GIUSTIZIA E MISERICORDIA

Introduzione

A partire dalla profonda consapevolezza che in tutta la Bibbia si rivela un unico Dio, un Dio che è insieme giusto e misericordioso, si comprende che anche i temi difficili (come la corretta interpretazione di opposti come amore e odio, guerra e pace, violenza e non-violenza, vendetta e perdono) non devono diventare pretesto di contrapposizione tra ebraismo e cristianesimo.
La visione semplicistica di un Dio che vuole giustizia e vendetta nell'AT e un Dio che chiama all'amore e al perdono nel NT, benché sia stata dichiarata un'eresia dalla Chiesa, con la condanna del marcionismo, si ripresenta in modo erroneamente stereotipato anche oggi.

"Giustizia, giustizia perseguirai"

In tale contesto un tema particolarmente delicato è quello della *neqamah* (sovente reso come vendetta), esplicitamente vietata ai figli di Israele, e al contempo espressione del grande amore divino per la giustizia. Egli non può tollerare infatti che il male fatto rimanga impunito, che il grido dell'oppresso e di chi è stato trattato ingiustamente rimanga inascoltato: non sarà l'ingiustizia ad avere l'ultima parola e interverrà direttamente affinché i torti siano ristabiliti.
«Giustizia, giustizia perseguirai» (Dt 16,20) sono parole che Mosè rivolge ai figli d'Israele prima del loro ingresso nella terra di Canaan. Egli sa che non potrà partecipare a questa nuova fase della storia ebraica perché la fine dei suoi giorni si sta avvicinando e con premurosa sollecitudine impartisce i suoi ultimi insegnamenti, tra i quali: «Ti costituirai giudici e scribi in tutte le città che il Signore, tuo Dio, ti dà, tribù per tribù; essi giudicheranno il popolo con giuste sentenze. Non lederai il diritto, non avrai riguardi personali e non accetterai regali, perché il regalo acceca gli occhi dei saggi e corrompe le parole dei giusti. La giustizia e solo la giustizia seguirai, per poter vivere e possedere la terra che il Signore, tuo Dio, sta per darti» (Dt 16,18-20).
Perché mai la parola giustizia è ripetuta due volte? Dal momento che nessuna parola della Torah è inutile, se una parola compare due volte deve esserci un motivo. Il motivo è forse che occorre un tempo di riflessione, per chiedersi se veramente quella che si sta perseguendo è la giustizia, e non qualcos'altro che ne ha solo l'apparenza.
Il Signore sottolinea l'importanza della giustizia affinché il suo popolo si mantenga sulla retta via e possa ricevere la sua benedizione. Ma è bene ricordare che la giustizia (*ṣedaqah),* prima di essere un ideale politico e sociale, è un attributo divino, insieme a quello di misericordia (*raḥamim*). Il salmo 145 definisce Dio come Re pa-

ziente (*ḥanun*), misericordioso (*raḥum)* e giusto (*ṣaddiq)*: «Giusto è il Signore in tutte le sue vie e buono in tutte le sue opere» (v. 17). Se vi fosse solo giustizia il mondo non durerebbe, poiché nessuno, neppure il più giusto, potrebbe resistere al rigoroso giudizio divino, e ugualmente neppure se vi fosse solo misericordia, perché i malfattori rimarrebbero sistematicamente impuniti: è nella dialettica tra le due che si situa la storia delle civiltà.
La giustizia dunque non è una esteriore conformità alla Torah, ma un'intima e fiduciosa relazione con Dio, di cui l'osservanza dei precetti è l'espressione esteriore. È l'interiorità che dà valore all'esteriorità, e questa rende visibile quella.

La misericordia, il perdono e i suoi limiti

Molto numerosi sono i passi biblici in cui compare la misericordia (*raḥamim*), parola che deriva da *reḥem*/utero, a indicare l'amore viscerale, materno di Dio, ad esempio: «Il Signore passò davanti a lui, proclamando: "Il Signore, il Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di amore e di fedeltà, che conserva il suo amore per mille generazioni"» (Es 34,6-7); «Misericordia e fedeltà si sono abbracciate, giustizia e pace si sono baciate» (Sal 85,11); «Ascolta, Signore, la mia voce, secondo la tua misericordia» (Sal 119,149); «Della tua misericordia, Signore, è piena la terra» (Sal 119,64).
Ogni sera, prima di addormentarsi, un ebreo recita lo *Shema* che è preceduto da queste parole: «Signore del mondo! Io perdono tutti coloro che mi hanno fatto andare in collera, che mi hanno irritato, e che hanno peccato nei miei confronti… facci coricare, Padre nostro, in pace e facci alzare, Re nostro, in vita serena e in pace, stendi su di noi la capanna (*sukkah*) del tuo *shalom* (*pace*)».
Nel giorno più santo dell'anno ebraico, lo *Yom Kippur*, un giorno interamente dedicato al digiuno e alla preghiera, il Signore perdona i peccati commessi contro di Lui, ma neppure Lui può perdonare i peccati commessi contro gli altri uomini: nei giorni di penitenza che precedono quel grande giorno, ognuno deve andare da colui che ha offeso e chiedere direttamente a lui il suo perdono.
Possiamo trovare un esempio significativo in merito dalla seguente storia: durante la seconda Guerra mondiale, Simon Wiesenthal (1908 - 2005) si trovava prigioniero in un lager vicino a Leopoli (Ucraina) e un soldato delle SS in fin di vita voleva essere perdonato da un ebreo, ma lui ritenne di non poterlo fare. Anche in seguito, la questione della giustizia e del perdono non smise di inquietare Wiesenthal, che scrisse un libro, *Il girasole*[1], raccontando tutta la vicenda e ponendo ai lettori la domanda su che cosa avrebbe dovuto fare in quella circostanza. Nell'ultima edizione italiana sono riportate 47 risposte, tra cui quelle di Abraham Heschel, Primo Levi, Gabriel Marcel, Herbert Marcuse e Jacques Maritain, che contengono interessanti spunti di riflessione e approfondimento.
Wiesenthal avrebbe potuto e forse dovuto perdonare il soldato se questi gli avesse chiesto il perdono per le colpe commesse nei suoi confronti, ma come poteva perdonare le colpe commesse nei confronti di altri? Detto in termini più semplici, se A dà uno schiaffo a B, potrebbe C perdonarlo?

1 S. Wiesenthal, *Il girasole. I limiti del perdono*, tr. di M. Attardo Magrini, Garzanti, Milano 2006.

La violenza nella Bibbia

La violenza presente in questi libri disorienta tutti i lettori, ebrei e cristiani: «l'esperienza della lettura della Bibbia comporta un elemento di dolore a causa dell'abisso tra certi versetti biblici e le nostre coscienze. Come eliminare il divario tra il mondo morale del lettore e quello della Bibbia?»[2].
M. Goodman distingue tre tipi di letture: la lettura *fondamentalista*, basata sulla credenza nella totale santità del testo e sulla subordinazione del lettore ad esso; quella *anarchica*, che colma l'abisso esistente tra il testo e la sua coscienza morale attraverso un'interpretazione creativa e ingegnosa del testo; quella *perplessa*: «il lettore perplesso è quello che non si estrania dal testo, ma che rifiuta anche di transigere sui suoi valori morali per accordarsi con il testo»[3].
Alla domanda su come una persona possa contrapporre i propri valori al testo sacro, la risposta di Goodman è che la fonte dalla quale l'individuo trae ispirazione per questo "primato della coscienza" è proprio la Torah. È proprio la Torah, infatti, a mostrare che la coscienza umana è un luogo di rivelazione[4].

Bibliografia

E. Benamozegh, *Morale ebraica e morale cristiana*, tr. di E. Piattelli, Marietti, Genova 1997.
P. Beauchamp, *L'uno e l'altro Testamento*, a cura di L. Arrighi, Claudiana-Paideia, Torino 2019.
S. Wiesenthal, *Il girasole. I limiti del perdono*, tr. di M. Attardo Magrini, Garzanti, Milano 2006.

2 M. Goodman, *L'ultimo discorso di Mosè*, tr. di R. Volponi, Giuntina, Firenze 2018, 167.
3 *op. cit.,* 168.
4 Per approfondire vedi *op. cit.,* 170-174.