1 La demonologia nella Lettera agli Ebrei: morte, accusa e liberazione in Eb 2,14–15

1.1 Introduzione: demonologia subordinata alla soteriologia

La Lettera agli Ebrei, definita dallo stesso autore come *logos tēs paraklēseōs* — «parola di esortazione» (Eb 13,22), non inizia come una lettera ordinaria né indica il nome dell'autore. La sua forma corrisponde pienamente a un'omelia o a un discorso parenetico-teologico ben composto, in cui la retorica della consolazione e dell'esortazione si intreccia con una densa teologia dell'incarnazione, del sacrificio, dell'ufficio sacerdotale e della speranza escatologica. L'autore non costruisce un trattato demonologico. Non sviluppa una dottrina sistematica degli spiriti maligni, non descrive le loro gerarchie, non si interessa ai dettagli del loro agire come tema separato. La demonologia in quest'opera è estremamente sintetica: il diavolo (*ho diabolos*) viene nominato direttamente in modo propriamente esplicito solo una volta — in Eb 2,14. Tuttavia non si tratta di una nota marginale; al contrario, in questa sola frase l'autore concentra un elemento chiave della soteriologia: come la morte di Cristo privi il diavolo della sua efficacia e liberi gli uomini dalla schiavitù della paura della morte.

Già la qualificazione di Eb come *logos tēs paraklēseōs* è qui molto importante. «Parola di esortazione» non significa soltanto una tenue consolazione. In senso biblico e omiletico comprende insieme il rafforzamento e la ammonizione, l'incoraggiamento e la chiamata alla perseveranza. L'autore si rivolge a una comunità che aveva già conosciuto esperienza di sofferenza, pubbliche ingiurie, perdita di beni e solidarietà con i prigionieri (Eb 10,32–34), ed era al contempo esposta alla stanchezza, all'indebolimento spirituale e alla tentazione di ritirarsi dalla confessione. Perciò il motivo demonologico di Eb 2,14–15 non mira a suscitare curiosità sul diavolo, ma serve allo scopo essenziale del discorso: rafforzare i destinatari nella fedeltà a Cristo. L'autore mostra che la paura della morte — uno dei meccanismi di schiavitù più potenti per l'uomo — è stata colpita alla radice dalla morte, dall'esaltazione e dall'intercessione sacramentale del Figlio.

La tesi fondamentale della Lettera è cristocentrica e al contempo antidemonica: il diavolo non è il sovrano «signore della morte» alla pari di Dio. Il suo potere ha carattere parassitario — si nutre del peccato, dell'accusa e della paura (*phobos thanatou*), per rinchiudere gli uomini nell'obbedienza ribelle, nella disperazione, nel conformismo o nella violenza. Il Figlio di Dio ha assunto il vero umanesimo, è entrato nella «koinōnia di sangue e carne» (*haima kai sarx*), ha volontariamente gustato la morte e, per mezzo del suo sacrificio e della sua intercessione, ha privato il diavolo del suo strumento più importante. L'uomo continua a morire, ma la morte ha perso il potere ultimo di separare da Dio; non deve più dettare scelte contrarie alla fede e all'amore.

Una demonologia così concepita è subordinata alla soteriologia. L'autore di Eb non invita a concentrarsi sull'avversario, ma a «guardare a Gesù» (cfr. Eb 12,2). Per questo la menzione del diavolo compare nel contesto dell'incarnazione, della fraternità del Figlio con gli uomini, del sacrificio arcipresbiterale e dell'aiuto ai tentati. Il diavolo è nominato per spiegare la portata della vittoria di Cristo; non è Cristo ad essere un'aggiunta alla demonologia, ma la demonologia è inserita nell'esposizione su Cristo come Figlio, Sommo Sacerdote, Mediatore e Pioniere della salvezza.

1.2 Contesto Eb 1–2: paradosso dell'abbassamento e dell'elevazione

I primi due capitoli di Eb costituiscono un movimento dal maestoso al volontario abbassamento del Figlio e di nuovo verso l'elevazione. Eb 1 presenta il Figlio come il definitivo Verbo di Dio, partecipe della creazione,

riflesso della gloria del Padre, Colui che «sostiene tutte le cose con la parola della sua potenza», che compie la purificazione dei peccati e siede alla destra della Maestà, superando gli angeli. Già in questo primo capitolo è dunque delineata una cristologia alta: il Figlio non è uno dei messaggeri né una delle realtà celesti, ma Colui per mezzo del quale Dio ha parlato definitivamente e per mezzo del quale ha attuato la purificazione dei peccati.

In Eb 2 lo stesso Figlio viene «per un poco» fatto inferiore agli angeli, assume la condizione umana, soffre, «gusta la morte per tutti», non disdegna chiamare gli uomini fratelli, condivide con loro «haima kai sarx», diviene misericordioso e fedele Sommo Sacerdote e viene in aiuto agli tentati (2,10–18). Non c'è qui contraddizione tra maestà e abbassamento. L'autore mostra piuttosto il paradosso della rivelazione: proprio Colui che è al di sopra degli angeli può diventare efficace Salvatore degli uomini, perché si è volontariamente abbassato al di sotto degli angeli — nella dimensione della sofferenza e della morte.

La funzione retorica di questo movimento è significativa. I destinatari possono sperimentare il proprio umiliamento, l'esclusione sociale e la minaccia come segno di sconfitta. L'autore risponde: la via del Figlio ha anch'essa attraversato l'umiliazione, ma questo non ha negato la sua dignità. Al contrario, nella logica di Dio la sofferenza assunta nell'obbedienza è diventata via alla gloria e alla solidarietà sacerdotale. Perciò la comunità non deve interpretare automaticamente la sofferenza come abbandono di Dio. Deve leggerla alla luce di Gesù, che «per mezzo delle sofferenze» è stato reso perfetto come guida della salvezza (Eb 2,10), cioè condotto alla pienezza della sua missione salvifica come Figlio incarnato e Sommo Sacerdote.

Eb 2,14–15 sta al cuore di questa dinamica paradossale: la grandezza del Figlio si manifesta non evitando la morte, ma entrando in essa «in modo simile» (*paraplēsiōs*) ai fratelli, affinché «per mezzo della morte» (*dia tou thanatou*) annienti colui che aveva «il potere della morte» (*to kratos tou thanatou*) — cioè il diavolo — e «liberi» (*apallaxē*) quelli che per la paura della morte erano «soggetti a schiavitù» (*enochoi douleias*) per tutta la vita.

Particolare importanza assume qui la disposizione canonica e letteraria delle citazioni in Eb 2. L'autore richiama il Sal 8 per parlare dell'uomo e della sua destinazione alla gloria, e quindi applica questo salmo in senso cristologico a Gesù. Evoca anche Is 8 per mostrare il Figlio in mezzo ai «figli» che Dio gli ha dati. In tal modo Eb 2,5–18 non è un mero insieme di motivi, ma un'argomentazione coerente: l'uomo è stato creato per dominare e per la gloria, ma non vediamo ancora la piena sottomissione di tutte le cose all'uomo; vediamo invece Gesù che è entrato nella condizione umana, ha attraversato la morte e è stato incoronato di gloria. Egli è insieme il compimento della vocazione umana del Sal 8 e la guida fraterna della comunità del profeta Is 8.

1.3 Testo Eb 2,14–15: struttura e traduzione

Il testo greco recita:

Epei oun ta paidia kekoinōnēken haimatos kai sarkos, kai autos paraplēsiōs meteschen tōn autōn, hina dia tou thanatou katargēsē ton to kratos echonta tou thanatou, tout' estin ton diabolon, kai apallaxē toutous, hosoi phobō thanatou dia pantos tou zēn enochoi ēsan douleias.

Traduzione letterale:

«Poiché dunque i figli hanno partecipazione del sangue e della carne, anche Egli allo stesso modo ha partecipato di ciò, affinché per mezzo della morte annientasse colui che aveva il potere della morte, cioè il diavolo, e liberasse tutti coloro che per timore della morte per tutta la vita erano soggetti a schiavitù».

Nella frase emergono: (1) la situazione dell'uomo («i figli» partecipano di «sangue e carne»); (2) l'azione solidale del Figlio («Egli allo stesso modo ha partecipato»); (3) il mezzo della vittoria («per mezzo della morte»); (4) il primo scopo («privare della efficacia il diavolo»); (5) il secondo scopo («liberare gli uomini»); (6) lo strumento della schiavitù («la paura della morte»); (7) l'estensione della schiavitù («per tutta la vita»). Dal punto di vista retorico dell'intera Lettera questa frase ha carattere culminante. Non è solo una spiegazione del fatto dell'incarnazione. Risponde alla domanda perché il Figlio dovette entrare così profondamente nella fragilità umana. L'autore non dice genericamente: «Il Figlio è diventato uomo per stare vicino agli uomini». Dice più precisamente: il Figlio ha partecipato a sangue e carne per poter morire e, mediante la morte, rompere il meccanismo della schiavitù. Ciò implica che incarnazione, morte ed elevazione sacerdotale costituiscono una sola linea salvifica. Non si possono separare la solidarietà di Betlemme dalla croce né la croce dall'ingresso nel santuario e dall'intercessione.

Vale la pena notare anche il duplice effetto dell'azione di Cristo. Il primo effetto riguarda il diavolo: egli viene privato della efficacia. Il secondo riguarda gli uomini: essi vengono liberati. L'autore non si arresta alla vittoria astratta sull'avversario, ma la traduce subito in un nuovo status umano. La vittoria di Cristo non è solo un evento «sopra di noi» o «al di fuori di noi»; è la liberazione di quelli che erano schiavi per paura. Per questo Eb 2,14–15 va letto insieme agli inviti successivi alla audacia, alla fiducia e alla perseveranza: se la base oggettiva dell'accusa è stata rimossa, la comunità può avvicinarsi a Dio, rimanere nella confessione e non ritirarsi alla rovina (cfr. Eb 4,16; 10,19–23.39).

1.4 «I figli» e la comunità dei fratelli: Is 8 in Eb 2

La designazione *ta paidia* («i figli») proviene dalla citazione di Is 8,18: «Ecco io e i bambini che mi ha dato Dio», applicata in Eb al Cristo e ai redenti (2,13). In questa chiave «i fratelli» (2,11–12) non sono una metafora di benevolenza, ma una descrizione teologica di reale solidarietà: il Figlio non salva a distanza, ma entra nella storia e nella famiglia dell'umanità. La sua vittoria ha dunque carattere rappresentativo (2,9: «per tutti») e sacerdotale (2,17).

La citazione di Is 8 svolge in Eb 2 una funzione più ampia di una mera ornamento. Nel contesto isotano le parole sui figli sono legate al segno, alla fiducia in Dio e alla tensione tra fede e paura in situazione di minaccia. L'autore di Eb, senza sviluppare tutta la storia di Isaia, estrae da quel testo l'immagine di una comunità affidata a Dio. Cristo si presenta quasi in mezzo a quelli che Dio gli ha dati. Non si pone sopra di loro come signore estraneo, ma si solidarizza con loro come fratello. Al contempo resta Colui che li conduce alla gloria.

In Eb 2 compare l'accostamento significativo: «Colui che santifica» e «quelli che sono santificati», «da uno sono tutti» (2,11). L'autore non sfuma la differenza tra Cristo e gli uomini, ma mostra la profondità della comunione. Cristo è fonte della santificazione, e tuttavia non disdegna chiamare i santificati fratelli. Per questo può essere un Sommo Sacerdote efficace. Il sacerdote in Eb non è un mediatore indifferente o distante. È Colui che conosce la condizione umana dall'interno, ma non per partecipazione al peccato, bensì per esperienza di sofferenza, tentazione, obbedienza e morte.

Il motivo dei «figli» aiuta anche a comprendere che la liberazione in Eb non è puramente individualista. L'autore si rivolge a una comunità che non deve abbandonare le assemblee, ma stimolarsi a vicenda all'amore e alle buone opere, ricordare i prigionieri e i perseguitati (cfr. Eb 10,24–25; 13,1–3). Il Figlio conduce non singole unità isolate, ma «molti figli alla gloria» (2,10). La paura della morte isola, impone di

salvare se stessi a ogni costo e di abbandonare gli altri. Cristo invece costituisce una comunità di fratelli e figli, in cui la libertà dalla paura schiavizzante prende la forma della solidarietà.

1.5 «Sangue e carne» — *haima kai sarx*

La formula *haima kai sarx* («sangue e carne»), con l'ordine invertito rispetto all'uso comune, accentua la dimensione della mortalità e del sacrificio: il sangue come vita esposta al versamento, la carne come fragilità e vulnerabilità. Non si devono tuttavia trarre conclusioni eccessive dalla sola inversione: l'autore non depreca la materia. «Sangue e carne» indicano la condizione umana mortale, ferita e affine; il problema non è la corporeità in sé, ma il suo stato presente soggetto a sofferenza e morte.

Nella Lettera agli Ebrei il termine «sangue» ha un significato teologico particolare. I capitoli 9–10 parlano ripetutamente di sangue nel contesto dell'alleanza, della purificazione e dell'ingresso nel santuario. Il sangue di Cristo non è però presentato come elemento di un rituale esterno staccato dalla persona. È segno della sua vita donata a Dio nell'obbedienza e nell'amore. Quando dunque in Eb 2,14 si parla di partecipazione a «sangue e carne», il testo prepara lo sviluppo successivo: il Figlio poteva offrire se stesso proprio perché aveva realmente assunto la condizione umana.

L'enfasi sulla realtà di «sangue e carne» serve anche a contrastare ogni forma di comprensione apparente della salvezza. Se il Figlio fosse apparso soltanto come uomo o avesse assunto la forma umana solo esteriormente, non avrebbe potuto morire realmente. E se non avesse potuto morire realmente, non avrebbe potuto «per mezzo della morte» annientare colui che aveva il potere della morte. Eb 2,14 presuppone dunque la piena realtà dell'incarnazione e la piena realtà della morte di Gesù. La salvezza non avviene a latere della fragilità umana, ma dentro di essa, per la sua accoglienza e trasformazione.

1.6 Due verbi di solidarietà: *koinōneō* e *metechō*

Eb usa una distinzione significativa per la cristologia dell'incarnazione:

- I figli «hanno partecipazione» (*kekoinōnēken* — perfetto da *koinōneō*): condizione duratura dell'umanità in «sangue e carne».
- Cristo «partecipò» (*meteschen* — aoristo da *metechō*): atto storico, una volta per tutte, di ingresso del Figlio nella condizione umana.

Il contrasto degli aspetti indica che il Figlio non è «sempre» o da sempre uomo, ma assume l'umanità nel tempo; non «usa il corpo» come una maschera, ma realmente diventa capace di soffrire, di essere tentato, di sanguinare e di morire. Questa solidarietà piena è completata da Eb 2,17 («in tutto fu reso simile ai fratelli») e precisata da Eb 4,15 («eccetto il peccato»). La comunione di natura non implica dunque partecipazione al peccato personale, ma la pienezza della condizione umana senza colpa.

Occorre aggiungere che questa differenza verbale non va trattata come un artificio linguistico. L'autore di Eb costruisce attentamente la tensione tra la condizione continua degli uomini e l'atto salvifico del Figlio. Gli uomini sono immersi nella mortalità come in uno stato che essi stessi non possono oltrepassare. Il Figlio invece entra volontariamente in questo stato. La sua partecipazione è vera, ma non deriva dalla necessità del peccato né da una soggezione alla morte come pena per la sua colpa. Per questo la sua morte può avere carattere rappresentativo e liberante.

Questa distinzione protegge anche da due errori. Da un lato non si deve indebolire la realtà dell'umanità di Cristo: Eb parla della partecipazione allo stesso, della somiglianza ai fratelli, della sofferenza, della tentazione, del grido e delle lacrime. Dall'altro non si deve intendere Cristo come un uomo qualsiasi

soggetto al peccato. È il Figlio che assume ciò che gli uomini sono per natura, per fare per loro ciò che essi non possono fare: passare attraverso la morte alla gloria, offrire un sacrificio perfetto e aprire l'accesso a Dio.

1.7 *Paraplēsiōs* — «in modo simile»

L'avverbio *paraplēsiōs* («in modo simile, in maniera analoga») non suggerisce apparenza; indica che il Figlio è realmente entrato nella medesima condizione, rimanendo Colui che vi entra volontariamente e con la sovranità del Figlio. La cristologia di Eb mantiene la tensione: vera natura umana e identità inimitabile del Figlio. Solo perché è uomo può morire; e solo perché è Figlio la sua morte ha efficacia universale e salvifica.

La parola «simile» aiuta a esprimere il mistero senza semplificarlo. Cristo condivide la condizione umana, ma non in ogni senso identico. È simile ai fratelli «in tutto», per ciò che appartiene al vero umanesimo, ma senza peccato. È soggetto alla sofferenza ma non è ridotto in schiavitù dall'incredulità. Sperimenta la tentazione ma non ne è vinto. Muore realmente, ma la sua morte non è la parola ultima su di lui. Perciò la somiglianza di Cristo agli uomini è la base della sua compassione, e la sua differenza come Figlio è la base dell'efficacia della salvezza.

Per la retorica della «parola di esortazione» questo ha un significato esistenziale. L'autore può dire alla comunità: Gesù conosce realmente la vostra fragilità, non la guarda da lontano. Può anche dire: proprio perché la conosce come Figlio fedele fino alla fine, non è solo un fratello che condivide la sofferenza, ma anche una guida e un Sommo Sacerdote che conduce attraverso ciò che l'uomo da solo non può attraversare.

1.8 «Affinché per mezzo della morte» — fine dell'incarnazione e logica della croce

Hina dia tou thanatou («affinché per mezzo della morte») rivela il fine fondamentale dell'incarnazione: il Figlio assume «sangue e carne» per poter realmente morire. La vittoria non è una dimostrazione di «nuda onnipotenza», ma avviene «attraverso» solidarietà, obbedienza, sofferenza, sacrificio, morte ed esaltazione. È la logica pasquale: Dio vince la morte tramite la morte — e tramite la liberazione del Figlio «dai morti» (cfr. Eb 13,20).

L'autore di Eb non presenta la morte di Gesù come un incidente sfortunato o come una sconfitta riparata soltanto dopo da Dio. La morte è inscritta nello scopo salvifico dell'incarnazione. Ciò non significa che la morte in sé diventi un bene. La morte resta nemica, segno della fragilità del creato e conseguenza del peccato nel quadro biblico. Tuttavia il Figlio vi entra in modo tale da trasformarne il senso per i credenti. Ciò che era strumento di intimidazione diventa luogo di obbedienza; ciò che doveva chiudere l'uomo nella lontananza da Dio diventa passaggio alla gloria.

In questo senso Eb 2,14–15 va letto insieme a Eb 5,7–10. Gesù prega «con grida e lacrime» Colui che poteva liberarlo dalla morte, ed è esaudito. Il testo non richiede di intendere tale esaudimento come semplice evitamento del morire. L'intera teologia di Eb indica piuttosto il condurre attraverso la morte alla vita incorruttibile. Il Figlio non elude il destino umano, ma apre in esso una via. Tale concezione è particolarmente importante per la comunità minacciata dalla sofferenza: la speranza cristiana non consiste nella garanzia di evitare ogni dolore, ma nella certezza che sofferenza e morte non possono separare dall'obiettivo a cui conduce Cristo.

1.9 *Katargeō* — privare di efficacia, non annientare ontologicamente

Il verbo *katargeō* significa «rendere inefficace, annullare, privare di efficacia, demolire il dominio». Non si tratta qui di un annientamento ontologico del diavolo, ma della rottura della sua efficacia verso coloro che Cristo ha redento. Questo «disarmo» non avviene per forza magica, ma per mezzo dell'incarnazione, del sacrificio-di-morte e dell'intercessione sacerdotale del Figlio[1].

Questa distinzione è necessaria per evitare semplificazioni. Se Eb 2,14 parlasse dell'eliminazione totale del diavolo dalla realtà, sarebbe difficile conciliarlo con la successiva esperienza della tentazione, della persecuzione, dell'infedeltà e della necessità della perseveranza. L'autore di Eb sa che la comunità deve ancora combattere per la fedeltà, può ancora cadere nell'indurimento, è ancora in cammino. «Privare di efficacia» significa dunque che l'avversario ha perso l'arma decisiva contro coloro che si attengono a Cristo: non può più utilizzare efficacemente la colpa come accusa irrevocabile né la morte come chiusura definitiva della via a Dio.

In dimensione giuridica e sacerdotale *katargeō* è connesso alla rimozione della base della pretesa. L'accusatore è pericoloso dove la colpa resta non purificata e la coscienza resta gravata dal debito che l'uomo non è in grado di saldare. Eb 9–10 risponde: Cristo ha offerto il sacrificio una volta per sempre, ha purificato la coscienza e siede alla destra di Dio. Alla luce di ciò il diavolo non è raffigurato come avversario pari a Dio, ma come usurpatore la cui efficacia dipendeva da peccato, paura e accusa. Quando questi vengono disarmati, il suo potere perde fondamento.

1.10 *Kratos tou thanatou* — «potere della morte»

Kratos indica la forza efficace, il potere dominante dell'azione, più «potere fattuale» che *exousia* legittima. L'espressione «colui che ha il potere della morte» non attribuisce al diavolo la competenza di decidere ontologicamente chi e quando muore; Dio rimane il Creatore, il Giudice di tutti (12,23), Colui che «ha tratto fuori dai morti il grande Pastore delle pecore» (13,20) e a cui «appartiene la vendetta» (10,30). «Il potere della morte» descrive piuttosto la capacità di utilizzare la morte — come minaccia, accusa e fonte di costrizione — per intrappolare gli uomini nella schiavitù.

L'autore di Eb conserva un teocentrismo molto netto. Dio è Colui che parla, giudica, santifica, conduce, corregge come Padre, accoglie il sacrificio del Figlio e lo ridesta dai morti. Il diavolo non è dunque sovrano di un regno autonomo della morte. Se possiede «il potere della morte», ciò avviene in senso secondario e parassitario: sa fare della morte uno strumento di terrore e della paura dell'uomo uno strumento di schiavitù. Non l'ha creata come demiurgo sovrano e non la dispone come proprietario. Tuttavia sfrutta la mortalità e la coscienza di colpa per chiudere l'uomo nella logica della sopravvivenza, della fuga da Dio o della disperazione.

Qui è importante distinguere la morte biologica dalla morte intesa teologicamene come stato di lontananza, accusa e giudizio. Eb non nega la mortalità biologica dei credenti. Al contrario, afferma sobriamente: «agli uomini è fissato di morire una volta e poi il giudizio» (Eb 9,27). La vittoria di Cristo non consiste nel fatto che i cristiani cessino di essere soggetti al processo del morire. Consiste nel fatto che la morte non ha più l'ultima parola sulla loro relazione con Dio. Non è più il luogo del trionfo definitivo dell'accusa, perché il Figlio è entrato nel santuario e vive per intercedere.

[1] Cfr. Abeneazer G. Urga, "The victorious high priest in the African context: Christ and the logic of atonement in Hebrews 2:14–18", *Stellenbosch Theological Journal* 10, n. 1 (2024), https://doi.org/10.17570/stj.2024.v10n1.8.

1.11 *Diabolos* — avversario e accusatore

La parola *diabolos* (da *diaballō*: «accusare, diffamare, spezzare legami») mostra il meccanismo operativo: l'avversario congiunge la paura della morte con l'accusa della coscienza («sei colpevole, non c'è perdono»), per spingere alla apostasia, alla menzogna e alla violenza. Il potere dell'accusatore persiste finché la colpa non viene effettivamente rimossa. Da qui il nucleo della vittoria di Cristo in Eb: assume la forma del sacrificio arcipresbiterale e della purificazione della coscienza (9,14; 10,22).

Occorre però mantenere precisione. La Lettera agli Ebrei non sviluppa direttamente una scenografia processuale dell'accusa del diavolo come in altri luoghi del canone biblico. Parlando di «accusatore» interpretiamo il significato del nome *diabolos* e lo colleghiamo alla tematica della coscienza, della colpa e della purificazione presente in Eb 9–10. Si tratta di un'interpretazione teologicamente motivata, ma che deve restare radicata nel testo: all'autore interessa soprattutto mostrare che il sacrificio di Cristo elimina il peccato e purifica la coscienza, e perciò toglie all'avversario la possibilità di usare la colpa come strumento di schiavitù.

In prospettiva spirituale l'accusa agisce spesso non come semplice richiamo a una verità morale, ma come distorsione della relazione con Dio. Una coscienza purificata da Cristo non significa assenza di responsabilità né banalizzazione del peccato. Significa che il peccato non è più la definizione ultima dell'uomo se questi si accosta a Dio per mezzo del Figlio. L'accusa diabolica paralizza: «non hai accesso, non c'è perdono, non c'è speranza». L'opera sacerdotale di Cristo dice il contrario: «abbiamo fiducia per entrare nel santuario per mezzo del sangue di Gesù» (cfr. Eb 10,19). La libertà dall'accusa non è quindi auto-giustificazione, ma frutto dell'accettazione del sacrificio.

1.12 *Apallassō* — liberare dal giogo della paura

Apallaxē («liberare, liberarsi») ha una sfumatura socio-giuridica: si tratta di cambiamento di status — il passaggio dallo stato di dipendenza (*douleia*) alla libertà filiale. Non è solo un miglioramento dell'umore; è una obiettiva giustificazione e purificazione («nuovo status davanti a Dio»), e con essa la libertà interiore dall'accusa e dal vincolo, l'accesso alla presenza di Dio (4,16) e la speranza di un «migliore risveglio» (11,35).

In Eb la libertà non è concepita come autonomia separata da Dio. È libertà per avvicinarsi, perseverare, amare e donarsi. L'uomo liberato dalla paura schiavizzante non diventa qualcuno che non prova più paura a livello psicologico. Diventa chi non è più posseduto dalla paura come signore. Può ancora tremare davanti al dolore, alla perdita e alla morte, ma non deve tradire la coscienza né abbandonare Cristo per salvare la vita biologica a ogni costo.

Per questo Eb 2,15 prepara gli inviti successivi al coraggio. In Eb 10,34 i destinatari erano stati in grado di accogliere con gioia il furto dei beni, sapendo che possedevano beni migliori e duraturi. Non significa che la perdita cessasse di essere perdita. Significa che non era più l'assoluto. Liberarsi dalla *douleia* della paura comporta lo spostamento del centro della vita: dalla salvaguardia di sé alla fedeltà a Dio che ha promesso un'eredità incorruttibile.

1.13 *Phobos thanatou* — paura della morte e i suoi strati

La «paura della morte» riguarda molti livelli: l'istinto naturale della preservazione della vita; la paura del dolore e della perdita di controllo; il terrore esistenziale della dissoluzione delle relazioni; la paura morale del rendiconto e la paura del giudizio (9,27). Nel contesto della persecuzione dei destinatari (10,32–34;

12,4) questa paura è uno strumento di costrizione: la minaccia di perdere beni, libertà, vita può indurre ad abbandonare la professione di fede. Eb mostra come tale paura può «organizzare tutta la vita» — generando avarizia, conformismo, idolatria della «sicurezza», violenza preventiva — e come Cristo spezzi questo circolo.

La formula «per tutta la vita» è particolarmente penetrante. L'autore non parla solo della paura sperimentata nell'istante della morte. Parla di una forza che può plasmare l'intera esistenza. L'uomo può prendere decisioni, costruire relazioni, accumulare beni, evitare la verità e rinunciare al bene sotto la dettatura della paura di perdere la vita, la posizione, la sicurezza o il controllo. La morte allora agisce come anticipazione: sebbene non sia ancora venuta biologicamente, già regna attraverso la paura.

In Eb la paura della morte ha anche una dimensione comunitaria. Se la comunità teme la persecuzione, può cominciare a non tenere le assemblee, indebolire la professione, evitare la solidarietà con i prigionieri, scegliere l'anonimato religioso. Per questo l'autore connette così fortemente la cristologia con la parenesi. Non basta sapere che Gesù è morto e stato esaltato. Occorre lasciare che questa verità trasformi le pratiche comunitarie: ammonizione reciproca, persistenza nell'assemblea, condivisione del destino dei sofferenti, uscita «fuori dal campo» verso la disonore di Cristo.

Allo stesso tempo bisogna dire chiaramente: Eb non rimprovera chi sperimenta la paura. La paura può essere reazione naturale di una persona creata, corporea, consapevole della fragilità. Gesù stesso ha pregato «con grida e lacrime» (Eb 5,7). La liberazione non significa dunque insensibilità emotiva né indifferenza psicologica. Significa che il padrone ultimo della vita non è la morte, ma Dio, che ha risuscitato Gesù dai morti.

1.14 In quale senso il diavolo aveva «il potere della morte»?

Eb non attribuisce al diavolo la sovranità sulla vita e sulla morte. Il potere dell'avversario è:

- Innescante: induce il peccato la cui conseguenza è la morte (cfr. la corrente sapienziale del giudaismo: Sap 2,23–24).
- Accusatorio: lega la morte a una condanna irreversibile, finché la colpa non viene realmente cancellata.
- Intimidatorio: sfrutta *phobos thanatou* per estorcere infedeltà, compromessi e violenza.
- Sistemico: si nutre di una «cultura della morte» — paura, dominio e idolatria della violenza.

In ciascuno di questi aspetti il potere del diavolo è parassitario: non crea un suo «mondo» autonomo, ma corrompe il bene, si nutre di colpa e paura, falsifica il senso della morte e suggerisce che «sotto la tomba non c'è Dio né speranza».

L'aspetto innescante va inteso con cautela e alla luce del canone. Eb stesso non sviluppa il racconto dell'origine del peccato né costruisce un'antropologia direttamente sulla Genesi. Tuttavia, alla luce della tradizione biblica più ampia si può dire che il diavolo è avversario che conduce l'uomo alla sfiducia in Dio, e il peccato apre lo spazio della morte come rottura e giudizio. Questo non implica l'eliminazione della responsabilità morale personale. Eb ripete frequentemente che le decisioni dei destinatari sono davvero responsabilità reali: li ammonisce contro l'indurimento, l'incredulità, l'apostasia e la disattenzione alla grazia.

L'aspetto accusatorio è strettamente connesso alla coscienza. Se l'uomo sa di essere colpevole e non conosce una purificazione efficace, può restare intrappolato tra la paura del giudizio e la fuga da Dio. Eb risponde non con banalizzazioni della colpa, ma indicando il sacrificio perfetto. Cristo non dice: «il peccato

non conta», ma: «il peccato è stato cancellato per mezzo di un'offerta una volta per tutte». Questo è ciò che toglie argomenti all'accusatore.

L'aspetto intimidatorio è particolarmente visibile nella situazione comunitaria. Chi teme la morte o l'eliminazione sociale può essere costretto a rinunciare alla professione di fede. L'autore di Eb non sottovaluta questa pressione. Al contrario, la descrive realisticamente. Ma mostra anche che Cristo, che ha attraversato la morte, ha aperto un orizzonte più vasto della mera sopravvivenza temporale.

1.15 Soteriologia Eb 2,14–18: unità di Christus Victor e sacrificio

Eb 2,14–18 unisce la vittoria sull'avversario (*Christus Victor*) con il sacrificio arcipresbiterale e la purificazione della coscienza:

- «Gustò la morte per tutti» (2,9): morte rappresentativa.
- «Si rese propizio per i peccati del popolo» (2,17): funzione arcipresbiterale.
- «Per il proprio sangue» (9,12): dono di sé, non sacrificio esterno.
- «Pulisce la coscienza» (9,14; 10,22): neutralizza l'arma dell'accusatore.
- «Elimina il peccato» (9,26): la morte perde lo statuto di «pena inevitabile» che conduce alla condanna.
- «Siede alla destra» (10,12): sacrificio accolto, vittoria manifesta.
- «Vive sempre per intercedere» (7,25): sacerdozio indistruttibile.

Perciò la vittoria non è «a lato» dell'espiatio, ma «per mezzo» dell'espiatio[1]. Il diavolo perde efficacia quando la catena peccato → accusa → paura → schiavitù → morte come condanna viene spezzata nell'offerta e nell'intercessione di Cristo.

Questa è una delle caratteristiche più importanti della teologia di Eb. In alcune semplificazioni la vittoria sul diavolo e il sacrificio per i peccati vengono talora separate, come se si trattasse di due metafore concorrenti della salvezza. La Lettera agli Ebrei non ammette tale scissione. Cristo vince perché si offre. Disarma l'avversario perché elimina il peccato. Libera dalla paura perché apre l'accesso a Dio. La sua vittoria regale ha la forma del sacrificio sacerdotale, e il suo sacrificio sacerdotale manifesta la potenza vittoriosa del Figlio.

Eb 2,17 è qui ponte: il Figlio divenne simile ai fratelli per «diventare misericordioso e fedele Sommo Sacerdote nelle cose riguardanti Dio, per fare propiziazione per i peccati del popolo». Senza questo verso Eb 2,14–15 potrebbe essere letto in modo eccessivamente militare, come una scena semplice di sconfitta dell'avversario. Con questo verso si vede che la «sconfitta» del diavolo avviene attraverso la soluzione sacerdotale del problema del peccato. L'avversario è privato di efficacia non perché Dio faccia un patto con lui, ma perché il Figlio come Sommo Sacerdote compie veramente ciò di cui la coscienza aveva bisogno: purifica, unisce e apre la via a Dio.

1.16 Non «riscatto» per Satana, ma offerta a Dio

Eb non suggerisce da nessuna parte una transazione con il diavolo. L'offerta del Figlio è presentata come offerta a Dio — in obbedienza, nel santuario celeste — per la purificazione dei peccati e della coscienza (9–10). Il linguaggio di «riscatto» può essere impiegato metaforicamente, non come descrizione di uno scambio commerciale con l'avversario. Il diavolo non «riceve» nulla; viene smascherato come usurpatore quando Dio mostra pubblicamente la validità del sacrificio e l'esaltazione del Figlio.

In Eb l'accento è sul fatto che Cristo è entrato nel santuario, «per il proprio sangue», «una volta per sempre», ottenendo la redenzione eterna (cfr. Eb 9,11–12). La direzione di questo agire è teologica: il

Figlio si presenta davanti a Dio come Sommo Sacerdote. Non c'è scena di negoziazione con il diavolo né suggerimento che l'avversario abbia diritto sull'uomo che Dio debba riscattare con un pagamento. Se si parla di liberazione, si intende la liberazione dalla schiavitù della paura e dell'accusa, non il regolamento di un debito verso Satana.

Questa precisione è importante pastorale e dogmaticamente. Se il diavolo fosse il destinatario dell'offerta, otterrebbe lo status di soggetto titolato a una pretesa sull'uomo. Eb evita coerentemente ciò. Le questioni ultime si svolgono davanti a Dio: è Dio che parla, giudica, accoglie il Figlio e dà l'accesso al santuario. Il diavolo è avversario e accusatore, ma non è parte dell'alleanza né proprietario degli uomini.

1.17 «Ancora non vediamo… Vediamo invece Gesù»: la tensione già/non ancora

Se Cristo «ha privato il diavolo di potere», perché moriamo? Eb mantiene la tensione:

- Già: pulizia dei peccati compiuta (1,3); ingresso del Figlio nel santuario (9,11–12); accesso dei credenti al trono della grazia (4,16); intercessione permanente (7,25); smascheramento dell'impotenza della morte nella risurrezione di Gesù (2,9; 13,20).
- Non ancora: restiamo mortali (9,27); subiamo persecuzioni (10,32–34); «non vediamo ancora» che tutto sia soggetto a Lui (2,8).

La chiave è Eb 2,8–9: «Ora però non vediamo ancora che tutte le cose Gli siano state sottomesse. Vediamo invece Gesù…» — il primo fra gli uomini condotto dalla morte alla gloria, il Pioniere (*archēgos*), che «conduce molti figli alla gloria» (2,10).

Questo passo è fondamentale per l'escatologia di Eb. L'autore non nega l'esperienza del mondo. Non dice: «poiché Cristo ha vinto, tutto ora appare come sottomesso a Dio». Al contrario, riconosce che «non vediamo ancora» la piena sottomissione. La comunità vede ancora sofferenza, peccato, morte, pressione sociale e la propria debolezza. Tuttavia la fede non consiste nel negare ciò che è visibile, ma nello volgere lo sguardo a Gesù, nel quale il destino futuro dell'uomo è già stato iniziato.

Questa tensione «già» e «non ancora» protegge da due estremi. Il primo sarebbe il trionfalismo, che pretende che il cristiano non debba più sperimentare paura, sofferenza o morte in senso reale. Eb lo contraddice: i destinatari sono afflitti, devono perseverare, e la morte biologica resta un fatto. Il secondo estremo sarebbe la disperazione, come se la vittoria di Cristo fosse soltanto una promessa senza effetti reali ora. Anche questo Eb lo nega: la purificazione è già avvenuta, l'accesso a Dio è già aperto, il Sommo Sacerdote vive e intercede, e la comunità può già avvicinarsi con fiducia.

Proprio in questa tensione escatologica va compresa la liberazione di Eb 2,15. Cristo non ha ancora eliminato da ogni esperienza dei credenti tutta la mortalità. Ha però tolto la sua tirannia come signore ultimo. La piena trasformazione della mortalità appartiene al compimento delle promesse, ma già ora la comunità vive dalla potenza della vittoria del Figlio.

1.18 Sommo Sacerdote che compatisce: Eb 4,14–16

Eb 4,14–16 sviluppa le conseguenze: abbiamo «un grande Sommo Sacerdote» che «compatisce le nostre debolezze», «provato in tutto secondo la nostra somiglianza, eccetto il peccato», perciò possiamo «avvicinarci con fiducia» al trono della grazia. Non è una promessa psicologica di «assenza di paura», ma una certezza relazionale: nella paura non siamo soli, e la paura cessa di impartire gli ordini ultimi. Per

questo Eb 5,7 descrive senza idealizzazioni la preghiera di Gesù «con grida e lacrime»: fu esaudito, non con l'elusione della morte, ma con il condurlo attraverso di essa.
La compassione del Sommo Sacerdote in Eb è strettamente connessa alla sua esperienza. Cristo non compatisce da fuori, come chi teoricamente conosce il dolore umano. Ha sperimentato fragilità, tentazione, abbandono e morte, ma senza peccato. Perciò la sua compassione non è indulgenza verso il male, ma misericordia capace di aiutare realmente. Eb 2,18 afferma: «in ciò stesso che egli ha sofferto essendo stato tentato, può soccorrere quelli che sono tentati». Questo soccorso non consiste nel togliere ogni prova, ma nel concedere l'accesso alla grazia nel momento del bisogno.
Il «trono della grazia» si oppone al tribunale dell'accusa. L'uomo carico di colpa e paura si aspetta rifiuto. L'autore di Eb dice: grazie al Sommo Sacerdote si può avvicinare con fiducia. Non è fiducia imprudente né fondata sulla propria innocenza. È fiducia radicata nel sangue di Cristo, nel suo sacerdozio e nella sua compassione. Così Eb 4,14–16 sviluppa la dimensione pratica di Eb 2,14–15: liberati dalla schiavitù della paura non fuggono da Dio, ma gli si avvicinano.

1.19 Eb 9–10: sacrificio efficace, coscienza purificata

I capitoli 9–10 formano la matrice teologica per Eb 2,14–15. Cristo entra «per la tenda più grande e perfetta», «per il proprio sangue», «una volta per sempre» (9,11–12), purifica la coscienza «delle opere morte» (9,14), toglie il peccato «una volta per sempre mediante l'offerta di se stesso» (9,26), «siede alla destra di Dio» (10,12), e i «cultori purificati una volta per tutte» non portano più in sé la coscienza di un debito insaldabile (10,2). È proprio questa purificazione della coscienza a togliere all'accusatore la base delle sue pretese.
La purificazione della coscienza è più di un sollievo soggettivo. In Eb la coscienza non viene guarita per autosuggestione né per dimenticanza della colpa, ma per l'azione oggettiva di Cristo. L'autore contrappone la ripetitività dei sacrifici antichi all'efficacia unica del sacrificio del Figlio. La ripetizione del rito ricordava i peccati; il sacrificio di Cristo elimina il peccato in modo definitivo. Perciò i credenti possono avere «cuori purificati da una cattiva coscienza» e accostarsi a Dio (cfr. Eb 10,22).
La relazione tra purificazione della coscienza, ingresso nel santuario e libertà dall'accusa è cruciale. Cristo non è morto solo sulla terra; come risuscitato ed esaltato Sommo Sacerdote è entrato nella realtà di Dio. Il suo sacrificio non resta un evento chiuso nel passato, ma ha effetto duraturo nella sua presenza davanti a Dio. Eb 7,25 dirà che può salvare definitivamente coloro che per mezzo suo si avvicinano a Dio, perché vive sempre per intercedere. Ciò significa che la libertà dall'accusa non è mera memoria di un atto passato, ma partecipazione a un'intercessione viva del Figlio.
L'ingresso nel santuario ha anche una dimensione ecclesiale. Eb 10,19–25 passa dalla teologia del sacrificio all'esortazione: «avendo dunque fiducia per entrare nel santuario mediante il sangue di Gesù», manteniamo la confessione, curiamoci a vicenda e non abbandoniamo le assemblee. La coscienza purificata genera perseveranza comunitaria. L'uomo liberato dall'accusa non deve nascondersi da Dio né isolarsi dai fratelli. Può vivere nella verità, perché l'accesso a Dio è stato aperto non per suoi meriti, ma per Cristo.
Qui appare particolarmente chiaro che la demonologia di Eb è subordinata alla soteriologia sacerdotale. Il diavolo perde efficacia perché Cristo purifica la coscienza, apre il santuario e intercede per i suoi. Quando la coscienza è purificata, l'accusa non ha più base definitiva. Quando l'ingresso a Dio è aperto, la paura del rifiuto è superata. Quando il Figlio vive come Sommo Sacerdote, la morte non può chiudere la via al Padre.

1.20 Eb 12–13: perseveranza, disciplina, città futura

Nella parte parenetica (12–13) l'autore traduce la teologia in pratica: i destinatari «non hanno ancora resistito fino al sangue» (12,4), ma devono «perseverare» sotto la disciplina paterna di Dio, ricordando che la città definitiva «futura» deve ancora venire (13,14). È in questo contesto che si parla di «Dio della pace» che «ha fatto uscire dai morti il grande Pastore delle pecore» (13,20). Il Pastore ha vinto la morte; perciò la comunità non deve temerla nel senso della schiavitù.

Eb 12,1–3 è uno dei punti retorici più importanti dell'intera omelia. Dopo la grande panoramica della fede in Eb 11 l'autore esorta: depoiamo ogni peso e il peccato che ci accompagna, corriamo con perseveranza nella gara che ci è posta, «fissando lo sguardo su Gesù, colui che dirige e perfeziona la fede nostra». Gesù ha sopportato la croce, non badando alla vergogna, ed è giunto a sedersi alla destra del trono di Dio. In questa breve esortazione convergono le linee principali della Lettera: fede, perseveranza, sofferenza, vergogna, esaltazione e lo sguardo rivolto a Cristo.

La connessione tra Eb 10,32–39, Eb 11 e Eb 12,1–3 è molto stretta. In Eb 10 l'autore ricorda ai destinatari la loro precedente perseveranza: sopportarono sofferenze, subirono oltraggi, furono compagni dei perseguitati, condividevano il dolore con i prigionieri e accettarono il saccheggio dei beni. Poi li esorta a non abbandonare la fiducia, perché serve perseveranza. Citazioni e allusioni finali conducono all'opposizione: «noi non apparteniamo all'apostasia per rovina, ma alla fede per la salvezza dell'anima» (cfr. Eb 10,39). Eb 11 risponde alla domanda su che cosa sia tale fede: è perseverare nella promessa che ancora non si vede compiuta. Eb 12 mostra il centro di questa fede: Gesù che ha percorso la via della croce e si è seduto alla destra di Dio.

In questa luce la paura della morte di Eb 2,15 non è tema isolato. Ritorna come pressione che può indurre la comunità a retrocedere. Eb 11 ricorda i testimoni che per fede presero decisioni incomprensibili dal punto di vista della mera sopravvivenza. Alcuni furono liberati; altri soffrirono, rifiutando la liberazione per ottenere «un risveglio migliore» (Eb 11,35). La fede non sempre esonera dalla morte; garantisce la salvezza della speranza oltre la morte. Eb 12,1–3 indica che il testimone più pieno e la fonte di questa fede è Cristo stesso.

«Guardare a Gesù» non è dunque un'aggiunta pietistica all'argomentazione. È il centro retorico e spirituale della «parola di esortazione». La comunità deve smettere di considerare la morte come il fatto supremo e vedere Gesù come Colui che ha attraversato la morte fino alla gloria. Deve smettere di interpretare la vergogna come prova di sconfitta e riconoscere che Gesù «non badando alla vergogna» è giunto al trono. Deve smettere di assolutizzare la propria stanchezza e «considerare Colui che sopportò un così grande contrasto di peccatori», per non venir meno, infranti nello spirito.

1.21 Tipologia della Pasqua e dell'Esodo: *archēgos* e liberazione

Eb 2–3 intreccia motivi pasquali ed esodali: popolo in schiavitù, guida (*archēgos*) che conduce alla gloria, paragone del Figlio con Mosè, via verso il riposo, minaccia di retrocedere «nel deserto». In questa chiave la morte di Gesù appare come Pasqua e nuovo Esodo: attraversamento del «mare» della morte, disarmo dell'avversario, uscita degli schiavi della paura verso la libertà dei figli[2]. Interpretazioni più estese — ad es. su un diretto *descensus ad inferos* inscritto in Eb 2,14–15 — rimangono oggetto di dibattito; prudenza esegetica impone di non giudicare al di là dei dati testuali[2].

[2] K. Marcar, "Passover, Liberation, and the Defeat of Death and the Devil in Hebrews" (posizione indicata nel materiale).

La parola *archēgos* in Eb 2,10, tradotta come «guida», «principio» o «pioniere», ha grande importanza per l'immaginario teologico della Lettera. Cristo non dà soltanto un esempio dall'esterno, ma apre una via che conduce altri. È il primo che ha attraversato sofferenza e morte fino alla gloria in modo definitivo, e il suo passaggio diventa via per «molti figli». In questo senso la liberazione di Eb 2,15 non è solo liberazione da qualcosa, ma anche introduzione verso qualcosa: alla gloria, al riposo, alla città futura, alla assemblea attorno a Dio vivente.
Il paragone con Mosè in Eb 3 sottolinea insieme continuità e superamento. Mosè fu fedele come servo nella casa di Dio; Cristo è fedele come Figlio sopra la casa. La comunità è in cammino e deve ascoltare la voce di Dio «oggi», per non ripetere l'incredulità del deserto. La paura della morte può agire come nostalgia per l'Egitto: meglio tornare alla schiavitù nota che andare verso la promessa attraverso l'incertezza. L'autore di Eb risponde: Cristo come *archēgos* ha percorso la via prima di noi; il retrocedere sarebbe non solo fragilità psicologica, ma rifiuto della via aperta dal Figlio.
La tipologia della Pasqua e dell'Esodo va mantenuta radicata nel testo e non espansa arbitrariamente. Eb non descrive in dettaglio tutti gli elementi della simbologia pasquale né fornisce narrazione del disceso di Cristo agli inferi in Eb 2,14–15. Si può parlare di logica pasquale del passaggio e della liberazione, perché il testo parla di schiavitù, morte, sangue, guida e cammino verso la gloria. Non si devono però aggiungere particolari che l'autore non fornisce.

1.22 Libertà dalla tirannia della morte e amore puro dalla paura

La paura della morte può organizzare tutta la vita: condurre all'accumulo di beni, all'idolatria del controllo, a una violenza «preventiva», al conformismo, alla disperazione. La liberazione di cui parla Eb è la capacità di perseverare nella verità e nell'amore anche quando minaccia la perdita: martirio, condivisione dei beni, solidarietà con i prigionieri (10,34), servizio ai malati e ai morenti, coraggio di dire la verità malgrado il pericolo. L'uomo smette di fare della vita biologica un valore assoluto — perché la sua vita è «nascosta» in Dio fedele, che ha risuscitato Gesù e ha promesso un «migliore risveglio» (11,35).
La libertà cristiana in Eb ha quindi una dimensione profondamente pratica. Se la morte non è più padrone, si possono usare diversamente i beni, il tempo, le relazioni e la propria sicurezza. Si può visitare i prigionieri, pur rischiando compromissione sociale. Si può condividere il destino dei sofferenti, pur essendo più comodo tagliarli fuori. Si può non abbandonare l'assemblea, pur sapendo che l'appartenenza pubblica può esporre a perdite. Si può uscire «fuori dal campo», portando la disonore di Cristo, perché «non abbiamo qui città permanente, ma cerchiamo quella futura» (cfr. Eb 13,13–14).
Ciò non implica disprezzo per la vita biologica. Il cristianesimo non fa della morte un bene in sé né incoraggia l'overtly imprudente esposizione di sé o degli altri al pericolo. Eb insegna piuttosto la giusta gerarchia: la vita presente è bene, ma non è bene assoluto. Assoluta è la fedeltà al Dio vivente. La liberazione dalla paura della morte significa che l'uomo non deve più sacrificare verità, coscienza e amore sull'altare della sopravvivenza.
Questa libertà è «pura dalla paura» non perché ignora il tremore, ma perché non nasce dalla costrizione. L'amore schiavile ama solo quando è sicuro. L'amore liberato da Cristo può persistere anche quando la sicurezza è compromessa. Qui la vittoria sul diavolo diventa visibile nella vita comunitaria: non nella spettacolare fascinazione per il male, ma nella paziente fedeltà, nel perdono, nella solidarietà e nel coraggio.

1.23 Implicazioni pastorali e limiti del ragionamento

- Eb 2,14–15 non costituisce un catalogo demonologico né un manuale di esorcismi. Insegna che lo strumento principale dell'avversario è il peccato, l'accusa e la paura — e che il mezzo fondamentale di liberazione è l'opera di Cristo: il suo sacrificio, la sua intercessione e la purificazione della coscienza.
- Non si deve rappresentare ogni sofferenza o sintomo psichico come prova di azione demoniaca. La paura della morte ha componenti biologiche, psicologiche, esistenziali e morali. Nell'accompagnare persone con paura intensa, lutto o crisi di coscienza è necessario coniugare saggia cura pastorale con competente assistenza medica e psicologica.
- Eb non fa vergognare i credenti che sperimentano paura. Anche Gesù pregò «con grida e lacrime» (5,7). Si tratta di evitare che la paura diventi «padrone» della vita. Le fonti di rafforzamento sono la preghiera, il sacramento della riconciliazione, l'Eucaristia, la Parola, la comunità, l'avvicinarsi «con fiducia» al trono della grazia (4,16) e il ricordo dell'intercessione del Sommo Sacerdote vivente (7,25).
- Nella vita comunitaria lo spazio della liberazione si crea con pratiche concrete: cura reciproca, non abbandono delle assemblee (10,25), amore fraterno, compassione per i prigionieri e gli oppressi (13,1–3), disponibilità a «uscire incontro a Lui fuori dal campo, portando la sua vergogna» (13,13).

Queste implicazioni richiedono particolare cautela. La descrizione teologica della liberazione dalla paura della morte non autorizza giudizi affrettati sulle esperienze altrui, sullo stato psichico o sulla salute. Il fatto che Eb parli del diavolo che sfrutta la paura non significa che ogni paura sia prova diretta di azione demoniaca. La paura può avere molte cause: corporee, psichiche, sociali, spirituali e morali. Il discernimento pastorale non può sostituire la diagnosi medica né psicologica, e il linguaggio religioso non dovrebbe stigmatizzare chi soffre.

È altrettanto importante non scaricare la responsabilità morale dell'uomo sul diavolo. Eb ammonisce persone reali riguardo decisioni reali: contro l'incredulità, l'indurimento, l'abbandono della fiducia e il rifiuto della grazia. Il diavolo può tentare, accusare e intimidire, ma l'uomo resta responsabile della risposta di fede. La liberazione in Cristo non annulla la responsabilità; al contrario, la rende possibile nella libertà, poiché l'uomo non è più costretto ad agire sotto la dettatura della paura schiavizzante.

Nella pastorale dovrebbe rimanere centrale ciò che è centrale in Eb: Cristo. Le persone che lottano con paura, senso di colpa o esperienza della mortalità hanno soprattutto bisogno di essere condotte al Sommo Sacerdote che compatisce, purifica la coscienza e apre l'accesso a Dio. L'aiuto pastorale deve evitare sia il riduzionismo che ricondurrebbe tutto alla psicologia, sia l'abuso religioso che interpreta ogni crisi in chiave demonologica. Eb insegna una via più integrale: la verità su Cristo comprende il corpo, la coscienza, la comunità, la speranza e il destino ultimo dell'uomo.

1.24 «Cosa il testo non dice?» — precisazione dei confini

- Eb 2,14 non insegna che il diavolo ha creato la morte né che decide autonomamente della morte degli uomini; l'autorità ultima sulla vita, sul giudizio e sulla risurrezione appartiene a Dio (10,30; 12,23; 13,20).
- Il testo non parla dell'annientamento del diavolo, ma della sua privazione di efficacia (*katargeō*) rispetto all'opera della salvezza.
- Non promette l'immortalità biologica dei credenti (9,27), né l'eliminazione totale della paura soggettiva di natura psicologica; promette la libertà dalla sua tirannia.
- Non parla di un «riscatto» pagato al diavolo; l'offerta di Cristo è presentata a Dio e toglie la base dell'accusa.

- Non fornisce mappe di «territori cosmici» né cataloghi di «riti di lotta»; concentra l'attenzione su Cristo, sul suo sacrificio e sulla sua intercessione.

La precisazione dei confini è parte di un'esegesi onesta. Il testo biblico va letto con pieno rigore, ma non lo si deve costringere a rispondere a domande che esso stesso non pone. Eb 2,14–15 parla molto della morte, della paura, del diavolo e della liberazione, ma lo fa nel quadro della cristologia e della soteriologia. Non offre una demonologia speculativa dettagliata. Non spiega tutte le relazioni tra sofferenza, malattia, psiche e male spirituale. Non autorizza nemmeno a ritenere che il cristiano debba automaticamente sperimentare una totale invulnerabilità emotiva di fronte alla morte.

D'altro canto non si deve indebolire il radicalismo del testo. L'autore davvero parla di liberazione. Non è mera metafora consolatoria. Se Cristo ha purificato la coscienza, è entrato nel santuario, si è seduto alla destra e vive per intercedere, allora lo status dei credenti è realmente cambiato. Possono accostarsi a Dio con fiducia, perseverare nella confessione, guardare alla morte alla luce della promessa. I limiti dell'interpretazione non diminuiscono la potenza del testo; aiutano solo a collocarla nel giusto posto.

1.25 Sintesi teologica Eb 2,14–15

Eb 2,14–15 riassume il paradosso e la forza del Vangelo: Dio vince la morte mediante la morte. Il Figlio di Dio assume «sangue e carne», entra «in modo simile» nella nostra condizione, affinché «per mezzo della morte» tolga al diavolo «il potere della morte» e «liberi» gli schiavi della paura. Il potere del diavolo non era sovrano; si nutriva di peccato, accusa e paura. Cristo vince come Sommo Sacerdote: si offre in sacrificio, purifica la coscienza, apre l'accesso a Dio, passa alla vita incorruttibile e intercede incessantemente per i fratelli. Perciò il cristiano può realmente temere il dolore e il processo della morte — ma non deve più salvare la vita presente al prezzo della verità, dell'amore e della fedeltà. La morte resta nemica, ma non è più padrone; il diavolo resta avversario, ma non è più proprietario; Cristo vive come Sommo Sacerdote che conduce i suoi fratelli attraverso la morte alla gloria.

Nella più ampia struttura della Lettera agli Ebrei questa sintesi viene sviluppata come «parola di esortazione» rivolta alla comunità in cammino. Il Sal 8 permette all'autore di parlare della destinazione dell'uomo alla gloria e al dominio, che ancora non vediamo pienamente. Is 8 consente di presentare Cristo in mezzo ai figli affidati a lui da Dio. Eb 2,5–18 unisce questi due fili: Gesù è il compimento della vocazione umana ed è fratello che condivide sangue e carne, per aprire per mezzo della morte la via alla gloria. Eb 9–10 spiega come questa vittoria diventi efficace rispetto alla colpa: mediante il sacrificio una volta per sempre, la purificazione della coscienza, l'ingresso nel santuario e l'intercessione permanente. Eb 10,32–39; 11; 12,1–3 mostrano poi come questa teologia diventi perseveranza: la comunità che ricorda il coraggio passato, impara la fede dai testimoni e guarda a Gesù, non deve arretrare davanti alla pressione della morte.

La dimensione escatologica resta decisiva. La vittoria di Cristo è «già» compiuta: il Figlio è morto, è stato incoronato di gloria, ha preso posto alla destra, ha aperto il santuario e vive come Sommo Sacerdote. Ma la trasformazione piena della mortalità umana è «non ancora» manifestata in tutta la creazione. I credenti continuano a morire, soffrire e lottare con la paura. Tuttavia vivono già in una nuova realtà: la morte non è più padrone, l'accusa non ha l'ultima parola e l'accesso a Dio è stato aperto. La liberazione così intesa non nega la fragilità umana; ne trasforma l'orizzonte.

1.26 Note

1.27 Conclusione

Eb 2,14–15 offre alla Chiesa un'ermeneutica compatta e penetrante della paura, del peccato e della morte e della loro vittoria in Cristo. Il testo non serve a suscitare fascinazione per i demoni né a banalizzare la sofferenza umana, ma orienta lo sguardo alla Persona del Figlio: incarnato, crocifisso, risuscitato, esaltato e intercedente Sommo Sacerdote. La comunità che «vede Gesù» (2,9) con gli occhi della fede e «guarda a Gesù» come guida e perfezionatore della fede (12,2), trova il coraggio di perseverare, condividere la sofferenza e amare in un mondo dove la morte continua ad agire biologicamente, ma ha perso lo statuto di padrone ultimo.

La «parola di esortazione» agli Ebrei rimane dunque attuale: avviciniamoci con fiducia al trono della grazia (4,16), teniamo saldamente la confessione (10,23), sapendo che il Dio della pace ha già fatto uscire dai morti il grande Pastore delle pecore (13,20). In questa prospettiva pasquale la paura della morte cede il passo alla speranza, e l'accusa — alla coscienza purificata; la vita cristiana diventa libertà per l'amore, fino al dono di sé.

Non è una libertà trionfalistica né disancorata dalla reale fragilità dell'uomo. È libertà dei figli condotti dal Figlio, che non disdegna di chiamarli fratelli. È libertà della coscienza purificata non per oblio della colpa, ma per mezzo del sangue di Cristo. È libertà di una comunità che non vede ancora la sottomissione totale di ogni cosa, ma già vede Gesù incoronato di gloria. Perciò Eb 2,14–15 non rinchiude i cristiani nella paura del diavolo, ma li apre alla fiducia verso Dio: l'avversario è stato privato della efficacia decisiva, la morte è stata privata della parola ultima, e il Sommo Sacerdote vivente intercede per coloro che conduce alla gloria.

1.28 Bibliografia

- Urga, Abeneazer G. "The victorious high priest in the African context: Christ and the logic of atonement in Hebrews 2:14–18". *Stellenbosch Theological Journal* 10, n. 1 (2024). https://doi.org/10.17570/stj.2024.v10n1.8.
- Moffitt, David M. "Hebrews", in: *Hebrews and the General Epistles* (2016), versione autoriale resa disponibile dall'University of St Andrews.
- Marcar, K. "Passover, Liberation, and the Defeat of Death and the Devil in Hebrews". Posizione indicata nel materiale.

2 Glossario dei termini greci

apallassō – **apallassō**: liberare dal giogo della schiavitù
archēgos – **archēgos**: guida o pioniere che conduce molti alla gloria
diabolos – **diabolos**: l'avversario e accusatore
haima kai sarx – **haima kai sarx**: «sangue e carne»: la condizione umana concreta e mortale
katargeō – **katargeō**: rendere inefficace, non annientare ontologicamente
koinoneō – **koinoneō**: partecipazione durevole o comunione di partecipazione
kratos – **kratos**: potenza effettiva nell'agire, non sovranità indipendente
metechō – **metechō**: partecipazione del Figlio alla condizione umana mediante l'incarnazione
paraplēsiōs – **paraplēsiōs**: «allo stesso modo»: la reale solidarietà di Cristo con l'umanità
phobos thanatou – **phobos thanatou**: la paura della morte come meccanismo di schiavitù