

EXPECTATIVAS MESSIÂNICAS SACERDOTAIS NO JUDAÍSMO E AS ORIGENS DA CRISTOLOGIA

José Adriano Filho¹
Londrina, PR

INTRODUÇÃO

O conceito de um messias sacerdotal tem origens no Antigo Testamento (Lv 4,3.5.16; 6,15). No período anterior ao exílio, o sumo sacerdote era subserviente ao rei, que também podia exercer funções sacerdotais (1 Sm 6,12-21; 24,25; 1 Rs 3,4; 8,1-5; 12,33), mas durante o exílio e pós-exílio a figura do sumo sacerdote começou a assumir dimensões mais significativas. Jeremias promete que os levitas servirão para sempre juntamente com os descendentes de Davi (33,14-18) e suas profecias têm eco na descrição de Zacarias do sumo sacerdote Josué. Na visão de Zc 3 e seu desenvolvimento em 6, 9-14, a era messiânica futura é claramente dominada pela figura do sumo sacerdote Josué, enquanto outro personagem aparece de passagem e num papel subordinado. Nenhum destes dois personagens é chamado explicitamente de Messias, mas esta interpretação será desenvolvida em Qumran, quando se fala do “Messias de Aarão e Israel” (1QS IX,11). No *Sirácida* 45,6-22 Aarão ocupa um lugar exaltado e Simão, o Justo, é elogiado (50,1). No *Documento de Damasco*, a espera do Messias que redimirá o povo da iniquidade é uma indicação de que o templo atual não é eficaz e há necessidade de um sacerdote messiânico para restaurá-lo².

¹ José Adriano Filho é Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Professor no Seminário Presbiteriano Independente de Londrina, PR.

² HIGGINS, A.J.B. The Priestly Messiah. In: *New Testament Studies* 13, 1966-67, pp.211-239; HANSON, Paul D. Messiahs and Messianic Figures in Proto-Apocalypticism. In: CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 1992, pp.67-75; ATTRIDGE, Harold W. *The Epistle to the Hebrews*. Philadelphia: Fortress Press, 1989, pp.97-98; COLLINS, John J. *The Scepter and the Star. The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*. New York: Doubleday, 1995, pp.83-84.

As tradições sobre um sacerdote ideal ou levita que alguns textos apresentam nos mostram o desenvolvimento da esperança na vinda de um “messias-sacerdote” como um agente da salvação escatológica. As principais fontes que refletem esta expectativa estão relacionadas com a figura de Levi, documentada nos fragmentos do *Testamento Aramaico de Levi*, no *Testamento de Levi* e em *Jubileus*. Além da apresentação de figura de Levi, Melquisedec, o sacerdote do Deus altíssimo, é também utilizado para apresentar uma figura messiânica sacerdotal do final dos tempos. Em 11QMelquisedec, Melquisedec é identificado com o jubileu, a expiação, a execução do julgamento divino e um ser celestial exaltado. Mesmo que não haja uma menção explícita de que Melquisedec realiza a expiação “em favor dos filhos da luz e dos homens do lote de Melquisedec”, é provável que seja ele o sumo sacerdote celestial que efetua os ritos de expiação do *Yom hakippurim* escatológico. A narrativa de 2 Enoque 69-73 (Eslavônico) também apresenta a figura mediadora de Melquisedec, oferecendo um desenvolvimento da tradição sacerdotal de Enoque, referindo-se à relação entre a sua função e a de Melquisedec³.

Havia, portanto, modelos possíveis na tradição do judaísmo que foram utilizados na descrição de Jesus como sumo sacerdote, principalmente na cristologia de Hebreus. A apresentação que feita de Jesus como sumo sacerdote é singular, mas não foi criada *ex nihilo* e, embora se desenvolva numa direção específica, deriva da tradição cristã baseada numa complexa herança judaica. Nenhum outro texto do Novo Testamento elabora uma cristologia sumo sacerdotal como Hebreus, mas é também certo que as duas maiores funções sumo sacerdotais atribuídas a Jesus, a intercessão e o auto-sacrifício, são atestadas em outros textos cristãos primitivos (Rm 8,34; Mc 10,45) e, pelo menos em um texto, Jesus é descrito como um personagem celestial com roupas sacerdotais (Ap 1,13)⁴.

A imagem de Cristo como sumo sacerdote celestial devia ser tradicional do cristianismo da comunidade à qual o autor de Hebreus se dirige e o papel de Jesus em sua função sacerdotal seria entendido em analogia com a função dos anjos sacerdotais da tradição judaica que intercediam junto a Deus pelos seres humanos.

³ SACCHI, Paolo. *Jewish Apocalyptic and Its History*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996, pp.234-235.

⁴ LOADER, W.R. *Sohn und Hoherpriester. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung zur Christologie des Hebräerbriefes*. Neukirchen/Vluyn: Neukirchen Verlag, 1981, pp.233-236.

Hebreus explora esta tradição e a desenvolve em um novo caminho ao focalizar um outro motivo sacerdotal da tradição antiga: o auto-sacrifício de Cristo, interpretado com as imagens do ritual do dia da expiação⁵. Nesse sentido, os textos analisados neste ensaio referentes ao messianismo sacerdotal ajudam a demonstrar como o cristianismo elabora sua teologia a partir da teologia do judaísmo da sua época, mas aplica esta teologia à pessoa de Jesus, enxertada-a no discurso teológico judaico.

TESTAMENTO DE LEVI: UM “MESSIAS-SACERDOTE”, AGENTE DE SALVAÇÃO ESCATOLÓGICA

O Testamento de Levi é parte do *Testamento do Doze Patriarcas*, um livro que, provavelmente, é cristão na sua redação final, mas que, inegavelmente, fez grande uso de material judaico⁶. Este livro, cujo tema é o sacerdócio e a arrogância, enfatiza a escolha de Levi para o sacerdócio e a sua reputação no exercício deste ofício é acentuada. O texto inicia (1,1-2,1) e termina como os outros testamentos (19,1-5), mas o seu conteúdo prova que ele parte do padrão biografia, parênese e predição⁷.

Depois de uma breve referência ao incidente de Siquém, Levi expressa seu pesar pela condição humana e ora a Deus por salvação (2,3-4), tem uma visão (2,5-6,2), descreve da forma mais completa seu ataque em Siquém (6,3-7,40), tem outra visão (8,1-19) e recebe a confirmação do sacerdócio que ele recebeu nas visões de seu pai e na instrução sacerdotal de seu avô (9,1-14). Levi prediz a rebelião de sua descendência contra o Messias (10,1-5), retornando depois à biografia, onde apresenta os eventos de sua vida (11,1-12,7). Na seqüência, exorta seus filhos a ter sabedoria e a manter a Lei de Deus (13,1-19) e também prediz a iniquidade futura de seus descendentes, a rejeição e futura restauração pelo Messias (14,1-16,5). Ao final, fala novamente do declínio do sacerdócio, seu fim e substituição pelo sumo sacerdote messiânico (17,1-18,14).

⁵ ATTRIDGE, Harold W. *The Epistle to the Hebrews*, pp.101-102.

⁶ JONGE, M. de. *The Testament of the Twelve Patriarchs. A Critical Edition of the Greek Text*. Leiden: E. J. Brill, 1978, pp. XI-XLIV; JONGE, M. de., Christian Influence in the Testaments of the Twelve Patriarchs. In: *Novum Testamentum IV*, 1960, pp.235; KUGLER, Robert A. *The Testament of the Twelve Patriarchs*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001, pp.11-40.

⁷ KOLENKOV, Anitra Bingham, COLLINS, John J. Testaments. In: *Early Judaism and Its Modern Interpreters*. KRAFT, Robert A., NICKELSBURG, George W. E. (eds.). Philadelphia/Atlanta: Fortress Press/Scholars Press, 1986, pp.259-285.

Levi é descrito como o sacerdote mais exaltado (2,10; 4,2-4a; 5,2a; 8,2-17; 9,3) e seus descendentes são apresentados como rapaces e violentos (10,2c-3; 14,5-8; 16,1-2; 17,4-9.11), que perderam seu ofício por causa da corrupção (4,4a; 5,2b; 8,14; 18,1-2). A exaltação de Levi já era conhecida da tradição. Em Jubileus 30-32, Levi é personagem em algumas histórias. Jub 30 conta sobre a violência cometida contra Diná e da vingança de Levi e Simeão, sendo enfático ao afirmar que as obras dos patriarcas “foram consideradas justas” (30,17). Logo depois desta narrativa, tem-se a informação de que os descendentes de Levi foram escolhidos para o sacerdócio. A menção do zelo relembra Nm 25 e a história de Finéias, que matou um israelita e uma mulher estrangeira, sendo premiado com a aliança de paz e um sacerdócio eterno. A história da destruição de Siquém também liga o motivo do zelo com a figura sacerdotal de Levi. O zelo sacerdotal de Finéias foi notado por Ben Sira, mas foi especialmente associado com os macabeus. Matatias, pai dos macabeus, é apresentado como tendo o mesmo zelo pela lei, assim como Finéias fez, quando tomou armas para resistir à perseguição de Antíoco (1 Mc 2,23-26). Seus descendentes, os hasmoneus, foram militantes e também sacerdotes, como Finéias e Levi⁸.

Em Jub 31, primeiro Levi e depois Judá estão unidos numa bênção especial. A Levi é dito: *Que o Senhor de dê a ti e a teus descendentes grandeza e glória, e te separe a ti a teus descendentes de toda a humanidade para serdes seus ministros e celebrardes a liturgia no seu santuário como os anjos da presença e os santos. Como eles os filhos de teus descendentes serão gloriosos, grandes e santos. (Deus) torná-los-á grandes para sempre* (31,14). Esta bênção continua com a de Moisés em Dt 33,8-11, formando um par com a bênção de Judá: *E sobre Judá disse: Que o Senhor te dê força e poder para pisar todos os que te odeiam. Serás príncipe – tu e um de teus filhos – sobre os filhos de Jacó. Que teu nome e o nome de teu filho sejam famosos em todos os países e nações. Os gentios temer-te-ão; todas as nações tremerão; e todos os povos estarão com medo* (31,18)⁹.

⁸ COLLINS, John J. *The Scepter and the Star*, pp.84-85.

⁹ Estas bênçãos não são necessariamente escatológicas e, presumivelmente, foram cumpridas no sacerdócio histórico e na monarquia davídica. Provavelmente elas representam também uma estrutura ideal de liderança judaica e devem ter sido provocadas pelos desenvolvimentos na sociedade judaica, especificamente pela combinação do poder político e sacerdotal pelos hasmoneus. Ver COLLINS, John J. *The Scepter and the Star*, pp.85-86.

Levi é também uma figura exaltada no Testamento Aramaico de Levi¹⁰, do século segundo a.C.¹¹ O texto contém um relato de uma visão, na qual Levi é investido e consagrado por Jacó como sacerdote do Deus Altíssimo, apresentando um paralelo com Jub 32,1-3, onde sonha em Betel “que eles o tinham ordenado e feito sacerdote do Deus altíssimo, ele e seus filhos para sempre”¹². No Test.Levi 5-6, as bênçãos do sacerdócio estão relacionadas com a ação de Levi e Simeão contra Siquém. Sua consagração como sacerdote de El Elyon relembra também outra personagem de Gênesis. Melquisedec, rei de Salém, a quem Abraão pagou dízimo, era sacerdote de El Elyon (Gênesis 14,18; Salmo 110,4). Contudo, a associação entre Levi e Melquisedec não está desenvolvida nos fragmentos¹³.

O Testamento de Levi apresenta também a história do sacerdócio em sete jubileus (17,1-11) e a história do declínio do sacerdócio levítico se adequa à descrição da derrocada total dos descendentes de Levi:

Já que vos falei das 70 semanas, deixai-me falar também sobre o sacerdócio. Pois em cada jubileu, haverá um sacerdócio. No primeiro jubileu, o ungido para o sacerdócio será grande, falará a Deus como a um pai e seu sacerdócio será perfeito com o Senhor e no dia de sua alegria, levantar-se-á para a salvação do mundo. No segundo jubileu, o ungido será promovido no meio do luto de seu povo; seu sacerdócio será tido em grande estima e honra por todos. O terceiro desaparecerá no luto. O quarto sofrerá angústia, porque a injustiça fará um assalto violento, e os filhos de Israel se odiarão uns aos outros. O quinto será dominado na escuridão. Assim também o sexto e o sétimo. No sétimo Jubileu, haverá uma abominação tal que não posso falar na presença do Senhor e dos homens. Os que cometerão esse crime sabem de que eu quero falar. Por causa disso, serão levados para o cativo e saqueados e seu país e seus bens serão destruídos. Na 5ª semana, retomarão a seu país desolado, e reconstruirão a casa Senhor. Na 7ª semana, chegarão sacerdotes idólatras, briguentos, avarentos, arrogantes, sem-leis, incontinentes, pederastas, praticando a bestialidade (Testamento de Levi 17,1-11).

¹⁰ Fragmentos deste documento em aramaico estão preservados nos Manuscritos do Mar Morto, no Cairo Geniza e, em grego, num manuscrito do Monte Atos do século 11 E.C. Mais tarde este texto tornou-se a fonte do Testamento de Levi no Testamento dos Doze Patriarcas.

¹¹ COLLINS, John J. *The Scepter and the Star*, pp.86-89.

¹² Havia um precedente bíblico para essa ordenação de Levi em Malaquias 2,4, que fala de uma aliança com ele, mas os textos do período helenístico esforçam-se para justificar sua elevação ao sacerdócio de várias formas. Jubileus 32 sugere que Levi foi dado a Deus como dízimo, já que ele era o décimo filho.

¹³ COLLINS, John J. *The Scepter and the Star*, p.87.

Esta história é um prelúdio da renovação do sacerdócio no advento do salvador e sacerdote não levítico de 18,1-14. Test. Levi 18, baseado diretamente no oráculo de Balaão (Nm 24,17), provê a evidência maior de messianismo sacerdotal ao predizer a vinda de um salvador, um sacerdote pós-levítico, cuja estrela subirá no céu, como um rei.

Depois que o julgamento do Altíssimo tiver vindo sobre eles, o sacerdócio desaparecerá. Então o Senhor suscitará um novo sacerdote, ao qual todas as palavras do Senhor serão reveladas; executará o julgamento justo sobre a terra durante muitos dias. E sua estrela levantar-se-á no céu como a de um rei, iluminando da luz do conhecimento como o sol do meio-dia, será exaltado pelo mundo inteiro (até ser arrebatado). Resplandecerá como o sol sobre a terra, dissipará as trevas debaixo do céu, e haverá paz em toda a terra. Os céus exultarão nos seus dias, a terra alegrar-se-á; as nuvens regozijar-se-ão; e o conhecimento do Senhor será derramado na terra, como a água no mar. Os gloriosos anjos da Presença do Senhor alegrar-se-ão nele. Os céus se abrirão e do Templo glorioso virá sobre ele a consagração (...) Comunicará a majestade do Senhor a seus filhos para sempre na verdade; pois jamais terá sucessor de geração em geração. No seu sacerdócio, os gentios crescerão no conhecimento na terra e serão iluminados pela graça do Senhor; mas Israel ficará enfraquecido pela ignorância e mergulhará na escuridão do luto. No seu sacerdócio os pecados desaparecerão; e os sem-lei deixarão de fazer o mal e os justos repousarão nele. Abrirá as portas do Paraíso, destruirá o poder da espada que ameaçava Adão. Dará aos santos comer da árvore da vida, e o Espírito da santidade estará nele (...).

Este capítulo antecipa a vinda de um messias com características reais e sacerdotais, o que relembra alguns textos de Qumran que apresentam o desenvolvimento da esperança na vinda de um Messias sacerdotal como um agente de salvação no tempo final. O fragmento aramaico do Testamento de Levi contém um paralelo interessante com o Testamento Grego de Levi e dele podemos deduzir que seu protagonista, provavelmente o patriarca Levi, fala a seus descendentes numa série de exortações. O texto relata algumas visões que lhe foram reveladas e numa delas percebemos a vinda de uma pessoa misteriosa. Este texto, 4QTest. Levi^d (4Q541), fragmento 9, col. I, parece evocar a pessoa de um “messias sacerdotal”:

¹ [...] os filhos da geração [...] ² [...] sua sabedoria. E expiará por todos os filhos de sua geração, e será enviado a todos os filhos de ³ seu povo. Sua palavra é como a palavra dos céus, e seu ensinamento, segundo a vontade de Deus. Seu sol eterno brilhará ⁴ e seu fogo queimará em todos os confins da terra; sobre as trevas, brilhará seu sol. Então desaparecerão as trevas ⁵ da terra, e a obscuridade do orbe. Proferirão contra ele muitas palavras, e abundância de ⁶ mentiras; investigarão fábulas contra ele, e proferirão toda sorte de infâmias contra ele. Sua geração transformará o mal, ⁷ e [...] estabelecida na mentira e na violência. O povo errará em seus dias e estarão perplexos.

A pessoa apresentada não é chamada diretamente de “Messias”, mas não há dúvida de que o texto se refere a uma figura messiânica, cuja vinda é anunciada no futuro. Este futuro é o futuro escatológico, já que é descrito como o período do reino da luz. Nele as trevas desvanecerão da terra, mas uma parte do povo permanecerá no erro e se oporá a esse emissário¹⁴. O caráter sacerdotal dessa figura é indicado expressamente pelo menção da “expição”: *E expiará por todos os filhos de sua geração*. Ele também possuirá a sabedoria suprema e a ensinará, pois *será enviado a todos os filhos de seu povo. Sua palavra é como a palavra dos céus, e seu ensinamento, segundo a vontade de Deus*.

A semelhança deste “messias-sacerdote” com o personagem apresentado em Test. Levi 18 é surpreendente e de alguma forma nos mostra que a presença desta figura sacerdotal pode ser considerada como desenvolvimento de um pensamento que já existia no judaísmo. O retrato deste “messias-sacerdote”, com feições do “servo sofredor” do Deutero-Isaías, não deve ser visto simplesmente como uma inovação de origem cristã, mas como resultado de desenvolvimentos prévios. O texto acentua que, embora ele seja enviado “a todos os filhos do seu povo”, a oposição a este personagem, “luz das nações” (Isaías 42:6), será grande: *Proferirão contra ele muitas palavras, e abundância de mentiras; investigarão fábulas contra ele, e proferirão toda sorte de infâmias contra ele* (ver Isaías 50,6–8; 53,2–10). Não podemos excluir também o fato de que o texto apresenta a idéia da morte violenta desse “messias-sacerdote”, uma oposição que seria como aquela apresentada em

¹⁴ GARCÍA MARTINEZ, Florentino, TREBOLLE BARRERA, Julio. *Los hombres de Qumrán. Literatura, estructura social y concepciones religiosas*. Madrid: Editorial Trotta, S.A., 1993, p.202.

Isaías 53¹⁵. 4QTesta.Levi^d (4Q541), fragmento 24, col. II, pode também ser uma indicação nessa direção:

¹ [...] ...[...] ² Não faças luto por ele [...] e não [...] ³ E Deus observará as faltas [...] as faltas descobertas [...] ⁴ Perscruta, pergunta, e conhece o que a pomba perguntou; não castigues um debilitado por causa da fadiga e de estar suspenso todo [...] ⁵ não lhe aproximes o cravo. E tu estabelecerás para teu pai um nome de gozo, e para teus irmãos farás surgir um alicerce provado. ⁶ Vê-lo-ás e te regozijarás na luz eterna. E não serás do inimigo. Vacat ⁷ Vacat.

Apesar das incertezas com respeito à leitura destes fragmentos, o personagem apresentado é uma figura messiânica sacerdotal. Sua identificação com o "Servo" de Isaías parece, de alguma forma, confirmada por estes fragmentos devido à possível morte desse "messias-sacerdote" esperado. No entanto, não podemos falar da sua morte eventual como uma função "expiatória", como a tradição cristã atribui à morte do "Servo", pois parece que a "expição" que ele realiza permanece na esfera cúllica. Estes fragmentos referem-se somente ao "messias sacerdotal", mas outros textos referem-se a ele quando falam sobre o duplo messianismo, ou seja, o "Messias real ou davídico" e o "Messias levítico ou sacerdotal" ("o Messias de Israel e de Aarão"). Dirigiremos, contudo, nossa atenção para outros textos que mencionam outro tipo de figura messiânica, um agente sobrenatural de salvação escatológica, que também é apresentado exercendo funções sacerdotais.

11QMELQUISEDEC (11Q13): MELQUISEDEC, UM REDENTOR CELESTIAL E JUÍZ ESCATOLÓGICO

11QMelquisedec resulta de treze fragmentos de um manuscrito que contém os restos de três colunas, datado por volta da primeira metade do primeiro século a.C.¹⁶ O texto, que é um comentário sobre uma seleção de textos do Antigo Testamento, interpretados escatologicamente "para o fim dos dias" (II,4.15.20), inicia-se com uma

¹⁵ GARCÍA MARTINEZ, Florentino, TREBOLLE BARRERA, Julio. *Los hombres de Qumrán*, p.203.

¹⁶ JONGE, M. de, WOUDE, A. S. van der. 11QMelchizedek and the New Testament. In: *New Testament Studies* 12, 1965-1966, pp.302-303; HORTON, F.L. *The Melchizedek Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976, pp.66-73; FITZMYER, J. Further Light on Melchizedek from Qumran Cave 11. In: *The Semitic Background of the New Testament*. Grand Rapids: W. B. E. Publishing Company, 1997, pp.245-247; KOBELSKI, Paul J. *Melchizedek and Melchiresa'*. Washington: DC, The Catholic Biblical Association of America, 1981, pp.3-4.

referência ao ano do jubileu (Lv 25,13), que está claramente conectado com a remissão de Dt 15,2, para, em seguida, descrever o conflito escatológico entre Melquisedec e seus aliados angélicos e Belial e os espíritos maus do seu lote.

A batalha é localizada no décimo e último jubileu e está associada com o Dia da Expição. O ano da libertação é interpretado para os “últimos dias” (II,4)¹⁷. Os Salmos 82 e 7, citados como referência a Melquisedec, indicam que ele é o agente do julgamento divino no ano do jubileu. Ele realizará o julgamento de Deus sobre Belial e os espíritos do seu lote, sendo auxiliado pelos que estão do seu lado, ou seja, os espíritos angélicos do céu (II,11-12). 11QMelquisedec identifica também o dia do julgamento com a salvação anunciada pelo mensageiro de Is 52,7. O texto conecta ainda Is 61,1 e 52,7. Is 61,1 é somente mencionado, mas 52,7 é citado e explicado em detalhes.

O texto de 11QMelquisedec (11Q13) II,6-15 afirma:¹⁸

(...) 6 (...)E isto suce[derá] 7 na semana primeira do jubileu que segue os no[ve] jubileus. E o dia [das expiaçõ]es é o final do jubileu décimo 8 no qual se expiará por todos os filhos de [Deus] e pelos homens do lote de Melquisedec. [E nas alturas] ele se pronun[ciará a seu] favor segundo os seus lotes; pois 9 é o tempo do “ano de graça” para Melquisedec, para exal[ar no pro]cesso os santos de Deus pelo domínio do juízo, como está escrito 10 sobre ele nos cânticos de Davi que diz: “Elohim se ergue na assem[blé]ia de Deus, em meio aos deuses julga”. E sobre ele diz: “Sobre ela 11 retorna às alturas, Deus julgará os povos”. E o que di[z: “Até quando jul]gareis injustamente e guardareis consideração aos malvados? Selah.” 12 Sua interpretação concerne a Belial e aos espíritos de seu lote, que foram rebeldes [todos eles] apartando-se dos mandamentos de Deus [para cometer o mal]. 13 Porém Melquisedec executará a vingança dos juízos de Deus [nesse dia, e eles serão libertados das mãos] de Belial e das mãos de todos os es[píritos de seu lote]. 14 Em sua ajuda (virão) todos “os deuses de [justiça]; ele] é que[m prevalecerá nesse dia sobre] todos os filhos de Deus, e ele pre[sidirá a assemblé]ia] 15 esta. Este é o dia d[a paz, do qual] falou...

¹⁷ COLLINS, John J. The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls. In: EVANS, Craig A., FLINT, Peter W. (eds.), *Eschatology, Messianism and the Dead Sea Scrolls*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Co., 1997, pp.74-90; MANZI, Franco. *Melchisedek e L'Angelologia Nell'Epistola Agle Ebrei e a Qumran*. Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1997, pp.60-62.

¹⁸ Tradução extraída de GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino. *Textos de Qumran*. Traduzido do Espanhol por Valmor da Silva. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995, pp.180-181.

Melquisedec é o protagonista de 11QMelquisedec, sendo-lhe atribuída a função especial de execução do julgamento divino, e o jubileu, mencionado pela primeira vez na linha 2, torna-se o último jubileu, ou seja, décimo jubileu (II,10). Ele também realizará a expiação em favor dos filhos da luz (2,8) e a salvação apresentada na proclamação da libertação aos cativos é garantida e contraposta ao julgamento de Belial e os espíritos do seu lote (II,12).

A associação de Melquisedec com a libertação do jubileu, a realização da expiação e a declaração de II,13 indicam que ele é o sujeito da ação, o agente do julgamento de Deus¹⁹. A interpretação dos Salmos 82,1-2 e 7,8-9, em 2,9b-15 é importante para a definição da sua identidade. Em II,10, o Salmo 82,1 é citado explicitamente e conectado com Melquisedec. O Salmo fala de um Elohim (singular) que está na congregação de Deus e julga outros Elohim (plural). Este verso parece ser interpretado em II,13 como uma referência a Melquisedec, que julga Belial e os espíritos do seu lote, indica que os “seres celestiais” ajudam Melquisedec no julgamento de Belial, este último bem conhecido na literatura de Qumran como o chefe dos espíritos maus, o anjo da hostilidade (1QM XIII,11). Assim, 11QMelquisedec II,10 relaciona SI 82,1-2 à Melquisedec e ao julgamento que ele realiza. O primeiro Elohim de II,10, portanto, deve ser o Melquisedec de II,13: *Porém Melquisedec executará a vingança dos juízos de Deus [nesse dia, e eles serão libertados das mãos] de Belial e das mãos de todos os es[píritos de seu lote]*²⁰. Assim, a linha 14: *Em sua ajuda (virão) todos “os deuses de [justiça]; ele] é que[m prevalecerá nesse dia sobre] todos os filhos de Deus, e ele pre[sidirá a assembléia]*, significa que “seres celestiais” ajudam Melquisedec no julgamento de Belial.

¹⁹ Libertá-los da dívida de todas as suas iniquidades é o dia da expiação, o décimo jubileu. Esta frase pode ser uma explicação do último jubileu mencionado no começo da linha, lembrando o Testamento de Levi que afirma: “Em cada ano do jubileu haverá um sacerdócio. No primeiro jubileu, o primeiro a ser ungido para o sacerdócio será grande e falará com Deus como a um pai...” (...) Mas nos seis jubileus seguintes o sacerdócio deteriora e torna-se progressivamente corrupto. Finalmente, depois do sétimo jubileu o Senhor levantará um novo sacerdote (17,2; 18,2). Ver JONGE, M. de., WOUDE, A. S. van der. 11QMelchizedek an the New Testament, p.304; FITZMYER, J. Further Light on Melchizedek from Qumran Cave 11, pp.251-252.

²⁰ MILIK, J. T. Milkî-sedeq et Milkî-resa' dans les anciens écrits juifs et chrétiens. In: *Journal of Jewish Studies* 23, 1972, p.106; LAUBSCHER, F. du Toit. God's Angel of Truth and Melchizedek: A Note on 11QMelch. In: *Journal for the Study of Judaism* 3, 1972, pp.46-47; COCKERILL, G. L. *The Melchizedek Christology in Heb. 7:1-28*. Dissertação de doutorado apresentada ao Union Theological Seminary in Virginia. Ann Arbor/London: University Microfilms International, 1978, pp.429-430.

É interessante observar as associações que são feitas com Melquisedec. É identificado com a execução do julgamento divino, o dia da expiação, o jubileu e uma figura exaltada acima dos seres celestiais. Sua função como o libertador celestial que protege o povo fiel de Deus e como chefe das hostes celestiais é paralela à do arcanjo Miguel na literatura de judaica e do cristianismo primitivo, mas eles não são identificados explicitamente nos textos disponíveis. Nesse sentido, 11QMelquisedec fala da destruição final do ímpio, como 1QM. As expressões “todos os filhos de Deus e os homens do lote de Melquisedec” (II,8), “Belial e os espíritos do seu lote” (II,12) e II,13-14: *Porém Melquisedec executará a vingança dos juízos de Deus [nesse dia, e eles serão libertados das mãos] de Belial e das mãos de todos os es[píritos de seu lote]. Em sua ajuda (virão) todos ‘os deuses de [justiça]; ele] é que[m prevalecerá nesse dia sobre] todos os filhos de Deus, e ele pre[sidirá a assembléia]* demonstra um dualismo escatológico e o fato das hostes de Melquisedec e de Belial se enfrentarem indica um confronto militar²¹.

Nesse sentido, Melquisedec ocupa uma função similar a de Miguel em outros textos de Qumran. 1QM XIII 9-12 e, especialmente, 1QM XVII 5-9, é de importância particular na identificação de Melquisedec com Miguel. Na primeira passagem, o “príncipe da luz”, certamente Miguel, é indicado por Deus para ajudar os “filhos da justiça”. No segundo texto, Miguel é o agente de Deus que subjugará o “Príncipe do domínio da iniquidade”. É também o representante angélico de Israel, cuja autoridade será exaltada sobre as nações²². Em 11QMelquisedec, Melquisedec é o agente da libertação que vencerá Belial e o representante de “Israel”, já que Israel pode ser identificado com “os homens do lote de Melquisedec”: *no qual se expiará por todos os filhos de [Deus] e pelos homens do lote de Melquisedec. [E nas alturas] ele se pronun[ciará a seu] favor segundo os seus lotes (II,8).*

A identificação de Melquisedec com o “líder dos anjos bons” é também apoiada por outros textos. Em 1QM XIII 4-6, o “líder dos anjos maus” é designado *Melkiresha* (“Milki-resa”). Nas Visões de ‘Amram (4Q’Amram), ‘Amram, neto de Levi, pai de

²¹ CARMIGNAC, Jean. Le document de Qumrân sur Melchisédec. In: *Revue de Qumran* 7, 1979, pp.366-371.

²² DAVIDSON, Maxwell J. *Angels at Qumran. A Comparative Study of 1 Enoch 1-36, 72-108 and Sectarian Writings from Qumran*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992, pp.263-264; HANNAH, Darrell D. *Michael and Christ: Michael Traditions and Angels Christology in Early Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, pp.70-74; KOBELSKI, Paul J. *Melchizedec and Melchiresa*, pp.71-74.

Moisés e Aarão, relata várias visões a seu filho antes da sua morte. Na visão principal, vendo o “líder dos anjos bons” e o “líder dos anjos maus”, fala sobre seu destino e sua morte. Estes dois anjos governam a família humana. O anjo mau é descrito de forma extensiva e a descrição do “líder dos anjos bons” está perdida. No fragmento 2 de 4Q’Amram, ‘Amram pergunta ao “líder dos anjos bons” quem é o “anjo mau” e qual a sua natureza. O texto não contém os nomes do “líder dos anjos bons”, mas apresenta um dos nomes do “líder dos anjos maus”: *Melkiresha*’. Em II,4-5 do fragmento 2 de 4Q’Amram (b) o anjo mau está associado com “escuridão”. 4Q280 contém evidências da identificação de *Melkiresha*’ com Belial. Assim, por contraste, os nomes para o anjo bom podem ser “Melquisedec”, “Príncipe da luz” (1QS III 20; CD V 18; 1QM XIII 10) e Miguel. Essas reconstruções são incertas, pois algumas vezes os nomes do anjo bom e do anjo mau não correspondem em um documento particular: em 1QM XVIII 5-10 “Melquisedec” versus o “Príncipe do Domínio da Impiedade” e em 11QM Melquisedec “Melquisedec” versus “Belial”. Em 1QM XVII 5-9 o “líder dos anjos maus” é chamado “Príncipe do Domínio da Impiedade”. Os fiéis são também chamados “filhos da luz” e o anjo em cujo lote eles estão é chamado “Príncipe da luz”; “filhos da verdade” e o anjo é chamado “Anjo da Verdade”. Se os fiéis são também chamados “filhos da justiça” (1QS III,20.22), não é estranho que o anjo que está junto deles seja também chamado “rei de justiça”²³.

Segundo C. A. Newsom²⁴, os fragmentos 11 e 22 de 4Q401 originalmente mencionavam Melquisedec. 4Q401,11 1-3 diz: [...] *sacerdot]e de sacerdotes [...D]eus de conhecimento e [... Melqui]sedec, sacerdote na assembléia de Deus.* 4Q401,22 3, por sua vez, afirma: ... *santo[s ... eles enchem suas mãos... ... Mel]quisedec.* Newsom afirma também que a maior parte dos fragmentos deste manuscrito provém dos primeiros cinco ou seis dos treze cânticos da composição; sugere que os fragmentos 11 e 22 devem ser localizados entre as canções três e cinco e o fragmento 4 de 4Q402 próximo do final do quinto cântico²⁵. A primeira parte de 4Q402 4 afirma: ¹[...] ... ²[...] [...] e distribui conhecimento [...] ³ [...] *segundo]*

²³ KOBELSKI, Paul J. *Melchizedec and Melchiresa*’, pp.75-83; COCKERILL, G. L. *The Melchizedec Christology in Heb. 7:1-28*, pp.437-441.

²⁴ NEWSOM, C. A. *Songs of the Sabbath Sacrifice. A Critical Edition*. Atlanta: Scholars Press, 1985, pp.126-127; MANZI, Franco. *Melchisedek e L’Angelologia Nell’Epistola Agle Ebrei e a Qumran*, pp.39-40.

²⁵ MANZI, Franco. *Melchisedek e L’Angelologia Nell’Epistola Agle Ebrei e a Qumran*, pp.41-42; DAVILA, James R. *Melchizedek, Michael, and War in Heaven*. In: *SBL Seminar Papers*. Atlanta: Scholars Press, 1996, pp.263-264.

sua compreensão ordenou pre[ceitos...] ⁴ [...] sendo impuro [...] ⁵ [...] e não será [...] à comunidade [...] ⁶ [...] que mantêm seu plano. E o conhecimento do santo [dos santos...] ⁷ [...] a guerra dos deuses no período [...] ⁸ [...] porque do Deus dos divinos são as armas de guerra [...] ⁹ [...] os deuses correm às suas posições, e um som poderoso [...] ¹⁰ [...] os deuses na guerra nos céus. E sucederá [...].

Este fragmento descreve um conflito celestial que envolve Deus e os deuses, chamado “a guerra dos deuses” (1QM 15,2) e a “guerra das nuvens celestiais”. Os fragmentos 1 e 3 de 4Q402 estão também relacionados com o julgamento escatológico. O primeiro refere-se a “seus poderes aos heróis forte” (linha 4) e “a todos os conselhos de rebelião” (linha 5), enquanto o último tem a palavra “ele julgará”. Newsom sugere que os fragmentos 2 e 3 de 4Q402 pertencem ao quinto cântico e o fragmento 1 ao final do quarto ou início do quinto cântico, de forma que o tema da batalha escatológica parece ter pertencido a esta parte dos Cânticos²⁶. O fragmento 2 tem a frase “na sala interior do rei” (linhas 7 e 8), podendo ser uma menção do templo celestial no quinto cântico. Outros fragmentos de 4Q401 e 4Q402 também aludem ao templo celestial (4Q401 4, 12, 13, 16; 4Q402 9; 4Q402 6, 7 [?])²⁷.

O quinto cântico devia, em sua forma completa, descrever a batalha escatológica no céu, apresentando Melquisedec como um redentor sumo sacerdotal escatológico de forma similar a 11QMelquisedec. A localização provável dos fragmentos torna este cenário possível, embora a conexão entre a ordenação sacerdotal no templo celestial e a batalha final não pareça óbvia. Um outro relato desta batalha, contudo, combina estes dois temas: *Então seu reino aparecerá em toda a criação. O mal terá fim. A tristeza será afastada com ele. As mãos do mensageiro, que está apontado no lugar mais alto, estarão cheias. Sim, ele, de uma vez, vingará de seus inimigos* (Test.Moisés 10,1-2). Concorde-se, geralmente, que o mensageiro cujas “mãos estão cheias” (“que recebe ordenação sacerdotal”) é Miguel. Teríamos, portanto, no quinto cântico dos *Cânticos do Sacrifício Sabático* um reflexo do mito da guerra celestial que se inicia com a ordenação do protagonista angélico e resulta na derrota

²⁶ NEWSOM, C. A. *Songs of the Sabbath Sacrifice*, p.149.

²⁷ DAVILA, James R. Melchizedek, Michael, and War in Heaven, p.264; MANZI, Franco. *Melchisedek e L'Angelologia Nell'Epistola Agle Ebrei e a Qumran*; p.42.

do mal. O quinto cântico descreve a ordenação dos seres angélicos no templo celestial, presumivelmente incluindo Melquisedec, e narra a guerra celestial que resulta no julgamento escatológico²⁸.

11QMelquisedec indica também que a destruição dos poderes do mal inaugura a era da salvação e afirma que esse tempo foi anunciado em Isaías 61,1-3 (2,6. 9). O “mensageiro” de Is 52,7 traz boas-novas ao fiel. O texto retorna à proclamação da salvação ao interpretar Is 52,7, um verso citado como tendo sido falado por Deus através de Isaías com relação aos últimos dias. 11QMelquisedec 2,16 interpreta o significado de “ungido do Espírito” de Is 61,1. Em II, 20, o trabalho do “mensageiro” parece ser confortar os justos e talvez exortá-los com respeito ao tempo da ira (Isaías 61,2). Nesse sentido, a redenção e a liberdade aos cativos é proclamada por um mensageiro especial de Deus, identificado com o mensageiro de Is 52,7. Este “Messias” deve ser a mesma figura profética de 1QS IX,11, que aparece junto com os “messias de Aarão e Israel”. Sem dúvida, 11QMelquisedec 2,24-25 é uma interpretação da frase “o teu Deus reina” de Is 52,7. Esta interpretação, na qual Melquisedec é declarado rei e menciona-se a expiação, adequa-se bem à compreensão do nome “Melquisedec” como “rei de justiça”. “Rei de justiça” era uma interpretação comum contemporânea do nome Melquisedec e talvez tenha sido utilizado para designar a figura celestial de 11QMelquisedec porque ele era visto como o “rei justo”, sob cujo governo, proclamando em Is 52,7, o ímpio seria julgado e o justo receberia a salvação.

As citações da Escritura usadas em 11QMelquisedec são interpretadas de forma a referir-se ao julgamento de Deus sobre os ímpios e a libertação final dos justos, dois temas que estão conectados por meio de Is 61,1-3. Se no contexto destas citações e alusões, a justiça de Deus está conectada com o julgamento e a salvação, este fato poderia nos ajudar a explicar porque o “ministro” do julgamento escatológico e da libertação é chamado “rei de justiça”. Sabemos que Dn 9,24-27 forma um paralelo importante com a libertação do jubileu de 11QMelquisedec. Esta passagem fala de expiação “pela iniquidade” (II, 6). Em Dn 9,24, a justiça de Deus está ligada tanto com o seu julgamento sobre Judá por seus pecados quanto com a redenção de

²⁸ DAVILA, James R. *Melchizedek, Michael, and War in Heaven*, pp.264-265; MANZI, Franco, *Melchisedek e L'Angelologia Nell'Epistola Agle Ebrei e a Qumran*; pp.44-48.

Jerusalém. Em Sl 7,9, relacionado com a declaração sobre o julgamento de Deus sobre as nações, citado em II,10-11, Elohim é descrito como “justo” e aquele que julga o ímpio e estabelece o justo de acordo com seu caráter justo. Sl 82 fala em fazer justiça ou “manter o direito do destituído e aflito”. Em Is 61, 3, o propósito da proclamação de salvação do ungido do Espírito é que aqueles que choram em Sião sejam chamados “carvalhos de justiça” e Is 61,10 identifica a “justiça” com a salvação de Deus²⁹. 11QMelquisedec fala do julgamento de Deus sobre o ímpio e a libertação do justo, ou seja, os “exilados” (II, 8), “os que estabelecem a aliança” (II, 25) escatologicamente à luz do décimo e último jubileu. Já que existe uma conexão próxima entre a justiça de Deus e o julgamento dos ímpios e a libertação do povo da aliança nas passagens bíblicas relacionadas com aquelas citadas em 11QMelquisedec e em outros textos de Qumran não é surpresa que o Elohim proclamado “rei” de II,24-25, ministro angélico do julgamento e libertação de Deus, seja chamado Melquisedec, ou seja, “rei de justiça”.

2 (ESLAVÔNICO) ENOQUE 69-73: A NECESSIDADE DE UM MEDIADOR SACERDOTAL

Não há consenso na pesquisa contemporânea sobre a proveniência de 2 (Eslavônico) Enoque³⁰. O livro, que pode ser datado na segunda metade do primeiro século E.C.³¹, descreve as viagens de Enoque através de sete céus, contém exortações éticas que dirige à sua família e fala do desenvolvimento de um sacerdócio anti-diluviano centralizado em Melquisedec.

A seção sobre Melquisedec (caps. 69-73) é distinta dos capítulos 1-68 e, embora os caps. 1-68 focalizem principalmente Enoque e os caps. 69-73 os seus descendentes, existe uma continuidade ideológica na preocupação comum em torno do tema da libertação do mal que perpassa todo o livro. 2En 1-68 fala sobre a origem do mal (o pecado dos anjos [cap. 18], a queda de satanás [cap. 29], a

²⁹ COCKERILL, G. L. *The Melchizedec Christology in Heb. 7:1-28*, pp.454-455.

³⁰ ANDERSEN, F. I. 2 (Slavonic Apocalypse of) Henoc. In: CHARLESWORTH, J. H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 1 New York: Doubleday, 1983, pp.95-97; John J. Collins *The Genre of Apocalypse in Hellenistic Judaism*. In: HELLHOLM, D. (ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*. Tübingen: Mohr/Siebeck, 1983, pp.533-537; OTERO, A de Santos. *Libro de los secretos de Henoc (Henoc eslavo)*. In: MACHO, A. Díez (ed.). *Apócrifos del Antiguo Testamento IV*. Madrid: Ed. Cristiandad, 1984, pp.151-154.

³¹ ANDERSEN, F. I. 2 (Slavonic Apocalypse of) Henoc, p.94-95; OTERO, A. de Santos. *Libro de los secretos de Henoc (Henoc eslavo)*, pp.151-154.

vontade livre de Adão e o papel de Eva no momento do pecado [cap. 30], como Satanás tentou Eva [cap. 31] e suas conseqüências [caps. 7; 10; 32; 34], a libertação do mal [caps. 8; 9; 22-23; 33; 35]), a ordem da criação (caps. 4-6; 11-17; 24-28; 30) e o ensino de Enoque à sua família, que envolve todos estes temas em tons éticos (caps. 39-68). A preocupação com a libertação do mal é destacada, a degeneração da história é enfatizada. Não há remédio para o pecado a não ser a destruição e libertação do tempo final, no qual Melquisedec parece ter uma função importante (71,33-34).

A narrativa sobre Melquisedec (2En 69-73), que foi por muito tempo considerada como uma interpolação no texto de 2 Enoque³², apresenta essa figura mediadora. O conteúdo da história está ligado com a família de Nir, o sacerdote, apresentado no livro como o “segundo filho de Lamec” e irmão de Noé. Sofonima, a mulher de Nir, deu à luz um filho “na velhice”, bem no dia da sua morte.” Ela concebeu a criança “sendo estéril” e “sem ter dormido com seu marido”. Nir, o sacerdote, não tinha dormido com ela desde o dia em que o Senhor o indicou para ser sacerdote diante do povo. Sofonima, contudo, escondeu-se durante os dias de sua gravidez, mas Nir lembrou-se de sua mulher e a chamou ao templo no dia do nascimento da criança. Ela veio a ele e ele viu que ela estava grávida. Nir, envergonhado, queria expulsá-la, mas ela morreu aos seus pés. Melquisedec nasceu do cadáver de Sofonima. Quando Nir e Noé vieram sepultar Sofonima, viram a criança sentada e vestida ao lado do cadáver. Segundo a história, eles ficaram aterrorizados porque a criança já estava grande. A criança recém-nascida falou, bendisse ao Senhor e foi marcada com o sinal do sacerdócio. Ela é também apresentada com o distintivo do sacerdócio e como alguém glorioso na aparência. Nir e Noé vestiram-na com as roupas do sacerdócio e alimentaram-na com pão sagrado. Eles decidiram escondê-la, temendo que o povo quisesse matá-la, mas o Senhor ordenou ao arcanjo Gabriel/Miguel transportar a criança ao “paraíso do Éden”, de modo que ela se tornasse o sumo sacerdote depois do dilúvio. As passagens finais descrevem a ascensão de Melquisedec nas asas de Gabriel/Miguel ao paraíso do Éden.

³² ANDERSEN, F. I. 2 (Slavonic Apocalypse of) Henoc, p.92; GIESCHEN, Charles A. The different Functions of a Similar Melchizedec Tradition in 2 Enoch and the Epistle to the Hebrews. In: EVANS, Craig, SANDERS, James (edos.). *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, pp.364-366; Paolo Sacchi. *Jewish Apocalyptic and its History*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996, pp.233-235.

Segundo 2En 71-72:

Eis que Sofonima, a mulher de Nir, era estéril e não havia gerado a Nir filho algum. Sofonima era avançada em idade e próxima da morte. Ela ficou grávida, se bem que Nir não tivesse tido relações com ela desde o dia em que o Senhor o colocara na frente do povo. (...) Chegou o dia de ela dar à luz. Nir se lembrou de sua mulher e mandou chamá-la para conversar com ela. Sofonima foi para a casa de seu marido e eis que estava para dar à luz. Quando Nir a viu, ele ficou com muita vergonha por causa dela e disse-lhe: Por que fizeste isso, mulher, e me fez vergonha perante o povo inteiro? Agora, vai-te embora para o lugar onde vergonhosamente concebeste; para que minha mão não se suje em ti e que venha a pecar perante o Senhor. Sofonima respondeu a seu marido: Escuta, meu senhor. Sou velha e nenhum desejo de juventude ainda vive em mim. Não sei como concebi em minha inocência. Nir não acreditou nela (...) Ora, aconteceu que, enquanto Nir falava com sua mulher, esta caiu dura aos pés de Nir e morreu.

(...) Nir apressou-se; fechou as portas de sua casa e foi para a casa de seu irmão Noé e lhe contou tudo quanto havia acontecido com sua mulher. (...) A mulher de seu irmão estava indubitavelmente morta e esta para dar à luz. Noé disse a Nir: Não te aflijas, Nir, meu irmão, o Senhor escondeu nossa vergonha hoje, já que ninguém do povo está sabendo disso. Apressemos-nos para enterrá-la e que o Senhor esconda nossa desgraça (...).

Quando saíram da casa de Nir, a criança saiu do cadáver de Sofonima e sentou-se no leito. Quando Noé e Nir entraram para enterrar Sofonima, viram a criança sentada junto ao cadáver e vestida. Noé e Nir ficaram aterrorizados, pois o corpo da criança era perfeito. Falava com sua boca e abençoava o Senhor. Noé e Nir o examinaram e disseram: É obra do Senhor, meu irmão. Eis que a marca do sacerdócio estava no seu peito e era uma alegria ao contemplá-lo. Noé disse a Nir: Meu irmão, o Senhor vai restaurar o santo tabernáculo depois de nós. Nir e Noé se apressaram e lavaram a criança e vestiram-na com a túnica sacerdotal. Deram-lhe pão consagrado e ele comeu, Chamaram-no Melquisedec. Noé e Nir tomaram o corpo de Sofonima (...) e a enterraram com honras públicas. Mas Noé disse a seu irmão: Guarda a criança em segredo até o tempo marcado (...).

Entretanto, todo tipo de iniquidade cresceu muito pela terra inteira nos dias de Nir. (...) Então Nir estendeu as mãos ao céu e invocou o Senhor, dizendo: Ai, Senhor eterno, as iniquidades de toda espécie aumentaram muito na terra nos meus dias e estou sentindo que o fim está próximo. Agora, Senhor, qual será o futuro desta criança, qual é seu destino? O que poderei fazer para ele para que não esteja envolvido conosco na

destruição? O Senhor ouviu Nir e Ihe apareceu numa visão durante a noite e Ihe disse: Olhe, Nir, a corrupção da terra é universal. Não vou mais suportá-la (...) em breve uma grande destruição na terra. Mas não fique preocupado com a criança (...) daqui a pouco vou enviar meu arcanjo Gabriel, para tomar a criança e colocá-la no Paraíso do Éden. Não morrerá com os outros que vão perecer em breve, porque o coloquei como um sinal, porque será para mim um sacerdote dos sacerdotes (...).

(...) Contá-lo-ás com teus servidores Set, Enos, Rusi, Milam, Seruc, Arusã, Nail, Henoque, Matusalém e teu servidor Nir. Melquisedec será chefe dos sacerdotes de uma outra geração. Pois eu sei que esta geração acabará num tumulto e que todos perecerão. Só Noé, meu irmão, será preservado para ser o pai duma nova geração, e de sua família crescerá um povo numeroso e Melquisedec será o sumo sacerdote do povo que te é submisso, ó Senhor, e te servirá.

Depois que a criança passou 40 dias na casa de Nir, o Senhor disse ao arcanjo Gabriel. Desce à terra, ao sacerdote Nir. Toma a criança Melquisedec que está com ele e coloca-a no Jardim do Éden para salvá-la (...). Dar-lhe-ei um lugar de honra em outra geração: Melquisedec será sumo-sacerdote naquela geração. Gabriel se apressou e voou de noite para a terra (...) Gabriel tomou a criança Melquisedec sobre suas asas nessa noite e a colocou no Paraíso do Éden (...).

Segundo o texto, Melquisedec continua a linha sacerdotal de Matusalém, filho de Enoque, diretamente ao segundo filho de Lamec, Nir (irmão de Noé) e, então, a Melquisedec. 2 Enoque considera Melquisedec como neto de Lamec³³. A narrativa de Melquisedec liga-se a de Noé, o legendário patriarca pré-diluviano. Não só encontramos Noé, mas também Matusalém, seu avô, e seu pai Lamec. Logo após a ascensão de Enoque ao mais alto céu, seu filho primogênito, Matusalém e seus irmãos, “os filhos de Enoque”, construíram um altar em Achuzan, o centro do mundo, o lugar onde Adão foi criado e Enoque foi arrebatado (cap. 68). Em 2En 69, o Senhor apareceu a Matusalém numa visão noturna e o indicou como sacerdote diante do povo. 2En 69,11-16 descreve o primeiro sacrifício animal de Matusalém sobre o altar. O cap. 70 revela os últimos dias de Matusalém sobre a terra antes de sua morte. O Senhor apareceu de novo a Matusalém numa visão noturna e ordenou

³³ A apresentação de Melchizedek como continuação de uma linha sacerdotal de descendentes de Enoque tem paralelos interessantes na literatura rabínica. Ver CARMONA, Antonio Rodríguez. La figura de Melquisedec en la literatura targúmica. Estudio de las tradiciones targúmicas sobre melquisedec y su relación con el Nuevo Testamento. In: *Estudios Bíblicos* XXXVII, 1978, pp.79-102; McNAMARA, Martin. Melchizedec: Gen 14,17-20 in the Targums, in Rabbinic and Early Christian Literature. In: *Biblica*, pp.1-31; ORLOV, Andrei. Melchizedek Legend of 2 (Slavonic) Enoch. In: *Journal for the Study of Judaism* 31, 2000, pp.27-30.

que ele passasse os deveres do sacerdócio ao segundo filho de seu filho Lamec - Nir. O texto não explica porque o Senhor quis passar o sacerdócio a Nir em vez de Noé – o filho primogênito de Lamec. Matusalém, então, investiu a Nir com as vestes do sacerdócio diante de todo o povo e o “colocou como cabeça do altar”³⁴.

A narrativa do nascimento de Melquisedec relembra também o nascimento de Noé em 1QGênesis Apócrifo (1QapGn)³⁵. Na coluna II deste texto, Lamec fica aborrecido por causa do nascimento de Noé, seu filho. Ele suspeita que sua mulher, Bitenos, foi infiel e que “a concepção era obra dos Vigilantes, e a gravidez dos Santos”, e pertencia aos *Nephil[in]*”.

³Então, eu, Lamec, me asustei e acorri a Bitenos, minha mulher, [e disse: ...] ⁴[Jura-me] pelo Atíssimo, pelo Grande Senhor, pelo Rei do Uni[verso, ...] ⁵[...] os filhos do céu, que de verdade me farás saber tudo, se [...] ⁶Far-me-ás saber [de verdade] e sem mentiras se isto [...] Jura-me] ⁷pelo Rei de todo o Universo que me estás falando sinceramente e sem mentiras [...] ⁸Então Bitenos, minha esposa, me falou muito duramente, cho[rou ...] ⁹e disse: Oh meu irmão e senhor! Recorda meu prazer [...] ¹⁰[...] o tempo do amor, o ofegar de meu alento em meu peito. Eu [te contarei] tudo fielmente [...] ¹¹[...] e se turbou muito então meu coração dentro de mim. Vacat. [...] ¹² Quando percebeu Bitenos, minha mulher, que se havia mudado meu semblante [...] ¹³ então ela reprimiu sua ira, falando-me e dizendo-me: Oh meu senhor e [irmão! Recorda] ¹⁴ meu prazer. Eu te juro pelo Grande Santo, pelo Rei dos cé[us...] ¹⁵ que de ti vem esta semente, de ti vem esta gravidez, de ti vem a semente deste fruto, ¹⁶ e não de nenhum estrangeiro, nem vigilante, nem filho do céu. [Por que está a expressão] ¹⁷ de teu rosto tão alterada e deformada, e teu espírito tão deprimido? [...] ¹⁸ Eu te falo sinceramente. Vacat. [...] ¹⁹ Então eu, Lamec, /corri/ a Matusalém, meu pai, e lhe [contei] tudo, [a fim de que ele fosse perguntar aHenoc,] ²⁰ seu pai, e soubesse por ele tudo com certeza, já que ele [Henoc], é amado e bem quisto [...] e com os santos] ²¹ se encontra sua herança, e eles lhe manifestaram tudo. Quando Matusalém ouviu [estas coisas] ²² [correu] a Henoc, seu pai, para saber tudo fielmente [...] ²³ sua vontade. E partiu ao nível superior, a Parvaim, e ali encontrou [Henoc, seu pai ...]. ²⁴ Disse a Henoc, seu pai: Oh meu pai e meu senhor, a quem eu [...] [...] te digo: não estejas enjoado comigo, porque vim aqui, a [ti...] medo (?) diante de ti [...]

³⁴ KVANVIG, H. *Roots of Apocalyptic. The Mesopotamian Background of the Henoc Figure and the Son of Man*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1988, p. 117; ORLOV, Andrei. *Melchizedek Legend of 2 (Slavonic) Enoch*, pp.30-31.

³⁵ NICKELSBURG, G. W. E. *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*. Philadelphia: Fortress Press, 1981, p.185.

A história da relação entre Lamec e Bitenos do 1QGênesis Apócrifo (1QapGn) é similar à história da relação entre Nir e Sofonima, mas existem algumas diferenças entre os dois textos. No texto de Qumran a esposa de Lamec, em resposta às suas iradas perguntas, procura lembrá-lo de suas intimidades: *Então Bitenos, minha esposa, me falou muito duramente, cho[rou ...] e disse: Oh meu irmão e senhor! Recorda meu prazer [...] [...] o tempo do amor, o ofegar de meu alento em meu peito. Eu [te contarei] tudo fielmente [...] [...] e se turbou muito então meu coração dentro de mim.* Ela jura que a semente foi realmente de Lamec: *Eu te juro pelo Grande Santo, pelo Rei dos cé[us...] que de ti vem esta semente, de ti vem esta gravidez, de ti vem a semente deste fruto, e não de nenhum estrangeiro, nem vigilante, nem filho do céu.* Sofonima, contudo, não explica as circunstâncias da concepção, mas responde a Nir: *Sofonima respondeu a seu marido: Escuta, meu senhor. Sou velha e nenhum desejo de juventude ainda vive em mim. Não sei como concebi em minha inocência*³⁶.

A descrição de Enoque e seus descendentes em 1QGênesis Apócrifo (1QapGn) apresenta algumas similaridades interessantes com a narrativa de 2 Enoque. 2En 39-66 descreve a instrução que Enoque dá a seus filhos e anciãos do povo durante seu trigésimo dia de visita à terra. O texto deixa claro que durante esta visita ele já é um ser angélico. 2En 67 descreve sua partida final para o céu, uma informação que pode também ser encontrada em 1QGênesis Apócrifo (1QapGn). Segundo o texto, quando Matusalém soube das suspeitas de Lamec, decidiu pedir o conselho de Enoque: *Quando Matusalém ouviu [estas coisas] [correu] a Enoque, seu pai, para saber tudo fielmente [...] sua vontade. E partiu o nível superior, a Parvaim, e ali encontrou [Enoque, seu pai...].* Esta referência ao “nível superior” pode ser considerada um indício do status elevado Enoque. 1QGênesis Apócrifo (1QapGn) diz ainda: *Disse a Enoque, seu pai: Oh meu pai e meu senhor, a quem eu [...] [...] te digo: não estejas enjoado comigo, porque vim aqui, a [ti...] medo (?) diante de ti [...].* O medo de Matusalém diante de seu filho é um sinal que indica que ele encontrou, de fato, não um homem, mas um ser celestial³⁷.

³⁶ ANDERSEN, F. I. 2 (Slavonic Apocalypse of) Henoc, p.205.

³⁷ Idem, p. 183; ORLOV, Andrei. Melchizedek Legend of 2 (Slavonic) Enoch, p.33.

A narrativa de Melquisedec em 2En está também relacionada com um dos tratados de Nag Hamamadi. Melquisedec (IX,1)³⁸ tem a forma de revelações dadas por intermediários celestiais a Melquisedec, que as comunica à “congregação dos filhos de Set”: *Todas as [raças e todos os povos] dirão [a verdade] que recebem de ti mesmo, ó Melquisedec, o santo, sumo sacerdote, esperança perfeita, dons da vida. Eu sou [Gamaliel], o que foi enviado à [...] congregação dos filhos de Set (5:19-20)*, apresenta algumas características que importantes da apresentação de Melquisedec. Ele não é somente o antigo “sacerdote do Altíssimo” (Gn 14,17-20), mas também retorna como um sumo sacerdote escatológico e “guerreiro santo”. As expressões “filhos de Set” (5,20) e “a [raça] do sumo sacerdote”: *[...] a ti o conhecimento [da verdade] [...] que procede da raça do sumo sacerdote que supera milhares [de milhares e miríades] de miríades de eons (6,17)*, ajudam a estabelecer paralelos com a narrativa em de 2En, e apresenta também as funções sacerdotais de Set. A familiaridade do autor de 2En com as tradições que exaltam Set fica clara 33,10, onde o Senhor promete dar a Enoque um intercessor (o arcanjo Miguel) e anjos guardiões (Arioc e Marioc) por causa do que ele escreveu e do que escreveram seus pais, Adão e Set³⁹. Além disso, Melquisedec (IX,1) apresenta também uma lista interessante que culmina em Melquisedec, incluindo Adão e Enoque. Pode ser uma lista dos heróis do passado que tiveram funções sacerdotais.

2En descreve uma linha sacerdotal que começa com Set: *Contá-lo-ás com teus servidores Set, Enos, Rusi, Milam, Seruc, Arusã, Nail, Enoque, Matusalém e teu servidor Nir. Melquisedec será chefe dos sacerdotes de uma outra geração*. As duas narrativas enfatizam as funções sacerdotais de Set em conexão com as de Melquisedec. Mas não podemos esquecer que existe uma divergência fundamental entre o tratado sobre Melquisedec de Nag Hammadi e 2En. O primeiro localiza Mequisedec no contexto da autoridade sacerdotal setiana, enquanto 2En apresenta

³⁸ O tratado de Melquisedec (IX,1) é o único escrito do corpus de Nag Hammadi que destaca ou mesmo nomeia o misterioso “sacerdote do Altíssimo” encontrado pelo patriarca Abraão, de acordo com Gn 14,18 (SI 110,4). Ver PEARSON, Birger A. Melquisedec (IX,1). In: ROBINSON, J.M. (ed.). *The Nag Hammadi Library in English*. San Francisco, 1978, pp.438-444.

³⁹ ANDERSEN, F. I. 2 (Slavonic Apocalypse of) Henoc, p.157.

uma tentativa de desafiar a linha sacerdotal setiana e substituí-la pela nova autoridade sacerdotal pós-diluviana de Melquisedec⁴⁰.

HEBREUS 4,14-10,25: JESUS CRISTO, SUMO SACERDOTE SUPERIOR

Documento cristão do final do primeiro século da era cristã, Hebreus apresenta a obra sumo sacerdotal de Cristo em 4,14-10, 25, uma seção que contém duas partes principais. A primeira, localizada entre 4,14-7,28, tem como tema a indicação de Jesus Cristo como um sumo sacerdote. A segunda, 8,1-10,18, apresenta o sacrifício superior do Filho⁴¹. Na primeira parte (4,14-7,28), a indicação do Filho como sumo sacerdote superior (4,14-5,10) continua logo após a seção parenética de 5,11-6,20 com a apresentação da superioridade do sacerdócio de Melquisedec sobre o sacerdócio levítico (7,1-10) e encerra com a proclamação da superioridade do sacerdócio de Cristo, baseada no Salmo 110,4. Na segunda parte (8,1-10,18), a introdução (8,1-6) é seguida pela citação de Jeremias 31,31-34, a partir da qual se declara a superioridade da nova aliança (8,7-13) e a apresentação do tema “o sacrifício superior de Cristo” em 9,1-10,18.

A ligação entre 4,14-7,28 e 8,1-10,18 está estabelecida pela declaração de 5,1 repetida em 8,3, e que apresenta dois tópicos desenvolvidos em 4,14-10,18: a indicação do filho como sumo sacerdote (5,1-7,28) e seu sacrifício superior (8,1-10,18). A ligação está também estabelecida pela afirmação de 8,1-2, na qual a declaração confessional de 8,1 olha para trás, demonstrando o que já foi apresentado: Jesus, o filho de Deus, agora entronizado à direita, nas alturas, foi indicado sumo sacerdote. Ela também localiza a entronização do filho de Deus nos céus e introduz o santuário celestial. Nesse sentido, a expressão “temos um tal sumo sacerdote” retoma a idéia fundamental de Hebreus 7, relaciona-a com a afirmação de 1,3 e conduz ao conceito de liturgia celestial. Este último tema,

⁴⁰ PEARSON, Birger A. The Figure of Seth in Gnostic Literature. In: LAYTON, Bentley (ed.). *The Rediscovery of Gnosticism*. Vol. 2. Sethian Gnosticism. Leiden: E. J. Brill, 1981, pp.472-504; ORLOV, Andrei. Melchizedek Legend of 2 (Slavonic) Enoch, pp.34-36.

⁴¹ GUTHRIE, G. H. *The Structure of Hebrews: A Text-Linguistic Analysis*. Leiden: E. J. Brill, 1994, pp.84-85.

sugerido por 7,25, domina o argumento de 8,1-10,18, sendo o aspecto central e mais distintivo da apresentação da obra salvífica de Cristo⁴².

1. Hebreus 4,14-5,10: Jesus Cristo, sumo sacerdote fiel e misericordioso

Hebreus inicia a apresentação da obra sumo sacerdotal em 4,14-5,10. A perícopie inicial, 4,14-16, recapitula as afirmações anteriores sobre a solidariedade de Cristo com aqueles a quem veio salvar (2,5-18), mas também introduz 5,1-10, onde se destaca a solidariedade de Cristo com a humanidade e sua experiência de fraqueza e provação através do sofrimento. Hebreus 4,14-16, que consiste num desafio a responder apropriadamente ao sumo sacerdócio de Cristo, retoma e desenvolve a exortação “considerem Jesus, o apóstolo e sumo sacerdote da nossa confissão” (3,1).

Hebreus 3,1 e 4,14 apresentam Jesus, sumo sacerdote, como objeto da confissão cristã⁴³ e o incentivo para “manter firme a confissão de Cristo” é o fato de que Jesus é tanto o “Filho de Deus” quanto o “grande sumo sacerdote” que “entrou nos céus”. A exortação para uma resposta apropriada a Jesus como Filho foi acentuada em 1,5-2,4 e a exortação para a confiança em Cristo como “grande sumo sacerdote” antecipada em 2,17-18. Dessa forma, Hebreus 4,14 introduz o tema que demonstra que a grandeza de Jesus como sumo sacerdote consiste em seu acesso a Deus não através do véu material, mas através da sua entrada nos mais altos céus, no próprio trono de Deus devido ao seu sacrifício (6,19-20 e 9,11-14.23-24). A sua compaixão é o fundamento para chegarmos à fé que responde às nossas necessidades (4,15). A compaixão de Cristo, o sumo sacerdote exaltado, que deriva da sua própria experiência terrena, não é simplesmente uma compaixão que não leva em conta o sofrimento humano, mas o sentimento de alguém que o enfrentou e o assumiu inteiramente (4,14-16; 5,7-8)⁴⁴.

⁴² GUTHRIE, G. H. *The Structure of Hebrews*, pp.104-108; SCHOLER, J. M. *Proleptic Priests: Priesthood in the Epistle to the Hebrews*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991, pp.83-85.

⁴³ KÄSEMANN, E. *The Wandering People of God. An Investigation of the Letter to the Hebrews*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984, pp.167-174; NEUFELD, V. H. *Early Christian Confessions*. Leiden: E. J. Brill, 1963, pp.133-137; WILLIAMSON, R. *Philo and the Epistle to the Hebrews*. Leiden: E. J. Brill, 1970, pp.457-460; LANE, WILLIAM L. *Hebrews 1-8*. Dallas: Word Book, Publisher, 1991, pp.111-112.

⁴⁴ PETERSON, David. *Hebrews and Perfection. An Examination of the Concept of Perfection in the Epistle to the Hebrews*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp.76-78; LANE, William L. *Hebrews 1-8*, pp.114-116.

Em 4,16; 7,19 (“aproximar”). 25; 10,1.22; 11,6; 12,18.22 a descrição dos “que se aproximam” relembra o uso deste verbo na Septuaginta. Tendo em vista este pano de fundo, os imperativos de 4,16 e 10,22 apresentam um desafio que é baseado na declaração da obra sacerdotal de Cristo, que conduz à abertura do santuário celestial para a humanidade “pelo novo e vivo caminho, que ele inaugurou pelo véu, isto é, pela sua carne” (10,20). A exortação a “aproximar com ousadia” confronta-nos com outro conceito chave em Hebreus (3,6; 4,16; 10,19.35), pois vemos o paralelo entre as exortações de 4,16 e 10,22, indicando o que é necessário para estarmos diante de Deus, bem como a confiança nas suas promessas e na realização de Cristo (10,19-21), que afasta o medo da morte e o julgamento (2,14-15; 9,27-28). Hebreus 10,19 mostra que a confiança para “entrar no santo dos santos” se faz possível pelo sangue de Jesus, sendo que a idéia de livre acesso à presença de Deus está associada com a idéia de manter a confissão cristã (4,14; 10,23)⁴⁵.

Tendo apresentado Jesus como “sumo sacerdote fiel e misericordioso”, Hebreus 5,1-4 começa a estabelecer a validade desta afirmação e a descrever a natureza do seu sacerdócio. A declaração de 5,1: “Todo sumo sacerdote, como efeito, tomado dentre os homens, é constituído em favor dos homens no que respeita às suas relações com Deus”, apresenta os homens que são indicados para agir em favor de outros homens nas “coisas referentes a Deus. Sua função é oferecer dons e sacrifícios pelo pecado”. A cláusula principal deste verso: “constituído em favor dos homens no que respeita às suas relações com Deus” é explicada na cláusula seguinte: “sua função é oferecer dons e sacrifícios pelo pecado”, enfatizando a função expiatória do sumo sacerdote.

A essência da função mediadora do sumo sacerdote é seu trabalho de expiação. O uso de “escolhido dentre os homens” (5,1) deve ser entendido como um modo de diferenciar o sacerdócio terreno do sumo sacerdócio celestial do Filho de Deus (4,14; 5,5-10). Os sacerdotes tinham que “oferecer sacrifícios, tanto em favor deles mesmos quanto do povo” (5,3). A declaração de 5,2: “É capaz de ter compreensão dos que não sabem e se extraviam, pois também ele é acometido de todos os lados

⁴⁵ PETERSON, David. *Hebrews and Perfection*, p.65, 79; SCHOLER, John M. *Proleptic Priests*, pp.91-137.

pela fraqueza”, apresenta o sumo sacerdote consciente da sua própria fraqueza e pecado. Vemos, portanto, a qualidade limitada dos sacerdotes terrenos quando comparada com a qualificação de Jesus para ser sumo sacerdote. Como Cristo não tem pecado, ele não necessita oferecer sacrifícios. O seu envolvimento com as necessidades da humanidade nos dias da sua carne foi uma identificação com a fraqueza humana, algo que o qualificou para um sacerdócio efetivo, razão pela qual ele é capaz “compadecer-se das nossas fraquezas”, provendo a ajuda necessária para perseverar na fé cristã (4,15-16)⁴⁶.

Neste ponto outra qualidade de um autêntico sacerdócio é destacada – a vocação divina: “Ninguém arroga a si mesmo esta honra, ela é recebida por chamamento de Deus, como sucedeu a Aarão” (5,4). A vocação divina, no caso do sumo sacerdócio de Cristo, deve ser estabelecida não porque ele não pode se aproximar de Deus, mas porque uma nova ordem está implicada. As duas citações dos Salmos: “Assim também Cristo não se arrogou a si mesmo a glória de se tornar sumo sacerdote recebeu-a daquele que disse: ‘Tu és meu filho, eu hoje te gerei’, de conformidade com esta outra declaração: ‘Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedec” (5,5-6), indicam que o sacerdócio de Jesus é de uma ordem fundamentalmente diferente daquela dos sacerdotes levitas apresentados em 5,1-4. Hebreus apresenta uma conexão entre os títulos Sumo Sacerdote e Filho e é provável que a ligação entre os Salmos 2,7 e 110,4 procure indicar que a posição do Filho traz com ele, de alguma forma, a função de um sacerdote. Como podemos ver, a ligação entre as duas citações é Sl 110,1, que localiza o sacerdócio “segundo a ordem de Melquisedec” no contexto da entronização. O Salmo 2,7, citado novamente, procura relembrar a argumento de 1,1-13, com sua ênfase na supremacia absoluta do Filho e a salvação que ele veio trazer. A sua afirmação “eu hoje te gerei”, mencionada pela primeira vez em 1,5 no contexto da entronização do Filho, é mais bem entendida como uma referência à manifestação da filiação de Cristo na inauguração do seu governo celestial como Filho, através de sua ressurreição e ascensão⁴⁷.

⁴⁶ PETERSON, David. *Hebrews and Perfection*, pp.81-82; LANE, William L. *Hebrews 1-8*, pp.116-117.

⁴⁷ HAY, D.M. *Glory at the Right Hand. Ps 110 in Early Christianity*. Nashville/New York: Abingdon Press, 1973, pp.46-50, 144-145; ANDERSON, H. The Jewish Antecedents of the Christology of Hebrews. In: CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 1992, pp.527-528;

O Filho assume a sua herança através do sofrimento e exaltação. A entronização marca a consumação de sua obra como Messias e manifestação da filiação. Ela marca também a consumação de sua obra de uma perspectiva sacerdotal e a manifestação de seu sacerdócio celestial para todos⁴⁸. Mas se Hebreus 5,5-6 fala da chamada divina para Cristo ser sumo sacerdote, 5,7-8 discute uma outra qualidade do sumo sacerdócio: “Foi ele quem, durante a sua vida terrena, ofereceu orações e súplicas com grande clamor e lágrimas àquele que podia salvá-lo da morte e foi atendido por causa da sua submissão. Embora sendo Filho, aprendeu a obediência pelas coisas que sofreu”. Hebreus 5,5-6 apresenta uma diferença significativa entre Cristo e os sacerdotes do sistema levítico, mas 5,7-8 mostra uma compaixão com a fraqueza humana que ultrapassa o “é capaz de ter compaixão” (5,2) e a perfeita obediência à vontade de Deus que exigiu dele fazer sacrifício não em favor de si mesmo. O sacerdócio de Cristo é comparado e contrastado com o sistema levítico e o pensamento de 5,1-10 é completado com uma descrição geral da função de Cristo como sacerdote de uma nova ordem (5,9-10). Uma vez qualificado Cristo está em condições de providenciar a salvação eterna para os que lhe obedecem⁴⁹.

A afirmação de Hebreus está relacionada com os relatos da paixão e a oração de Jesus em 5,7a relembra a ansiedade e angústia do Getsêmani. Hebreus 5,7 rememora a batalha de Jesus para fazer a vontade do Pai quando o medo humano comum da morte e sofrimento e o medo particular da morte como o lugar de expulsão e abandono de Deus tentaram-no a desviar-se da cruz. Contudo, sua oração foi ouvida e respondida na morte, ressurreição e ascensão-entronização que se seguiram. Assim, 5,8 apresenta o significado de 5,7: “aprender a obedecer a Deus em face do sofrimento foi necessário mesmo para o Filho”. Assim, “foi aperfeiçoado” (5,9) explica esta necessidade em termos de sua qualificação para ser “fonte de salvação eterna”⁵⁰. Jesus aprendeu a obediência por meio do sofrimento

KURIANAL, James. *Jesus, our High Priest. Ps 110,4 as the Structure of Heb 5,1-7,28*. Frankfurt: Peter Lang, 1999, pp.63-65.

⁴⁸ PETERSON, David. *Hebrews and Perfection*, pp.191-195; SCHRENCK, G. avrciereu.j. In: *Theological Dictionary of the New Testament* 3, p.276.

⁴⁹ STEWART, R. A. The Sinless High Priest. In: *New Testament Studies* 14, 1967, pp.126-135; ATTRIDGE, Harold W. *The Epistle to the Hebrews*, pp.145-146; LANE, William L. *Hebrews 1-8*, pp.120-121.

⁵⁰ COSTE, J. Notion Grecque et Notion Biblique de la ‘Souffrance Educatrice’ (a propós d’Hébreux 5,8). In: *Recherches de Science Religieuse* 43, 1955, pp.481-523; PETERSON, David. *Hebrews and Perfection*, pp.91-93; ATTRIDGE, Harold W. *The Epistle to the Hebrews*, pp.152-153.

não só para realizar o aspecto sacrificial de seu ministério sacerdotal, mas também para capacitá-lo a administrar os benefícios do seu ministério com compaixão.

Portanto, o tema Cristo com sumo sacerdote fiel e misericordioso domina 4,14-5,10. O desafio de 4,14-16 introduz 5,1-10, que destaca a qualificação de Cristo para o sacerdócio. A seção como um todo começa com o anúncio de que Jesus é o “grande sumo sacerdote que entrou nos céus” (4,14) e termina com a afirmação que ele foi designado por Deus “sacerdote segundo a ordem de Melquisedec” (5,10). A descrição da sua função em 5,9 como “fonte de salvação eterna” e a declaração do Salmo 110,4 em 5,10 indica que a realização da salvação eterna de Cristo deve ser considerada em termos sacerdotais (Hb 7-10).

2. Hebreus 7,1-28: Jesus Cristo, sacerdote segundo a ordem de Melquisedec

A análise exegética de 4,14-5,10 foi motivada pelas duas primeiras menções do nome de Melquisedec em Hebreus, a primeira na citação do Salmo 110,4 em 5,6b e a segunda na repetição da expressão do Salmo 110,4 “segundo a ordem de Melquisedec” em 5,10. No capítulo 7, Hebreus apresenta a relação entre o sacerdócio de Melquisedec e o sacerdócio do Cristo exaltado, ou seja, apresenta em que sentido Jesus Cristo, em cumprimento ao oráculo do Salmo 110,4, não é somente sacerdote “pela eternidade”, mas também um sacerdote “segundo a ordem de Melquisedec”.

O capítulo pode ser dividido em duas partes principais: 7,1-10 e 7,11-28. Com o auxílio de Gn 14,17-20, Hb 7,1-10 define quem é o Melquisedec do Sl 110,4 e apresenta os fundamentos da superioridade do sacerdócio de Cristo sobre o de Aarão. Ao relatar o encontro de Abraão com Melquisedec (Gn 14,17-20), procura mostrar a superioridade de Melquisedec sobre os sacerdotes levitas, uma comparação fundamental para a demonstração de que o sacerdócio “segundo a ordem de Melquisedec” é superior ao sacerdócio levítico. Hebreus 7,11-28, por sua vez, aplica o Sl 110,4 a Cristo, mostrando como ele é um sacerdote “segundo a ordem de Melquisedec”. Portanto, o oráculo do Sl 110,4 é crucial para a

interpretação de Hb 7⁵¹. Este verso, dirigido por Deus ao Filho, foi introduzido em 5,6 por meio da expressão “diz”, em 7,17 por “é testemunhado” e em 7,21 por “aquele disse a seu respeito”. De importância especial é também o fato que 7,26-28 sumariza e conclui a comparação entre Cristo como Filho e o sacerdócio levítico, relembrando e reafirmando os seus temas maiores além de introduzir a seção de 8,1-10,18.

2.1. Hebreus 7,1-10: O sacerdócio de Melquisedec

Hb 7,1-3 identifica quem é Melquisedec⁵². Hb 7,1a apresenta seus dois títulos e 7,1b-2a constitui uma paráfrase dos eventos de Gênesis que serão utilizados em 7,1-10: o dízimo pago por Abraão e a bênção de Melquisedec sobre ele. Hb 7,2b-3 interpreta os títulos de Melquisedec na mesma ordem de 7,1a. Ele “é assemelhado ao Filho de Deus”, em primeiro lugar, porque o seu nome e título, “rei de justiça” e “rei de paz” (7,2), mostra o seu caráter como um rei “em quem e através de quem a justiça e a paz são realidades”. Em segundo lugar, no que se refere ao seu ofício (7,3), Melquisedec combina as prerrogativas de realeza e sacerdócio, o que parece ter sido a razão primária para sua menção combinando dois ofícios em sua própria pessoa: um rei davídico, com um sacerdócio como o de Melquisedec, cuja base não era a descendência física de um sacerdócio conhecido, mas a indicação divina. Melquisedec não tem à sua disposição uma legítima árvore genealógica, não pertence à dinastias, não tem predecessores e nem sucessores⁵³. Em terceiro lugar, a afirmação referente a Melquisedec apresenta-o como uma figura terrena do Filho de Deus eterno, que não possui “nem começo de dias nem fim de existência”. Ele continua sacerdote para sempre (7,3) porque no relato de Gênesis é investido com uma semelhança simbólica do sacerdote da nova aliança. Neste sentido, Melquisedec se assemelha ao Filho de Deus⁵⁴.

⁵¹ WILLIAMSON, R. *Philo and the Epistle to the Hebrews*, pp.498-502; MANZI, Franco. *Melchisedek e L'Angelologia Nell'Epistola Agle Ebrei e a Qumran*; pp.121-124.

⁵² GRIFFIN Jr., Hayne Preston. *An Investigation into the Origin of the High Priestly Christology*, pp.1-70; COCKERILL, G. L. *The Melchizedec Christology*, pp.355-483; GIESCHEN, Charles A. *Angelomorphic Christology: Antecedents and Early Evidence*. Leiden: E. J.Brill, 1998, pp.294-314.

⁵³ PETERSON, David. *Hebrews and Perfection*, pp.106-107; ATTRIDGE, Harold W. *The Epistle to the Hebrews*, 189-192; KURIANAL, James. *Jesus, our High Priest*, pp.93-95.

⁵⁴ COCKERILL, G. L. *The Melchizedec Christology*, pp.49-50; LANE, William L. *Hebrews 1-8*, pp.165-167.

Hb 7,4-10, por sua vez, a partir da narrativa de Gn 14,17-20, mostra como Melquisedec era superior a Abraão e ao sacerdócio que dele descende, preparando o argumento de que o sacerdócio de Jesus é superior e suplanta o sacerdócio levítico (7,11-25). Hb 7,4 chama a atenção para a superioridade de Melquisedec e para o fato de que ele recebeu dízimos de Abraão, a base histórica que atesta sua superioridade.

Esta prova é apresentada na forma de dois contrastes entre Melquisedec e o sacerdócio levítico em 7,5-6.8. Em primeiro lugar, Melquisedec é superior a Abraão porque recebeu dízimos deste (7,4). O dízimo levítico estava baseado numa ordem específica. Ele era pago “segundo a lei” (7,5), mas a oferta de Gn 14 parece ser um reconhecimento espontâneo da dignidade de Melquisedec. Em segundo lugar, ao abençoar Abraão, o que é uma função sacerdotal, Melquisedec certamente mostra sua superioridade (7,7). A declaração dos v.5-6: “Ora, aqueles dentre os filhos de Levi que recebem o sacerdócio têm ordem, em virtude da lei, de cobrar o dízimo do povo, isto é, dos seus irmãos, conquanto sejam descendentes de Abraão. Ele, porém, que não consta das genealogias deles, sujeitou Abraão ao dízimo e abençoou o titular das promessas”, contrasta, por sua vez, com 7,8: “E aqui os que recebem o dízimo são homens que morrem; lá, é alguém do qual se atesta que vive”, um contraste no qual estão relacionados os dízimos e as declarações enigmáticas de 7,3⁵⁵.

Hb 7,9-10 encerra a seção de 7,1-10: “Baste dizer que, na pessoa de Abraão, o próprio Levi que recebe dízimo foi sujeitado ao dízimo. Pois ainda jazia nos rins do seu antepassado, quando se deu o encontro com Melquisedec”, mencionando o seu nome, cuja grandeza foi indicada no início. Assim, apresenta uma simetria quiástica entre 7,1-2 e 7,4-10: encontro (v.1a), bênção (v.1b), dízimo (v.2) // dízimo (v.4), bênção (v.6), encontro (v.10). Como ponto final da comparação, Hebreus retorna ao tema do sacerdócio eterno de Melquisedec em contraste com os seres humanos mortais, como os levitas, que normalmente recebiam os dízimos (7,8). Portanto, tendo apresentado quem é Melquisedec e seu sacerdócio em 7,1-10, Hb 7,11-28, a partir da interpretação do oráculo do Sl 110,4, dá um passo a mais na apresentação

⁵⁵ LANE, William L. *Hebrews 1-8*, pp.168-169.

da superioridade do sacerdócio de Jesus sobre o sacerdócio levítico ao apresentá-lo como um sacerdócio “segundo a ordem de Melquisedec”.

2.2. Hebreus 7,11-28: A permanência e efetividade do sacerdócio de Cristo

A importância do Sl 110,4 para o argumento de Hebreus torna-se explícita em 7,11-28, onde ele é exposto em detalhe e existe uma conexão íntima entre lei e sacerdócio. A declaração de 7,11: “Se se tivesse chegado a um cumprimento perfeito do sacerdócio levítico – pois ele era a base da legislação dada ao povo -, que necessidade havia ainda de suscitar outro sacerdote na linhagem de Melquisedec, em vez de designá-lo na linhagem de Aarão?”, indica que o sacerdócio levítico é incapaz de assegurar a perfeição. Hebreus declara explicitamente que “uma mudança de sacerdócio acarreta mudança de lei” (7,12), fazendo com que o destino da lei esteja atrelado ao destino do sacerdócio.

A fraqueza da lei mosaica como um sistema pelo qual as pessoas se aproximavam de Deus está conectada com a fraqueza do sacerdócio que lhe dava o fundamento. Assim, a declaração de 7,12 se torna aparente quando 7,13-14 afirma a necessidade de um sacerdote que não veio da tribo de Levi. Contudo a diferença entre o sacerdócio de Jesus e o dos levitas não é simplesmente a questão da descendência física, mas de um outro tipo: “E maior ainda se torna a evidência se outro sacerdote suscitado se assemelha a Melquisedec e não tem acesso ao sacerdócio em virtude de uma lei de filiação humana, mas em virtude do poder de uma vida indestrutível” (7,15-16). Ele foi sacerdote de um tipo diferente, baseado na indicação do Salmo 110,4 de um outro sacerdote “segundo a ordem de Melquisedec”⁵⁶. A substituição de “se assemelha” por “segundo a ordem” do Sl 110,1 em 7,15 liga-se a “semelhante” (7,3) e ao argumento de 7,1-10. A semelhança é agora descrita na forma de um contraste entre o sacerdócio de Jesus e o sacerdócio levítico, este agora caracterizado como “uma lei de filiação humana”, enquanto que o de Jesus é retratado como um sacerdócio “em virtude do poder da vida indestrutível” (7,16).

⁵⁶ HAY, D.M. *Glory at the Right Hand*, p.149; COCKERILL, G. L. *The Melchizedec Christology*, pp.92-93; KURIANAL, James. *Jesus, our High Priest*, pp.114-117.

Existe um contraste entre “lei” e “poder” que caracteriza respectivamente o antigo e o novo sacerdócio. No presente contexto, “uma lei de filiação humana” indica o fato de que a antiga aliança exigia uma certa linhagem física e certos padrões de pureza exterior para o exercício do sacerdócio. O fato de que a lei pertence à esfera terrena em sua operação faz com que ela não tenha o poder da vida indestrutível, como têm as coisas celestiais⁵⁷.

Cristo tornou-se sumo sacerdote “pelo poder da vida indestrutível”. O novo sacerdote não se tornou sacerdote “de acordo com” ou “por causa de” alguma lei, mas “de acordo com” ou “por causa” do “poder da vida indestrutível”. Em contraste com “lei”, “poder” tem a conotação de efetividade, sendo o sinal da nova aliança, da Palavra, do Espírito, da atividade de Deus no presente. “Indestrutível” está ligado com “para sempre”, do Sl 110,4, citado no v.17: “De fato, é-lhe prestado este testemunho: Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedec”. A “vida indestrutível” designa a eternidade do novo sacerdote⁵⁸. Como uma explicação de “à semelhança de Melquisedec”, “segundo o poder da vida indestrutível” está ligado a 7,8: “E aqui os que recebem o dízimo são homens que morrem; lá, é alguém do qual se atesta que vive”, e 7,3: “Ele, que não tem pai, nem mãe, nem genealogia, nem princípio de seus dias, nem fim de sua vida, mas é assemelhado ao Filho de Deus, permanece sacerdote para sempre”. Sacerdote “segundo a ordem de Melquisedec”, portanto, significa ser sacerdote “segundo o poder da vida indestrutível”. Assim, a declaração: “Temos efetivamente aí, por uma parte, a ab-rogação do preceito anterior, em virtude da sua deficiência e falta de préstimo – pois a lei nada levou à perfeição – e, por outra, a introdução de uma esperança melhor” (vv.18-19) encerra o argumento iniciado no v.11. Estes versos, como resultado da afirmação de 7,13-17, apresentam a qualidade superior do novo sacerdote. Nesse sentido, a afirmação de 7,12 de que a mudança do sacerdócio implicava numa mudança da lei é explicada primeiro negativamente, como “ab-rogação” (7,18) do antigo ou primeiro mandamento e, então, positivamente, como “introdução de uma esperança maior” (7,19).

⁵⁷ GUTBROD, W. no,moj. In: *Theological Dictionary of the New Testament* 4, pp.1078-1080; SCHWEITZER, E. sa,rx. In: *Theological Dictionary of the New Testament* 7, p.144; COCKERILL, G. L. *The Melchizedec Christology*, pp.107-109.

⁵⁸ SPICQ, Ceslas. *L'Épître aux Hébreux* 2, p.193; PETERSON, David. *Hebrews and Perfection*, pp.110-112; COCKERILL, G. L. *The Melchizedec Christology*, pp.109-110; LANE, William L. *Hebrews* 1-8, pp.183-184.

A expressão “primeiro mandamento” é significativa. O mandamento é a ordem referente ao sacerdócio levítico, um mandamento relacionado com a descendência física e observância externa da lei: “E não tem acesso ao sacerdócio em virtude de uma lei de filiação humana, mas em virtude do poder de uma vida indestrutível” (7,16). O contexto imediato do verso enfatiza a insuficiência do antigo sistema. À luz do cumprimento escatológico, esta regra externa, prévia e transitória e baseada na descendência física foi totalmente colocada de lado. A lei é caracterizada como “deficiente” e “sem préstimo” (7,18) porque depende de homens mortais para o seu cumprimento, os quais, por implicação, eram pecadores (4,15; 5,2; 7,28). “Deficiência” e “falta de préstimo” refere-se também à incapacidade do antigo sistema em alcançar seu propósito. Estas duas palavras são o oposto de “perfeição” (7,11) e são explicadas em 19a: “a lei não aperfeiçoa ninguém”, não provê acesso a Deus e não traz consigo a realização escatológica. Ela não purifica a consciência e o coração. O v.19b: “Por outra, a introdução de uma esperança maior”, em contraste com o v.18, apresenta a parte positiva desta afirmação. Cristo, o sumo sacerdote escatológico, é um tipo diferente de sacerdote que realiza o que o antigo sacerdócio não podia realizar. O novo sacerdócio “segundo a ordem de Melquisedec” suplanta o antigo sacerdócio e a lei⁵⁹.

A ab-rogação da lei foi acompanhada pela introdução de “uma melhor esperança”. A lei foi abolida e uma esperança melhor foi introduzida. A nova esperança é melhor por causa da sua efetividade (6,18). Ela realiza o que a lei não pode realizar, ou seja, um acesso direto e último a Deus (10,1; 11,6; 12,18-24). Hebreus não nega ao povo da antiga aliança a possibilidade de aproximar-se de Deus, mas a diferença significativa é a melhor esperança pela qual o povo da nova aliança pode se aproximar de Deus. De fato, o contraste apresentado é entre a efetividade relativa do primeiro sacerdócio e a absoluta efetividade do sacerdócio de Cristo. A “esperança melhor” significa a certeza de realmente entrar na presença de Deus, pois é através dessa esperança que realmente nos aproximamos dele⁶⁰.

⁵⁹ COCKERILL, G. L. *The Melchizedec Christology*, p.113, 115-116; LANE, William L. *Hebrews 1-8*, pp.184-186; KURIANAL, James. *Jesus, our High Priest*, pp.122-124.

⁶⁰ PREISKER, Herbert. evggj,j, evggj,zw. In: *Theological Dictionary of the New Testament 2*, pp.330-232; PETERSON, David. *Hebrews and Perfection*, p.112; COCKERILL, G. L. *The Melchizedec Christology*, pp.117-119.

Tendo apresentado a fraqueza e inefetividade do sacerdócio levítico e do sistema que estava baseado nele, Hb 7,20-28 inicia a apresentação da superioridade do sacerdócio de Cristo, indicada pelo “juramento divino” (7,20-22), a “eternidade” (7,23-25), o caráter, realização e status do novo sacerdote (7,26-28). Um grande significado é atribuído ao fato de que, segundo a Escritura, a indicação de Cristo ao sacerdócio foi introduzida por um juramento divino: “Quanto a este houve o juramento prestado por aquele que disse a seu respeito: ‘O Senhor jurou e não se retratará: Tu és sacerdote para sempre’” (7,20-21), um juramento que não estava associado com a indicação dos sacerdotes levitas. O juramento divino torna Jesus a “garantia de uma melhor aliança” (7,22)⁶¹. A “melhor aliança” retoma o tema da “melhor ressurreição” (7,19). A palavra aliança ocorre pela primeira vez em 7,22: “Nesta medida, Jesus tornou-se a garantia de uma aliança melhor” (7,22). Em 8,6 e 9,15 Jesus é apresentado como o mediador de uma nova e melhor aliança. Ele é a “garantia” de uma nova e melhor aliança por causa do juramento divino associado ao seu sacerdócio e porque “ele pode salvar definitivamente os que, por meio dele, se aproximam de Deus, pois está sempre vivo para interceder em favor deles” (7,25)⁶².

A superioridade do sacerdócio de Cristo é ilustrada no fato de que ele continua para sempre. Os sacerdotes da ordem levítica eram muitos e impedidos pela morte de continuar no ofício, mas Jesus, “que permanece para a eternidade, possui um sacerdócio exclusivo” (7,24). Uma importante inferência lógica da asserção anterior é, então, indicada em 7,25, na afirmação de ele poder salvar os que, por meio dele, se aproximam de Deus. A capacidade de Cristo em salvar seu povo totalmente e para sempre está relacionada com seu ministério de intercessão celestial. Esta declaração reflete a perspectiva das exortações de 4,14-16 e 10,19-25, cujo contexto é a perseverança até o fim. A misericórdia prometida àqueles que têm necessidade e a ajuda que o Cristo exaltado pode dar apresentam o quadro de um intercessor celestial, mas a ênfase sobre a natureza da sua obra redentora significa que os fiéis estão sendo desafiados a se alegrar com os resultados daquela obra e a

⁶¹ ATTRIDGE, Harold W. *The Epistle to the Hebrews*, pp.207-210; LANE, William L. *Hebrews 1-8*, pp.187-188.

⁶² PETERSON, David. *Hebrews and Perfection*, p.113.

imagem do intercessor é usada para enfatizar a sua boa vontade e capacidade para seguir aplicando estes benefícios (10,11-12)⁶³.

O presente domínio de Jesus é um ofício sumo sacerdotal, cujo clímax é descrito em termos da sua entrada no céu: “Com efeito, não foi num santuário feito por mãos de homem, simples cópia do verdadeiro, que Cristo entrou, mas no céu mesmo, a fim de comparecer, agora por nós, diante da face de Deus” (9,24). A exaltação de Jesus Cristo “à direita da majestade nas alturas” é a realidade por trás do conceito de sua intercessão e ela equivale à sua obra de expiação que teve lugar “uma vez para sempre” na história terrena⁶⁴. A glorificação de Cristo certamente está relacionada com o seu ministério de intercessão. Assim, 7,26-28, que conclui o capítulo e constitui o seu clímax, ultrapassa Gn 14,17-20 e o Sl 110,4 ao mostrar que este sacerdote superior é justamente o tipo de sacerdote que necessitamos. Este novo sacerdote trouxe um “melhor esperança” (7,19) e “salva para sempre” (7,25), capacitando-nos a nos aproximar de Deus: “E tal é precisamente o sumo sacerdote que nos convinha, santo, inocente, imaculado, separado dos pecadores, elevado acima dos céus” (7,26)⁶⁵.

A exaltação de Cristo, provada através das experiências de sua vida terrena, explica como ele “vive para sempre” para aplicar os benefícios daquele sacrifício. A perspectiva das passagens anteriores está refletida nas palavras que descrevem alguém que permaneceu obediente a Deus através de grande provação (10,5-10). A conexão entre a perfeição de Jesus e a sua exaltação à direita é indicada por 7,27: “Ele não precisa, como os demais sumo sacerdotes, oferecer sacrifícios todos os dias, primeiro por seus próprios pecados, depois pelos do povo. Isto ele o fez de uma vez por todas, oferecendo-se a si mesmo”. Neste verso, pela primeira vez, existe a menção do sacrifício de si mesmo, através do qual os sacrifícios levíticos são substituídos. Tendo oferecido um sacrifício perfeito, ele não necessita realizar um serviço sacrificial diário como os sacerdotes terrenos fazem.

⁶³ HAY, D.M. *Glory at the Right Hand*, pp.130-134; PETERSON, David. *Hebrews and Perfection*, pp.113-115; LANE, William L. *Hebrews 1-8*, p.190.

⁶⁴ PETERSON, David. *Hebrews and Perfection*, p.115; STOTT, W. The Conception of Offering in the Epistle to the Hebrews. In: *New Testament Studies* 9, 1962-1963, pp.62-67.

⁶⁵ PETERSON, David. *Hebrews and Perfection*, pp.124-125; COCKERILL, G. L. *The Melchizedec Christology*, p.148; LANE, William L. *Hebrews 1-8*, p.191.

A eficácia do sacrifício de Cristo é proclamada pelo fato de que ele como sumo sacerdote assegura a entrada no próprio céu. Todas estas afirmações são lembradas nos contrastes apresentados em 7,28, que conclui e resume a diferença entre os dois sacerdócios, porque a “fraqueza” dos sacerdotes é apresentada de forma mais clara no seu contínuo oferecer de sacrifícios, mas a perfeição do Filho é totalmente realizada através de seu auto-sacrifício, que aconteceu “uma única vez”⁶⁶. A exaltação de Cristo o coloca numa posição na qual ele pode exercer um sacerdócio perpétuo e o juramento divino associado com a indicação ao sacerdócio faz dele “a garantia de uma nova e melhor aliança” porque a eternidade do seu sacerdócio é garantida por Deus.

3. *Hebreus 8,1-10,18: O sacrifício de Cristo no santuário celestial*

A declaração de Hb 8,1-2: “Ora – tema capital da nossa exposição –, é realmente um tal sumo sacerdote que temos, o qual se assentou à direita do trono da Majestade nos céus, como ministro do verdadeiro santuário e da tenda verdadeira erguida pelo senhor e não por um homem”, estabelece a ligação entre 4,14-7,28 e 8,1-10,18, a seção que conclui a apresentação da obra sacerdotal de Cristo. Os motivos que são desenvolvidos nesta seção foram antecipados em 7,1-28 e incluem a referência à fraqueza dos sacerdotes da antiga aliança (7,23.28; 9,6-10.25; 10,1-3), a própria aliança (8,6-13; 9,15-20; 10,16). Mas o tema de 8,1-10,18 foi anunciado em 7,27 com a afirmação “ele, tendo oferecido a si mesmo uma vez por todas”, a primeira referência ao auto-sacrifício de Cristo em Hebreus.

O Sl 110,1, mencionado novamente, torna-se a única evidência da Escritura utilizada por Hebreus para provar que Jesus está no céu, pois se não estivesse lá, não seria sacerdote para sempre. Esta declaração confessional olha para trás, demonstrando o que já foi apresentado, ou seja, que Jesus, o filho de Deus, agora entronizado à direita, nas alturas, foi indicado sumo sacerdote e sua continuação localiza a entronização nos céus e introduz o santuário celestial⁶⁷.

⁶⁶ LANE, William L. *Hebrews 1-8*, pp.194-196.

⁶⁷ HAY, D.M. *Glory at the Right Hand*, p.151.

3.1. Hebreus 8,1-13: O estabelecimento da nova aliança

Hebreus continua a falar da limitação do sistema levítico, declarando que os sacerdotes levitas servem numa cópia e sombra do santuário celestial: “Mas eles prestam o seu culto a uma imagem, a um esboço das realidades celestes, segundo a advertência divina recebida por Moisés para a construção da tenda” (8,5). O texto caracteriza-se pelo uso de algumas antíteses fundamentais, como a oposição entre carne e espírito, céu e terra, muitos e um, que já haviam aparecido no capítulo 7, acrescentando agora as antíteses antigo e novo, externo e interno. Na introdução (8,1-6), a oposição entre terra e céu fica evidente. Cristo é um sacerdote do verdadeiro tabernáculo celestial (8,2) e o tabernáculo do deserto era somente uma cópia dele. Estas afirmações relembram a imagem do tabernáculo celestial e os elementos da descrição da ordem eterna a que Cristo pertence como sumo sacerdote⁶⁸.

Moisés recebeu o mandamento de Deus para fazer o tabernáculo de acordo com o “modelo que lhe foi mostrado no monte” (8,5b) e este era verdadeiramente um santuário (9,24). Mas o tabernáculo celestial foi feito por Deus e, conseqüentemente, não foi feito por mãos humanas (9,11). Ele constitui o verdadeiro tabernáculo e o terreno é uma cópia dele⁶⁹. Os sacerdotes terrenos, portanto, servem numa cópia (8,5). Hb 9,23 afirma: “Se, pois, as imagens do que está nos céus são purificadas mediante esses ritos, é mister que as próprias realidades celestes o sejam por sacrifícios bem melhores”. Mesmo tendo a imagem do santuário celestial como algo objetivo, Hebreus utiliza esta terminologia para a representação de Cristo exaltado à direita de Deus. Como 8,1-10,18 mostra, as coisas celestiais são as realidades escatológicas que as instituições do Antigo Testamento só anteciparam e a relação entre os dois santuários é basicamente temporal: “Possuindo um esboço dos bens futuros, e não a expressão mesma da realidade, a Lei, com sacrifícios, sempre os mesmos, oferecidos a cada ano indefinidamente, é definitivamente incapaz de levar à perfeição os que deles vêm participar” (10,1).

⁶⁸ LOADER, W.R. *Sohn und Hoherpriester*, pp.172-173; ATTRIDGE, Harold W. The Uses of Antithesis in Hebrews 8-10. In: *Harvard Theological Review* 79/1, 1986, pp.1-9; MacRAE, G. W. Heavenly Temple and Eschatology in the Letter to the Hebrews. In: *Semeia* 12, 1978, p.179-199.

⁶⁹ SABOURIN, Leopold. *Priesthood. A Comparative Study*. Leiden: E. J. Brill, 1973, pp.197-198.

O ministério de Cristo é superior ao dos sacerdotes terrenos porque a esfera na qual ele serve é o santuário celestial ou o verdadeiro tabernáculo. Seu ministério é também superior porque faz dele o mediador de uma nova e melhor aliança (8,6). A nova aliança é apresentada como melhor porque está baseada em melhores promessas. Na citação de Jr 31,31-34 (LXX 38,31-34) em 8,7-13, a introdução (7-8a) e a conclusão (v.13) acentuam o caráter imperfeito e provisório da antiga aliança e articulam a antítese do antigo e novo. Hb 8,7-8a: “De fato, se esta primeira aliança não fosse digna de reparo, não se trataria de substituí-la por uma segunda. Com efeito, é uma verdadeira repreensão que lhes dirige”, não só introduz a citação de Jr 31,31-34, mas também afirma a necessidade de uma nova aliança. Hebreus mostra neste ponto que, sendo a primeira aliança, obviamente a do Sinai, mencionada em 8,3-5, inadequada, era necessário uma segunda. A citação parece indicar também o que significa as melhores promessas (8,6) sobre as quais a aliança está fundamentada e que estão implícitas nos versos da citação de Jeremias repetidos em 10,16-17. A primeira promessa indica que a nova aliança será algo interior (8,10; 10,16) e a segunda, que o pecado será efetivamente perdoado (8,12; 10,17). Segundo Hebreus, a nova aliança prometida por Jeremias já chegou e descreve de tudo o que foi declarado como realizado pelo ato sacrificial de Jesus: a purificação da consciência, o conhecimento de Deus e o acesso à presença de Deus⁷⁰.

3.2'. Hebreus 9,1-10,18: O sacrifício superior de Cristo

Hb 9,1: “Pois a primeira aliança tinha um ritual para o culto e um templo terrestre”, introduz a discussão sobre o sacrifício superior de Cristo. O culto no santuário terrestre é descrito como inadequado por várias razões. O sistema como um todo permitia ao povo aproximar-se de Deus somente através de seus representantes, os sacerdotes (9,6). No ritual do dia da expiação somente o sumo sacerdote podia aproximar-se do santuário interior, o Santo dos Santos, símbolo da presença real de Deus, podendo fazê-lo apenas uma vez por ano e, ainda assim, “não sem oferecer sangue por suas faltas e pelas do povo” (9,7). A existência de tal santuário, com suas duas divisões e regras rígidas de aproximação, testemunhavam sempre o fato de que o ser humano não podia entrar naquele santuário interior da presença de

⁷⁰ PETERSON, David. The Profecy of the New Covenant in the Argument of Hebrews. In: *Reformed Theological Review* 38, 1979, pp.74-81.

Deus. No entanto, o significado completo do ritual assim descrito foi demonstrado pelo Espírito Santo à luz da manifestação de Cristo: “Com isto, o Espírito Santo quis demonstrar que o caminho do santuário ainda não está manifestado, enquanto subsiste a primeira tenda. Há nisto um símbolo para o tempo atual: ali se oferecem oblações e sacrifícios incapazes de levar à perfeição, na própria consciência, aquele que presta culto” (9,8-9).

Isto quer dizer que todo o tempo em que a “primeira tenda” tinha o status de um santuário, o caminho para o Santo dos Santos não foi revelado. Literalmente, Hebreus está se referindo à tenda exterior, à “primeira tenda” (9,2.6). Entretanto, a primeira tenda significa mais neste contexto. Ela pode representar o tabernáculo ou templo da primeira aliança, envolvendo “o lugar santo” e o “Santo dos Santos”. Neste caso, o santuário representado pelas palavras “o caminho do santuário” (9,8) é o santuário celestial, o santuário da nova aliança (8,2). Este símbolo, então, significa que a primeira aliança existe em função do primeiro tabernáculo, que simboliza a impossibilidade de acesso ao céu, ao verdadeiro santuário. Conseqüentemente, insiste que ele é simbólico, indicando o tempo presente (9,9), referindo-se primariamente ao fato que Cristo abriu o caminho para o santuário celestial pelo seu ministério sumo sacerdotal (10,19), inaugurando o tempo da salvação escatológica ou o tempo de reforma (9,10-12).

Nesse sentido, Hebreus enfatiza uma fraqueza particular da antiga aliança. No culto do santuário terrestre, as dádivas e sacrifícios oferecidos são “incapazes de aperfeiçoar o adorador com respeito à consciência”. Hb 9,9-10 explica esta falha em termos da operação externa do culto. Sendo leis de alimentação, libações para acompanhar sacrifícios, os ritos de purificação corporal e os próprios sacrifícios são apresentados como ritos humanos, constituindo somente uma provisão temporária nos planos de Deus para o seu povo, estando em vigor “até o tempo da ordem certa” (9,10). Por essa razão, Hb 9,11-28 apresenta a eficácia do ministério sacerdotal de Cristo (9,12-13). O “tempo da ordem certa”, ou seja, de reforma, começou (9,10), já que Cristo apareceu como “sumo sacerdote das coisas boas que têm vindo” (9,11). A obra de Cristo é descrita a partir de uma ampla comparação com a atividade dos sacerdotes no dia da expiação (Lv 16). A esfera superior de seu ministério é superior porque ele passa através da “maior e mais perfeita tenda, não feita por mãos, isto é,

não desta criação”, para entrar no santuário celestial. O meio da obra redentora de Cristo é também superior por causa do seu próprio sangue. Hebreus já havia indicado que o sacrifício de animais não pode aperfeiçoar ninguém com respeito à consciência (9,9) e em 10,4 afirma que eles não afastam pecados. Sl 40,6-8, citado em 10,5-10, enfatiza a superioridade do auto-sacrifício de Cristo porque é ele um sacrifício que envolve obediência e é o sacrifício de alguém que não é passivo na morte, mas ao morrer torna a vontade de Deus a sua própria vontade (9,12.26)⁷¹.

Uma prova particular da eficácia da obra de Cristo é então apresentada no argumento de 9,13-14: “Pois se o sangue de bodes e touros e a cinza de novilha esparzida sobre os seres maculados os santificam, purificando-lhes os corpos, quanto mais o sangue de Cristo, que pelo espírito eterno se ofereceu a Deus como vítima sem mancha, purificará a nossa consciência das obras mortas para servir ao Deus vivo”. A eterna redenção que Cristo garantiu por sua morte não foi “pelo sangue de bodes e novilhos, mas foi por seu próprio sangue que ele entrou de uma vez para sempre no santuário e obteve uma libertação definitiva” (9,12). Na cláusula principal de 9,14, esta verdade é explicada em termos do seu efeito sobre aqueles que o recebem. O sangue de Cristo “purificará a nossa consciência das obras mortas para servir ao Deus vivo”. Não é somente “arrepender de obras mortas”, mas “purificar a consciência” para servir ao Deus vivo. A purificação da consciência é uma pressuposição fundamental da teologia de Hebreus no que se refere à perfeição dos fiéis. O propósito de purificar a consciência “para servir o Deus vivo” é assim interpretado em termos cúlticos e o uso do verbo “servir” com respeito ao ministério sacrificial sugere que temos a capacidade de vir a Deus, de nos aproximar dele como o sacerdote em seu ministério sacrificial⁷².

Hebreus insiste que a tenda maior e mais perfeita não foi feita por mãos, ou seja, ela não pertence a esta criação e a interpretação que apresenta a leitura mais natural para “tenda” mantém uma analogia próxima entre o que é dito sobre Cristo em 9,11-14 e a obra do sumo sacerdote no dia da expiação. Da mesma forma que os sacerdotes levitas são apresentados como servindo numa “cópia e sombra do

⁷¹ LANE, William L. *Hebrews 9-13*, pp.233-235.

⁷² DU PLESSIS, Paul Johannes. *Teleios: The Idea of Perfection in the New Testament*, p.231; STRATHMANN, H. *Iatreu,w*. In: *Theological Dictionary of the New Testament* 4, p.64.

santuário celestial” (8,5), a lei é descrita como “possuindo apenas um esboço dos bens futuros e não a expressão mesma das realidades” (10,1). Mesmo que a lei tenha representado apenas “sombras das coisas boas ainda por vir”, ela não era, de forma alguma, capaz de aperfeiçoar os que prestavam culto (10,2)⁷³.

Os que se aproximavam de Deus por meio do culto do Antigo Testamento estavam procurando uma purificação que o sistema não poderia prover (10,2). A falha da antiga aliança é enfatizada pela indicação da necessidade de um contínuo sacrifício “ano após ano”. A própria provisão de um dia anual de expiação foi um sinal de sua ineficácia: os adoradores nunca experimentaram uma “purificação definitiva”, mas continuaram a ter uma “consciência de pecados”⁷⁴. Entretanto, não só a repetição de sacrifícios era um sinal de ineficácia, mas o próprio ritual do dia da expiação fornecia uma lembrança do pecado: “Na realidade, porém, com esses sacrifícios os pecados são, ano após ano, trazidos à memória” (10,3). Esta expressão significa bem mais que uma mera recordação pessoal de pecados. Era uma ocasião na qual o povo devia confessar seus pecados e o ritual da entrada do sumo sacerdote no Santo dos Santos fornecia uma vívida lembrança do fato de que pecado causava a separação entre o ser humano e Deus. Hebreus argumenta que os sacrifícios prescritos nunca poderiam “afastar” os pecados (10,4), exigindo que eles fossem substituídos pelo sacrifício único e efetivo de Cristo, o qual proclama a possibilidade de uma purificação definitiva do pecado (10,10).

Nesse ponto, Hb 10,1-18 apresenta a realização de uma melhor aliança. A aplicação do Salmo 40,6-8 a Cristo em 10,5-8 é claramente motivada pelo argumento precedente, já que ele é um salmo que assinala a ineficácia dos sacrifícios como forma de agradar a Deus. Torna-se claro que precisamente aqui, no mundo, de fato num corpo, o ato decisivo de inauguração da aliança é levado adiante. Outro elemento importante na citação é “estou aqui para fazer a tua vontade, ó Pai”. A repetição desta frase no v.9 e o sumário do v.10 indica como ela é significativa.

⁷³ SCHOLER, John. M. *Proleptic Priests*, pp.95-103.

⁷⁴ PETERSON, David. *Hebrews and Perfection*, p.145; Maurer, C. sunoia, sunei,dhsij. In: *Theological Dictionary of the New Testament* 7, p.918.

A aplicação do modelo do ritual do Dia da Expição à morte de Cristo constitui um esforço hermenêutico complexo e sutil. No processo desta aplicação, a morte de Cristo, tradicionalmente interpretada como um sacrifício redentor, é vista numa nova luz como o Dia da Expição, como um evento inaugurador da aliança. O fato de que estas palavras são colocadas na boca de Cristo “quando ele vem ao mundo” (10,5), por um lado, pode sugerir que “a própria encarnação é vista como um ato de submissão à vontade de Deus. Por outro lado, as palavras “Isto posto, ele diz: ‘Eis que vim para fazer a tua vontade’. Ele suprime o primeiro culto para estabelecer o segundo” (10,9), mostram como o salmo é aplicado a Cristo, acentuando a atitude de alguém cuja preocupação é fazer a vontade de Deus (5,7-9)⁷⁵.

Do contraste entre os dois tipos de sacrifícios que caracterizavam a antiga e a nova aliança, Hebreus retorna ao contraste entre os respectivos sacerdotes (10,11-14), apresentando novamente alguns dos pensamentos de 10,1-4. Os sacerdotes levitas estavam envolvidos em atos diários, nos quais os mesmos sacrifícios eram oferecidos repetidamente e nunca poderiam remover os pecados. Mas Cristo ofereceu um único sacrifício pelos pecados que tem uma eficácia eterna. A ênfase original destes versos é o contraste entre os muitos sacrifícios da antiga aliança, que eram apresentados diariamente, e Cristo, “assentado à direita, nas alturas”. O Sl 110,1, citado novamente em conexão com a ministério sacerdotal de Cristo, prova que seu sacrifício foi final e completamente efetivo. A repetição da citação de Jr 31,31-34 mostra que o “aperfeiçoamento” para sempre deve ser relacionado com a profecia, com a implicação de que “onde houve perdão, já não se faz oblação pelo pecado” (10,18)⁷⁶.

O sacrifício de Cristo abre o caminho para a glória como uma meta certa não somente para ele próprio, mas também para os muitos filhos e filhas (2,10; 6,19-20). Por isso, a seção que conclui a descrição da obra sacerdotal de Cristo, consistente com as imagens dos capítulos anteriores, apresenta a liberdade de acesso a Deus em termos da entrada no santuário celestial: “Destarte, irmãos, temos total garantia de acesso ao santuário pelo sangue de Jesus. Temos aí um caminho novo e vivo,

⁷⁵ PETERSON, David. *Hebrews and Perfection*, p.147.

⁷⁶ LANE, William L. *Hebrews 9-13*, pp.266-268.

que ele inaugurou através do véu, isto é, através da sua humanidade” (10,19-20). Embora o contexto destaque a alegria presente das bênçãos escatológicas (12,22-24), as imagens apresentadas sugerem também a promessa de compartilhar no mundo por vir. O acesso ao santuário celestial está disponível para os cristãos e é descrito como “um novo e vivo caminho, que ele abriu pelo véu, isto é, pela sua carne” (9,12)⁷⁷. A morte de Cristo foi o meio pelo qual o caminho para o Santo dos Santos foi aberto.

O fato de que Jesus “passou através dos céus” torna-se a base da exortação para aproximar-se de Deus e manter firme a confissão cristã. Entretanto, desde a apresentação da exortação de 4,14-16, Hebreus acrescentou considerável conteúdo ao conceito de Jesus como um sacerdote celestial, desenvolvendo a apresentação da base objetiva da confiança cristã para aproximar-se de Deus no sacrifício de Cristo. Ao apresentar o significado de “aproximar” em 4,16 vimos a referência à “encontrar misericórdia em tempo oportuno”. O “aproximar-se” de Deus, entretanto, tem expressão no culto da comunidade cristã (12,22-24). O encontro inicial com Cristo descreve essencialmente um ato de fé e compromisso e Hebreus convida a comunidade a dar continuidade a este relacionamento. Isso é confirmado pela afirmação de 10,22: “Tendo o “coração purificado e má consciência de toda falta de consciência e o corpo lavado com água pura”. O uso de “purificado” e “lavado”, que falam da obra de Cristo no passado e seus benefícios para o ser humano, lembram 9,18-22, onde a aspersão do povo com sangue estava associada à inauguração da antiga aliança. De alguma forma, Hebreus associa a aspersão do povo na nova aliança com a inauguração do “novo e vivo caminho que Jesus abriu através da sua morte” para nos aproximarmos de Deus (9,18 10,20. Se a aspersão do sangue de Cristo pode purificar a consciência, o fiel pode continuamente aproximar-se de Deus “com um coração sincero e plena certeza de fé” (10,22).

AS TRADIÇÕES MESSIÂNICAS SACERDOTAIS E A CRISTOLOGIA DE HEBREUS

O cristianismo elaborou sua teologia a partir da teologia do judaísmo, aplicando-a à pessoa de Cristo. Isso é particularmente certo no que se refere às expectativas em

⁷⁷ DAHL, N. L. ‘A New and Living Way’: the Approach to God According to Hebrews. In: *Interpretation* 5, 1951, p.409; BEHM, J. kaino,j. In: *Theological Dictionary of the New Testament* 3, p.454.

torno da vinda de um “messias-sacerdote” como agente de salvação no tempo final, mais tarde aplicadas a Cristo, principalmente na cristologia sumo sacerdotal de Hebreus. Dos textos estudados até aqui, portanto, podemos afirmar:

As expectativas em torno da vinda de um “messias-sacerdote” como agente de salvação na era escatológica vão além da exaltação do ofício sumo sacerdotal, envolvendo também o descontentamento com o exercício deste ofício por parte dos grupos que representam os textos estudados no judaísmo. No Testamento de Levi, a escolha de Levi para o sacerdócio e a sua reputação no exercício deste ofício é acentuada. O zelo de Levi em Siquém dá a ele o privilégio de visões e viagens aos céus e a tripla investidura no ofício sacerdotal (2,4-6,2; 8,1-9,6). O sacerdócio chega ao fim por causa dos pecados das gerações subseqüentes, não por causa de algo que Levi tenha feito. Levi exemplifica tudo que um sacerdote deveria ser e o que o salvador com características sacerdotais será. Levi, o pai de uma tribo de sacerdotes apóstatas, é também a graça redentora da tribo diante do Deus. Mesmo quando outras tribos, como a de Levi, não dão atenção às exortações de seus ancestrais, Deus providenciará outra chance de salvação através do retorno do salvador. Essa apresentação de Levi como sacerdote ilustra também a natureza sacerdotal de messias que Deus envia para cumprir sua vontade.

As funções do Messias levítico descritas no Test. Levi 18,1-14 são de julgamento e de revelação. Ele é o agente através do qual o conhecimento e a glória de Deus serão manifestados. Em seu sacerdócio eterno ele faz cessar o pecado e provê descanso para os justos. Ele derrotará Beliar e restaurará à humanidade sua condição primordial. Este retrato messiânico descreve um ser celestial cujas funções são similares às de Melquisedec em 11 QMelquisedec, que o identifica com o jubileu, a expiação, a execução do julgamento divino e um ser celestial exaltado. Mesmo que não haja uma menção explícita de que Melquisedec realiza a expiação “em favor dos filhos da luz e dos homens do lote de Melquisedec”, é provável que seja ele o sumo sacerdote celestial que efetua os ritos de expiação do *Yom hakippurim* escatológico. Sua realeza está implícita no domínio que exerce sobre os outros seres celestiais e sobre os filhos da luz e aparece com maior clareza em suas funções judiciais. Ele é o agente da salvação no período escatológico, o salvador dos “homens de seu lote” e a sua ação inaugura o ano de graça e o dia da paz

eterna. Ele resgata os cativos e liberta as pessoas de suas iniquidades e do domínio de Belial.

2En 69-73, por sua vez, ao apresentar a necessidade de um mediador sacerdotal que possa realizar a libertação do domínio do mal e fazer purificação dos pecados, é característico de um período da literatura apocalíptica quando figuras mediadoras eram o foco da libertação do pecado, refletindo também as lutas entre as várias tradições das práticas sacerdotais e sucessão sacerdotal dentro do judaísmo. O foco maior de 2En 69-73 está na preocupação com um mediador sacerdotal entre Deus e a humanidade.

Após falar da família sacerdotal, na medida em que o texto se desenvolve, a esperança é restaurada através do nascimento miraculoso de um único sacerdote, Melquisedec, a quem o Senhor também promete remover e proteger durante a destruição do dilúvio. De forma similar à tradição de Apocalipse 12,1-6, Miguel (Gabriel) desce quarenta dias após o nascimento de Melquisedec e o transporta ao paraíso para proteção durante o dilúvio. Isto significa que ele será “escondido” até o momento próprio de sua revelação como um messias sacerdotal.

Ao falar da necessidade de mediador sacerdotal para prover a libertação do domínio do mal e oferecer expiação pelos pecados, 2En 69-73 também reflete uma visão negativa do sacerdócio levítico e, possivelmente, de todo o culto no templo, o qual poderia estar ainda em funcionamento na época em que o documento foi escrito. A história de Melquisedec é utilizada como ferramenta teológica de legitimação de uma autoridade sacerdotal alternativa e a libertação, relacionada com a pureza do povo de Deus, é assegurada através do sacerdote Melquisedec.

As expectativas judaicas da vinda de um messias sacerdotal têm alguns pontos de contato com a cristologia de Hebreus, embora as duas maiores características de Jesus, sua função de intercessão celestial e seu auto-sacrifício, não sejam encontradas em conexão com estes sacerdotes escatológicos, bem como as funções de julgamento e de revelação dos sacerdotes messiânicos são características de Jesus em Hebreus.

Hebreus trabalha com temas bíblicos e apocalípticos similares. Tanto a figura de Melquisedec de Qumran, de 2 Enoque e o messias sacerdotal do Testamento de Levi são mais que seres humanos comuns mas, provavelmente, figuras angélicas. Eles não foram os únicos sacerdotes angélicos descritos na tradição judaica e, além disso, temos também a crença de que no mundo celestial, onde o templo verdadeiro é encontrado, os anjos realizam o culto sacerdotal. Descrições deste culto são proeminentes na literatura apocalíptica. Jubileus descreve a criação dos “anjos da presença” e indica que o culto levítico está modelado no seu culto celestial. Em 1En, os anjos são intercessores celestiais, enquanto o coração de sua liturgia é a recitação do *trishagion*. No Testamento de Levi, onde o templo celestial é explicitamente descrito, os anjos sacerdotais apresentam sacrifícios propiciatórios em favor dos pecadores. Na liturgia angélica de Qumran existe descrições elaboradas do culto celestial. Nestes textos estão enraizadas as tradições judaicas tardias do sacerdócio celestial de figuras angélicas como Metraton e Miguel. A tradição cristã deriva a apresentação de Jesus como sacerdote celestial destas noções de sacerdotes angélicos.

Além disso, desde o segundo século a.C. deve ter se desenvolvido em Israel um sacerdócio que tinha sua referência em Melquisedec, um personagem celestial, certamente derivado da tradição bíblica, mas distintamente diferente, que foi exaltado a ponto de tornar-se um Elohim com funções reservadas somente a Deus, como a execução do julgamento ou pelo menos a execução da grande vingança. Provavelmente, junto com a tradição de Enoque, que no século segundo a.C. era antiga, desenvolve-se outra tradição, a de um outro ser sobrenatural, Melquisedec. Outra tradição, mais tardia, desenvolveu-se junto com estas: a do “Filho do Homem” (1En 37-71). 2En 69-73 contém uma mescla destas duas tradições, pois, por um lado, o texto reafirma a grandeza de Enoque como revelador e, por outro, fala de um sacerdote verdadeiro, o Melquisedec sobrenatural, derivado da “tradição de Melquisedec”.

A apresentação de Melquisedec como uma figura elevada acima das hostes angelicais no contexto do Dia da Expição e retribuição esclarece também a relação enunciada por Hebreus entre Melquisedec e o sumo sacerdote da Nova Aliança. Nesse sentido, sua exaltação em 11QMelquisedec e sua apresentação como uma

figura redentora celestial pode iluminar a questão de como Hebreus desenvolve a argumento sobre a superioridade de Jesus Cristo como sumo sacerdote sobre o sacerdócio levítico ao mencionar tal personagem. O autor de Hebreus está bem consciente de todas estas tradições e insiste que as funções características destes personagens devem ser atribuídas a Jesus. Hebreus fala do personagem Melquisedec, derivado da tradição bíblica, com características sobrenaturais, como o Melquisedec de 11QMelquisedec e o Melquisedec de 2En 69-73: *Sem pai sem mãe, sem genealogia, não tendo sem começo de dias nem fim da vida, assemelhado ao filho de Deus, permanece sacerdote para sempre* (Hebreus 7,3). O autor de Hebreus está bem consciente de todas as especulações sobre Melquisedec e reconhece que ele realmente tem características sobrenaturais, mas insiste que suas funções devem ser atribuídas a Jesus.

BIBLIOGRAFIA

- ANDERSEN, F. I. 2 (Slavonic Apocalypse of) Henoc. In: CHARLESWORTH, J. H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 1. New York: Doubleday, 1983.
- ATTRIDGE, Harold W. *The Epistle to the Hebrews*. Philadelphia: Fortress Press, 1989.
- CARMIGNAC, Jean. Le document de Qumrân sur Melchisédec. In: *Revue de Qumran* 7, 1979.
- CARMONA, Antonio Rodríguez. La figura de Melquisedec en la literatura targúmica. Estudio de las tradiciones targúmicas sobre melquisedec y su relación con el Nuevo Testamento. In: *Estudios Bíblicos XXXVII*, 1978.
- COCKERILL, G. L. *The Melchizedec Christology in Heb. 7:1-28*. Ann Arbor/London: University Microfilms International, 1978. (Dissertação de doutorado apresentada ao Union Theological Seminary in Virginia).
- COLLINS, John J. The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls. In: EVANS, Craig A., FLINT, Peter W. (eds.). *Eschatology, Messianism and the Dead Sea Scrolls*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing Co., 1997.
- COLLINS, John J. The Genre of Apocalypse in Hellenistic Judaism. In: HELLHOLM, D. (ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*. Tübingen: Mohr/Siebeck, 1983.

- COLLINS, John J. *The Scepter and the Star. The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*. New York: Doubleday, 1995.
- COSTE, J. Notion Grecque et Notion Biblique de la 'Souffrance Educatrice' (a propós d'Hébreux 5,8). In: *Recherches de Science Religieuse* 43, 1955.
- DAHL, N. L. 'A New and Living Way': the Approach to God According to Hebrews. In: *Interpretation* 5, 1951.
- DAVIDSON, Maxwell J. *Angels at Qumran. A Comparative Study of 1 Enoch 1-36, 72-108 and Sectarian Writings from Qumran*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992.
- DAVILA, James R. Melchizedek, Michael, and War in Heaven. In: *SBL Seminar Papers*. Atlanta: Scholars Press, 1996.
- FITZMYER, J. Further Light on Melchizedek from Qumran Cave 11. In: *The Semitic Background of the New Testament*. Grand Rapids: W. B. E. Publishing Company, 1997.
- GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino, *Textos de Qumran*. Trad. Valmor da Silva. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995.
- GARCÍA MARTINEZ, Florentino, TREBOLLE BARRERA, Julio. *Los hombres de Qumrán. Literatura, estructura social y concepciones religiosas*. Madrid: Editorial Trotta, S.A., 1993.
- GIESCHEN, Charles A. *Angelomorphic Christology: Antecedents and Early Evidence*. Leiden: E. J.Brill, 1998.
- GIESCHEN, Charles A. The different Functions of a Similar Melchizedec Tradition in 2 Enoch and the Epistle to the Hebrews. In: EVANS, Craig, SANDERS, James (eds.). *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.
- GUTHRIE, G. H. *The Structure of Hebrews: A Text-Linguistic Analysis*. Leiden: E. J. Brill, 1994.
- HANNAH, Darrell D. *Michael and Christ: Michael Traditions and Angels Christology in Early Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.
- HANSON, Paul D. Messiahs and Messianic Figures in Proto-Apocalypticism. In: CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 1992.
- HAROLD W. The Uses of Antithesis in Hebrews 8-10. In: *Harvard Theological Review* 79/1, 1986.

- HAY, D.M. *Glory at the Right Hand. Ps 110 in Early Christianity*. Nashville/New York: Abingdon Press, 1973.
- HIGGINS, A.J.B. The Priestly Messiah. In: *New Testament Studies* 13, 1966-67.
- HORTON, F.L. *The Melchizedek Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- JONGE, M. de, WOUDE, A. S. van der. 11QMelchizedek and the New Testament. In: *New Testament Studies* 12, 1965-1966.
- JONGE, M. de. Christian Influence in the Testaments of the Twelve Patriarchs. In: *Novum Testamentum IV*, 1960.
- JONGE, M. de. *The Testament of the Twelve Patriarchs. A Critical Edition of the Greek Text*. Leiden: E. J. Brill, 1978.
- KÄSEMANN, E. *The Wandering People of God. An Investigation of the Letter to the Hebrews*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984.
- KOBELSKI, Paul J. *Melchizedec and Melchiresa'*. Washington: DC, The Catholic Biblical Association of America, 1981.
- KOLENKOV, Anitra Bingham, COLLINS, John J. Testaments. In: KRAFT, Robert A., NICKELSBURG, George W. E. (eds.). *Early Judaism and Its Modern Interpreters*. Philadelphia/Atlanta: Fortress Press/Scholars Press, 1986.
- KUGLER, Robert A. *The Testament of the Twelve Patriarchs*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.
- KURIANAL, James. *Jesus, our High Priest. Ps 110,4 as the Structure of Heb 5,1-7,28*. Frankfurt: Peter Lang, 1999.
- KVANVIG, H. *Roots of Apocalyptic. The Mesopotamian Background of the Henoc Figure and the Son of Man*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1988.
- LANE, William L. *Hebrews 1-8*. Dallas: Word Book, Publisher, 1991.
- LAUBSCHER, F. du Toit. God's Angel of Truth and Melchizedec: A Note on 11QMelch. In: *Journal for the Study of Judaism* 3, 1972.
- LOADER, W.R. *Sohn und Hoherpriester. Eine tradionsgeschichtliche Untersuchung zur Christologie des Hebräerbriefes*. Neukirchen/Vluyn: Neukirchen Verlag, 1981.
- MacRAE, G. Heavenly Temple and Eschatology in the Letter to the Hebrews. In: *Semeia* 12, 1978.

- MANZI, Franco, *Melchisedek e L'Angelologia Nell'Epistola Agle Ebrei e a Qumran*. Roma: Editrice Pontificio Instituto Bíblico, 1997.
- MILIK, J. T. Milkî-sedeq et Milkî-resa' dans les anciens écrits juifs et chretiens. In: *Journal of Jewish Studies* 23, 1972.
- NEUFELD, V. H. *Early Christian Confessions*. Leiden: E. J. Brill, 1963.
- NEWSOM, C. A. *Songs of the Sabbath Sacrifice. A Critical Edition*. Atlanta: Schlar Press, 1985.
- NICKELSBURG, G. W. E. *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*. Philadelphia: Fortress Press, 1981.
- ORLOV, Andrei. Melchizedek Legend of 2 (Slavonic) Enoch. In: *Journal for the Study of Judaism* 31, 2000.
- OTERO, A de Santos. Libro de los secretos de Henoc (Henoc eslavo). In: MACHO, A. Díez (ed.). *Apócrifos del Antiguo Testamento IV*. Madrid: Ed. Cristiandad, 1984.
- PEARSON, Birger A. Melquisedec (IX,1). In: ROBINSON, J.M. (ed.). *The Nag Hammadi Library in English*. San Francisco: s.e., 1978.
- PEARSON, Birger A. The Figure of Seth in Gnostic Literature. In: LAYTON, Bentley (ed.). *The Rediscovery of Gnosticism*. Vol. 2. Sethian Gnosticism. Leiden: E. J. Brill, 1981.
- PETERSON, David. *Hebrews and Perfection. An Examination of the Concept of Perfection in the Epistle to the Hebrews*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- PETERSON, David. The Profecy of the New Covenant in the Argument of Hebrews. In: *Reformed Theological Review* 38, 1979.
- SABOURIN, Leopold, *Priesthood. A Comparative Study*. Leiden: E. J. Brill, 1973.
- SACCHI, Paolo. *Jewish Apocalyptic and Its History*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.
- SACCHI, Paolo. *Jewish Apocalyptic and its History*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.
- SCHOLER, J. M. *Proleptic Priests: Priesthood in the Epistle to the Hebrews*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991.
- STEWART, R. A. The Sinless High Priest. In: *New Testament Studies* 14, 1967.

STOTT, W. The Conception of Offering in the Epistle to the Hebrews. In: *New Testament Studies* 9, 1962-1963.

WILLIAMSON, R. *Philo and the Epistle to the Hebrews*. Leiden: E. J. Brill, 1970.