
Una formazione esigente per i figli di Dio. L'educazione divina in Eb 12,4-11

Un aspetto comune che il tempo in cui viviamo ha con il periodo in cui verosimilmente è stata composta l'Epistola agli Ebrei è, da una parte, il comune senso di precarietà e di inquietudine, dall'altra, il bisogno di un orizzonte chiaro di valori condivisi capace di orientare la vita.¹ La comunità cristiana, di estrazione giudaica e forse residente in Italia,² alla quale scrive l'ignoto cristiano autore dell'Epistola, è una comunità che vive la difficoltà di professare la nuova fede in mezzo a una società in grande mutamento. Nella seconda metà del I sec., infatti, nei territori dell'impero, l'enorme mescolamento di culture e religioni diverse, dovuto a un flusso umano alimentato da necessità commerciali, da spostamenti di eserciti o dall'arrivo nelle città di un gran numero di schiavi stranieri a servizio di famiglie facoltose, incominciava a forgiare lentamente una società complessa e dallo spirito inquieto. E questa società, dopo l'impatto avuto su essa dalle religioni orientali, si preparava a diventare cristiana.³

In questo clima di generale crisi delle istituzioni anche la *patria potestas*, sebbene non sia così fortemente autoritaria come una certa sto-

¹ Il tempo di composizione dell'Epistola si colloca, di solito, in un *range* che va da qualche anno prima del 70 (distruzione del tempio a Gerusalemme) a un decennio o più dopo questa data.

² La questione è ancora dibattuta. L'unico riferimento di luogo, che comunque non è decisivo, è in Eb 13,24: «Vi salutano quelli dall'Italia». Si pronunciano a favore dell'Italia, come luogo in cui viveva la comunità di giudeo-cristiani destinatari dello scritto, W.L. LANE, *Hebrews 1-8* (WBC 47A), Dallas 1991, lviii-lx; H.-F. WEISS, *Der Brief an die Hebräer*, Göttingen 1991, 76; P. ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews*, Grand Rapids, MI 1993, 29.

³ Circa l'influenza delle religioni orientali sul paganesimo romano per la formazione delle condizioni favorevoli all'accoglienza del cristianesimo, cf. F. CUMONT, *Le religioni orientali nel paganesimo romano. I misteri che travolsero il pantheon greco-romano*, Milano 1990, 161-171 (ed. francese *Les religions orientales dans le paganisme romain. Conférences faites au Collège de France en 1905. Quatrième Édition*, Paris 1929, 181-194).

riografia ha immaginato,⁴ viene progressivamente messa in discussione insieme all'intera istituzione della famiglia, che già a partire dai rivolgimenti politici del I sec. a.C. aveva incominciato a subire i primi colpi. È sintomatico, infatti, che a metà del I sec. d.C., a proposito di leggi che, pur finalizzate a sanzionare un crimine, finivano invece con l'incentivarlo, Seneca affermi che ormai il parricidio, delitto per il quale il colpevole veniva cucito in un sacco e poi gettato nel mare, si era talmente diffuso da superare i casi di ribellione degli schiavi, condannati abitualmente alla croce.⁵ Tuttavia, continuava a essere coltivato un ideale di famiglia, in cui il figlio rispettava e obbediva ai genitori, come testimonia soprattutto l'elogio di quell'obbedienza filiale al *durum imperium* genitoriale che fa lo stesso Seneca (*De Beneficiis* III,38,2: «imperio eorum, sive aequum, sive iniquum ac durum fuit, obsequentem submissumque me praebui») e come si evince anche da iscrizioni tombali.⁶

In questa congerie politico-sociale, la comunità cristiana, se da un lato si trovava a far fronte a incomprensioni, ostilità e persino ad atteggiamenti persecutori sfocianti in interventi giudiziari, dall'altro aveva bisogno di un grande incoraggiamento per poter vincere le perplessità sorte nel frattempo e, soprattutto, per scongiurare il pericolo dell'apostasia e di un ritorno al giudaismo.⁷ L'autore dello scritto, allora, cer-

⁴ Gli esempi di esercizio duro dell'autorità paterna riportati da alcuni autori antichi costituiscono un'eccezione e non la normalità; cf. VALERIO MASSIMO, *Factorum et dictorum memorabilium libri IX*, IV,9; PLUTARCO, *Vite Parallele: Crasso*, 1; cf. K.-W. WEEBER, *Vita quotidiana nell'antica Roma*, Roma 2010, 168 (orig. tedesco *Alltag in Alten Rom: ein Lexikon*, Zürich 1995); per un approfondimento, cf. S.F. BONNER, *L'educazione nell'antica Roma: da Catone a Plinio il Giovane*, Roma 1986; R.P. SALLER, *Patriarchy, Property and Death in the Roman Family*, Cambridge 1994; R. FRASCA, *Educazione e formazione a Roma*, Bari 1996; J.S. JEFFERS, «Jewish and Christian Families in First-Century Rome», in K.P. DONFRIED – P. RICHARDSON (edd.), *Judaism and Christianity in First-Century Rome*, Grand Rapids, MI-Cambridge, UK 1998, 128-150.

⁵ SENECA, *De clementia* I, 23,1: «itaque parricidae cum lege coeperunt, et illis facinus poena monstravit; pessimo vero loco pietas fuit, postquam saepius culleos vidimus quam cruces», che possiamo tradurre: «Perciò cominciarono ad esserci parricidi con [questa] legge e la pena comminata rivelò a loro il crimine; in realtà, la pietà [filiale] si è trovata in una pessima condizione dopo che vedemmo più spesso sacchi che croci».

⁶ È il caso di un'epigrafe latina, datata tra il I-II sec. d.C., in cui due bambini, Torquato e Leziano, rispettivamente di otto e di cinque anni, vengono ricordati come dei bravi figli che hanno obbedito ai loro genitori («parentibus obsequens»), cf. *Corpus Inscriptionum Latinarum*, VI, 27556; cf. anche CICERONE, *De Officiis* I, 160; EPITTETO, *Dissertationes* II, 10, 7.

⁷ In ragione dell'evidente legame dei destinatari dell'Epistola con l'ambito religioso giudaico, risulta molto difficile intendere gli avvertimenti a non abbandonare la fede contenuti nell'Epistola come un'esortazione a resistere all'attrazione del culto idolatrico e alla tentazione di essere assimilati alla cultura romana dominante, nonostante gli sforzi

ca di indicare il senso profondo che hanno le sofferenze e le ingiustizie subite dai cristiani dell'Epistola, inserendole all'interno di un progetto educativo divino che trova la sua giustificazione nella relazione filiale dei cristiani con Dio Padre. Se, dunque, Dio si comportava da vero padre educando e correggendo gli uomini suoi figli, questi ultimi, a loro volta, attraverso tale itinerario doloroso erano in grado di intensificare il rapporto di appartenenza a lui e così partecipare alla sua santità.

Il modello educativo della famiglia

Nella dinamica educativa propria della famiglia era inserita la stessa trasmissione della fede del popolo d'Israele e della conoscenza del Dio dei padri. Gli anziani del popolo costituivano la fonte di trasmissione dei prodigi compiuti dal Signore negli anni lontani (Dt 32,7: «interroga tuo padre e te lo farà sapere, i tuoi vecchi e te lo diranno»). Tutti, infatti, a iniziare dai bambini, dovevano essere istruiti e imparare a «temere il Signore» (Dt 31,12), in modo che si potessero narrare da una generazione all'altra le opere di Dio (Sal 78,1-4), ascoltare e mettere in pratica le sue parole e i suoi decreti (Dt 6,1-3.17), inculcandoli ai propri figli (Dt 6,7; cf. 6,2). La consapevolezza che l'osservanza di queste disposizioni fosse una conseguenza dell'azione di liberazione operata da Dio per il suo popolo era alla base dell'educazione impartita ai figli nella famiglia ebraica: «Quando in avvenire tuo figlio ti domanderà: “Che cosa sono queste istruzioni, queste prescrizioni e questi decreti che vi ha ordinato il Signore nostro Dio?”, tu risponderai a tuo figlio: “Noi eravamo schiavi del faraone in Egitto, e il Signore ci ha fatto uscire dall'Egitto con mano potente”» (Dt 6,20-21).⁸

argomentativi di Whitlark per sostenere il contrario; cf. J.A. WHITLARK, *Resisting Empire. Rethinking the Purpose of the Letter to “the Hebrews”*, London 2014, 49-76 (c. 3: «Resisting Assimilation: The Warning Against Idolatry») e 77-99 (c. 4: «Resisting Assimilation: A Better Hope»).

⁸ Cf. anche Es 10,1-2: «Il Signore disse a Mosè: “Va' dal faraone, perché sono io che ho appesantito il suo cuore e il cuore dei suoi servi, perché io possa compiere questi miei segni in mezzo a lui, e tu possa raccontare a tuo figlio e al figlio di tuo figlio come io ho preso in giro l'Egitto, con i miei segni che ho fatto in mezzo a loro, e sappiate che io sono il Signore”»; ed Es 12,26-27. Circa la trasmissione generazionale della storia della salvezza, vedi, inoltre, Gs 4,21; Gdc 6,13; Sal 44,2. L'importanza dell'educazione dei figli alla fede dei padri è sottolineata anche dal rabinismo talmudico; cf. b.*Shab.* 127a, che, tra le sei cose i cui risultati si godono in questo mondo, inserisce anche l'educazione dei figli alla Torah.

Il modello educativo della famiglia si allarga anche all'educazione in generale, tanto che il lessico familiare viene utilizzato pure nella dinamica educativa tra maestro e discepolo, e tra Dio che istruisce e il popolo educato alla scuola della sua Parola. Soprattutto il libro dei Proverbi si presenta come una raccolta di istruzioni per il figlio da parte del padre e della madre, come è evidente dall'appello «figlio mio» che si ripete per i primi nove capitoli del libro (cf. anche Pr 19,27; 23,15.19.26; 24,13.21; 27,11; Sir 2,1; ecc.).⁹ Ma è considerato un padre anche il profeta (2Re 2,12; 6,21; 13,14; cf. inoltre 2Re 4,1 e Tb 4,12 a proposito dei «figli dei profeti»), il sacerdote (Gdc 17,10; 18,19) o il messia che deve nascere (Is 9,5).

Anche Dio è considerato per Israele come un padre,¹⁰ che provvede alle necessità dei suoi figli, specialmente dei più bisognosi come gli orfani e le vedove (Sal 68,6), e Israele è riconosciuto da Dio stesso come «figlio primogenito» (Es 4,22; Ger 31,9TM). La paternità di Dio verso il popolo viene ricordata nei momenti critici per richiamare alla conversione (cf. Dt 32,6; Os 11,1; Is 63,16; 64,7; Ger 3,19; Sir 23,1) ed è esaltata nella preghiera di lode (cf. 1Cr 29,10). Egli istruisce come un padre coloro che considera suoi figli amati e, a scopo educativo, ricorre anche alla dura disciplina, come ha fatto con il re Davide, considerato un suo figlio (cf. 2Sam 7,14), con il popolo e i patriarchi (cf. Dt 8,5; Ger 2,30; 5,3; Gdt 8,26-27). La severa educazione di Dio è evidente specialmente nei testi sapienziali quali Pr 3,11-12^{LXX}: «Non disprezzare, o figlio, la disciplina del Signore e non trascurare il suo rimprovero, poiché il Si-

⁹ Sul libro dei Proverbi come testo per l'educazione scolastica, cf. C. BISSOLI, *Bibbia ed educazione*, Roma 1981, 142-162; M. CIMOSA, «Educazione e insegnamento nei libri sapienziali», in A. BONORA – M. PRIOTTO (edd.), *Libri sapienziali e altri scritti* (Logos. Corso di studi biblici 4), Leumann, TO 1997, 399-411. Circa il maestro di sapienza concepito come padre spirituale nella letteratura sapienziale egiziana e mesopotamica, cf. H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, Wiesbaden 1957, 10; W.G. LAMBERT, *Babylonian Wisdom Literature*, London 1960, 95.102.106; E. JENNI – C. WESTERMANN, *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, I-II, Torino 1978, I, 5 (s.v. אב 'ab padre).

¹⁰ Il termine «padre» è riferito al Dio di Israele solo in senso metaforico, distinguendosi nettamente dall'uso che ne facevano le altre religioni, per le quali le divinità, in Grecia come anche in Mesopotamia, in Egitto, in ambiente siro-palestinese e persino indiano, erano genitrici e creatrici di altri dèi e di uomini. Il concetto di padre generatore è presente nella cosmologia platonica, nella Stoa, nell'ermetismo e nel culto dei misteri, per i quali gli iniziati sono come figli, gli dèi e i ministri del culto come πατέρες, concezioni che influenzano anche Filone; cf. sull'argomento, G. SCHRENK, πατήρ κ.τ.λ., in *GLNT IX*, 1126-1148; JENNI – WESTERMANN, *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, I, 12-13 (s.v. אב 'ab padre).

gnore corregge colui che ama e sferza ogni figlio che accoglie» (cf. anche Gb 5,17; Sir 7,23; 30,1-17; 42,5; Sap 11,9-10).¹¹

L'insegnamento di Gesù si inserisce in questo solco, soprattutto quando esorta i discepoli a invocare Dio con il nome di *padre* (Mt 6,9; Lc 11,2), un appellativo per Dio che, usato con orgoglio nel tardo giudaismo,¹² diventa presto familiare alle prime comunità cristiane e ricorre frequentemente nel NT all'interno di formule di benedizione e di saluti finali,¹³ a iniziare dal primo scritto cristiano in cui Paolo, Silvano e Timoteo scrivono alla Chiesa di Tessalonica che è «in Dio Padre e nel Signore Gesù Cristo» (1Ts 1,1). Con la stessa familiarità di Gesù, che si rivolge a Dio chiamandolo *Abba* (Mc 14,36), invocano Dio anche i cristiani destinatari delle lettere di Paolo (Gal 4,6; Rm 8,15). Alle relazioni che legano i membri della stessa famiglia è improntato il linguaggio usato dalle prime comunità cristiane, come dimostra 1Ts 2,7-11, dove Paolo si paragona a una madre e a un padre che hanno cura dei loro figli (cf. anche 1Cor 4,14)¹⁴ e, in seguito, esortando i galati a fare del bene a tutti, dice anche che essi devono agire bene, in particolare verso coloro che sono «familiari della fede» (Gal 6,10: πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως). Il termine οἰκέιος, utilizzato solo in 1Tm 5,8 per indicare un membro della famiglia, compare ancora in Ef 2,19 per esprimere l'appartenenza a Dio; i cristiani, infatti, ad opera di Cristo hanno libero accesso a Dio e, quindi, non sono più stranieri né pellegrini, ma «concittadini dei santi e familiari di Dio».

Anche l'Epistola agli Ebrei utilizza termini tipici del contesto della famiglia, come «padre» (1,5 = 2Sam 7,14; 12,9), «figlio» (1,2; 1,5.8; 3,6; 4,14; 5,5.8; 6,6; 7,3.28; 10,29), «primogenito» (1,6), per esprimere soprattutto la relazione tra Dio e Cristo, ma anche la relazione tra Dio e gli uomini («padre»: 12,9; «figli»: 2,10; 12,5.7-8; «primogeni-

¹¹ Così anche nella letteratura giudaica, cf. *PsSal* 3,4; 13,9; 18,4; 4Q418 IX. 17-18; 4Q504 III. 5-7; FLAVIO GIUSEPPE, *Ant.* 3, 311; FILONE ALESSANDRINO, *De congr.* 177; ID., *Quod deterius* 145-146. L'idea che Dio corregga come un padre si trova anche in SENECA, *De Providentia* 1,5: «sicut severi patres, durius educat»; cf. inoltre 2,5-7 e 4,11: «Hanc itaque rationem di sequuntur in bonis viris quam in discipulis suis praeceptores, qui plus laboris ab iis exigunt in quibus certior spes est»; 4,12: «Quid mirum, si dure generosos spiritus deus temptat? Numquam virtutis molle documentum est. Verberat nos et lacerat fortuna: patiamur».

¹² Cf. Mt 2,10: «Non è uno il padre di noi tutti?»; Sap 2,16: «si vanta di aver Dio per padre»; Gv 8,41: «Noi abbiamo un solo padre: Dio».

¹³ Sull'uso di πατήρ nel NT, cf. SCHRENK, πατήρ, 1284-1293.

¹⁴ Paolo considera un figlio anche colui con il quale collabora; cf. 1Cor 4,17; Fil 2,22; cf. anche 2Tm 1,2; Tt 1,4; 1Pt 5,13.

ti»: 12,23)¹⁵ e tra Gesù e gli uomini, che sono definiti suoi «fratelli» (2,11.17),¹⁶ termine abitualmente usato nel NT come appellativo dei cristiani.¹⁷ Nella relazione tra Dio che educa e gli uomini, l'Epistola sottolinea il fatto che Dio, proprio come fa un padre, interviene correggendo i suoi figli, anche se ciò procura loro una momentanea sofferenza (12,4-11).

La disciplina all'interno della famiglia

L'educazione della gioventù nella società ellenistico-romana del I sec. prevedeva che il padre o il maestro facesse uso anche di mezzi punitivi, come già notava Aristotele, secondo l'espressione riportata da Diogene Laerzio («La correzione ha radici amare, ma i suoi frutti sono gustosi»),¹⁸ e come riferisce anche Svetonio a proposito della disciplina che Augusto usava per i suoi figli e nipoti, sebbene senza grandi risultati.¹⁹ Tuttavia, le punizioni corporali non erano usate con troppa disinvoltura ed erano, comunque, considerate un segno di amore da parte dei padri (Seneca, *De Providentia* 4,11-12; cf. anche *De Ira* II, 21,1-

¹⁵ Si possono aggiungere anche due passi dove la comunità di fede è presentata come casa di Dio: «la cui casa siamo noi» (Eb 3,6); «un sacerdote grande sopra la casa di Dio» (Eb 10,21), con un possibile riferimento alle riunioni dei fedeli nella *domus ecclesiae*; cf. W.L. LANE, «Social Perspectives on Roman Christianity during the Formative Years from Nero to Nerva: Romans, Hebrews, 1 Clement», in DONFRIED – RICHARDSON (edd.), *Judaism and Christianity in First-Century Rome*, 218.

¹⁶ Cf. N. MOORE, «Deferring to Dad's Discipline. An Appeal to experience of family life in Hebrews 12», in T.A. NOBLE – S.K. WITTLE – P.S. JOHNSTON (edd.), *Marriage, Families and Relationship. Biblical, doctrinal and contemporary perspectives*, London 2017, 121-137.

¹⁷ Sui discepoli come fratelli di Gesù, cf. Mt 28,10; Gv 20,17; Rm 8,29. In Mc 10,24 e Gv 13,33 Gesù chiama i discepoli «figli».

¹⁸ DIOGENE LAERZIO, *Vite dei Filosofi* V, 1.18; sostanzialmente la stessa espressione si trova in ISOCRATE, *Fram.* 19; cf. anche ERMOGENE, *Progymnasmata* 1,22. Tuttavia, bisogna ricordare anche una visione più aperta nei rapporti generazionali, che concepiva il padre non come un padrone che il figlio doveva temere, ma come colui che concedeva al giovane fiducia nelle sue capacità e rispetto per le sue aspirazioni; al riguardo, cf. TERENCE, *Adelphoe* Atto I, Prima Scena, 74-76: «Questo è da padre: abituare un figlio ad agire rettamente di sua iniziativa [«consuefacere filium sua sponte recte facere»] piuttosto che per timore di altri: è in questa sta la differenza fra padre e padrone»; per il testo latino e la traduzione vedi A. PRATESI (ed.), *Terenzio: Commedie II (Phormio, Hecyra, Adelphoe)*, Roma 1952, 244-245; CICERONE, *Pro Coelio*. L'associazione tra educazione e disciplina dolorosa era un'idea già presente tra gli autori ellenistici; cf. PLATONE, *Leggi* 2,653b-c; ARISTOTELE, *Eth. Nic.* II,3 [1104b, 11-13]; X,1 [1172a, 20-21]; *Politica* VIII,4 [1339a, 28-29].

¹⁹ Cf. SVETONIO, *Vita di Augusto* 65.

6 a proposito di un'educazione equilibrata, al fine di evitare nei giovani sia l'ira che la mollezza). Questi, infatti, senza essere troppo esigenti, dovevano educare i figli soprattutto con l'incoraggiamento (Plutarco, *De liberis educandis* V, 7, 9-13).

La severa disciplina, che contemplava anche la punizione fisica, è comune pure alla tradizione biblica veterotestamentaria: se si vuole bene al proprio figlio bisogna, all'occorrenza, correggerlo anche con la verga. Il libro dei Proverbi, che riflette la preoccupazione di trasmettere i principi sapienziali di padre in figlio (Pr 4,20: «Figlio mio, sii attento alle mie parole, tendi il tuo orecchio ai miei detti»), sa bene che l'educazione non è disgiunta dalla sofferenza e che il processo di apprendimento impone una severa disciplina (Pr 13,24; 22,15; 23,13-14).²⁰ Come l'AT esigeva l'onore e l'obbedienza dei figli verso i genitori (Dt 5,16; Pr 1,8),²¹ così raccomandano anche gli scritti del NT (Rm 1,30; Col 3,20; 1Tm 5,8; 2Tm 3,2; Ef 6,1-3), pur consigliando ai genitori una certa moderazione nella loro azione educativa, in modo da non portare all'exasperazione i figli (Col 3,21; Ef 6,4).

L'educazione di Dio nell'Epistola agli Ebrei

L'autore dell'Epistola agli Ebrei, di indubbia formazione giudaico-ellenistica, conosce la prassi pedagogica della società a lui contemporanea con la quale venivano istruiti i figli, ma egli attinge soprattutto all'antica sapienza biblica che raccomanda l'onore e l'obbedienza che si deve ai propri genitori. I lettori dell'Epistola devono considera-

²⁰ Per un approfondimento sul ruolo centrale del padre nella tradizione veterotestamentaria e, in particolare, nel libro del Deuteronomio, cf. D.I. BLOCK, «The Patricentric Vision of Family Order in Deuteronomy», in T.A. NOBLE – S.K. WITTLE – P.S. JOHNSTON (edd.), *Marriage, Families and Relationship. Biblical, doctrinal and contemporary perspectives*, London 2017, c. I.

²¹ Cf. anche Es 20,12; Lv 19,3; Dt 27,16; Ger 35,18-19; Ml 1,6; Pr 13,1; 30,17; Sir 3,2-16. La violenza, la mancanza di rispetto, il parlare male e, addirittura, la disubbidienza ostinata del figlio nei confronti del padre e della madre prevedeva la condanna a morte; cf. Es 21,15.17; Lv 20,9; Dt 21,18-21; Mc 7,10 // Mt 15,4. Sull'educazione dei figli nel giudaismo contemporaneo all'Epistola agli Ebrei, cf. FILONE ALESSANDRINO, *De dec.* 165-166; FLAVIO GIUSEPPE, *Ant.* 4, 260-264. A proposito del giudaismo ellenistico, che ha assorbito l'ideale educativo greco-romano, integrandolo all'interno della sua antica tradizione legislativa, cf. J.M. ZURAWSKI, «From Musar to Paideia, From Torah to Nomos: How the Translation of the Septuagint Impacted the Paideutic Ideal in Hellenistic Judaism», in W. KRAUS – M. MEISER – M.N. VAN DER MEER (edd.), *XV Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies. Munich 2013* (Septuagint and Cognate Studies 64), Atlanta, GA 2016, 531-554.

re Dio come un padre che istruisce un proprio figlio e, quindi, se non ci si lamenta per la severità dei padri terreni che educano anche con la sferza, a maggior ragione bisogna accogliere la correzione che viene da Dio (Eb 12,9-10). La sofferenza che essi sperimentano in un particolare frangente della loro vita deve essere considerata come una correzione divina (Eb 12,7a) e, addirittura, un segno distintivo dell'amore paterno di Dio (Eb 12,8), finalizzato a rendere partecipi gli uomini della sua santità (Eb 12,10). La gara, quindi, che essi hanno intrapreso come veri atleti (Eb 12,1), deve essere condotta fino in fondo con coraggio, tenendo fisso lo sguardo su Gesù (Eb 12,2), sopportando la fatica e confidando nell'amore del padre celeste che non delude.

Il testo di Eb 12,4-11

⁴Οὐπω μέχρις αἵματος ἀντικατέστητε πρὸς τὴν ἁμαρτίαν ἀνταγωνιζόμενοι. ⁵καὶ ἐκλέλησθε τῆς παρακλήσεως, ἥτις ὑμῖν ὡς υἱοῖς διαλέγεται· υἱέ μου, μὴ ὀλιγώρει παιδείας κυρίου μηδὲ ἐκλύου ὑπ' αὐτοῦ ἐλεγχόμενος· ⁶ὄν γὰρ ἀγαπᾷ κύριος παιδεύει, μαστιγοῖ δὲ πάντα υἱὸν ὃν παραδέχεται. ⁷εἰς παιδείαν ὑπομένετε, ὡς υἱοῖς ὑμῖν προσφέρεται ὁ θεός. τίς γὰρ υἱὸς ὃν οὐ παιδεύει πατήρ; ⁸εἰ δὲ χωρὶς ἐστε παιδείας ἧς μέτοχοι γεγόνασιν πάντες, ἄρα νόθοι καὶ οὐχ υἱοὶ ἐστε. ⁹εἶτα τοὺς μὲν τῆς σαρκὸς ἡμῶν πατέρας εἶχονεν παιδευτὰς καὶ ἐνετρεπόμεθα· οὐ πολὺ [δὲ] μᾶλλον ὑποταγησόμεθα τῷ πατρὶ τῶν πνευμάτων καὶ ζήσομεν; ¹⁰οἱ μὲν γὰρ πρὸς ὀλίγας ἡμέρας κατὰ τὸ δοκοῦν αὐτοῖς ἐπαιδεύον, ὁ δὲ ἐπὶ τὸ συμφέρον εἰς τὸ μεταλαβεῖν τῆς ἀγιότητος αὐτοῦ. ¹¹πᾶσα δὲ παιδεία πρὸς μὲν τὸ παρὸν οὐ δοκεῖ χαρὰς εἶναι ἀλλὰ λύπη, ὕστερον δὲ καρπὸν εἰρηρικὸν τοῖς δι' αὐτῆς γεγυμνασμένοις ἀποδίδωσιν δικαιοσύνης.

⁴Non avete ancora resistito fino al sangue nella vostra opposizione al peccato ⁵e vi siete dimenticati dell'esortazione che è rivolta a voi come a figli: «Figlio mio, non disprezzare la correzione del Signore e non ti scoraggiare quando sei rimproverato da lui». ⁶Il Signore, infatti, corregge colui che egli ama e sferza ogni figlio che egli accoglie. ⁷Per correzione voi state sopportando. Dio vi tratta come figli: quale figlio, infatti, il padre non corregge? ⁸Se invece siete privi della correzione, di cui tutti sono diventati partecipi, allora siete bastardi e non figli. ⁹Se avevamo i padri carnali come correttori e siamo cambiati, non ci sottometeremo molto di più al padre degli spiriti e vivremo? ¹⁰Quelli correggevano per poco tempo secondo ciò che sembrava loro giusto, egli, invece, per l'utilità, perché noi partecipassimo alla sua santità. ¹¹Ogni correzione, al momento, non sembra dare gioia, ma pena, in seguito, però, produce un frutto di pace e di giustizia per coloro che si sono esercitati con essa.

L'impegno dei cristiani

Forti dell'esempio dei padri che, per fede, affrontarono molteplici avversità (c. 11), anche i cristiani, lettori dell'Epistola agli Ebrei, devono impegnarsi a conservare la fede. Queste antiche figure che, durante la vita, hanno testimoniato la loro fede sono una sorta di *compagni di squadra* che letteralmente «circondano» (12,1) la comunità cristiana. Essi, infatti, dopo aver già giocato la loro partita, sostengono e incoraggiano i nuovo atleti che, a loro volta, si accingono a correre con perseveranza la corsa della fede che hanno davanti (12,1: δι' ὑπομονῆς τρέχωμεν τὸν προκειμένον ἡμῖν ἀγῶνα). Essi, poi, sono sostenuti e incoraggiati tenendo fisso lo sguardo su Gesù che, essendosi sottoposto alla croce e avendo resistito all'opposizione dei peccatori, adesso siede alla destra di Dio (12,2-3).

Dall'immagine della gara di corsa si passa poi a quella di lotta fisica,²² un duro duello contro il peccato che, tuttavia, non ha portato ancora i lettori a resistere «fino al sangue» (12,4). Ciò vuol dire che essi stanno ancora all'inizio del loro percorso e l'impegno profuso non ha raggiunto ancora il massimo; nel combattimento, cioè, non sono arrivati ancora al punto da essere feriti e perdere sangue. Tuttavia, la menzione alla resistenza fino al sangue porta a pensare quasi naturalmente a Gesù, il quale si è assiso alla destra del trono di Dio dopo aver sopportato l'ignominia della croce (12,2) e aver effuso il suo sangue (cf. 9,12.14; 10,19.29; 12,24; 13,12.20). Non è da trascurare, infine, l'effetto psicologico di incoraggiamento che produce nei lettori l'affermare che essi finora non hanno resistito fino al sangue. Ciò vuole dire che essi possono ancora contare sulle proprie forze e superare la stanchezza, per dare nuovo slancio al cammino intrapreso.²³

²² Si tratterebbe del *pancratium*, uno sport spesso cruento che era un misto di lotta libera e pugilato; cf. H.W. BATEMAN IV, «Introducing the Warning Passages in Hebrews: A Contextual Orientation», in ID. (ed.), *Four Views on the Warning Passages in Hebrews*, Grand Rapids, MI 2007, 35 nota 19. La metafora sportiva qui corrisponde a una certa tradizione letteraria; anche Paolo la usa in 1Cor 9,24-26, mettendo insieme l'immagine del corridore nello stadio con quella del pugile e applicando entrambe alla propria vita.

²³ È questo il concetto che esprime anche Crisostomo commentando proprio questo passo dell'Epistola, il quale poi aggiunge: «Basta questo per scuotere e raddrizzare un'anima, il riflettere cioè che la salita non è ancora terminata». Riguardo alle concrete sofferenze patite dai cristiani destinatari dell'Epistola egli così interpreta: «Il vostro danno è limitato ai beni di fortuna, di reputazione, e all'espulsione [dalla sinagoga]. Cristo certo per voi versò il suo sangue, voi invece non l'avete versato neppure per voi stessi. Egli lottò fino alla morte per la verità, combattendo per voi. Voi non avete ancora affrontato

Come *antagonisti* del peccato (12,4: πρὸς τὴν ἁμαρτίαν ἀνταγωνιζόμενοι), i cristiani sono dei lottatori posti in una forte tensione spirituale che richiede non solo l'appoggio psicologico e la compagnia di quel «così grande nugolo di testimoni» (12,1), ossia gli antichi campioni della fede, ma anche la forte determinazione che scaturisce dall'aver davanti agli occhi una guida eccellente: Gesù, che è «pioniere e perfezionatore della nostra fede» (12,2a) e che ha affrontato la morte ignominiosa della croce (12,2b). Proprio in quanto «si sottopone alla croce» e affronta, quindi, la morte «disprezzando l'ignominia» che ne deriva, Gesù si distanzia dal modello dell'eroe greco, il quale, come è noto, raggiungeva l'apoteosi dopo aver mostrato, con l'affrontare una morte nobile, di possedere le virtù degne degli dèi olimpici. Gesù si differenzia dall'ideale greco dell'eroe anche perché non affronta la morte con una forza sovrumana come quella di Eracle, ma si mostra in tutta la sua fragilità di uomo che supplica Dio e che impara la completa obbedienza al suo disegno di salvezza (2,10; 5,7-9). Egli, infatti, si mette a scuola di umanità e, divenendo simile in tutto ai fratelli, impara a essere solidale con le loro sofferenze fino alla fine (2,14.17; 4,15).²⁴

il pericolo di morte»; cf. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omellerie sull'Epistola agli Ebrei*, a cura di B. BORGHINI, Alba 1965, 412, cit. in F. URSO, *La sofferenza educatrice nella Lettera agli Ebrei*, Bologna 2007, 163-164.

²⁴ Cf. M. CICCARELLI, *La sofferenza di Cristo nell'Epistola agli Ebrei*, Bologna 2008, 260-266. Circa il confronto tra Eracle e Cristo, già fatto da GIUSTINO (1Apol. 21; Dial. 69,3), cf. D. AUNE, «Heracles and Christ: Heracles Imagery in the Christology of Early Christianity», in D. BALCH – E. FERGUSON – W. MEEKS (edd.), *Greek Romans, and Christians: Essay in Honor of Abraham J. Malherbe*, Minneapolis, MN 1990, 3-19; H.W. ATTRIDGE, «Liberating Death's Captives: Reconsideration of an Early Christian Myth», in J.E. GOEHRING ET AL. (edd.), *Gnosticism and Early Christian World: In Honor of James M. Robinson*, Sonoma, CA 1990, 103-115. Nella sua opposizione ai cristiani, Porfirio, appoggiandosi su oracoli divini raccolti nei tre libri della sua *Filosofia dagli oracoli*, ritiene che Gesù sia un uomo pio divenuto immortale dopo la morte, come gli eroi greci e i cosiddetti *uomini divini*, e che i suoi seguaci erroneamente adorino lui anziché il vero Dio; cf. AGOSTINO, *La Città di Dio* XIX, 23,2. Ma il modello eroico di Eracle non si attaglia a Cristo, che sconfigge il diavolo e libera coloro che sono schiavi del potere che il diavolo detiene sulla morte (Eb 2,14-15), che è obbediente al Padre (Eb 5,8) e si sottopone alla croce (Eb 12,1-2), sebbene anche Eracle riporti in vita Alceste e Teseo (anche se poi il suo tentativo fallisce per Piritoo), e sia obbediente alla volontà di Zeus che lo sottopone a una dolorosa disciplina; cf. EURIPIDE, *Alceste* 1136-1142; APOLLodoro, *Biblioteca* II, 5,12; EPITTETO, *Diatr.* II, 16,44; III, 22,57; DIONE CRISOSTOMO, *Or.* 4,31. La sofferenza e la morte di Gesù non hanno i caratteri dell'eroe degno dell'apoteosi, ma quelli del Figlio di Dio che porta i segni inconfondibili dell'umanità condivisa con i suoi fratelli e perfezionata nel crogiolo della sofferenza fino alla condanna a una morte di croce ignominiosa (Eb 12,2), certamente non degna di alcun eroe antico;

La condizione di sofferenza dei cristiani

Ciò che i credenti destinatari dello scritto vivono non sono sofferenze generiche, ma costituiscono quello che l'Epistola sintetizza con il concetto di «opposizione al peccato» (12,4), cioè la loro spirituale lotta quotidiana a difesa della propria fede da opposizioni esterne. Tali tribolazioni, quindi, non devono costituire per loro uno scandalo, un segno dell'ira di Dio e della sua lontananza a causa del peccato,²⁵ ma, paradossalmente, una prova della sua prossimità e della sua premura paterna.

Non è la prima volta che i cristiani sono presentati come dei lottatori.²⁶ Già precedentemente, in 10,33-34, l'autore dell'Epistola aveva ricordato che i suoi lettori, «dopo essere stati illuminati, hanno sostenuto una grande lotta fatta di sofferenze» (10,32), hanno sofferto personalmente lo scherno pubblico con ignominie e tribolazioni, solidarizzando con coloro che soffrivano in questo modo (v. 33) e con i carcerati, accettando, infine, con animo gioioso, la spoliazione dei propri beni (10,34).²⁷ Tale descrizione, soprattutto la menzione della confisca dei beni, misura che colpiva generalmente gli oppositori politici e i colpevoli di gravi crimini, illustra la situazione di grande difficoltà in cui i

per maggiori dettagli, cf. CICCARELLI, *La sofferenza di Cristo nell'Epistola agli Ebrei*, 263-265. A maggior ragione, la figura di Gesù non può essere interpretata come un modello eracleo o erculeo in chiave anti-imperiale, cioè in contrapposizione agli imperatori romani che, a loro volta, pensavano di incarnare il modello di Ercole, come invece pensa WHITLARK, *Resisting Empire*, 142-152 e spec. 152-159. La morte ignominiosa caratterizza anche il martire giudeo, che si pone come nuovo modello di eroismo rispetto all'ideale eroico greco; cf. M.F. BASLEZ, *Le persecuzioni nell'antichità. Vittime, eroi, martiri*, Brescia 2016 (orig. franc. 2007), 141-158.

²⁵ Rappresentanti di questa prospettiva sono, per esempio, alcuni salmi che fanno appello alla misericordia di Dio e al suo intervento salvifico, come Sal 74,1; 77,7-10; 85.

²⁶ CLEMENTE ROMANO parla della situazione dei cristiani romani durante il regno di Domiziano come quella di lottatori che si trovano a combattere nell'arena dell'anfiteatro (*1 Clem* 7,1), avendo «davanti agli occhi» l'esempio di resistenza degli apostoli Pietro e Paolo (*1 Clem* 5,1-6). Da parte sua, IGNAZIO DI ANTIOCHIA, scrivendo a Policarpo, lo invita a essere «un atleta di Dio» (*Pol* 2,3; cf. anche 1,3; 3,1).

²⁷ L'assistenza materiale e morale di coloro che erano in prigione a causa della loro fede caratterizzerà anche in seguito, durante le persecuzioni successive in varie parti dell'impero, l'atteggiamento solidale delle comunità cristiane che si aiutavano reciprocamente in tempi di crisi, come testimoniano le lettere di Ignazio di Antiochia. Cf. IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Ai Filadelfesi* 11,1; *Agli Smirnesi* 12,1, e testi che narrano la passione dei martiri: *La Passione di Perpetua e Felicita* 3,7-8; 6,7; 17,1; *Martirio di Pionio* 11,3-4; EUSEBIO, *De martyribus Palaestinae* 10,1; 11,5-6.22. Sull'importanza del mutuo soccorso dei cristiani durante le persecuzioni, cf. BASLEZ, *Le persecuzioni nell'antichità*, 188.

cristiani si trovavano all'inizio della loro conversione.²⁸ Ciò a cui sembra far riferimento 12,4, con la menzione della lotta e della resistenza, è una circostanza simile e successiva a quella in cui i lettori hanno abbracciato per la prima volta la fede e, cioè, una situazione di sofferenza della comunità cristiana posteriore alla persecuzione neroniana, caratterizzata probabilmente da un pericolo di apostasia dalla fede, soprattutto se l'adesione a questa fede era stata intesa come una protezione celeste contro le contingenze negative della vita, come una forma di salvezza *da* questa vita terrena.²⁹ Un tale atteggiamento potrebbe essere stato alimentato da una interpretazione semplicistica della provvidenza divina, a cui accenna, per esempio, il testo di Mt 6,25-32 a proposito dei discepoli che non devono preoccuparsi o angustiarsi perché «il Padre celeste» viene incontro ad ogni loro necessità, un passo che, tuttavia, viene bilanciato da Mt 10,28-31, dove la cura che il «Padre vostro» ha verso i discepoli di Cristo non risparmia questi ultimi dalle persecuzioni e dalla morte né li esime dal dovere della testimonianza fino al rischio di perdere la propria vita (Mt 10,32-39). L'impegno dell'autore dell'Epistola è, quindi, quello di ribadire, mediante il ricorso all'insegnamento sapienziale del libro dei Proverbi (Pr 3,11-12), che Dio non è indifferente al destino dei suoi fedeli e ciò che essi stanno attualmente subendo, in termini di incomprensioni, sospetti, discriminazioni e dileggi da parte degli altri, non è causato da Dio, ma è da interpretare come una sofferenza educatrice di cui Dio si serve per far

²⁸ Dando per scontato che i destinatari dell'Epistola agli Ebrei siano giudeo-cristiani residenti a Roma, si potrebbe pensare alla lotta sostenuta già nei primi tempi (v. 32: τὰς πρότερον ἡμέρας) come un riflesso della situazione venutasi a creare con la persecuzione di Nerone del 64 d.C. o forse ancora prima, intorno al 49-50, con le misure di espulsione dalla città di giudei e giudei-cristiani messe in atto da Claudio. Propende per la data del 49 d.C. LANE, «Social Perspectives on Roman Christianity during the Formative Years from Nero to Nerva», 215 e 217. M. Heemstra ha recentemente collegato la confisca dei beni dei cristiani romani alla misura adottata da Domiziano contro coloro che erano stati ritenuti evasori fiscali del *Fiscus Judaicus*, proponendo, inoltre, come data di composizione dell'Epistola il periodo immediatamente successivo di Nerva (96-98 d.C.); cf. M. HEEMSTRA, *How Rome's Administration of the Fiscus Judaicus Accelerated the Parting of the Ways between Judaism and Christianity: Rereading 1 Peter, Revelation, the Letter to the Hebrews, and the Gospel of John in their Roman and Jewish Contexts*, PhD diss., Groningen 2009, 149-177; ID., *The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways*, Tübingen 2010, 135.

²⁹ Alle sofferenze patite dai cristiani romani sotto Nerone pensa, invece, Lane, il quale colloca in questo periodo (tra il 64 e il 68 d.C.) anche la data di composizione dell'Epistola agli Ebrei; cf. LANE, «Social Perspectives on Roman Christianity during the Formative Years from Nero to Nerva», 217; ID., *Hebrews 1-8*, liii-lxvi; ID., *Hebrews 9-13* (WBC 47B), Dallas, TX 1991, 298-301 e 415-419.

maturare i propri figli perfezionandone il carattere, e non certo come una sconfessione della sua bontà di padre.

Qui la prospettiva dell'Epistola presenta delle similitudini con l'Apocalisse giovannea, nel senso che l'autore dell'Epistola annuncia un disegno positivo di Dio che si nasconde dietro le sofferenze attuali e che riguarda il futuro di gloria per coloro che non abbandoneranno la fede professata. Non si tratta di una mistica del dolore, poiché la sofferenza non è ricercata come ideale ascetico per la vita cristiana,³⁰ ma è accettata in quanto strumento di correzione di cui Dio si serve per educare. Per questo motivo, allora, l'Epistola esorta a rimettersi in piedi per la corsa, a rinvigorire le mani intorpidite e le ginocchia paralizzate, a raddrizzare le vie da percorrere e a proseguire per il retto cammino (Eb 12,12-13).

L'accettazione della paideia divina

Al c. 12 dell'Epistola troviamo la più alta concentrazione del vocabolario relativo all'educazione: quattro volte il sostantivo παιδεία, tre volte il verbo παιδεύω e una volta il sostantivo παιδευτής al plurale. La *paideia* è nota come l'ideale educativo ellenistico, eppure l'Epistola, in 12,5-6, introduce la tematica dell'educazione divina con una citazione della Scrittura, quella di Pr 3,11-12 che adopera la terminologia che ruota attorno al concetto di *paideia*, secondo l'uso che ne fa la versione dei LXX, cioè con la connotazione di «correzione» / «punizione», sottolineando, quindi, l'aspetto di sofferenza subita. Non si può, infatti, sottovalutare questo dato, pensando che l'autore dell'Epistola si ispiri unicamente all'ideale della *paideia* presente nella letteratura greco-romana e, cioè, all'educazione intesa prevalentemente come esercizio morale, senza implicare la sfumatura di correzione dolorosa.³¹ In ef-

³⁰ A proposito della sofferenza come ideale ascetico, cf. P. EISENBAUM, «The Virtue of Suffering, the Necessity of Discipline, and the Pursuit of Perfection in Hebrews», in L.E. VAAGE – V.L. WIMBUSH (edd.), *Ascetism in the New Testament*, New York-London 1999, 331-353. L'autrice vede nella sofferenza un valore in sé, di cui il cristiano volontariamente partecipa e che, perfino, ricerca come uno strumento utile a costituire una comunità solidale e a forte carattere identitario (337).

³¹ N.C. CROY, *Endurance in Suffering. Hebrews 12.1-13 in Its Rhetorical, Religious, and Philosophical Context*, Cambridge 1998, 35-36.197, sostiene che l'educazione di Dio mira ad allenare il credente lettore dell'Epistola, ma non a punire una sua eventuale colpa; cf. anche D.A. DE SILVA, *Perseverance in Gratitude. A Socio-Rhetorical Commentary on the Epistle "to the Hebrews"*, Grand Rapids, MI-Cambridge, UK 2000, 447-449. In realtà, la sfumatura di sofferenza attribuita al termine greco *paideia* è coerente con

fetti, il modestissimo uso che il NT fa del suddetto termine e del verbo παιδεύω ad esso corrispondente tiene insieme le due linee interpretative ed è ragionevole pensare che questa sia anche la prospettiva dell'Epistola, come d'altra parte fanno pensare gli altri due verbi citati, «rimproverare» (12,5) e «sferzare» (12,6), appartenenti entrambi al campo semantico dell'educazione, e la considerazione finale al v. 11 sul fatto che questa *paideia* non produce immediatamente gioia, ma dolore.

La citazione di Pr 3,11-12 riportata dall'Epistola è presentata con una domanda retorica con la quale l'autore chiede se per caso i suoi lettori si siano già dimenticati dell'esortazione a loro rivolta:³² «Figlio mio, non disprezzare la correzione del Signore e non ti scoraggiare quando sei da lui rimproverato» (Eb 12,5).³³ Di fronte, quindi, all'azione correttiva da parte di Dio, il cristiano deve accogliere tale premura divina, evitando sia di trascurarla che di scoraggiarsi per il rimprovero ricevuto. L'invito viene poi giustificato, al versetto seguente dell'Epistola (12,6), dicendo che il Signore si comporta come un padre che ama il proprio figlio e, per questo, lo corregge duramente.

Infatti, colui che ama (ἀγαπᾷ) il Signore corregge (παιδεύει)

Ed egli sferza (μαστιγοῖ) ogni figlio che accoglie (παραδέχεται)³⁴

La struttura chiasmica in cui si presenta il testo di 12,6 (ABB'A') fa emergere un interessante parallelismo. Da una parte, infatti, si met-

la tendenza dell'Epistola a dare, con la sua strategia retorica, particolare enfasi alla sofferenza e alla morte; cf. sull'argomento B.R. DYER, *Suffering in the Face of Death. The Epistle to the Hebrews and Its Context of Situation*, London-New York 2017, 77-130, il quale spiega questa scelta dell'Epistola con il contesto sociale in cui si trovava a vivere la comunità destinataria dello scritto, e cioè in un concreto rischio di patire sofferenze e di subire una morte violenta (111-130).

³² Il verbo διαλέγεται inteso come un deponente nel senso di *colloquor* o anche *al- loquor*; come nota M. ZERWICK, *Analisis Philologica Novi Testamenti Graeci*, Romae 1957, *ad loc.*; cf. At 20,7.9 cit. in ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews*, 647.

³³ Riportando il testo di Pr 3,11^{LXX}, l'autore aggiunge al termine «figlio» l'aggettivo «mio», che non c'è nel testo greco, ma che è invece presente nel TM e che, certamente, serve a dare enfasi al ruolo di Dio che parla nella citazione, sottolineando nello stesso tempo la sua funzione paterna verso coloro ai quali è rivolto il discorso dell'Epistola; cf. A.L.B. PEELER, *You Are My Son. The Family of God in the Epistle to the Hebrews*, London-New York 2014, 149.

³⁴ L'autore dell'Epistola riporta esattamente il testo greco di Pr 3,12 (ὃν γὰρ ἀγαπᾷ κύριος παιδεύει μαστιγοῖ δὲ πάντα υἱὸν ὃν παραδέχεται), mentre il testo masoretico nella seconda parte del versetto ha un'altra frase, che appare come una subordinata della precedente: «come un padre il figlio nel quale egli si compiace» (וְכַבֵּד אֲבִי בֶן יִרְצֶה).

te in relazione l'amore di Dio con la sua accoglienza nei confronti del figlio, dall'altra la correzione (παιδεύει) con la punizione corporale (μαστιγοῦ) per chi sbaglia. Proprio l'accostamento dei verbi παιδεύω (B) e μαστιγῶ (B') induce a dare al primo verbo la sfumatura di educazione che si attua con severe misure correttive.³⁵

È possibile che, attraverso la citazione del testo dei Proverbi, l'Epistola voglia evocare la disciplina del Signore menzionata in Dt 8,5^{LXX} e, quindi, la correzione a cui è stato sottoposto Israele nel deserto da parte di Dio: «Riconosci dunque nel tuo cuore che, come un padre corregge (παιδεύσαι) il figlio, così il Signore tuo Dio ti correggerà (παιδεύσει)».³⁶ In effetti, ai lettori dell'Epistola, impegnati nella gara che hanno davanti (12,3), viene ricordato l'esempio della generazione del deserto che indurisce il cuore e non entra nel riposo di Dio (cf. 3,7 – 4,11), ricevendo da Dio una dura correzione.³⁷ Sappiamo, poi, che l'esperienza di Israele nel deserto costituisce un prezioso patrimonio spirituale per il popolo che il libro del Deuteronomio affida alla meditazione sapienziale delle generazioni successive.³⁸

Tuttavia, la situazione dei cristiani non è quella di chi viene corretto dopo essere caduto nell'errore con la ribellione a Dio, ma di chi avverte il peso della lotta contro i propri oppositori e che forse si sente debole spiritualmente tanto da rischiare di cedere al peccato di apostasia. L'autore dell'Epistola, citando il passo di Proverbi, non è interessato a ciò che motiva la correzione, cioè a un'eventuale colpa commessa, ma

³⁵ A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, Paris 21976, 199; ID., *L'Epistola agli Ebrei. «Un sacerdote diverso»*, Bologna 2010, 273.

³⁶ Cf. M. THIESSEN, «Hebrews 12:5-13, the Wilderness Period, and Israel's Discipline», in *NTS* 55(2009), 369-375; C. SPELLMAN, «The drama of discipline: Toward an Intertextual Profile of *Paideia* in Hebrews 12», in *JETS* 59(2016), 498-506.

³⁷ Spellman ravvisa il duplice senso del termine παιδεία, cioè come educazione e come correzione, sia nell'immagine della generazione ribelle nel deserto che, secondo lui, pervaderebbe l'intera Epistola, sia nella natura delle sofferenze di Gesù descritte in Eb 5,7-10, sia, infine, nell'esperienza dei lettori dello scritto che lottano per conservare la fede; cf. SPELLMAN, «The drama of discipline», 504-506.

³⁸ A proposito della riflessione giudaica sull'esperienza di Israele nel deserto, si veda lo studio di Thiessen, il quale, interpretando la *paideia* del nostro brano come l'ideale culturale greco, ossia come un processo positivo di educazione ispirato alla pedagogia paterna che Dio usa con Israele che vaga nel deserto, per prepararlo all'ingresso nella terra promessa (cf. Eb 3,1-4,11 e 11,8-39), ricorda che il concetto educativo di Dt 8 è rinvenibile anche nella tradizione giudaica, rappresentata dal libro della Sapienza (Sap 11,9-10), da Filone e da Flavio Giuseppe (cf. FILONE ALESSANDRINO, *Vit. Mos.* 1, 199; *De congr.* 163-177; FLAVIO GIUSEPPE, *Ant.* 3, 15; 3, 311), nonché dai testi rabbinici che commentano l'Esodo, come la *Mekilta de Rabbi-Ishmael*; cf. THIESSEN, «Hebrews 12:5-13, the Wilderness Period, and Israel's Discipline», 366-379.

a ciò che una correzione, di per sé, produce, ossia il rafforzamento del carattere e la maturazione della persona. La prova, infatti, che questi cristiani devono sostenere si configura come una persecuzione che minaccia la loro fede e corrode la speranza a cui bisogna, invece, rimanere attaccati senza vacillare (cf. 6,11.18-19; 10,23). La sofferenza sperimentata dai credenti, quindi, non è un castigo inviato da Dio, ma nemmeno un ostacolo da superare, uno scandalo da rimuovere dalla propria vita. Al contrario, essa è una contingenza umana di cui Dio si appropria perché possa diventare un'opportuna ascesi con la quale i cristiani, diventati pericolosamente pigri nell'ascolto (5,11-12),³⁹ si esercitano, riconoscendosi come figli che si sottomettono all'educazione paterna e si rafforzano spiritualmente.

I membri della comunità cristiana, quindi, devono saper valorizzare, secondo l'insegnamento dei Proverbi, l'esperienza dolorosa che caratterizza la dimensione umana, sia nel suo complesso che in determinate situazioni di tribolazione o di persecuzione, e considerarla come se fosse una correzione da parte di Dio,⁴⁰ accettarla come un mezzo attraverso il quale essi possono affinare la propria coscienza di figli e approfondire gli aspetti più profondi della loro relazione filiale con Dio Padre.

L'identità di figli

Il messaggio dell'autore dell'Epistola è non solo quello di riaffermare l'insegnamento dei Proverbi e cioè, che Dio si comporta come un padre amorevole quando castiga i suoi figli per correggerne il comportamento, ma anche quello di dire che essi non possono rinunciare alla loro identità di figli di Dio. Ciò che essi, infatti, stanno attualmente sopportando (cf. l'ind. pres. ὑπομένετε / «voi sopportate» in 12,7a)

³⁹ Questa *pigrizia* della comunità, tuttavia, non è tale da costituire una ragione sufficiente per una pretesa misura correttiva da parte di Dio, in considerazione, soprattutto, del passo di Eb 6,11, dove ci si augura che lettori non affatto pigri possano «mostrare premura per la pienezza della speranza fino alla fine»; cf. PEELER, *You Are My Son*, 152-153; P. ANDRIESEN, «La communauté des "Hébreux": Était-elle tombé dans la Relâchement?», in *NRTb* 96(1974), 1054-1066.

⁴⁰ Eisenbaum esagera nel considerare tali situazioni critiche come una sorta di ricompensa all'interno del processo di *paideia*, permettendo all'individuo di sperimentare la trascendenza del proprio sé terreno («the transcendence of the earthly self»); cf. EISENBAUM, «The Virtue of Suffering», 342.

conferma la relazione filiale con lui.⁴¹ La correzione è una componente essenziale e imprescindibile dell'educazione paterna; infatti, «qual è il figlio che il padre non corregge?» (12,7b). I lettori sono invitati, quindi, a valutare la loro situazione particolare secondo la categoria dell'educazione familiare, dove il padre non risparmia la sofferenza al figlio, imponendogli la giusta punizione, pur di formarne il carattere e far sviluppare in lui una personalità matura.

Per mostrare che questa educazione divina è necessaria, in 12,8 l'autore dell'Epistola avanza un'ipotesi assurda: nel caso in cui non venissimo corretti da Dio, non potremmo nemmeno dirci veramente suoi «figli» (υἱοί), ma saremmo, al contrario, dei «figli illegittimi», dei «bastardi» (νόθοι), che non ricevono le cure paterne e sono lasciati a loro stessi.⁴² Ma questa eventualità non è una possibilità reale, poiché i cristiani sono e rimangono dei figli legittimi, in quanto «tutti hanno partecipato» di tale correzione (12,8a). In effetti, essi non sono senza correzione, ma sentono attualmente il peso della tribolazione che stanno attraversando, potendo solo rifiutarla o accettarla, riconoscendola come prova di Dio, necessaria per la loro formazione. I cristiani, allora, sono invitati a sopportare le avversità della vita con pazienza, considerandole come un'espressione dell'amore paterno di Dio e, di conseguenza, un'opportunità per crescere nella propria autocoscienza di figli. È infatti nelle difficoltà quotidiane e nelle tribolazioni della vita, che possono implicare anche diverse forme di persecuzione, che la fede viene messa alla prova e il cristiano si trova di fronte alla sua coscienza per misurare il grado di maturità e di autoconsapevolezza della propria identità di figlio di Dio.

⁴¹ Interpretano il verbo come un indicativo: H. BRAUN, *An die Hebräer* (Handbuch zum Neuen Testament 14), Tübingen 1984, 412; VANHOYE, *La structure littéraire*, 198-200; ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews*, 650; L.T. JOHNSON, *Hebrews: A Commentary*, Louisville, KY-London 2006, 320-321; al contrario, come un imperativo: LANE, *Hebrews 9-13*, 421-422; P.T. O'BRIEN, *The Letter to the Hebrews* (The Pillar New Testament Commentary), Grand Rapids, MI 2010, 464; CROY, *Endurance in Suffering*, 199; H.W. ATTRIDGE, *The Epistle to the Hebrews* (Hermeneia), Philadelphia, PA 1989, 361; C.R. KOESTER, *Hebrews. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 36), New York 2001, 528; SPELLMAN, «The drama of discipline: Toward an Intertextual Profile of *Paideia* in Hebrews 12», 496; PEELER, *You Are My Son*, 156-157. L'interpretazione del verbo come indicativo presente, e non come imperativo, non disturba il tenore esortativo dell'intero brano, assicurato comunque dall'invito a non scoraggiarsi di fronte a tale gravoso impegno fatto all'inizio (v. 3) e alla fine del brano (vv. 12-13).

⁴² Come testimonia FILONE ALESSANDRINO, *De mut. nom.* 132.

Per convincere i suoi lettori, l'Epistola introduce un argomento *a fortiori*, mettendo a confronto la correzione che usano i padri terreni con quella che impartisce, invece, il Padre celeste. Se accettando, infatti, la correzione dei «padri della nostra carne» abbiamo cambiato atteggiamento (ἐνετρεπόμεθα),⁴³ allora «non saremo sottomessi molto di più al padre degli spiriti e vivremo?» (12,9). L'interrogativo retorico sottolinea l'enorme vantaggio che si ottiene obbedendo a Dio Padre, definito qui con un titolo inusitato e unico in tutta la Bibbia, «padre degli spiriti»,⁴⁴ dove con «spiriti» si vuole forse intendere lo spirito dell'uomo, ossia la sua parte più profonda che entra in comunione con Dio Padre.⁴⁵ Con tale sottomissione i cristiani hanno la possibilità di vivere di quella vita che sgorga da questo Padre celeste, che può consistere nella pienezza della vita umana, come suggerisce spesso la tradizione sapienziale (cf. Pr 6,23: «il rimprovero e la correzione costituiscono la via della vita»),⁴⁶ ma anche nella vita eterna, ossia il dono della stessa vita di Dio. La condizione di resistenza in una lotta, che pone i cristiani nel serio pericolo di perdere la propria vita, rende più

⁴³ Molti esegeti interpretano il verbo come transitivo, che ha il significato di «rispettare», ma è più opportuno intenderlo come un intransitivo e, quindi, con il significato di «cambiare»; cf. VANHOYE, *La structure littéraire*, 200-202. Attribuire al verbo il significato di «cambiare» ha anche il vantaggio di anticipare la prospettiva dell'educazione di Dio, che non è finalizzata a punire una colpa, ma a offrire all'uomo, attraverso una dura disciplina, la possibilità di maturare e di assumere un diverso atteggiamento nei suoi confronti e nei confronti del prossimo.

⁴⁴ In Nm 16,22^{LXX} e in Nm 27,16^{LXX} si parla di «Dio degli spiriti e di ogni carne»; il TM, in entrambi i passi riporta: «Dio degli spiriti per ogni carne». Un'espressione simile si trova in 1Clem 64,1 («padrone degli spiriti e di ogni carne»). In Ap 22,6, infine, c'è l'espressione: «Dio degli spiriti dei profeti» e in 2Mac 3,24 la definizione ὁ τῶν πνευμάτων καὶ πάσης ἐξουσίας δυνάστης («sovrano degli spiriti e di ogni potere»). In 1QH^a XVIII,10 si parla di Dio come il «padrone di ogni spirito e il governatore di ogni creatura». ATTRIDGE, *The Epistle to the Hebrews*, 362, suppone che la designazione di Dio come «padre degli spiriti» derivi da una formula liturgica.

⁴⁵ Di «spiriti» si parla nell'Epistola tre volte. In 1,7, con una citazione del Sal 103, 4^{LXX}, si ricorda che Dio ha reso gli spiriti suoi angeli e in 1,14 si fa riferimento alla natura di questi angeli, che è quella di essere «spiriti ministri» (λειτουργικὰ πνεύματα) che sono inviati «per un servizio» (εἰς διακονίαν). Si potrebbe pensare, quindi, che l'Epistola in 12,9 voglia alludere alla paternità divina di questi esseri spirituali; in realtà, invece, questo è proprio ciò che l'autore vuole evitare, dicendo esplicitamente che a nessuno degli angeli Dio ha detto: «Tu sei mio figlio» (1,5). Infine, ancora all'interno del c. 12 si parla di «spiriti di giusti resi perfetti» (12,23). Essi abitano già la Gerusalemme celeste insieme a miriadi di angeli (12,22) e formano quella comunità di credenti che hanno percorso il loro faticoso cammino di fede, raggiungendo uno stato di perfezione accanto a «Dio giudice di tutti» (12,23).

⁴⁶ ATTRIDGE, *The Epistle to the Hebrews*, 363.

plausibile l'allusione alla vita eterna come un'eredità che essi non potranno mai perdere.

Se la correzione dei padri terreni, che dura per un breve periodo ed è motivata da ciò che personalmente essi ritengono bene per i figli, porta il figlio alla maturazione come essere umano migliorandone il carattere ed eliminando gli aspetti negativi, la sottomissione alla volontà del Padre degli spiriti e l'accettazione della sua educazione, in vista di ciò che a noi è veramente utile, ci ottiene di possedere la santità di Dio (12,10), in quanto essenza della sua stessa vita.⁴⁷ A differenza dei padri terreni, i quali esercitano il loro ruolo educativo verso i figli, anche con severità, solo per un periodo breve, cioè durante la fanciullezza e l'adolescenza, l'educazione di Dio nei nostri confronti non ha un limite temporale, ma continua per l'intero arco dell'esistenza. Ciò sta a indicare non solo la premura di un padre che accompagna ed educa il figlio ogni giorno della vita, ma suggerisce anche che il cristiano diventa progressivamente adulto nella fede restando sempre figlio di Dio che accetta di essere da lui educato per l'intera vita. I cristiani, infatti, sono esortati dall'Epistola a cogliere la dimensione sapienziale delle avversità, interpretandole come se fossero provvidenziali correzioni di Dio per i suoi figli e ad affrontarle con lo spirito agonistico tipico della giovinezza.⁴⁸ Di conseguenza, il messaggio che, intorno agli ultimi decenni del I sec., viene consegnato ai cristiani che leggono l'Epistola è quello di approfondire la loro dimensione relazionale e di rimodulare la propria autocoscienza identitaria, soprattutto rispetto a un contesto socio-politico che stava subendo veloci cambiamenti. All'interno di questo quadro relazionale, essi devono prendere sempre più coscienza di essere a diretto contatto con un *ambiente* soprannaturale (12,22-24) e di essere eredi di un «regno che non può venire scosso» (12,28: βασιλείαν ἀσάλευτον).⁴⁹

⁴⁷ A. VANHOYE, *Quarta pars Epistolae ad Hebraeos de fide et patientia: Hebr 11,1-12,13*, Romae 1972-1973, 145; ID., *L'Epistola agli Ebrei*, 274; TOMMASO D'AQUINO, *Super Epistolam ad Hebraeos XII,10*, n. 680; cf. C. BAER (ed.), *Thomas Aquinas: Commentary on the Epistle to the Hebrews*, South Bend, IN 2006, 276; URSO, *La sofferenza educativa*, 197-198.

⁴⁸ L'eroismo dei martiri maccabei che lottano «per il giudaismo» (2Mac 2,21) e lasciano un esempio di virtù (2Mac 6,19.28) viene interpretato dal Quarto libro dei Maccabei come una prova agonistica di stampo stoico (4Mac 6,10-17), per cui anche il vecchio Eleazaro viene esaltato come un «nobile atleta» (4Mac 6,10).

⁴⁹ Come compito dei cristiani può essere incluso anche lo sforzo di salvaguardare la dignità della loro identità personale attingendo ai valori propri alla comunità di appartenenza e censurando ciò che non era considerato onorevole secondo Dio, opponendo-

Il perfezionamento della relazione filiale

Come si è visto, alla *paideia* divina vengono ascritte le avversità e le prove che i cristiani stanno affrontando nella loro vita, in modo che possano essere perfezionati nella loro realtà di figli.⁵⁰ Questa *paideia* con la quale Dio forgia i credenti, non solo è la conferma della nostra filiazione divina,⁵¹ ma è anche lo strumento di perfezionamento di tale filiazione. Come le sofferenze hanno perfezionato l'umanità di Cristo, preparandolo a un nuovo rapporto con Dio, affinché, diventando sommo sacerdote, intercedesse presso di lui a nostro vantaggio (2,10; 6,20; 7,25; 8,1; 9,11), così anche gli uomini, sottoposti a una dura disciplina nel combattimento contro il peccato, possono instaurare una rinnovata relazione con lui, guidati da colui che è «l'autore della loro salvezza» (2,10) e «l'autore e il perfezionatore della fede» (12,2a).

All'atteggiamento di Gesù che si sottomette ai suoi persecutori corrisponde quello dei credenti che affrontano tutte le difficoltà che derivano dal confessare la fede in un contesto sociale a loro ostile.⁵² Effettivamente, il doloroso apprendistato del cristiano colloca quest'ultimo non solo all'interno del rapporto educativo con Dio, ma anche nella condizione concreta di sperimentare quotidianamente l'affinità con il Figlio che imparò l'obbedienza dalle cose che patì (5,8).

Tuttavia, non ci sembra che si possa parlare di *paideia* divina nei confronti di Cristo, poiché egli affronta le sofferenze terrene non *in quanto* figlio. Egli, infatti, «*sebbene* fosse figlio (καίπερ ὄν υἱός), imparò l'obbedienza da ciò che patì» (5,8a). Il figlio di Dio, in quanto uomo, imparò l'obbedienza filiale e, «reso perfetto» mediante le sofferenze (2,10; 5,9a), «divenne autore di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono» (5,9b), cioè per coloro che sono uniti a lui con l'obbedienza simile a quella che egli stesso ha imparato dalle sofferenze subite sulla terra. In questo modo, l'Epistola ribadisce l'imprescindibile ruolo di mediazione che Cristo ricopre in quanto sommo sacerdote, il

si, quindi, alla cultura dominante greco-romana che esercitava ancora una notevole influenza; cf. D.A. DE SILVA, *The Letter to the Hebrews in Social-scientific Perspective*, Eugene, OR 2012, 139-149.

⁵⁰ Cf. A. VANHOYE, «La souffrance éducatrice: He 12,5-7. 11-13», in *ASeign* 52(1974), 64; ID., *Quarta pars Epistolae ad Hebraeos*, 142; URSO, *La sofferenza educatrice*, 188.

⁵¹ Per Filone, la disciplina divina sta alla base della filiazione; cf. FILONE ALESSANDRINO, *De congr.* 177; cf. anche ORIGENE, *I Principi* III, 1,12; M. SIMONETTI (ed.), *Origene: I Principi*, Torino 1968, 381-382.

⁵² Cf. EISENBAUM, «The Virtue of Suffering», 348.

quale, essendo stato messo alla prova con la sofferenza, viene in aiuto a coloro che sono attualmente soggetti a delle prove (2,17-18). Inoltre, se i sacrifici antichi «non hanno potuto rendere perfetto nella coscienza colui che offriva il culto» (9,9), al contrario il sangue di Cristo, mediante il quale egli «è entrato nel santuario una volta per tutte» (9,12), «purificherà la nostra coscienza da opere morte per rendere culto al Dio vivente» (9,14). In base al parallelismo antitetico tra 9,1-10 e 9,11-14,⁵³ la purificazione della nostra coscienza rappresenta la risposta positiva all'impossibilità di perfezionare la coscienza da parte dei sacrifici levitici e costituisce l'opera precipua di Cristo e non l'effetto dell'educazione dolorosa a cui Dio stesso ci sottopone.⁵⁴ Possiamo evidenziare, quindi, una chiara impronta cristologica nel perfezionamento degli uomini come anche nella loro salvezza (2,10; 5,9; 9,28). Cristo, infatti, che esercita nei loro confronti una continua azione salvifica fatta di compassione (4,15-16) e di intercessione (7,25),⁵⁵ ci ha santificato mediante l'offerta del suo corpo (10,10) e, «con un'unica oblazione, ha reso perfetti quelli che vengono santificati» (10,14). Il prodotto di questa perfezione è l'effettiva cancellazione dei peccati, condizione indispensabile per accostarsi a Dio.⁵⁶

Le tribolazioni, allora, che noi sopportiamo come una *paideia* divina, fanno maturare in noi una maggiore docilità alla volontà di Dio Padre, ci fanno diventare figli migliori, proprio come Cristo che, obbediente alla volontà del Padre, ha perfezionato la relazione filiale con lui e ha maturato un diverso modo di essere figlio. Colui, infatti, che è

⁵³ Sulla simmetria concentrica tra il primo paragrafo (8,1 – 9,10) e il secondo (9,11-28, che costituisce la sezione centrale dell'Epistola, cf. VANHOYE, *La structure littéraire*, 138-160; ID., *L'Epistola agli Ebrei*, 190.197-211.

⁵⁴ *Contra* PEELER, *You Are My Son*, 151-163. La Peeler, innanzitutto, esagera nel concepire il perfezionamento ottenuto da Cristo mediante le sofferenze come il risultato del processo di educazione dolorosa messo in atto da Dio proprio «in quanto suo padre» (154). Inoltre, legando la perfezione dei credenti alla *paideia* che Dio Padre esercita nei confronti della comunità cristiana, ossia dei suoi figli, allo stesso modo in cui l'ha esercitata con Gesù (156.161-162), non coglie la dimensione cristologica, e totalmente gratuita, del perfezionamento dei credenti.

⁵⁵ Secondo Filtvedt, l'esortazione a fissare su di lui lo sguardo (12,2) significherebbe per i lettori contemplare una doppia immagine di Gesù, quella di coronato di onore e gloria (2,9) e quella di orante durante la sua agonia (5,7); e così essi riconoscerebbero la loro identità di fratelli e seguaci di Gesù; cf. O.J. FILTVEDT, «With Our Eyes Fixed on Jesus: The Prayers of Jesus and His Followers in Hebrews», in R. HVALVIK – K.O. SANDNES (edd.), *Early Christian Prayer and Identity Formation* (WUNT 336), Tübingen 2014, 161-182.

⁵⁶ VANHOYE, *L'Epistola agli Ebrei*, 209-210.

generato da Dio come figlio (cf. 1,5; cf. Sal 2,7), mediante il quale Dio creò i secoli (cf. Eb 1,2) e davanti al quale, seduto alla destra di Dio, si prostrano tutti gli angeli del cielo (cf. 1,6.8.13), «nei giorni della sua carne» (5,7), è diventato, in un certo senso, nuovamente figlio e, mediante la dura ascesi dell'obbedienza filiale a cui egli si è sottoposto come uomo, ha raggiunto la trasformazione della sua umanità ossia il suo perfezionamento. Il crogiolo della sofferenza che ha trasformato l'umanità di Cristo e la sua relazione con il Padre può trasformare anche la nostra umanità aprendoci a una nuova dimensione filiale con Dio. Se da «impronta della sostanza di Dio» (1,3) il Figlio, con l'incarnazione e il suo difficile percorso di sofferenza e morte, ha imparato l'obbedienza filiale verso il Padre, a loro volta i cristiani, percorrendo la medesima strada del Verbo incarnato, e in obbedienza a lui (5,9), accettano le tribolazioni della vita come una disciplina dolorosa con la quale perfezionano la loro relazione filiale con Dio. Anzi, in virtù della sua condivisione della natura umana nella sofferenza e nella morte, Cristo stesso si presenta come «la strada nuova e vivente» (10,20) che essi devono percorrere per avvicinarsi a Dio.

L'effetto della mediazione di Cristo sommo sacerdote

In Eb 5,5 l'autore dell'Epistola utilizza di nuovo la prima parte del Sal 2,7, a proposito della generazione divina di Cristo («figlio mio sei tu, io oggi ti ho generato»), già citato precedentemente in Eb 1,5. Questa volta, però, egli non è più interessato alla superiorità del Figlio di Dio rispetto agli angeli, ma alla relazione tra la sua natura di Figlio del Padre e l'ufficio sacerdotale che egli ottiene alla fine della sua vita terrena. Come i sacerdoti antichi ricevono da Dio l'onore sacerdotale nella tradizione di Aronne e non se lo attribuiscono autonomamente (5,4; cf. Nm 18,7), così anche Cristo non si attribuisce da sé la gloria del sacerdozio, ma la riceve da Dio che lo dichiara suo figlio (cf. Eb 5,5; Sal 2,7) e lo saluta sommo sacerdote secondo l'ordine di Melchisedek (cf. Eb 5,6.10; Sal 110,4).

Subito dopo, l'Epistola descrive Cristo che presenta la sua offerta sacerdotale, quando, cioè, «nei giorni della sua carne offrì preghiere e suppliche, con forte grido e lacrime, a chi poteva salvarlo da morte» (5,7a).⁵⁷ Inoltre, per la sua pietà verso Dio, egli ricevette da lui l'atten-

⁵⁷ Qui il verbo «offrire» traduce il greco προσφέρω, verbo tipico del contesto sacrificale.

to ascolto (5,7b: εἰσακουσθείς), e cioè la pronta accoglienza della sua offerta.⁵⁸ Le suppliche, le preghiere e il forte grido con le lacrime, che rappresentano l'umanità sofferente di Gesù, oggetto di offerta sacrificale, fanno tutt'uno con il sacrificio della croce, nel quale la sua umanità raggiunge il completo perfezionamento. Cristo, infatti, come sommo sacerdote non offre vittime animali, ma offre se stesso una volta per tutte (7,27) e, «per la potenza di una vita indistruttibile» (7,16), ottiene una perfezione eterna (7,28) e un perenne sacerdozio (7,21), che conserva la capacità di una continua, ininterrotta mediazione a nostro favore (7,24).⁵⁹

Tale mediazione rende possibile ciò che, per l'antico culto, non solo era impossibile, ma era anche inammissibile, e cioè che gli uomini si potessero avvicinare a Dio. Gli antichi sacerdoti, e solo essi, si potevano avvicinare all'altare di Dio per i sacrifici di espiazione. Adesso, invece, l'intero popolo della nuova alleanza, con tutta libertà, può avvicinarsi a Dio stesso (7,19; 12,18-24), poiché il sacrificio perfetto di Cristo ha reso perfette le loro coscienze, purificandole completamente dal peccato.

In seguito, in 12,22-24, viene spiegato in cosa consiste questo contatto con Dio. L'autore dell'Epistola, infatti, afferma che i cristiani si sono avvicinati al monte Sion, alla città del Dio vivente, alla Gerusalemme celeste e agli angeli in festa (12,22), all'assemblea dei primogeniti iscritti nei cieli, a Dio giudice e agli spiriti di giusti portati a perfezione (12,23). Infine, essi si sono accostati a Gesù mediatore e al sangue dell'aspersione che parla meglio di Abele (12,24). Questa rappresentata dall'Epistola è una realtà soprannaturale alla quale tutti i cristiani già partecipano spiritualmente. Essi, infatti, avendo una «vocazione celeste» (3,1), sono chiamati a entrare nella città del Dio vivente, in quei cieli in cui già sono iscritte le loro vite riunite insieme in quell'«assemblea dei primogeniti», che portano, cioè, lo stesso nome del Figlio di Dio, il Primogenito che il Padre introduce nel mondo (1,6). Il titolo di «primogenito» dato a Cristo, quindi, è dato anche a tutti i cristia-

⁵⁸ A proposito del participio εἰσακουσθείς, da intendere non come abitualmente viene tradotto («essendo stato esaudito»), ma nel senso che Gesù è stato «attentamente ascoltato», e cioè che è stata accolta da Dio l'offerta consistente nella sua umanità sofferente, di cui è espressione anche la sua supplica dolorosa, cf. CICCARELLI, *La sofferenza di Cristo nell'Epistola agli Ebrei*, 92-96.

⁵⁹ Sui concetti di offerta e di perfezionamento dell'umanità sofferente di Cristo, cf. CICCARELLI, *La sofferenza di Cristo nell'Epistola agli Ebrei*, 81-106.

ni, poiché questi sono ormai «partecipi di Cristo» (3,14);⁶⁰ perciò, essi sono messi in guardia dall'imitare il peccato di Esaù, che rinunciò irrimediabilmente al suo diritto di primogenitura e alla benedizione che gli spettava (12,16-17).⁶¹ Con Cristo, il Primogenito del Padre, questi figli primogeniti condividono la precaria condizione umana e una parte di loro hanno già lasciato la terra. Essi sono queglii «spiriti di giusti resi perfetti», che hanno ormai raggiunto «la Gerusalemme celeste» (12,22) e godono del perfezionamento procurato dal sacrificio di Cristo (10,1.14; 11,40).

Una nuova vita di relazione per il cristiano

Con una personalità corroborata dalla sofferenza, il cristiano si presenta al confronto con l'altro all'interno della comunità e al di fuori di essa con la piena coscienza di essere amato da Dio come figlio. Come Cristo, attraverso la sofferenza sofferta come uomo, ha acquisito un nuovo rapporto con Dio Padre e con gli uomini suoi fratelli, così anche il cristiano affronta le tribolazioni come una dura gara tenendo fisso lo sguardo su Gesù (12,1-2). Egli, così, può maturare non solo un nuovo rapporto con Dio, ma anche un nuovo rapporto con il prossimo. La pazienza perseverante di fronte alle prove subite, infatti, porterà tutti coloro che si sono esercitati con essa (γεγυμνασμένοις) a cogliere «il frutto pacifico di giustizia» (12,11), ossia a godere dei doni messianici della pace e della giustizia. Sono questi i doni che Cristo stesso incarna secondo la prefigurazione di Melchisedek re di Salem, cioè il «re di giustizia» e «re di pace» (7,1-2). Attraverso Cristo, poi, tali doni giungono ai cristiani che partecipano alla sua passione (cf. Rm 8,16-17; Fil 1,11; 2Tm 2,11-12; Gc 3,18).⁶² Ma la pace e la giustizia richiamano anche gli ideali ai quali sono improntate le relazioni interpersonali di chi, educato da Dio, che è «Dio della pace» (Eb 13,20), raggiunge un equilibrio personale capace di instaurare un rapporto armonioso con il prossimo, ispirato allo *shalom*. Lo sforzo del cristiano, infatti, è quello di ricercare relazioni pacifiche con tutti, fondate sulla rettitudine dei comportamenti e delle azioni, e di perseguire la santificazione per potere «vedere» il Signore (12,14: «perseguite la pace con tutti e la

⁶⁰ VANHOYE, *L'Epistola agli Ebrei*, 289.

⁶¹ Prima di Eb 12,15-17, altri passi nell'Epistola mettono in guardia dal peccato di apostasia, e cioè 6,4-6 e 10,26-29.

⁶² VANHOYE, *L'Epistola agli Ebrei*, 275.

santificazione, senza la quale nessuno vedrà il Signore»). La sua vita, quindi, ispirata dal «Dio della pace», è chiamata a cercare la pace e, in concreto, a vivere l'amore verso il fratello (φιλαδελφία) e l'amore verso l'estraneo (φιλοξενία),⁶³ in un regime di condivisione delle sofferenze fisiche e morali (13,1-3).

Il cristiano non può chiudersi nell'egoismo distruttivo, ma deve aprirsi con generosità alle esigenze dell'altro, il più vicino e il più lontano, mantenendo così sia l'onore del vincolo coniugale sia la fiducia in Dio che provvede alle necessità e vuole che i suoi figli siano liberi dall'avarizia che distrugge le relazioni umane (Eb 13,4-6). I sacrifici di cui egli si compiace, infatti, sono l'operare il bene (εὐποιία) e la comunione (κοινωνία) e, in questo modo, il cristiano può instaurare relazioni vere e profonde con gli altri fratelli (Eb 13,16). L'autore dell'Epistola, quindi, incoraggia i suoi lettori a cogliere l'aspetto performante della sofferenza che viene dal mondo, affinché, confortati dalla compagnia di un Dio provvidente, lungi dal sentirsi soli e abbandonati, essi siano in grado di instaurare con gli altri relazioni costruttive e libere da ogni timore: «il Signore è mio aiuto, non temerò; che cosa può farmi l'uomo?» (13,6 = Sal 117,6^{LXX}).

Conclusione

In un'epoca in cui il ruolo educativo della famiglia nella Roma imperiale, nonostante il periodo di crisi politico-istituzionale, restava ancora un sicuro punto di riferimento, il nostro autore guarda alla comunità cristiana e offre il modello di educazione familiare come criterio ermeneutico attraverso il quale i cristiani possono leggere la loro personale condizione di difficoltà. Egli, per incoraggiarli a proseguire nel cammino, vuole che i suoi lettori capiscano che è nel crogiolo della sofferenza che possono rafforzare la fede (cf. 1Pt 1,6-7). Le difficoltà che

⁶³ L'amore fraterno e l'approfondimento della propria identità all'interno di una società nella quale i cristiani trovavano difficoltà a essere accettati e integrati non li esime dallo sforzo dell'apertura e dell'accoglienza, poiché, come era capitato nel passato, nei panni dello straniero potevano presentarsi anche gli angeli di Dio (Eb 13,2; cf. Gen 18,2-3; 19,1-3); *contra* De Silva, che considera la comunione ricercata dal gruppo cristiano come un modo di prendere le distanze da altri gruppi identitari, giudaici o meno; cf. DE SILVA, *The Letter to the Hebrews*, 153-158; ID., *Perseverance in Gratitude*, 447: «the Christians are able to look at the shaming techniques of the non-Christian society as actually a token of their honor, their place in God's family as legitimate sons and daughters whom God trains toward the formation of his own holiness in them».

stanno vivendo, infatti, non contraddicono la bontà paterna di Dio né costituiscono semplicemente un castigo, ma debbono essere considerate come un'esperienza di correzione divina, dalla quale trarre insegnamento e per migliorare la relazione con Dio.

Le tribolazioni, infatti, che essi sperimentano nel presente, possono essere un'opportunità per maturare personalmente e giungere a una chiara consapevolezza della loro identità di figli amati di Dio. Tale consapevolezza non è un dato acquisito una volta per tutte con il battesimo, ma una realtà che cresce con loro e, nel tempo dell'angustia, si arricchisce di una maggiore intimità. Insieme al Figlio che è «splendore della sua gloria e impronta della sua sostanza» (Eb 1,3), essi riconoscono il bisogno di essere perfezionati in questa filiazione, per partecipare della santità di Dio.

Infine, cogliendo il loro spessore sapienziale, le diverse situazioni di difficoltà possono diventare non solo un'occasione di crescita personale e nel rapporto con Dio, ma anche un'opportunità per la maturazione relazionale all'interno della comunità con i fratelli di fede nonché, al di fuori di essa, con tutti gli altri uomini.

MICHELE CICCARELLI

ISSR «SS. Pietro e Paolo» di Capua (CE)

Via Galatina, 3

81030 San Marcellino (CE)

michele_cicarelli@libero.it

Parole chiave

Paideia – Correzione/Educazione – Amore – Sofferenza – Padre – Figli – Umanità – Perfezionamento

Keywords

Paideia – Discipline/Education – Love – Suffering – Father – Children – Humanity – Being perfected

Sommario

«Perché noi soffriamo se Dio è nostro padre?». A questa implicita domanda, a cui già la sapienza biblica aveva cercato di dare una risposta, parlando di castighi divini o anche di prove da parte di Dio, l'Epistola agli Ebrei risponde con forza con un'altra domanda che ribalta la prima: «Qual è il figlio che il padre non corregge?» (Eb 12,7). Le sofferenze che, verso la fine del I sec., i cristiani af-

frontano a motivo della fede non sono senza senso né Dio può essere accusato di insensibilità nei loro confronti. Le loro sofferenze erano dovute alla correzione paterna di Dio. Il periodo di crisi che la comunità cristiana stava vivendo, allora, deve essere considerato un'opportunità di crescita nella fede, poiché, accettando da Dio la sua pedagogia dolorosa, i credenti possono rafforzare la loro identità di figli di Dio, rinnovare la relazione con lui e con gli altri e, infine, aprirsi all'amore che accoglie tutti, anche lo straniero (Eb 13,1-3).

Summary

«Why do we suffer, if God is our father?» To this implicit question, to which biblical wisdom had already tried to suggest heavenly punishments or even trials from God as an answer, the Epistle to the Hebrews strongly replies by another question, reversing the first one: «What son is he, whom the father does not discipline?» (Heb 12,7). The sufferings that late first century Christians were confronting because of their faith were not irrational, nor could God be blamed as insensible towards them. Their sufferings were attributed to divine paternal discipline. Thus, the crisis period that the Christian community was going through is to be considered as an opportunity of growth in faith, since embracing God's painful pedagogy, believers can strengthen their identity as God's children, renew their relationship with him and with others, and even open themselves up to love that welcomes everyone, strangers included (Heb 13,1-3).