

LA RICONCILIAZIONE DEL PECCATORE E LA SCOMUNICA NEL GIUDAISMO DELL'EPOCA NEOTESTAMENTARIA

I.

L'israelita antico assorbiva il concetto di Dio insieme al latte materno: fin dai primi giorni di vita il bimbo veniva circondato da uno scenario religioso, che immetteva nella banalità del quotidiano un fermento di trascendenza. Le prime parole che la madre gli insegnava sillabando erano quelle della preghiera quotidiana giudaica, ove spiccavano, per la loro carica emotiva e simbolica, titoli di Dio come « Padre nostro », « Dio misericordioso e benigno », « Dio dei nostri padri », « Redentore d'Israele ». L'immagine di Dio si delineava e si focalizzava così sempre più nitidamente nella psiche del piccolo, tanto che questi a stento poteva avere un'idea riflessa di sé staccata dai lineamenti del volto divino incisi in lui. Cresciuto più grandicello, il ragazzo imparava a conoscere il suo Dio alla luce della storia dei padri. Soprattutto doveva impressionarlo la scena della solenne epifania di Dio a Mosè sul monte Sinai, quando il Dio dei padri rivelò il suo nome: « YHWH, YHWH! Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira, ricco di grazia e fedeltà; egli conserva il suo amore per mille generazioni, perdona la colpa, la trasgressione e il peccato; ma non lascia senza punizione... » (Esodo 34, 6 s.).

Il volto amante di Dio: ecco la radice dell'insegnamento veterotestamentario e giudaico sul peccato e la penitenza. L'israelita che pecca è una persona che si estrania all'immagine del Dio dei padri scolpita nella profondità della sua coscienza. Il peccato diventa per lui fuga alienante dalla sua identità embrionale: è abiura delle proprie radici, è adulterio perpetrato contro il genuino e unico amore della fanciullezza.

Solo prendendo le mosse da queste premesse di psicologia religiosa si può valutare adeguatamente la dottrina giudaica sul peccato e la penitenza. Se peccato significa allontanamento da Dio, la penitenza è chiamata nel giudaismo con il termine opposto « ritorno », *teshuvà*. Essa è la ricostituzione del rapporto armonico fontale, che è alla radice dell'autocoscienza dell'israelita antico. Il peccatore, in quanto porta la piaga

della lacerazione del suo io pieno, si sente costantemente incalzato dal ricordo dell'amore antico. E' la voce di Dio che chiama al « ritorno », alla penitenza. Questa voce misteriosa che segue il peccatore, ora in forma di sussurro nostalgico, ora articolata nell'invito ufficiale della comunità, è per il giudaismo una realtà primordiale, predisposta e creata da Dio già prima della creazione del mondo per attuare il suo piano di salvezza. Dio, nel suo interesse continuo per il peccatore, rivela un tratto essenziale della sua identità: egli è « il Dio di quanti si pentono » (*Pregghiera di Manasse* v. 13); « dimentica i peccati degli uomini in vista della [loro] conversione » (*Sapienza* 11, 23). La citata *Pregghiera di Manasse* così dà espressione alla fede giudaica nella penitenza: « Tu sei il Signore che muti consiglio circa la cattiveria degli uomini; tu infatti, o Dio, hai annunziato il perdono per la conversione di quanti hanno peccato, e nella grandezza della tua compassione hai destinato ai peccatori la penitenza per la salvezza » (v. 7).

Il pio israelita ripete tre volte al giorno nella sua preghiera ufficiale l'invocazione per la propria conversione: « Facci ritornare a te, o Signore, e ci convertiremo. Rinnova i nostri giorni antichi. Benedetto sei tu che ti compiaci della conversione. Perdonaci, o nostro Padre, perché abbiamo peccato contro di te. Cancella dalla tua vista le nostre azioni perverse. Benedetto, sei tu, Signore, ricco di misericordia » (5^a e 6^a invocazione delle « Diciotto benedizioni », recensione palestinese).

Grande è il valore della penitenza agli occhi del giudaismo: essa toglie il peccato, restaura la comunione con Dio, reinserisce nell'alveo dell'alleanza, rende di nuovo operanti nella persona le promesse divine rivolte ai padri. Rabbi Iaacòv (2^o sec. d.C.) disse a tale proposito: « Una sola ora di penitenza e di opere buone in questo mondo è migliore di tutta una vita nel mondo futuro; come una sola ora di gioia nel mondo futuro è migliore di tutta una vita in questo mondo (*Mishnà*, trattato *Avot* 4, 17).

La conversione o « ritorno » non è tuttavia un fatto esclusivamente interiore: essa comporta la cessazione dalle opere cattive, la compensazione del danno che il prossimo può aver subito per il comportamento perverso del peccatore, infine la confessione del peccato. Solo così la conversione del peccatore è integra e ottiene da Dio il perdono.

La liturgia giudaica prevede un giorno apposito per il perdono dei peccati. E' il giorno delle « Espiazioni », o *Yom ha-kippurim*, ricorrente il decimo giorno del primo mese dell'anno: in esso ogni israelita può ottenere il perdono dei suoi peccati mediante la conversione e la confessione. Quest'ultima non è una confessione individuale e dettagliata, quale si impose poi nelle chiese cristiane; è piuttosto una dichiarazione pubblica e generica, secondo differenti formulari, fatta nella sinagoga. Una di tali formule suona: « Mio Dio, prima che io fossi formato, non avevo alcun valore, e ora che sono stato formato, è come se non lo fossi stato. Sono polvere nella mia vita, e più ancora nella mia morte. Ecco io sono, davanti a te, come un vaso pieno di vergogna e di rimprovero. Sia tua volontà che io non pecchi più. Quanto ho commesso peccando tu, nella

tua misericordia, cancellalo, ma non mediante la sofferenza » (Talmud babilonese, trattato *Yoma* 87b).

Alla penitenza da parte del peccatore succede sempre il perdono divino, come viene dichiarato nel Talmud: « Colui che pecca e poi si pente è subito perdonato » (trattato *Berakot* 12b). Maimonide, tardivamente, così sintetizzerà il pensiero giudaico sulla penitenza e il perdono: « Anche se una persona ha peccato per tutta la sua vita, se il giorno della sua morte si pente, tutti i suoi peccati le sono perdonati ».

Fin quando sussisteva il tempio di Gerusalemme l'espiazione dei peccati del popolo eletto era ottenuta mediante l'impressionante rito del capro espiatorio, che, caricato culturalmente dei peccati d'Israele, veniva condotto nel deserto e lì gettato a morte da un alto dirupo (cf. Levitico, cap. 16). La cessazione del culto con la distruzione del tempio nel 70 d.C. comportava forse l'impossibilità per Israele di espriare il peccato? Tale preoccupazione era sentita da Rabbi Josua, che un giorno disse guardando le rovine del tempio: « Guai a noi, perché è distrutto il luogo, nel quale espriavano i peccati d'Israele ». Allora Rabbi Johanan ben Zakkai gli replicò: « Figlio mio, non ne soffrire. Noi abbiamo un'espiazione che è come questa. — « E qual'è? » — « E' la benevolenza, perché sta scritto: Io voglio bontà e non sacrificio (Osea 6, 6) » (*Avot de Rabbi Natan* 5, 4). La risposta di ben Zakkai, che riecheggia un detto del Rabbi di Nazaret (cf. Matteo 9, 13; 12, 7), metteva in pieno risalto l'essenza dell'insegnamento profetico: Dio, più che al rito, guarda al cuore dell'uomo. Solo da qui può sbocciare la vera penitenza, perché è qui che nasce anche il peccato.

II.

La comunità giudaica sentì sempre il bisogno di garantire l'incolumità della propria identità fondamentale verso gruppi di ebrei che si scostavano essenzialmente dal modo tradizionale di vivere la religione dei padri. Un primo passo in tale senso fu adottato dal giudaismo nei confronti dei samaritani. Questi ultimi dissentivano su un punto fondamentale del semplice credo giudaico: secondo loro l'unico luogo di culto legittimo previsto dalla Torà non era più a Gerusalemme, ma in Samaria sul monte Garizim. Per questo i samaritani non vennero più considerati come membri vivi del popolo eletto: per il sinedrio di Gerusalemme essi erano degli eretici, che non potevano neppure essere designati come israeliti.

Un fenomeno analogo si verificò verso la fine del 1° secolo d.C., quando la sinagoga espulse dal suo seno le comunità cristiane, in quanto sentite come un corpo eterogeneo. Di questo rigetto ci è rimasta una eco nel vangelo di Giovanni, ove si narra che molti israeliti credevano in cuor loro che Gesù era il messia, tuttavia non osavano manifestare pubblicamente la loro fede, per non essere espulsi dalla comunità giudaica (cf. 12, 42, e ancora 9, 22; 16, 2). La testimonianza del vangelo di

Giovanni è corroborata dalle stesse fonti giudaiche. Un antico passo del Talmud babilonese (trattato *Berakot* 28b) ricorda che la dodicesima supplica della versione palestinese delle « Diciotto benedizioni », rivolta contro gli eretici e particolarmente contro i « nazzareni » (cioè i cristiani), è dovuta a Rabban Gamaliele II° e così risale intorno al 80 dopo Cristo. L'invocazione suona: « Per gli apostati non ci sia speranza... I nazzareni e gli eretici periscano subito e siano erasi dal libro della vita ». La preghiera dà espressione ai sentimenti di reciproca intolleranza tra sinagoga e chiesa, giunte al punto della rottura definitiva pochi anni dopo la distruzione del tempio, quando il partito dei farisei riuscì a monopolizzare nelle sue mani tutti i centri del potere giudaico, tra cui il sinedrio. Il vangelo di Giovanni, che veniva composto proprio in quegli anni, porta le chiare tracce della irrimediabile lacerazione che allora si stava consumando tra cristianesimo e giudaismo.

Prima della catastrofe del 70, quando il centro dell'identità giudaica era il tempio, la comunità d'Israele era molto più tollerante e pluriforme: insieme alla setta farisaica, coesistevano l'aristocrazia sadducea, gli zeloti, gli esseni, i sicari e, tollerati come una setta minoritaria, anche i giudeo-cristiani. I vari gruppi, anche se in tensione tra loro, riconoscevano la loro comune identità giudaica. Tuttavia la loro preoccupazione era rivolta più a sottolineare l'individualità differenziale dei vari movimenti, che a evidenziare il patrimonio spirituale loro comune. E' in questo contesto d'interessi particolaristici che prese piede la prassi della scomunica. Questa fu un'arma inizialmente usata per difendere l'identità specifica dei singoli gruppi. Un'ampia casistica al riguardo è documentata nella letteratura essena di Qumran e negli scritti farisaici conservati nel vasto corpo della letteratura rabbinica.

Sia esseni che farisei conoscono due gradi di scomunica: essa può mirare all'espulsione totale di un membro dal gruppo, oppure alla sua sola sospensione temporanea in vista d'un ravvedimento. Presso i gruppi farisaici del 1° sec. d.C. è particolarmente attestata la prassi della scomunica a termine, adottata verso altri membri della setta. Essa è chiamata *niddui*, cioè « espulsione » e aveva una durata di trenta giorni. La persona che ne era colpita doveva essere evitata dagli altri israeliti, come fosse un lebbroso, e non ci si poteva avvicinare a lui oltre quattro cubiti. Il *menudde*, cioè la persona colpita da *niddui*, doveva comportarsi come uno che è in stato di lutto: non poteva radersi la barba né lavare le proprie vesti; apparendo in pubblico, doveva tenere il capo velato e camminare scalzo; solamente con la moglie e i figli gli erano consentiti contatti diretti. Se dopo i trenta giorni di bando lo scomunicato si era ravveduto, egli poteva ritornare alla sua vita normale. In caso contrario il bando veniva rinnovato e poteva addirittura durare fino alla morte. Quando una persona moriva in stato di *niddui*, la sua bara era sottoposta all'ignominioso rito della lapidazione.

Nel giudaismo posteriore all'anno 70 d.C., con l'ufficializzarsi del movimento farisaico, anche la pratica della scomunica assurge in importanza e diventa un mezzo per il controllo dell'ortodossia nelle varie comu-

nità. La facoltà di comminare una scomunica ora è data a « ognuno in Israele », persino a una ragazza! Questo non si verificava prima della distruzione del tempio, quando il fariseismo era solamente una delle varie sette: allora il *niddui* era per lo più proferito da determinate persone e preferenzialmente da un collegio di dottori della Legge. Parallelamente la tradizione farisaica aveva sviluppato una dettagliata lista di reati, per i quali era contemplata la pena della scomunica. Solamente in presenza di queste trasgressioni un singolo israelita avrebbe poi potuto intervenire e pronunciare un bando sul reo. Ecco alcuni dei reati passibili di *niddui*: il disprezzo verso un dottore della Legge (anche se già morto), l'insulto verso un fratello israelita mediante l'uso dell'appellativo di « schiavo », la vendita d'un terreno a un gentile preferito a un israelita, l'uso immotivato e irriverente del nome di Dio.

La scomunica, come accennammo sopra, è praticata pure presso la comunità essena di Qumran. Una colpa grave, come la trasgressione di un precetto della Legge di Mosè (cf. *Regola della comunità* 8, 22), induce sul reo l'espulsione definitiva dalla comunità. Con questi nessun esseno potrà avere altri contatti, a pena di incorrere nella stessa condanna. Accanto all'esclusione totale sono attestate molteplici forme di sospensione da determinati atti cultici della comunità. Così si può essere interdetti dalla partecipazione ai bagni rituali, al pasto comune (che a Qumran si svolge come un rito liturgico), dai raduni dei « molti » (cioè degli adepti della comunità). L'esclusione poteva durare da dieci giorni a due anni, e la condizione per la riammissione era che l'adepto ritornasse a « camminare nella perfezione ».