

GIOVANNI BRANDI CORDASCO SALMENA

CRITICA ED ANACRITICA DI GV. 18. 31 B.
I POTERI DEL GRAN SINEDRIO
AI TEMPI DELLA PROCURATORIA ROMANA IN GIUDEA *

1. Il Vangelo di Giovanni. Attendibilità storica e letture interpretative di 18. 31 b.

In 18. 31 b, uno dei luoghi più famosi del suo vangelo¹, Giovanni riferisce che il Sinedrio dopo avere giudicato e condannato Gesù di Naza-

* Queste pagine hanno trovato compimento presso il Leopold Wenger Institut dell'Università di Monaco (ottobre – dicembre 2002, settembre – dicembre 2003). Ringrazio i Professori Nörr, Medicus, Bürge, Ries e Platschek per i consigli e la cortese ospitalità. Rinnovo ogni sentimento di affettuosa stima e di riconoscenza alla Professoressa Anna Maria Giomaro, mio Maestro, a S. E. Mons. Domenico Graziani, Arcivescovo di Crotone e Santa Severina, al Prof. Rav Ariel Di Porto della Comunità Ebraica di Roma. Ovviamente “*teneat peccata sua auctor*”.

¹ Giovanni figlio di Zebedeo è uno dei primi apostoli di Gesù. Il suo vangelo, redatto probabilmente in Siria o in Asia Minore (G. SEGALLA, *Giovanni*, in *Autori Vari, Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali*, 36, Roma, 1984, 480, nota 24 e R. E. BROWN, *Giovanni- Commento al Vangelo spirituale*, Assisi, 1979, 103 ritengono che sia Efeso la città di redazione) è tutto volto a dimostrare la continuità storica e mistica tra Cristo e la Chiesa.

Esso è sostanzialmente diverso dagli altri tre (Marco, Matteo, Luca) conosciuti collettivamente come i sinottici (la definizione è stata coniata nel 1774 dal filologo e teologo J. J. Griesbach 1745-1812, Professore ad Halle e Jena) da quando nel XVIII secolo si cominciò a studiare i libri impaginandoli in colonne parallele chiamate sinossi (vedere insieme).

L'originalità di Giovanni risalta già dal prologo (*Gv. 1.1-18*) e dal mistero del *lóγος* che vi è contenuto. Mancano i racconti dell'infanzia, a cui invece Luca dedica i primi due lunghi capitoli. L'evangelista apre con il ministero pubblico di Gesù proseguendo con il c. d. libro della gloria (crocefissione, resurrezione e ascensione *Gv. 13.1-20,31*) e l'epilogo (*Gv. 21.1-25*). La passione è la parte del suo vangelo che si trova più in sintonia con gli altri tre cui aggiunge il colloquio con Anna ma non descrive il processo davanti al Sinedrio che tuttavia presuppone: arresto 18.1-11; interrogatorio di fronte ad Anna e rinnegamento di Pietro 18.12-27; deferimento a Pilato 18.28; interrogatorio del Procuratore ed

episodio di Barabba 18.29-40; oltraggio dei soldati 19.1-3; nuovo interrogatorio e condanna 19.4-16; crocifissione morte e sepoltura 19.17-42.

I testi di Matteo, Marco e Luca riportano lo stesso schema della vita di Gesù ed anche molte unità sono identiche, in Giovanni invece l'evoluzione narrativa e i discorsi presentano poche somiglianze. I Sinottici fanno riferimento alla Pasqua una volta soltanto, e tutta l'azione sembra svolgersi in meno di venti mesi: in Marco 2.23-28 il grano può essere mangiato direttamente dalle spighe. Il che pone l'episodio all'inizio dell'estate e in 6.39 è primavera dal momento che l'erba è verde, quella stessa primavera Gesù si reca a Gerusalemme per la Pasqua (*Mc. 11.141 e 12 ss.*). Se queste indicazioni relative alle stagioni sono accurate e si trovano nella posizione giusta, tutto il ministero di Gesù si svolge tra l'inizio dell'estate o la tarda primavera e la primavera successiva. In Giovanni invece Gesù va a Gerusalemme per la Pasqua già all'inizio della sua predicazione (2.13) e c'è ancora un'altra Pasqua prima di quella finale (11.55; 13.1; 18.28). Secondo queste indicazioni dunque il suo ministero sarebbe durato poco più di due anni. Il racconto di Giovanni situa inoltre gran parte dell'attività del Maestro in Giudea mentre gli altri evangelisti lo collocano tutto in Galilea tranne la settimana finale. Giovanni fa risalire la morte di Gesù al 14 di Nisan, i sinottici al 15 di Nisan.

Altri due aspetti del racconto di Giovanni meritano di essere sottolineati. La purificazione del Tempio che nei sinottici appare come accusa prima della condanna a morte di Gesù, nel quarto evangelista ricorre già dall'inizio del suo ministero, nel corso del primo viaggio in Gerusalemme (2.13-22) e non ha serie conseguenze. Anche il processo di Giovanni davanti ai Giudei è riportato in modo sostanzialmente diverso. Nei sinottici è celebrato un processo formale davanti ad una corte giudaica, con la convocazione di testimoni che accusano l'imputato, l'interrogatorio dello stesso ed il giudizio di colpevolezza del Sommo Sacerdote, il quale formula un'imputazione ufficiale di bestemmia. Giovanni invece riferisce in 18.12.40 che Gesù venne interrogato in privato prima da Anna (che in precedenza era stato Sommo Sacerdote e fu padre di cinque successivi sommi sacerdoti) e poi da Caifa (il Sommo Sacerdote in carica, indicato come genero di Anna) senza fare menzione né delle accuse né delle incriminazioni ufficiali di cui parlano gli altri evangelisti.

L'autonomia strutturale del vangelo di Giovanni è dunque spiegata dalla prospettiva trascendentale in cui Egli colloca i fatti narrati. Per Marco, Matteo e Luca molte guarigioni operate da Gesù sono esorcismi, per Giovanni non lo sono. Nei sinottici allorché viene chiesto un segno a Gesù circa la prova della sua autorità, Egli rifiuta di darne (*Mc. 8.11 ss.*) mentre è messa in rilievo dal quarto evangelista tutta una serie di elementi sulla natura del Messia (*Gv. 2.11-23; 3.2; 4.48-54; 6.2-14; 7.31; 9.16; 11.47; 12.8-37; 20.30*). Nei sinottici Gesù chiede ai discepoli come lo qualifichi la gente (*Mc. 8.27*) ma personalmente non fa alcun commento esplicito sull'argomento, anzi provocato a proposito della sua autorità, elude la domanda chiedendo in quale veste Giovanni Battista facesse quel che faceva (*Mc. 11.27.33*). In Giovanni l'argomento principale dei discorsi di Gesù è lui stesso, la sua identità, la sua relazione con Dio e con i discepoli, e non si tratta di comunicazioni private ai seguaci, ma della sostanza del suo insegnamento pubblico.

La stessa passione, mentre esalta l'agonia nel Getsemani, la preponderanza dell'accusa di fronte a Pilato, la libera accettazione della sofferenza, la presenza della madre e del discepolo prediletto ai piedi della croce, tralascia tutti i particolari che avrebbero potuto sminuire la figura divina del Maestro: il sonno dei discepoli, l'accusa di bestemmia davanti al Sinedrio, la confessione di messianicità, la derisione e gli insulti dei soldati. L'ar-

gomento principale dei sinottici è il regno di Dio mentre l'espressione ricorre in Giovanni solo in 3.3-5.

Ma più evidente è la differenza stilistica con la quale gli evangelisti riferiscono l'insegnamento del Maestro. Nei sinottici troviamo brevi detti su argomenti diversi. La più importante forma letteraria è la parabola, una storia molto semplice raccontata per evidenziare con la similitudine un punto particolare su Dio ed il suo regno. Il paragone è anticipato dalla frase introduttiva "... è come". Giovanni invece procede per prolissi e involute metafore sempre precedute da "... Io sono" (Gv. 15.1; 6.35).

È difficile credere che Gesù, peraltro, in un breve volgere di tempo, abbia potuto insegnare in modo così disparato, per cui gli esegeti, a partire da Sant'Agostino, hanno cercato il personaggio storico nei sinottici, lasciando a Giovanni uno sviluppo teologico per il quale sono presentate in prima persona mediazioni sull'identità e l'attività del Maestro, come se Egli stesso le avesse pronunciate.

L'ipotesi ormai più accreditata vuole che Matteo e Luca abbiano utilizzato quale loro fonte principale Marco. Una seconda fonte comune sarebbe stata utilizzata in maniera autonoma da Marco e Luca (cosiddetta fonte dei *Logia* o "Q" = *Quelle*, ossia teoria delle due fonti).

Il Matteo oggi conosciuto sarebbe una nuova edizione di un precedente testo aramaico (rivista attraverso fonti particolari, che ispirano i capitoli dell'infanzia, Mt. 1 - 2, alcuni episodi della vita pubblica 17. 24-27, diverse massime e parabole, particolari aspetti della passione e della resurrezione).

Per ogni approfondimento cfr. A. LOYSI, *Les évangiles synoptiques*, 2, Meyer, 1908, 610; H. WINDISCH, *Der messianische Krieg und das Urchristentum*, Tübingen, 1909, 20 ss; K. KAUTSKY, *Der Ursprung des Christentums. Eine Historische Untersuchung*, Stuttgart, 1909, 10 ss; PADRE GIACINTO DEL SS. CROCFISSO, *Il processo di Gesù nei quattro Vangeli secondo l'articolo "Utilitas Crucis" di E. Bickermann "La Scuola cattolica"*, Venegono Inferiore, 1940, 222 ss., e 341 ss; G. RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo*, Milano 1941, 43-44; S. GAROFALO, *L'Evangelo di Gesù Cristo Figlio di Dio*, Roma, 1957, 286-287; A. JANSSENS DE VAREBEKE, *La structure des scènes du récit de la passion en Joh.*, 18-19, in *Ephemerides Theologicae Lovaniensis* 38 (1962), 504-522; A. STÖGER, *Vangelo secondo Luca*, 2, in W. TRILLING - K. H. SCHELKLE - H. SCHÜRMANN, *Commenti spirituali del Nuovo Testamento*, Roma, 1968, 270; M. MASINI, *Il Vangelo della Passione, "Tabor"* 36 (1964), 31 ss; G. SCNACKENBURG, *Vangelo secondo Marco*, I, in W. TRILLING - K-H. SCHELKLE - H. SCHÜRMANN, *Commenti spirituali del Nuovo Testamento*, Roma 1969; J. BLINZLER, *Giovanni e i Sinottici*, Brescia, 1969; J. SCHMID, *Sinossi dei tre primi vangeli con passi paralleli di Giovanni*, Brescia, 1970, 172-205, 216-217; A. VANHOYE, *Le diverse prospettive dei quattro racconti evangelici della passione*, in *Civ. Catt.* 1 (1970), 467 e 470; F. HAHN, *Der Prozeß Jesu nach dem Johannesevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, in *Evangelisch-Katolischer Kommentar zum Neuen Testament* 2 (1970), 23 ss; X. LÉON-DUFOUR, *I vangeli e la storia di Gesù*, Milano, 1970, 315 ss; ID., *Studi sul Vangelo*, Cinisello Balsamo, 1974, 19 ss; L. RANDELLINO, *L'origine degli evangeli e la critica attuale*, in G. RINALDI - P. DE BENEDETTI, *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia, 1971; L. CERFAUX, *Gesù alle origini della tradizione - Per una storia di Gesù*, Roma, 1972, 20; J. DUPONT, *Studi sugli Atti degli apostoli*, Roma, 1975, 790 ss; C. H. DODD, *L'interpretazione del IV Vangelo*, Brescia 1974; ID., *Storia ed Evangelo*, Brescia, 1976, 64; ID., *La tradizione storica nel quarto Vangelo*, Brescia, 1983; S. PANCARO, *The law in the Fourth Gospel: The Torah and the Gospel, Moses and Jesus, Judaism and Christianity According to John*, Leiden, 1975, 15 ss;

reth lo rimise al Tribunale di Pilato. Di fronte alle perplessità del Governatore, circa il fatto che essi stessi non volessero definire il caso, i capi del Collegio replicano: “A noi non è permesso di dar la morte ad alcuno”.

εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Πιλάτος, Λάβετε
αὐτὸν ὑμεῖς, καὶ κατὰ τὸν νόμον ὑμῶν
κρίνατε αὐτόν. εἶπον αὐτῷ, οἱ Ἰουδαῖοι,
Ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα.²

L. SABOURIN, *Matteo: Il Vangelo del Regno*, in *Rassegna di Teologia* 5 (1976), 460 ss; P. GRELOT, *Introduzione alla Bibbia*, Roma, 1978, 469; B. MAGGIONI, *Nuovo Testamento*, in *Aa. Vv.*, *Il messaggio della salvezza*, 2, LDC, Torino 1978, 247 ss; *Id.*, *I Racconti evangelici della Passione*, Assisi, 1994, 249-250; R. E. BROWN, *Giovanni cit.*, 103; J. CABA, *Dai vangeli al Gesù storico*, Roma, 1979; F. LUCREZI, *Sulla lettura materialistica del Vangelo*, in *Labeo* 25 (1979), 59 ss; X. LÉON- DUFOUR, *Vangeli sinottici*, in A. GEORGE – P. GRELOT, *Introduzione al Nuovo Testamento*, II, *L'annuncio al Vangelo*, Roma, 1980, 205-206; C. K. BARRET, *Il vangelo di Giovanni e il Giudaismo*, Brescia, 1980, 112-15; G. DAUTZENBERG, *La storia di Gesù nel Vangelo di Giovanni*, in J. SCHREINER – G. DAUTZENBERG, *Introduzione letteraria e teologica al Nuovo Testamento*, Roma, 1982, 372; K. LÖNING, *Luca: il teologo della storia della salvezza, guidata da Dio- Luca e atti*, in J. SCHREINER – G. DAUTZENBERG, *Introduzione cit.*, 326; G. ZEINER, *La questione sinottica*, in J. SCHREINER – G. DAUTZENBERG, *Introduzione cit.*, 285 ss; W. TRILLING, *Matteo, Il Vangelo ecclesiastico. Storia della tradizione e teologia*, in J. SCHREINER – G. DAUTZENBERG, *Introduzione cit.*, 318; A. SISTI, *Introduzione ai vangeli sinottici*, in *Marco*, *Nuovissima cit.* (34), Roma, 1984, 5-9, nt. 1; P. HOFFMAN, *Gli inizi della teologia nella fonte dei loggia*, in J. SCHREINER – G. DAUTZENBERG, *Introduzione cit.*, 224 ss; A. VANHOYE – I. DE LA POTTIERE – CH. DUQUOC – E. CHARPENTIER, *La Passione secondo i quattro vangeli*, Brescia, 1985; O. DA SPINETOLI, *Luca – il vangelo dei poveri*, Assisi, 1986; C. GHIDELLI, *Luca*, in *Aa. Vv.*, *Nuovissima cit.* (35), Cinisello Balsamo, 1986, 446, nt. 17; C. M. MARTINI, *Il vangelo secondo Giovanni*, Roma, 1984, 143; *Id.*, *Atti degli apostoli*, in *Aa. Vv.*, *Nuovissima cit.* (37), Cinisello Balsamo, 1986, 12; M. MIGLIETTA, *Riflessioni intorno al Processo di Gesù*, in *JUS* 1 (1994), Milano, 148 ss; *Id.*, *Il processo a Gesù di Nazereth*, in *SDHI* 61 (1995), 767-784; R. A. MONASTERIO, *Il vangelo secondo Matteo*, in MONASTERIO – A. R. CARMONA, *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, Brescia, 1995, 182; B. PRETE, *La passione e la morte di Gesù nel racconto di Luca*, Brescia, 1996.

² La più antica testimonianza di *Gv. 18. 31* è contenuta nel papiro P52 (P. RYL 5) del 125 d. C. circa e custodito nella J. Rylands Library di Manchester. Come osserva A. PASSONI DELL'ACQUA, *Il testo del Nuovo Testamento*, Torino, 1994, 67, il frammento di Giovanni può dunque essere collocato al tempo della probabile composizione del quarto vangelo (fine I secolo) quando risulta già diffuso in una regione, l'Egitto, lontana da quella originaria, l'Anatolia. Per tutti i testi in greco ho utilizzato A. MERK, *Novum testamentum graece et latine*, Roma, 1992.

M. MIGLIETTA, “*Pilatus dimisit illis Barabbam*”, in C. BONVECCHIO – D. COCCOPAL-

Il passo apre prospettive di certo interessanti per una più esatta individuazione del sistema di norme processuali penali applicate nelle province orientali conquistate dai romani. Esso permette di recuperare un particolare momento della vita giudiziaria provinciale, nella dialettica tra la competenza giurisdizionale del Sinedrio³, soprattutto

MERIO, *Ponzio Pilato o del giusto giudice. Profili di simbolica politico-giuridica*, Padova, 1998, 225, si ferma con particolare attenzione sulla struttura “chiasmatica settenaria” delle scene da Gv. 18. 28 a Gv. 19. 16 a, già rilevata da A. JANSSENS DE VAREBEKE, *La structure cit.*, 504-522 e da F. HAHN, *Der Prozeß Jesu cit.*, 23 ss.

³ Gerusalemme è retta da un consiglio di settantuno membri chiamato, in ebraico, Sinedrio presieduto dal Sommo Sacerdote. Istituto ereditario, il sacerdozio fu a lungo e gelosamente conservato come tale dalle famiglie interessate, le quali facevano risalire la loro stirpe e lo stesso istituto ad Aronne, fratello di Mosè (Es. 28. 1). In verità non è possibile stabilire con esattezza l'origine esatta del Sinedrio di Gerusalemme. L'esegesi rabbinica vede nel Consiglio dei settanta che affianca Mosè, la prima istituzione dell'organo (Num. 2. 16). La *Ἐφορεία* di Gerusalemme dotata di pieni poteri sul popolo giudaico compare per la prima volta in un documento di Antioco III (quindi nel periodo seleucideo) di cui Giuseppe Flavio nelle *Antichità Giudaiche* 12. 138, riferisce le parole pronunciate nel mentre Gerusalemme gli apre le porte. Prima di tale periodo gli anziani sono menzionati solo occasionalmente nella Bibbia dove il Deuteronomio sembra presupporre un Tribunale Supremo (1 Reg. 8. 1; 20. 7.2; 23. 1; Ezech. 14. 1.20.1; Deut. 17. 8 ss; 19. 16 ss.). Nel periodo persiano ed ellenistico i sommi sacerdoti (anche capi della nazione) provenivano (o si reclamavano provenienti) dalla famiglia di Sadoc che aveva unto re Salomone (1 Reg. 1. 28.45). Quando gli asmonei assunsero il potere, il sommo ufficio passò a Simone Maccabeo (1 Mac. 14. 41-49), il quale non mutò il sistema di governo instaurato dai sadochiti. Il Sommo Sacerdote a capo del Sinedrio si confermò allora come la massima autorità di Israele, regolando l'intera vita della nazione ed amministrando la giustizia civile e penale su tutta la Palestina. Le cose cambiarono con la rivolta di Aristobulo II e di suo figlio e quindi con l'avvento di Erode. Il re che non discendeva da una famiglia sacerdotale dovette limitarsi a nominare i sommi sacerdoti, influenzando in vario modo affinché l'ufficio e tutto il Sinedrio perdessero d'importanza. Quando Roma depose Archelao e mandò il Prefetto a governare la Giudea si riservò l'incarico di nominare il Sommo Sacerdote, delegandone spesso la funzione a un membro della famiglia di Erode, al Prefetto della Palestina o al Legato della Siria. Dal 6 al 66 d. C. i sommi sacerdoti furono sempre scelti fra una delle quattro famiglie dell'aristocrazia sacerdotale. Il Sommo sacerdote di nomina politica non detenne il prestigio e l'autorità di quello ereditario, ma godette ancora di una forte preminenza governativa e di un indiscussa rispettabilità, essendo considerato l'intermediario tra Roma e la Giudea, ma ancor prima tra il popolo eletto e la sua Divinità.

Cfr. J. DOLLINGER, *Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung*, 1860, 457; M. FRIEDLÄNDER, *Les prophéties sur la guerre judéo-romaine de l'an 70*, in REJ 30 (1895), 122-124; E. SPRINGER, *Das Leiden unseres göttl. Heilands*, 1909, 241; J. JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain*, 2, Paris, 1914, 130 ss; H. HUSBAND, *The Prosecution of Jesus. Its date, History and legality*, Princeton, 1916, 193; A. LOYSI, *Les Actes des apôtres*, 1920,

in materia di crimini capitali e quella del Procuratore romano di Giudea ⁴.

Meyer, 309; K. BORNAHÄUSER *Zeiten und Stunden in der Leidens u. Auferstehungsgeschichte*, 1921, 34; H. LIETZMANN, *Der Prozess Jesu*, Berlin, 1931, 313-322; ID., *Bemerkungen zum Prozess Jesu*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 30 (1931) e 31 (1932), 211-215; A. MOMIGLIANO, *Ricerche sull'organizzazione della Giudea sotto il dominio Romano* (63 a. C. – 70 d. C.) in *Ann. R. Scuola Norm. Sup. Pisa*, Cl. St. e Fil. 3 (1934), 183-221 e 347-396; H. EBELING, *Zur Frage nach der Kompetenz des Synedrions*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 35 (1936), 290 ss; A. STEINWENTER, *Il Processo di Gesù*, in *JUS* 3 (1952), 471-490; T. A. BURKILL, *The Competence of the Sanhedrin*, in *Vigiliae Christianae* 10 (1956), 80 ss; ID., *The trial of Jesus*, in *Vigiliae Christianae* 12 (1958), 1 ss; P. WINTER, *Marginal notes on the Trial of Jesus*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 50 (1959), 14 ss., 221 ss; ID., *On the Trial of Jesus*, Berlin, 1961, 75 e 88-90; H. MANTEL, *Studies in the History of the Sanhedrin*, Cambridge, 1965, 284-286, 290-294; A. CARACCIOLIO, *Dibattito sul volume di Carlo Nardi, Il processo di Gesù re dei Giudei*, Bari, 1967, 13 ss; S. G. F. BRANDON, *The Trial of Jesus of Nazareth*, London, 1968, 25 ss; ID., *The Trial of Jesus: Cambridge Studies in Honour of C. F. D. MOULE*, London, 1971, 69 ss; D. PIATTELLI, *Ricerche intorno alle relazioni politiche tra Roma e l'“ETHNOS TON Ioudaion” dal 161 a. C. al 4 a. C.*, in *BIDR* 74 (1971), 323-340; ID., *Lo portarono da Caifa, Sommo Sacerdote* (*Matth.* 24, 57): *La giurisdizione del Sinedrio*, in *Il Processo contro Gesù* a cura di F. AMARELLI – F. LUCREZI, Napoli 1999, 67-84; D. R. CATCHPOLE, *The trial of Jesus*, Leyde, 1971, 241-244; E. SCHÜRER, *The history of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 b. C. – A. 135)*, in G. VERMES – F. MILLAR – M. BLACK, 1, Edinburgh, 1973, 243-534 (trad. ital. *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo* (1/2), Brescia, 1987, 441 ss.); P. WINTER, *On the Trial of Jesus*, Berlin, 1974, 30 ss; A. STROBEL, *Die Stunde der Wahrheit. Untersuchungen zum Strafverfahren gegen Jesus*, Tübingen, 1980, 56 ss; K. A. SPEIDEL, *Il Processo a Gesù*, Bologna, 1981, 78 ss. (ed. orig. *Das Urteil des Pilatus*, 1976, trad. G. SFORZA); H. COHN, *The Trial and Death of Jesus*, New York, 1977, 84 ss; O. SOFFRITTI, *Storia sul popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo* (175 a. C.- 135 d. C.), 1, Brescia, 1985, 60 ss; F. MILLAR, *Reflections on the Trial of Jesus*, in P. R. DAVIES – P. T. WHITE, *A tribute to geza Vermes. Essays on jewish and Christian Literature and History*, Sheffield, 1990, 355-381; G. CASTELLO, *L'interrogatorio di Gesù davanti al Sinedrio. Contributo esegetico storico alla cristologia neotestamentaria*, Roma, 1992; K. ROSEN, *Roma e gli ebrei nel processo a Gesù Cristo (intorno al 30 d. C.)* in A. DEMANDT – K. MEYER- ROSEN- H. SCHÜTT- A. DE ZAYAS, *Processare il nemico. Da Socrate a Norimberga*, Torino 1996, 78-84; B. FABBRINI, *I capi dei Sacerdoti e tutto il Sinedrio cercavano una falsa testimonianza* (*Matth.* 26, 59): *L'accusa e le prove*, in *Il Processo contro Gesù cit.*, 151- 196.

⁴ La conquista ed occupazione dei territori fuori dell'Italia aveva indotto Roma alla loro divisione e formazione in province diverse secondo la maggiore o minore ampiezza territoriale ed importanza politica ed economica: le maggiori, consolari, erano rette da un proconsole, le minori, pretorie, da un propretore. Nel 27 a. C. si era provveduto ad una nuova ripartizione: erano dette senatorie e governate da un proconsole quelle al centro dell'impero e pacifiche; imperiali e rette da un *legatus Augusti pro pretore* quelle periferi-

che ed esposte agli attacchi dei barbari. Le imperiali si dividevano in consolari le maggiori, in pretorie le minori. Più avanti, ma sempre con Augusto si ebbe un terza categoria di quelle imperiali, le quali si componevano di piccoli territori conquistati di recente e governati da un *Procurator Caesaris* ed erano perciò dette procuratorie.

Da quando venne costituita come Provincia Procuratoria si succedettero in Giudea: Coponio dal 6 al 9 d. C., Marco Ambivio o Ambibulo dal 9 al 12, Annio Rufo dal 12 al 15, Valerio Grato dal 15 al 26. Augusto lasciava in carica il *Procurator* tre anni, Tiberio per un periodo più lungo. Lucio Ponzio Pilato, mandatovi da Tiberio ad opera di Seiano rimase in carica dal 26 al 36 d. C. con il raro privilegio di essere accompagnato dalla moglie Claudia Procula.

Cfr. TH. MOMMSEN, *Die römischen Provinzen von Caesar bis Diokletian*, Leipzig, 1884, 76 ss; G. A. MULLER, *Pontius Pilatus der 5^o Procurator von Judäa und Richter Jesu von Nazareth*, Stuttgart, 1888, 5-8; E. V. DOBSCHÜTZ, *Der Process Jesu nach den Acta Pilati*, in *ZNTW* 3 (1902), 89-114; TH. MOMMSEN, *Die Pilatus-Acten*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 3 (1902), 198-205; H. PETER, *Pontius Pilatus der römische Landpfleger in Judea*, *Neue Jahrbücher für klassische Philologie und Pädagogik* 10 (1907), 1-40; A. W. VERRAL, *Christ before Herod*, in *JTHS* 10 (1909), 321-353; M. DIBELIUS, *Herodes und Pilatus*, in *ZNW* 16 (1915), 113-126; G. LIPPERT, *Pilatus als Richter. eine Untersuchung über seine richterliche Verantwortlichkeit an der Hand der den Evangelien entnommenen amtlichen Aufzeichnung des Verfahrens gegen Jesus*, Wien, 1923, 24-25; J. HOEHNER, *Why did Pilate Hand Jesus over to Antipas?*, in *Bammel, The Trial of Jesus*, London, 1933, 84-90; C. NARDI, *Il ius gladii del procurator Caesaris nella Giudea*, in *Rivista Internazionale di filosofia politica e sociale*, II ser. 1/1 (1941); E. FASCHER, "Pilatus, Pontius", in PAULY-WISSOWA, *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, 20/2, Stuttgart, 1950, 1322; J. B. TYSON, *Jesus and Herod Antipas*, in *JBL* 79 (1960), 239-246; F. MILLAR, *The Emperor, the Senate and the Provinces*, in *JRS* 58 (1966), 156-166; F. GUIZZI, *La giustizia criminale nell'Oriente greco-romano*, in *Labeo* 13 (1967), 116-117; P. GARNSEY, *The Criminal Jurisdiction of Governors*, in *JRS* 58 (1968), 51-59; A. T. SARTORI, *Sulla repressione penale nelle province*, in *Acme* 23 (1970), 349-358; E. WEBER, *Zur Inschrift des Pontius Pilatus*, in *Bonner Jahrbücher* 171 (1971), 194-200; F. FABBRINI, *L'impero di Augusto come ordinamento soprannazionale*, Milano, 1974; G. P. BURTON, *Proconsuls, Assizes and the Administration of Justice under the Empire*, in *JRS* 65 (1975), 92-106; P. W. WALASKAY, *The Trial and Death of Jesus, in the Gospel of Luke*, in *JBL* 94 (1975), 81-93; M. TALAMANCA, *Gli ordinamenti Provinciali nella prospettiva dei giuristi tardo classici*, in G. G. ARCHI, *Istituzioni giuridiche e realtà politiche nel tardo impero* (III - V d. C.) Milano, 1976, 95, 246; D. FLUSSER, *Jesus*, Genova, 1976, 149; M. STERN, "Aspects of Jewish Society. The Priesthood and other Classes", in S. SAFRAI - M. STERN, *Compendia rerum iudaicarum ad Novum Testamentum*, 2, Assen, 1976, 561 ss; D. PIATTELLI, *L'offesa alla Divinità negli ordinamenti giuridici del mondo antico*, in *Atti Accademia Nazionale Lincei, Scienze Morali, Storia filol.*, VII, 21, 5 (1977), 401-449; D. LIEBS, *Das "ius gladii" der römischen Provinzgouverneure*, in *ZPE* 43 (1981), 217-223; J. P. LEMONON, *Pilate et le gouvernement de la Judée, textes et monuments*, Paris, 1981; A. MANSUELLI, *Roma e le province*, 2, *Topografia, Urbanizzazione, Cultura*, in *Aa. Vv., Storia di Roma*, (17/2), Bologna, 1985; M. GHIRETTI, *Lo "status" della Giudea dall'età Augustea all'età Claudia*, in *Lotomus* 44 (1985), 751-776; G. I. LUZZATTO, *Roma e le province*, tom. 1, *-Organizzazione, economia, società*, in *Aa. Vv., Storia di Roma*, (17/1), Bologna, 1985; M. SORDI, *I cristiani e l'impero romano*, Milano, 1986, 13-28; F. AMARELLI, *Il Processo di*

Per la più antica esegesi, cui fanno capo gli studi di San Agostino, Giovanni avrebbe riferito che solo per quel giorno non era possibile agli Ebrei eseguire sentenze di morte⁵. Avendo ormai cominciato a ce-

Cabrata, in *SDHI* 54 (1988), 110-146; A. MASI – M. MAZZA, *L'amministrazione delle province*, in M. TALAMANCA, *Lineamenti di storia del diritto romano*, Milano, 1989, 490 ss; D. NARDONI, *Sotto Ponzio Pilato*, Roma, 1987, 141-197; V. MAROTTA, *Multa de iure sanxit. Aspetti della politica del diritto di Antonino Pio*, Milano, 1988; ID., *Mandata Principum*, Torino, 1991; F. J. MATERA, "Luke 23, 1-25. Jesus before Pilate, Herod, and Israël", in F. NIERYNCK, *L'Évangile de Luc. The Gospel of Luke*, Louvain, 1989, 535-551; B. SANTALUCIA, *Diritto e processo penale nell'antica Roma*, Milano, 1989, 103 ss; G. THOMAS, *Das Jesus – Urteil. Hintergründe eines politischen Mordes*, Bergisch Gladbach, 1989, 275-286 (ed. orig. *The Trial. The Life and Inevitable Crucifixion of Jesus*, 1987, trad. B. Rullkötter); T. SPAGNUOLO VIGORITA, "Imperium Mixtum". *Ulpiano, Alessandro e la giurisdizione senatoria*, in *Index* 18 (1990), 113-166; A. D. MANFREDINI, *Ius gladii*, in *Annali Ferrara* (sc. Giur.) 5 (1991), 103-126; D. SENIOR, *La passione di Gesù nel Vangelo di Luca*, Milano, 1992; V. MESSORI, *Patì sotto Ponzio Pilato? – Un'indagine sulla passione e morte di Gesù*, Torino, 1992, 93-94; A. PANARELLO, *Ponzio Pilato: vile indeciso o illustre magistrato?*, in *Spiragli* 1-2 (1993), 20-21; L. FANIZZA, *L'assenza dell'accusato nei processi di età imperiale*, Roma, 1992; ID., *Iurisdictio mandata*, in *SDHI* 60 (1994), 303-359; L. BOFFO, *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia*, Brescia, 1994, 217 ss; Y. TSAFRIR – L. DI SEGNI – J. GREEN, *Tabula Imperii Romani: Iudaea – Palestina*, Jerusalem, 1994, 80 e 85; R. E. BROWN, *The death of the Messiah*, 2, London, 1994, 760-786, 671-672; M. CENTINI, *Ponzio Pilato. Storia e leggenda del procuratore romano che crocifisse il Figlio di Dio*, Casale Monferrato, 1994, 196-207; D. MANTOVANI, *Il Bonus praeses secondo Ulpiano, Studi su contenuto e forma dei libri de officio proconsulis di Ulpiano*, in *BIDR* 94-95 (1993-1994), 203-267; G. ZAGREBELSKY, *Il "Crucifige!" e la democrazia*, Torino, 1995, 7 ss., 124; O. BUCCI, *Le Province Orientali dell'impero romano. Una introduzione storica-giuridica*, in *SDHI*, 9 (1998), Roma, 79-86; M. MIGLIETTA, "Pilatus" cit., 173-198; L. LEVINE, *Jerusalem in its Splendor: a History of the City in the Second Temple Period*, Jerusalem, 1998 (in ebraico), 95 ss; J. SCHLOSSER, *La comparition de Jesus devant Pilate d'après Lc. 23, 1-25*, in A. MARCHADOUR, *Procès de Jésus, procès des Juifs. Éclairage biblique et historique*, Paris, 1998, 53-73.

⁵ Cfr. AUGUSTINUS in *Io. Trac.* 114, 4 (PL. 35, col. 1937) ... *Quid est autem, "nobis non licet interficere quemquam"? Si malefactor est, cur non licet? Nonne lex eis praecepit, ne malefactoribus praesertim (qualem istum putabant) a suo Deo seductoribus parcant (Deut. 13. 5)? Sed intelligendum est non sibi licere interficere quemquam, propter diei festi sanctitatem, quem celebrare iam coeperant; propter quem de ingressu etiam praetori contaminari metuebant.*

Il Commentario di Agostino alla passione di Gesù non è attendibile. Sfugge al vescovo di Ippona e agli altri Padri della Chiesa un'effettiva conoscenza della situazione istituzionale della Giudea. Per di più essi raccontano la passione, muovendo da premesse fortemente colpevoliste, che non risparmiano agli Ebrei tutte le responsabilità della crocifissione. Né viene diversamente interpretato il passo di Giovanni: con la scusa di aver cominciato a celebrare la Pasqua, il Sinedrio ha voluto allontanare da sé l'ombra del deicidio. Cfr. anche CIRILLO D'ALESSANDRIA, in *Io. ev. lib.* 12, circa 18. 28 e 18. 31.

lebrare la Pasqua, per nessuna ragione potevano contaminarsi. La competenza del Sinedrio in materia di giustizia capitale viene dunque negata solo per quell'occasione di festa. Questa interpretazione è stata ripresa da Belser il quale ricostruisce così il passo di Giovanni: "*il precetto del sabato ci vieta di applicare la pena della lapidazione oggi, primo sabato della festa di Pasqua*"⁶.

Sarebbe quindi da escludere che nel tempo sacro e nel giorno consacrato, i giudei potessero uccidere un uomo a mano armata.

Le forzature di questa lettura non sfuggono ad una più attenta analisi. Innanzi tutto in Giovanni manca l'accenno testuale all' "oggi". Né rimane spiegato perché in quegli stessi giorni di preparazione della Pasqua, il Sinedrio istruì il procedimento e decise per la condanna, ritirandosi poi di fronte all'esecuzione. Una rapida messa a morte non avrebbe profanato la sacralità del sabato più dell'attività processuale finora celebrata. Per di più, come nota Blinzler⁷, Belser presuppone che il giorno della crocifissione sia il 15 *Nisan*. Poiché per Giovanni l'esecuzione ebbe luogo il 14 *Nisan*, l'aggiunta proposta dallo studioso tedesco appare del tutto improbabile.

Con qualche variante anche Dollinger completa il passo di Giovanni come segue: "*Noi non possiamo uccidere nessuno che si sia reso colpevole di alto tradimento*"⁸. Sarebbe stata la qualificazione del reato ad impedire che gli Ebrei applicassero la lapidazione. Lo storico della chiesa, ritiene infatti, sulla base di un'incerta comparazione di 18. 31 b con i versi seguenti di 18. 32, che per tutti gli altri crimini il Sinedrio avrebbe potuto ricorrere a quella terribile pena.

Ma anche questa restrizione risulta inattendibile, poiché non trova riscontro né nel testo né nel contesto. Al contrario essa è esclusa dalla negazione precisa *οὐκ οὐδένα*. Se solo l'alto tradimento fosse stato sottratto alla competenza dell'autorità giudaica, gli Ebrei avrebbero potuto giustiziare Gesù per blasfemia liquidando la questione senza ricorrere a Pilato.

Per Bornhauser la constatazione "*A noi non è permesso dare la morte ad alcuno*" deve equivalere a "*la nostra legge non ci permette di crocifigge-*

⁶ Cfr. J. BELSER, *Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn*, 2, Freiburg, 1913, 344 ss. La traduzione è di P. WINTER, *Marginal notes cit.*, 199.

⁷ Cfr. J. BLINZLER, *Il processo di Gesù* (tr. it.) Brescia, 1966, 199 ss.

⁸ Cfr. J. DOLLINGER, *op. cit.*, 457 ss.

re nessuno”⁹. Ma ancora una volta non viene spiegato per quale ragione gli Ebrei non pronuncino il termine crocifiggere.

Loisy¹⁰ sostiene la competenza capitale del Sinedrio adducendo che i romani non gli avevano tolto del tutto le funzioni originarie: il diritto di mettere a morte gli era sottratto solo quando il Procuratore si trovava fuori da Gerusalemme, per evitare che l’esecuzione venisse intesa come un’aperta sfida degli ebrei alla sua autorità.

Nemmeno questi argomenti sono sorretti dalle fonti. La relazione di Giuseppe Flavio sulla morte di Giacomo (*Ant. Iud.* 20. 9.1 par. 200 – 203) esclude che il Sinedrio potesse istruire liberamente processi capitali, né in presenza né in assenza del Procuratore.

Sempre a Loisy¹¹ si riconduce la “teoria della rinuncia” con i suoi vari corollari, i quali colgono nella riluttanza del Sinedrio la paura di più gravi conseguenze.

In definitiva il Consiglio avrebbe declinato il proprio diritto di mettere a morte, temendo di essere considerato “maledetto da Dio” e comunque di causare rivolte sanguinose ed incontrollabili.

Queste giustificazioni sono inconciliabili con il tenore di *Gv.* 18. 31 b ed inattendibili per se stesse.

Il timore dei tumulti non fu un valido deterrente. Il fanatismo nazionale degli Ebrei non avrebbe consentito che essi rinunciassero ad un proprio diritto in favore dei romani. Se i seguaci di Gesù avessero voluto creare disordini, lo avrebbero fatto anche nel caso di un’esecuzione straniera. Né il Sinedrio avrebbe rischiato (senza esservi costretto) l’imprudenza che il Governatore giudicasse l’imputato innocente, atteso che, seppure colpevole per la loro legge, nessun illecito gli era contestabile sulla base del diritto romano.

In conclusione nessuna postilla va aggiunta alle parole dell’evangelista, le quali devono essere interpretate nella forma più asciutta del loro

⁹ K. BORNHÄUSER, *Die Leidens – und Auferstehungsgeschichte Jesu*, Gütersloh, 1947, 34. Cfr. anche *Die Beteiligung des Herodes am Prozess Jesu*, in *Neue Kirchliche Zeitschrift* 40 (1929), 178, 714.

¹⁰ Cfr. A. LOYSI, *Les évangiles 2 cit.*, 610; ID., *Les Actes cit.*, 309.

¹¹ Cfr. A. LOYSI, *Les évangiles 2 cit.*, 610. Per la questione della responsabilità ebraica rinvio a F. LUCREZI, *A proposito del processo di Gesù: deicidio, colpa, espiazione*, in *Labeo* 1 (1991), 128; S. JONA, *Gli ebrei non hanno ucciso Gesù (Il deicidio)*, Firenze, 1963, 10 ss; G. CAPRILE, *Un’ultima parola sulla responsabilità del popolo ebreo nella morte di Gesù*, in *“Palestra del Clero”* 24 (1960), 1313 ss.

significato letterale. Né in tale visuale trovano luogo le opinioni di chi scorge nel testo una scappatoia per evitare le responsabilità della crocifissione.

Nel nostro secolo ha prevalso il filone di pensiero che ritiene immutate le prerogative del Sinedrio di Gerusalemme durante la dominazione romana (persino in materia di giustizia capitale) fatta eccezione per i crimini di sedizione e brigantaggio.

Si è quindi negata ogni efficacia probatoria alle testimonianze dei vangeli¹².

Concepiti in funzione di un loro scopo esclusivamente apologetico, essi rimarrebbero estranei ad una vera e propria preoccupazione storiografica, specialmente per ciò che riguarda gli eventi della passione, ricostruiti incongruentemente attraverso due processi a carico dello stesso soggetto¹³. Su queste premesse si fondano per l'appunto, gli scritti di

¹² Cfr. TH. MOMMSEN, *Römisches Strafrecht*, Leipzig, 1899, 240 ss; ID., *Die römischen Provinzen cit.*, 76 ss; ID., *Die Pilatus-Acten cit.*, 198 ss; ID., *Droit pénal romain*, in *Manuel des antiquités romaines*, Paris, 1907, 160 ss., 278 ss; ID., *Römisches Staatsrecht*, 2/2, Graz. (1952), 958 ss; ID., *Storia di Roma antica*, Firenze, 1962, 585; ID., *Droit publique romain*, in *Manuel des antiquités romaines*, Paris, 1984, 283 ss; J. JUSTER, *Les Juifs cit.*, 130 ss; H. HUSBAND, *The Prosecution of Jesus cit.*, 193; A. LOISY, *Les Actes cit.*, 309; ID., *Les évangiles cit.*, 610; H. LIETZMANN, *Der Prozess cit.*, 313-322; ID., *Bemerkungen cit.*, 211-215; 78-84; H. EBELING, *Zur Frage cit.*, 290 ss; T. A. BURKILL, *The Competence cit.*, 80 ss; ID., *The trial cit.*, 1 ss; P. WINTER, *Marginal notes cit.*, 14 ss; 221 ss; ID., *On the Trial cit.*, 75 e 88-90; W. FRICKE, *Il Caso Gesù. Il più controverso processo della storia*, Milano, 1989, 218-219 (ed. orig. *Standrechtlich gekreuzigt. Personem und Prozess des Jesus aus Galiläa*, Hamburg, 1988, 310 ss.); A. WATSON, *The trial of Jesus*, Athens- London, 1995, 104.

¹³ Indagare la natura delle informazioni evangeliche rimane il compito forse più arduo di chi studia il processo a Gesù di Nazareth. Esse riferiscono il pensiero e le azioni di un uomo in una lingua che non fu la sua (Gesù insegnò in aramaico, i vangeli sono scritti in greco) e collocano ogni elemento d'informazione in un contesto riferito da seguaci che spesso non ne furono allievi. Il problema ha occupato principalmente la critica razionalistica moderna che a partire dalla metà del settecento, ha incrementato un filone di pensiero solitamente ripercorso in due movimenti. Nel primo (1750) si collocano REMARIUS, STRAUSS e BAUR, nel secondo (1850-1950) VON HARNAK, GUNKEL E REITZSTEIN. I migliori apporti alla storia della critica biblica sono però quelli della *Formengeschichte* (HOLZMANN, DIBELIUS, SCHMID, BULTMANN, KASEMANN, DUFOR) la quale ha superato il punto morto della critica letteraria, risalendo per ogni pericope la forma primitiva. Nel complesso tali ricerche avvalorano una generale attendibilità del racconto evangelico. Ciò anche alla luce del mutato atteggiamento e della maggiore fiducia con cui la più recente critica storica si rivolge ai testi letterari o comunque non strettamente giuridici.

Sul punto cfr. J. FINEGAN, *Überlieferung der Leidens- und Auferstehungsgeschichte Jesu*, 1934, 45 ss; K. P. THIDE, *Quomram e les évangiles*, Paris, 1944, 10 ss; E. GALBIATI -

Mommsen, di Juster, di Husband, di Loysi, di Lietzmann, di Ebeling, di Burkill, di Winter, di Fricke, e di Watson.¹⁴

A. PIAZZA, *Pagine difficili della Bibbia – Vecchio Testamento*, Genova-Milano, 1951, 1 ss; V. TAYLOR, *The Gospel according to St. Mark*, London, 1952, 653-664; J. H. BERNARD – H. A. MC NEILE, *A critical and exegetical commentari on the Gospel according to St. John*, 2, Edinburgh, 1953, 627; A. GOFFREDO, *L'esegesi biblica e i generi letterari*, Roma, 1958, 1951 ss; P. ROSSANO, *Da Gesù ai Vangeli* in MORALDI-LYONNET, *Introduzione alla Bibbia*, Torino, 1962, 4, 57, 91; L. ALGISI, *Il vangelo secondo Matteo*, in MORALDI-LYONNET, *Introduzione cit.*, 4, 176 ss; C. VIOLANTE, *La critica della ragione storica di H. I. Marrou*, Prefazione a H. I. MARROU, *La conoscenza storica*, Bologna, 1966, 12; J. BLINZLER, *Giovanni*, cit., 62 ss; B. CORSANI, *Introduzione al Nuovo Testamento*, 1, Torino, 1972, 1 ss; C. SPICQ, *Notes de lexicographie Néo-Testamentaire, Orbis biblicus et Orientalis 22/1-3*, Fribourg, 1978; LAMBIASI, *L'autenticità storica dei vangeli*, Bologna, 1986, 10 ss; J. CARMIGNAC, *La nascita dei vangeli Sinottici* (tr. it.), Milano, 1986, 1 ss; P. GRELOT, *L'origine dei vangeli Sinottici. Controversia con J. Carmignac* (tr. it.), Città del Vaticano, 1989, 1 ss; D. MOLLAT, "Evangile", in *Dictionnaire de Spiritualité*, coll. 1746-1772 e "Historiens du Christianisme", in *Dict. D'Arch. Chrétienne et Liturgie*, coll. 2533-2541; L. A. SCHOEKL – J. ASURMEDI – B. CHIESA – E. G. MARTINES – J. G. ECHEGARAY – J. M. SANCHÉZ CARO – J. TREBOLLE BARRERA, *La Bibbia nel suo contesto*, in J. M. SANCHÉZ CARO – A. DE LA FUENTE ADÁNEZ, R. AGUIRRE MONASTERIO – J. TREBOLLE BARRERA – S. G. OPORTO, *Introduzione allo studio della Bibbia*, 1, Brescia, 1994; M. HENGEL, *Gli Zeloti*, Brescia, 1996, 381-382; D. B. M. METZGER, *Il Testo del Nuovo Testamento. Trasmissione, corruzione e restituzione*, in SANCHÉZ CARO e altri, *Introduzione allo Studio della Bibbia*, Suppl. 1 (ed. ital. D. ZORUDDU), Brescia, 1996; ID., *Il canone del nuovo Testamento. Origine, sviluppo e significato*, in SANCHÉZ CARO e altri, *Introduzione allo Studio della Bibbia*, Suppl. 3, Brescia 1997; G. STANTON, *La verità del Vangelo. L'autentico messaggio di Gesù Cristo trasmesso dalla tradizione orale, dai testimoni oculari e dai primi codici dell'era cristiana. Dalle recenti scoperte nuova luce su Gesù e i Vangeli*, Cinisello Balsamo, 1998, 1 ss.

¹⁴ TH. MOMMSEN muove da un'osservazione di ORIGENE per la quale ai suoi tempi le autorità ebraiche avevano il potere di giustiziare i delinquenti (*Rom. 1. 6, c. 7*). In *Storia di Roma cit.*, 585, Egli sostiene che la giurisdizione penale minore veniva esercitata dai Sinedri locali. L'approvazione romana era necessaria per la sola giurisdizione capitale. In *Die Pilatus acten cit.*, 424-425, scrive: « nach erfolgter Bestätigung des jüdischen Todesurteils dessen Execution der römischen Behörde oblag und in römischer Form vollzogen ward ... ». Gli stessi argomenti ritornano in *Römisches Strafrecht cit.*, 241-242 e sono ripresi da L. PARETI, *Storia di Roma e del mondo romano, da Vespasiano a Decio*, Torino, 1960, 23 e 26, da S. MAZZARINO, *L'impero romano*, 1, Torino, 1971, 163, da M. GHIRETTI, *Lo "status" della Giudea cit.*, 765 e da J. MEISAN, *The Competence of the Sanhedrin*, in *Vigiliae Christianae* 10 (1956), 80-96. Nello stesso senso di TH. MOMMSEN si trovano J. JUSTER, *Les Juifs cit.*, 130 ss; H. HUSBAND, *The Prosecution of Jesus cit.*, 193; A. LOISI, *Les Actes cit.*, 309; ID., *Les évangiles 2 cit.*, 610; H. LIETZMANN, *Der Prozess cit.*, 313-322; ID., *Bemerkungen cit.*, 211-215, 78-84; H. EBELING, *Zur Frage cit.*, 290 ss; T. A. BURKILL, *The Competence cit.*, 80 ss; ID., *The trial cit.*, 1 ss; P. WINTER, *Marginal notes cit.*, 14 ss., 221 ss., ID., *On the Trial cit.*, 75 e 88-90; W. FRICKE, *Il Caso Gesù cit.*, 218-219; A. WATSON, *The trial cit.*, 104.

Se per Burkill è inverosimile che gli Ebrei abbiano ricordato a Pilato i limiti di un loro potere, per Juster e Winter il versetto di Giovanni è un'invenzione dell'evangelista per confortare l'avveramento della profezia (da Egli stesso riportata in 12. 32-33) circa il modo in cui Gesù doveva morire.

Gli stessi versetti seguenti di 19. 6 b si porrebbero in modo assolutamente inconciliabile con l'attendibilità storica di 18. 31. b

Ὅτε οὖν εἶδον αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ
οἱ ὑπηρέται ἐκραύγασαν λέγοντες,
Σταύρωσον σταύρωσον. Λέγει αὐτοῖς
ὁ Πιλάτος, Λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς καὶ
σταυρώσατε, ἐγὼ γὰρ οὐχ εὐρίσκω
ἐν αὐτῷ αἰτίαν.

Non trovando alcun motivo di colpevolezza nelle accuse mosse dai sinedriti, il Procuratore li esorta a giustiziare il convenuto secondo le proprie usanze: “Prendetelo voi e crocifiggetelo, perché io non trovo in lui reato”.

Come osserva Blinzler¹⁵ il contrasto tra Gv. 18. 31.b e 19. 6.b si spiega cogliendo la volontà dell'evangelista di riportare nei suoi scritti entrambe le dichiarazioni, non quindi un'insanabile aporia ma solo il rifiuto indignato di Ponzio Pilato di fronte alla temeraria pretesa ebraica.

2. Fonti a sostegno della giurisdizione capitale del Sinedrio.

Gli episodi che seguono sono quelli più comunemente addotti a sostegno della giurisdizione capitale ebraica.

a) La lapidazione di Stefano

Tratto dinanzi al Sinedrio circa sette anni dopo la morte di Gesù, di fonte all'accusa di non “... cessar mai di parlare contro il luogo santo e la legge ...”,¹⁶ Stefano pronuncia un lungo discorso cui segue l'indignazione del Collegio:

¹⁵ Cfr. J. BLINZLER, *Il processo di Gesù cit.*, 198-214.

¹⁶ Cfr. *Acta ap.* 6.6-15; 7.1-60.

Acta Ap. 7. 54-60

Ἀκούοντες δέ ταῦτα διεπρίοντο ταῖς καρδίαις αὐτῶν καὶ ἔβρυχον τοὺς ὀδόντας ἐπ' αὐτόν. ὑπάρχων δέ πλήρης πνεύματος ἁγίου ατενίσας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶδεν δόξαν θεοῦ καὶ Ἰησοῦν ἐστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ, καὶ εἶπεν. Ἴδου θεωρῶ τοὺς οὐρανοὺς διηνοιγμένους καὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν ἐστῶτα τοῦ θεοῦ. Κράζαντες δέ φωνῇ μεγάλῃ συνέσχον τὰ ὦτα αὐτῶν, καὶ ὤρμησαν ὁμοθυμαδὸν ἐπ' αὐτόν, καὶ ἐκβαλόντες ἐξω τῆς πόλεως ἐλιθοβόλουν. καὶ οἱ μάρτυρες ἀπέθεντο τὰ ἱμάτια αὐτῶν παρὰ τοὺς πόδας νεανίου καλουμένου Σαύλου. καὶ ἐλιθοβόλουν τὸν Στέφανον ἐπικαλούμνον καὶ λέγοντα, Κύριε Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου. Θεὸς δέ τὰ γόνατα, ἐκράξεν φωνῇ μεγάλῃ, Κύριε, μὴ στήσης αὐτοῖς ταύτην τὴν ἀμαρτίαν καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐκοιμήθη.

Gli ebrei nell'ascoltare le parole dell'apostolo cominciarono a rodarsi di rabbia, ma questi ispirato dallo Spirito Santo disse loro di vedere la gloria di Dio. La reazione gli fu fatale. Trascinatolo fuori dal Sinedrio, lo lapidarono¹⁷.

Burkill¹⁸ ravvisa nel testo una prova incontestabile della competenza capitale ebraica. Per lo studioso inglese il brano descrive un normale processo davanti al Sinedrio che riconosciuto l'imputato colpevole di bestemmia lo condanna alla pena prevista dalla legge giudaica (*Deut. 17. 7*) per tale reato.¹⁹ Se il processo avesse sofferto di qualche patologia, il Procuratore in carica di certo sarebbe intervenuto. Parzialmente differen-

¹⁷ Sull'esecuzione di Stefano cfr. R. SCHUMACHER, *Der Diakon Stephanus*, Münster, 1910; SELON S. DOKX, *Date de la mort d'Etienne le Protomartyr*, in *Bib.* LV, 1974, 65-73; J. BLINZLER, *Le Procès de Jésus* cit., 258-259; E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1968, 243-245.

¹⁸ Cfr. T. A. BURKILL, *The Trial of Jesus* cit., 1 ss.

¹⁹ Nello stesso senso J. JUSTER, *op. cit.*, 139, il quale deriva l'improbabilità storica degli Atti degli apostoli dalla comparazione tra i fatti narrati in 12 ss. (Pietro davanti ad Erode), 4. 1-21 (Pietro e Giovanni davanti al Sinedrio) e 5. 17-40 (gli apostoli davanti al Sinedrio): per l'identico illecito, la blasfemia, soccorrono giudici e provvedimenti diversi.

te è la posizione della Sordi²⁰ la quale pur pronunciandosi per una sostanziale regolarità della procedura, non manca di criticare gli abusi che portarono all'esecuzione.

Il rilievo di Burkill sull'inerzia del Procuratore è senz'altro fondato ma ciò non basta a legittimare un'ordinaria giustizia capitale del Sinedrio.

Il testo è chiaro e non lascia spazio a dubbi. Il procedimento fu interrotto da un atto di forza della folla ebraica che lapidò Stefano prima che il Collegio, presieduto dal Sommo Sacerdote Caifa, avesse pronunciato la sentenza. Come osserva Nardi²¹ non vi è dunque l'esecuzione di alcun dispositivo ma solo la vendetta sommaria di una ressa incontrollabile, niente affatto giustificata dagli argomenti, già rassegnati, sulla vacanza della magistratura romana e la possibilità di ricollegarvi un qualche diritto ebraico di pronunciare sentenze di morte.

Anche per Jeremias²² (il quale non esclude che l'intervento degli Ebrei fosse stato autorizzato da Pilato) l'esecuzione di Stefano fu un vero e proprio linciaggio. Né esso rimane un esempio isolato; fonti diverse insistono sulla facilità e la prontezza con le quali la plebe del tempo era solita farsi giustizia da sé²³. Il procedimento si esaurisce allora nello sfogo brutale di una condanna popolare cui le autorità romane evitarono di reagire nonostante i doveri della *lex Iulia de vi publica*.

b) *La lapidazione di Giacomo*

Ios. Flav. Ant. Iud. 20. 200-203

ἄτε δὴ οὖν τοιοῦτος ὢν ὁ Ἄνανος, νομίσας ἔχειν
καιρὸν ἐπιτήδειον διὰ τὸ τεθνάναι μὲν

²⁰ Per M. SORDI è chiaro il collegamento tra l'esecuzione di Stefano e la deposizione di Caifa (36 o 37 d. C.) di cui Giuseppe Flavio non fornisce alcuna spiegazione. Cfr. *Aspetti romani dei processi di Gesù e di Stefano*, in *RIFIC* 98 (1970), 305-311.

²¹ Cfr. C. NARDI, *Il Processo di Gesù cit.*, 102-103.

²² Cfr. J. JEREMIAS, *Zur Geschichtlichkeit des Verhörs Jesu vor dem Hohen Rat*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 43 (1950-51), 145 ss. In questo senso E. LOHSE, *συνέδριον*, in *GLNT* 13, 183; J. BLINZLER, *Il Processo cit.*, 213 e J. P. LEMONON, *op. cit.*, 92: "... *Aucune donnée du recit des Actes, ne permet de dire qu'Etienne fut exécuté à la suite d'un jugement régulier prononcé par le Sanhédrin*".

²³ In *Acta ap.5.26*, il comandante del Tempio e i suoi uomini temono di essere lapidati dal popolo e in *9.29* alcuni circoli giudaici progettano di assassinare Paolo. Altri tentativi ritornano in *22.22-24; 23.12; 52.2 ss.*

Φῆστον, Ἄλβινον δ' ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν, καθίζει συνέδριον κριτῶν καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καὶ τίνας ἑτέρους, ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος παρέδωκε λευσθησομένους. ὅσοι δὲ ἐδόκουν ἐπιεικέστατοι τῶν κατὰ τὴν πόλιν εἶναι καὶ περὶ τοὺς νόμους ἀκριβεῖς βαρέως ἠνεγκαν ἐπὶ τούτῳ καὶ πέμπουσιν πρὸς τὸν βασιλέα κρύφα παρακαλοῦντες αὐτὸν ἐπιστεῖλαι τῷ Ἀνάω μηκέτι τοιαῦτα πράσσειν. μηδὲ γὰρ τὸ πρῶτον ὀρθῶς αὐτὸν πεποιηκέναι. τινὲς δ' αὐτῶν καὶ τὸν Ἄλβινον ὑπαντιάζουσιν ἀπὸ τῆς Ἀλεξανδρείας ὁδοιποροῦντα καὶ διδάσκουσιν, ὡς οὐκ ἐξὸν ἦν Ἀνάω χωρὶς τῆς ἐκείνου γνώμης καθίσει συνέδριον. Ἄλβινος δὲ πεισθεὶς τοῖς λεγομένοις γράφει μετ' ὀργῆς τῷ Ἀνάω λήψεσθαι παρ' αὐτοῦ δίκας ἀπειλῶν. καὶ ὁ βασιλεὺς Ἀγρίππας διὰ τοῦτο τὴν ἀρχιερωσύνην ἀφελόμενος αὐτὸν ἄρξαντα μῆνας τρεῖς Ἰησοῦς τὸν τοῦ Δαμναίου κατέστησεν.

Giuseppe Flavio riferisce che il Sommo Sacerdote Anano, forse ancora troppo giovane ed impulsivo²⁴, pensò di approfittare della morte di Festo (mentre il nuovo Procuratore Albino era ancora in viaggio) per convocare i giudici del Sinedrio ed introdurre Giacomo con altri membri della prima comunità giudeo-cristiana affinché fossero lapidati. L'accusa era quella di avere trasgredito la Legge.

Le persone più equanimi della città non trovando negli imputati alcuna ragione di rimprovero, inviarono in segreto Legati dal re Agrippa II supplicandolo di scrivere ad Anano che il suo primo atto di governo non era corretto e quindi di desistere da ogni ulteriore azione.

²⁴ I tratti del carattere del giovane Anano si comprendono meglio dalla lettura di *Bellum Jud.* 4.160 ss., dove si parla della risolutezza con la quale affrontò gli Zeloti “*nome che si erano dati, quasi fossero zelatori di opere buone e non invece al massimo grado delle più turpi*”.

Altri ambasciatori andarono incontro ad Albino che era in cammino da Alessandria, informandolo che Anano non aveva alcuna autorità di convocare il Sinedrio senza il suo assenso. Convinto da queste parole, il Procuratore inviò una lettera sdegnata al Sommo Sacerdote ed il re Agrippa non poté che sostituirlo, dopo solo tre mesi di pontificato, con Gesù, figlio di Damneo.

Dalla prima parte del testo emerge con chiarezza che dopo la morte del Procuratore Festo, il Sommo Sacerdote Anano presiedendo il Sinedrio, abusò della vacanza della carica romana, per giudicare e far lapidare Giacomo con alcuni altri cristiani.

Quando una lettera del nuovo Procuratore Albino gliene chiese ragione, il re Agrippa II che aveva la sorveglianza del Tempio ed il diritto di nominare il Sommo Sacerdote lo depose.

Dal testo si può altresì argomentare una duplice iniziativa, mossa da motivi differenti: gli ambasciatori che si recano presso il re vogliono denunciare l'ingiustizia del comportamento di Anano, il quale ha messo a morte uomini non meritevoli di pena mentre coloro che vanno da Albino vogliono mettere in guardia il Procuratore sul fatto che il Sinedrio è stato convocato senza una sua previa autorizzazione.

Questo secondo aspetto è decisamente importante. Se a prima vista potrebbe ricavarsene la capacità ebraica di comminare ed eseguire pene capitali, una più attenta lettura ne dimostra l'assoluta infondatezza²⁵.

Giuseppe Flavio introduce l'episodio rimarcando la circostanza favorevole dell'assenza romana. È chiaro che se il Sinedrio avesse potuto conoscere i delitti di sangue, Egli non avrebbe sottolineato così fortemente che il Sommo Sacerdote aveva avuto un'occasione propizia in quel tempo di vacanza.

Il passo dunque non giustifica l'opinione di Lietzmann²⁶, di Loh-

²⁵ In senso contrario J. JUSTER, il quale, anche sulla base della versione fornitane da Origine (*C. Cels.* 1. 47; 2.13; 11.18) ritiene autentica solo la prima parte del passo (197-200) di Giuseppe Flavio. I versi successivi sarebbero stati interpolati da un cristiano. Per l'interpretazione del testo rinvio a K. A. CREDNER, *Einleitung in das Neue Testament*, I, Halle, 1836, 580-582; E. SCHÜRER, *op. cit.*, 581 ss; STECK, *Das echte Zeugnis des Josephus von Christo in Protestantische Monatshefte* 16 (1912) 1-11

²⁶ A giusto titolo H. LIETZMANN, *Bemerkungen cit.*, 78-94 riprodotto in *Kleine Schriften II, Studien zum Neuen Testament*, hg von K. Aland, Berlin, 1958, 269-276, 270-272, attribuisce una grande importanza a questo passo che costituisce una delle pietre miliari per lo studio della competenza del Sinedrio in materia di pene capitali.

se²⁷ e di quanti sostengono la giurisdizione capitale degli ebrei durante l'assenza del Procuratore da Gerusalemme. Giuseppe Flavio proprio a proposito del processo di Giacomo, riporta che il Collegio non aveva discrezione nelle esecuzioni di morte nemmeno quando il Governatore era lontano dalla capitale²⁸.

A dire il vero la relazione sul caso, continua con una serie di informazioni oscure tra cui una non meglio precisata autorizzazione, che negli ultimi tempi, precedenti lo scoppio della guerra giudaica, il Sommo Sacerdote domandava al Procuratore prima di ogni convocazione del Sinedrio.

Ma questo controverso *placet* romano non modifica i termini della questione. Nulla prova che il Collegio riunitosi con il consenso del Procuratore avesse per ciò stesso il potere di mettere a morte.

Emerge invece con certezza che Anano oltrepassò i limiti delle sue competenze e per questo venne destituito. Nella lapidazione di Giacomo come in quella di Stefano non può constatarsi che un evidente eccesso di potere da parte del Sinedrio.

c) L'esecuzione della figlia di un rabbino

Nel quarto ordine della Mishnà, in *M. Sanhédrin* 7. 2 si legge

אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן צְדוּקָה, מִעֲשֵׂה בְּבֵת כֹּהֵן אַחַת שְׁזִנְתָּהּ, וְהִקִּיפוּהָ חֲבִילֵי זְמוּרוֹת וּשְׂרָפוּהָ.²⁹

²⁷ E. LOHSE, *Die römischen Statthalter in Jerusalem*, in *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 74 (1958), 69-78. Cfr. anche F. BÜCHSEL, *Zur Blutgerichtsbarkeit des Synedrions*, in *ZNW* 33 (1934), 84-87.

²⁸ Cfr. J. LEBRETON, *L'Eglise primitive, Saint Dizier*, 1 (1938), 242; C. NARDI, *Il Processo cit.*, 102.

²⁹ È altresì illuminante Mishnà, *Sanhedrin* VII, 1; VII, 2; VII, 3.

VII. 1

אַרְבַּע מֵיתוֹת נִמְסְרוּ לְבֵית דִּין, סְקִילָה, שְׂרָפָה, הֶרֶג, וְחֲנָקָה. רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר,
שְׂרָפָה, סְקִילָה, חֲנָקָה, וְהֶרֶג. זֹאת מִצְוֹת הַגִּסְקָלִין:

Rabbi Eleazar ben Zadoq riferisce che da bambino assistette, sulle spalle del padre³⁰, al rogo della figlia di un rabbino³¹ la quale si prostituiva.

A prescindere dalla disputa dottrinale per la quale è posto (se colui che sia stato condannato al supplizio del fuoco debba essere arso interiormente o esteriormente) questo episodio è particolarmente attendibile poiché è riportato sia dal Talmud di Gerusalemme, *J. Sanhédrin* 7,2, 24 b

אמר רבי לעזר בי ר' צדוק תינוק הייתי ורוכב על כתיפו דאבא וראיתי בת כהן שזינת והקיפיה חבילי זמורות ושרפיה.

che da quello Babilonese, *B. Sanhédrin* 52, b.

VII, 2

מִצְוֹת הַנְּשָׂרְפִין, הָיוּ מְשַׁקְעִין אוֹתוֹ בְּזָבֵל עַד אֲרֻכּוֹבוֹתָיו וְנוֹתְנִין סוּדָר קֶשֶׁה לְתוֹךְ הַרְפָּה וְכוּרֶךְ עַל צְנָאוֹ. זֶה מוֹשֵׁךְ אֶצְלוֹ וְזֶה מוֹשֵׁךְ אֶצְלוֹ עַד שְׁפוֹתַח אֶת פִּי, וּמְדַלֵּק אֶת הַפְּתִילָה וְזוֹרְקָה לְתוֹךְ פִּי וְיוֹרֶדֶת לְתוֹךְ מַעְיָו וְחוֹמְרֶת אֶת בְּגֵי מַעְיָו. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אִם הוּא אִם מֵת בְּיָדָם ל' א' הָיוּ מְקַיְמִין בּוֹ מִצְוֹת שְׂרִפָּה, אֲלֵא פוֹתְחִין אֶת פִּי בַּצֵּבֶת שֶׁל א' בְּטוֹבָתוֹ וּמְדַלֵּק אֶת הַפְּתִילָה וְזוֹרְקָה לְתוֹךְ פִּי וְיוֹרֶדֶת לְתוֹךְ מַעְיָו וְחוֹמְרֶת אֶת בְּגֵי מַעְיָו...

VII, 3

מִצְוֹת הַנְּהַרְגִים, הָיוּ מַתִּיזִין אֶת ר' אִשׁוּ בְּפִסְףּ כְּדֶרֶךְ שְׁהַמְלָכוֹת עוֹשֶׂה. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, נוֹוֵל הוּא זֶה, אֲלֵא מְגִיחִין אֶת ר' אִשׁוּ עַל הַסֶּדֶן וְקוֹצֵץ בְּקוֹפִיץ. אָמְרוּ לוֹ, אִין מִיתָה מְגוֹלָת מִזוֹ. מִצְוֹת הַנְּחַנְקִין, הָיוּ מְשַׁקְעִין אוֹתוֹ בְּזָבֵל עַד אֲרֻכּוֹבוֹתָיו וְנוֹתְנִין סוּדָר קֶשֶׁה לְתוֹךְ הַרְפָּה וְכוּרֶךְ עַל צְנָאוֹ, זֶה מוֹשֵׁךְ אֶצְלוֹ וְזֶה מוֹשֵׁךְ אֶצְלוֹ עַד שְׁנַפְשׁוֹ יוֹצֵאָה:

³⁰ ... *Rabbi Eléazar ben Sadoq raconte: une fois, une fille de prêtre se prostitua. Alors, on l'entoura de fagots de sarments et on la brûla (de l'extérieur)*. La traduzione è di J. LEMOYNE, *Les Sadducéens*, Paris, 1972, 237

³¹ J. BLINZLER ha colto nella sentenza una stretta osservanza del diritto sadduceo che attenendosi alla interpretazione letterale della Legge (*Lev. 21. 9*) puniva con il rogo la figlia immorale di un rabbino. La prassi farisaica prevedeva invece una più mite pena del fuoco: veniva versato del piombo fuso nella bocca della condannata rispettandone in tal modo l'integrità fisica esteriore. Da qui è lecito supporre che ancora nel periodo che ci occupa, la componente dei sadducei, per quanto minoritaria, continuava ad influenzare la politica del Consiglio. Cfr. *op. cit.*, 194-195.

אימרתא בת טלי בת כהן שזינתה הואי, אקפה רב חמא בר טוביה חבילי זמורות ושרפה. אמר רב יוסף: טעה בתרתי, טעה בדרב מתנה, וטעה בדתניא: ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם, בזמן שיש כהן - יש משפט, בזמן שאין כהן - אין משפט. אמר רבי אלעזר ברבי צדוק מעשה בבת כהן שזינתה וכו'. אמר רב יוסף: בית דין של צדוקים הוה. הכי אמר להו והכי אהדרו ליה? והתניא, אמר רבי אלעזר ברבי צדוק: זכורני כשהייתי תינוק ומורכב על כתיפו של אבא, והביאו בת כהן שזינתה, והקיפיה חבילי זמורות ושרפיה! - אמרו לו: קטן היית, ואין מביאין ראייה מן הקטן. - שני מעשים הוו. - הי אמר להו ברישא? אילימא הא קמייתא אמר להו ברישא, אמר ליה כשהוא גדול ולא אשגחו ביה, אמר להו כשהוא קטן ואשגחו ביה? אלא: הא אמר להו ברישא, ואמרו ליה: קטן היית. ואמר להו כשהוא גדול. ואמרו ליה: מפני שלא היה בית דין של אותה שעה בקי.

Si spiega quindi la particolare attenzione riservatagli da tutti gli interpreti che sostengono la capacità del Sinedrio di pronunciare sentenze capitali.

Il riferimento biografico permette di rapportare la vicenda all'infanzia di Eleazar e di collocarla con una certa sicurezza durante la parentesi indipendente del regno di Agrippa (41-44 d. C.) quando affievolitasi l'ingerenza romana, con ogni probabilità, il Sinedrio ritornò al pieno esercizio delle sue funzioni.

Il fatto va comunque riferito ad una situazione estemporanea e come tale non in grado di contestualizzare un'ordinaria competenza del Consiglio.

d) *L'iscrizione del Tempio*

In un luogo della *Legatio ad Caium* di Filone (*Legatio* 31. 212)

καί τοῦ τυχόντος ἀν ὑπαλλάξασθαι περιττοτέρα
 δὲ καὶ ἐξαίρετός ἐστιν αὐτοῖς ἅπασιν ἢ περὶ τὸ
 ἱερόν σπουδῆ. τεκμήριον δὲ μέγιστον θάνατος
 ἀπαραίτητος ὄρισταὶ κατὰ τῶν εἰς τοὺς ἐντὸς
 περιβόλους παρελθόντων - δέχονται γὰρ εἰς
 τοὺς ἐξωτέρω τοὺς πανταχόθεν πάντας - τῶν
 οὐχ ὁμοεθνῶν.

e in vari passi delle opere di Giuseppe Flavio³², tra cui soprattutto in *Ant. Iud.* 15. 417

εἶναι. τοιοῦτος μὲν ὁ πρῶτος περίβολος ἦν. ἐν μέσῳ δὲ ἀπέχων οὐ πολὺ δεύτερος, προσβατὸς βαθμίσιν ὀλίγαις, ὃν περιεῖχεν ἐρκίον λιθίνου δρυφάκτου γραφῆ κωλυον εἰσιέναι τὸν ἀλλοεθνῆ θανατικῆς ἀπειλουμένης τῆς ζημίας.

vengono riferiti alcuni cartelli ammonitori, posti ad intervalli regolari lungo la barriera di pietra che separava il Santo dei Santi (cui accedeva solo il Sommo Sacerdote) dal vestibolo dei pagani. Scritti in greco ed in latino essi minacciavano la morte immediata contro chiunque avesse osato scavalcare la barriera, quindi anche per i cittadini romani.

Una di queste iscrizioni è stata trovata nel 1871 da Clermont-Ganneau:

Μεθενα ἀλλογενεῖ εἰσπορεύσθαι ἐντὸς τοῦ περὶ τὸ ἱερόν τρύφακτου καὶ περιβόλου. ὡς δὲ ἀνελθῆ ἕαυτοι αἰτίος ἔσται διὰ τὸ ἐξακολουθεῖν θανάτον.

*“Nessuno straniero deve varcare le barriere e i bastioni circostanti il santuario. Chi verrà colto in flagrante trasgressione sarà egli stesso causa della propria morte immediata”*³³.

Che il potere riportato nell'iscrizione sia una concessione straordinaria ritorna evidente nelle parole pronunciate da Tito al momento della conquista di Gerusalemme, così come le riferisce Giuseppe Flavio³⁴

οὐχ ἡμεῖς δὲ τοὺς ὑπερβάντας ὑμῖν ἀναιρεῖν ἐπτρέψαμεν, κὰν Ῥωμαῖός τις ἦ; τί οὖν νῦν, ἀλιτήριοι, καὶ νεκροὺς ἐν αὐτῷ καταπατεῖτε.

³² Cfr. *Ant. Iud.* 15. 417; 15. 11. 5; *Bellum Jud.* 5. 5. 2; 5. 194; 6. 24; 6. 124-126.

³³ La ricostruzione è conservata presso il museo di Costantinopoli, la traduzione è quella di WINTER, *Marginal notes cit.*, 208. Cfr. C. CLERMONT – GANNEAU, *Une stèle du Temple de Jerusalem*, in *Revue Archéologique* 23 (1872), 220.

³⁴ Cfr. *Bellum Jud.* 6.126.

Roma si lasciò indurre a questa eccezione dal ruolo insostituibile che il Tempio svolgeva nel pensiero e nel sentimento religioso ebraico. Se la legge indigena prevedeva la pena capitale per l'ebreo che in stato di impurità avesse varcato il recinto sacro (*Lev. 15. 31; Num. 18. 4. 7; 19. 13. 20*), a maggior ragione, non poteva che essere punito con la morte il pagano (per se stesso impuro) che vi si fosse avventurato.

Pur tuttavia nessuna testimonianza prova che il Sinedrio abbia mai esercitato questa sua prerogativa. Rimane l'estrema cautela del Collegio nel condannare a morte, persino quando gli era possibile.

e) *Il processo di Paolo (Acta ap. 25. 9-12)*

Della complicata vicenda processuale di Paolo parlano lungamente gli Atti degli apostoli³⁵.

Nel 59 d. C. Paolo di Tarso anche a seguito di numerosi diverbi con i Giudei d'Asia, venne accusato dal Sinedrio, di insegnare dovunque contro il popolo ebraico, la sua Legge ed il Tempio, che peraltro aveva tentato di profanare cercando di introdurre un gentile, Trofimo di Efeso.

L'apostolo aveva rischiato di rimanere ucciso se non fosse intervenuto dalla torre Antonia il Tribuno Claudio Lisia, di origine greca, che lo sottrasse all'ira del Sinedrio cui Egli stesso lo aveva accompagnato per permettergli di giustificare le sue ragioni.

Il collegio non lamentò la condotta del tribuno romano, né rivendicò il diritto di giudicare Paolo, ma pensò di risolvere la questione complottandone la morte: in più di quaranta avrebbero pregato il tribuno di ricondurre l'imputato al Sinedrio per esaminarlo con maggiore diligenza, ma quando vi fosse giunto lo avrebbero ucciso.

L'accordo criminoso fu sventato da un nipote di Paolo, che riferendone a Lisia, permise che nella notte Egli, scortato da quattrocento uomini, raggiungesse Felice a Cesarea. Il Procuratore dopo aver letto l' *elogium* di polizia decise di ascoltare ogni ragione di difesa solo in presenza degli accusatori: "Ti ascolterò – aveva risposto Felice a Paolo, dopo avere udito che era della Cilicia – *quando verranno i tuoi accusatori*"³⁶

³⁵ Cfr. per l'intero racconto *Acta ap. 23.12-35*

³⁶ Cfr. *Acta ap. 23.33-35*. Il Sinedrio venne dunque considerato come un organo di accusa non già un collegio giudicante: solo l'autorità romana aveva la capacità di decidere.

οἵτινες εἰσελθόντες εἰς τὴν Καισάρειαν καὶ ἀναδόντες τὴν ἐπιστολὴν τῷ ἡγεμόνι, παρέστησαν καὶ τὸν Παῦλον αὐτῷ. ἄναγνους δὲ καὶ ἐπερωτήσας ἐκ ποίας ἐπαρχείας ἐστίν, καὶ πυθόμενος ὅτι ἀπὸ Κιλικίας, διακούσομαί σου, ἔφη, ὅταν καὶ οἱ κατήγοροί σου παραγένωνται.

Giunti a Cesarea, i Sommi Sacerdoti ed alcuni membri del Sinedrio, accompagnati dal retore Tertullo capace di esprimersi in greco, accusarono Paolo di eccitare sedizioni tra i greci sparsi nel mondo, di essere il capo della setta dei nazorei e di avere tentato di profanare il Tempio. Allo stesso Lisia venne contestato il reato di aver sottratto il giudicabile dalle loro mani.

L'apostolo respinse tutte le accuse con abile dialettica, puntualizzando che era stata una diatriba dottrinale, sulla resurrezione dei morti, la causa dell'indignazione sinedrile.

Sebbene tra le accuse ce ne fossero di carattere religioso, quale per l'appunto quella di aver tentato di profanare il Tempio, il Procuratore non rimise la decisione al Sinedrio ma rinviò la causa *sine die*: “quando il tribuno Lisia sarà disceso da Gerusalemme – disse - vi ascolterò”³⁷

ὅταν Λυσίας ὁ χιλίαρχος καταβῆ,
διαγνώσομαι τα καθ' ὑμᾶς.

Quando, dopo due anni a Felice subentrò Festo, la questione si ripropose. Recatosi in visita a Gerusalemme, il nuovo Procuratore fu subito incalzato dalla richiesta di trasferire Paolo in città, rivoltagli dai sacerdoti e dai Giudei più ragguardevoli. In tal modo sarebbe stato più facile tendergli insidie per ucciderlo.

Temendo la menomazione del suo potere giurisdizionale, Festo decli-

³⁷ Cfr. *Acta ap.* 24.22.

nò la domanda, lasciando comunque ai sinedrìti la possibilità di scendere a Cesarea per provare tutte le accuse.

Ha dunque inizio un nuovo procedimento, sempre presieduto dal Procuratore romano, con le identiche contestazioni e la stessa difesa: Paolo risponde di non avere fatto niente di male, né contro il Tempio, né contro la legge dei Giudei né contro quella di Cesare.

Festo allora, per non deludere del tutto le attese del Sinedrio, chiede a Paolo se vuole recarsi a Gerusalemme per esservi giudicato: il processo continuerà ad essere presieduto dal Procuratore romano per cui egli stesso siederà in Tribunale come giudice. L'imputato appellandosi a Cesare rifiuta: *“Mi trovo al Tribunale di Cesare ed è qui che mi si deve giudicare”, “hai chiesto di andare da Cesare, da Cesare andrai”*³⁸.

ὁ Θῆστος δὲ θέλων τοῖς Ἰουδαίοις χάριν καταθέσθαι ἀποκριθεὶς τῷ Παυλῷ εἶπεν, Θέλεις εἰς Ἱεροσόλυμα ἀναβᾶς ἐκεῖ περὶ τούτων κριθῆναι ἐπ’ ἐμοῦ; εἶπεν δὲ ὁ Παῦλος, Ἐπὶ τοῦ βήματος Καίσαρος ἐστὼς εἶμι, οὗ με δεῖ κρίνεσθαι. Ἰουδαίους οὐδὲν ἠδίκησα, ὡς καὶ σὺ κάλλιον ἐπιγινώσκεις. εἰ μὲν οὖν ἀδικῶ καὶ ἄξιον θανάτου πέπραχά τι, οὐ παραιτοῦμαι τὸ ἀποθανεῖν εἰ δὲ οὐδὲν ἐστὶν ὧν οὗτοι κατηγοροῦσίν μου, οὐδεὶς με δύναται αὐτοῖς χαρίσασθαι Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι. Τότε ὁ Θῆστος συλλαλήσας μετὰ τοῦ συμβουλίου ἀπεκρίθη, Καίσαρα επικέκλησαι, ἐπὶ Καίσαρα πορεύσῃ.

³⁸ Cfr. *Acta ap.* 25. 9-12. In materia di *provocatio* repubblicana e di appello imperiale lo scritto di riferimento è R. ORESTANO, *L'appello civile in diritto romano*, Torino, 1953; Cfr. anche A. H. M. JONES, *Studies in Roman Government and Law* (cap. IV: *I Appeal unto Caesar*), New York, 1960, 51-65; P. GARNESEY, *The Lex Iulia and Appeal under the Empire*, in *JRS* 56 (1966), 167-189; U. VINCENTI, *“Ante sententiam appellari potest”*. *Contributo allo studio dell'appellabilità delle sentenze interlocutorie nel processo romano*, Padova, 1986; L. DE GIOVANNI, *L'appello nel giurista Marciano*, in *SDHI* 54 (1988), 147-169; C. VENTURI, *Pomponio, Cicerone e la “provocatio”*, in *Nozione, Formazione ed interpretazione del diritto dell'età romana alle esperienze moderne. Ricerche dedicate al professor Filippo Gallo*, 2, Napoli, 1997, 527-566.

Dal prolisso racconto degli Atti può argomentarsi che il Tribunale di Cesare era competente a giudicare dei reati religiosi secondo la legge ebraica. Se le parole di Festo non possono essere intese come una proposta di semplice trasferimento della sede di celebrazione del processo in Gerusalemme, sedente il Procuratore come giudice, di certo non giustificano una declinatoria di competenza per materia, ma solo il consenso al Sinedrio di celebrare il processo, del resto non capitale, in sua presenza³⁹.

Ad ogni modo, quale che fosse la proposta di Festo, rimane evidente la conferma del controllo esercitato dal Procuratore romano sui processi lasciati alla decisione dell'autorità locale.

E ciò tanto più in quanto la persecuzione dei delitti più gravi avveniva, come confermano i vangeli e gli atti, con l'osservanza dei principi sostanziali radicatisi nell'esercizio della giurisdizione penale sui cittadini romani⁴⁰.

Se la competenza a giudicare, fosse stata quella del Sinedrio, Paolo non avrebbe potuto rifiutare di recarsi a Gerusalemme. Viceversa nelle parole dell'apostolo riposa un'ulteriore conferma della competenza esclusiva del *Procurator Caesaris* in materia penale, persino quando i reati contestati non erano di natura capitale: “*mi trovo al tribunale di Cesare ed è qui che mi si deve giudicare*”. Nulla cambia se tale richiesta è rafforzata dalla condizione di cittadino romano dell'imputato⁴¹.

Winter⁴² inquadra la lunga restrizione di Paolo nel conflitto di com-

³⁹ Se il Procuratore aveva proposto a Paolo di essere giudicato dal Sinedrio in sua presenza era perché, cadute le imputazioni capitali, restavano da giudicare i reati alla stregua della legge ebraica, di cui egli, non ebreo, aveva poca conoscenza. Gli accusatori di Paolo, dice infatti Festo ad Agrippa, non lo imputavano di alcun delitto, ma avevano contro di lui certe questioni intorno alla loro superstizione e ad un certo Gesù morto che Paolo diceva essere vivo.

⁴⁰ In un altro luogo degli atti si legge che Festo, nell'informare il re Agrippa II e Berenice della prigionia di Paolo, narra ai due venuti a salutarlo che i grandi sacerdoti e gli anziani ne avevano chiesto la condanna, ma egli aveva risposto che non era costume dei romani condannare un uomo prima che l'accusato avesse presenti gli accusatori e gli fosse dato luogo di difesa per scagionarsi (*Acta ap.* 25.13-16).

⁴¹ Sul problema del *domicilium* e dell'*origo* dell'imputato cfr. i lavori di D. NÖRR, *Origo. Studien zur Orts, Stadt- und Reichszugehörigkeit in der Antike*, in *TR* 31 (1963), 525-600; ID., “*Origo*”, in *PWRE* 10, Stuttgart, 1965, coll. 433-473; A. STEINWENTER, *op. cit.*, 471-490; P. WINTER, *On the Trial cit.*, 190 ss.; Y. THOMAS, “*Origine*” et “*commune patrie*”. *Étude de droit public romain* (89 av. J.C. – 212 ap. J.C.), Paris-Roma, 1996, 195-207.

⁴² P. WINTER, *Marginal notes cit.*, 16 ss., critica come oscuro e contraddittorio il racconto di Luca sul processo di Paolo. Gli Atti non chiarirebbero né il capo di accusa né le ragioni che portarono all'arresto. Evidentemente Egli non riconosce nella custodia romana (argomentata dalla relazione di Lisia e di Felice) il tentativo di sottrarre l'imputato al

petenze (ulteriormente acuito dalla sua cittadinanza romana) tra il tribunale ebraico e quello romano.

Le perplessità circa l'attribuzione o meno del caso al Sinedrio, conforterebbero la capacità del Tribunale di Gerusalemme di pronunciarsi in processi di sangue.

Ma questi rilievi non tengono nella giusta considerazione la qualificazione del reato contestato. L'accusa contro Paolo è di avere introdotto i pagani (Trofimo) nel Tempio, quindi di avere integrato quella fattispecie eccezionale per la quale il Collegio conservava la facoltà di mettere a morte finanche un cittadino romano.

Né sfugge allo storico del processo che pur di fronte a questa possibilità il prigioniero fu mandato a Roma. Una volta di più il Sinedrio si astenne da una sentenza di morte, rinunciando a che Claudio Lisia e Felice gli consegnassero il colpevole persino nella sola ipotesi in cui avrebbe avuto piena discrezionalità.

La vicenda di Paolo potrebbe confortare, in ultima analisi, quanto già si è detto a proposito del potere istruttorio del Collegio, ma non certo la facoltà dello stesso di emettere sentenze capitali né dell'autorità romana di "delibare" decisioni ebraiche. La riprova è nel c. d. "*Testimonium Flavianum*" (*Ios. Flav. Ant. Iud.* 18. 64 a)

καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν
παρ' ἡμῖν σταυρῶ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου οὐκ
ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες.

Come osservano Sordi⁴³ e Miglietta⁴⁴ il tenore complessivo del passo nel confermare una denuncia formale delle autorità gerusalemmitane al Procuratore romano, esclude senza esitazione ogni loro competenza nei processi di sangue.

linciaggio che la folla ebraica riservava ai profanatori. Cfr. in particolare *Acta ap.* 21. 28; 23-27; 24.6; 25. 8. Cfr. anche W. DRESCHER, *Das Leben Jesu bei Paulus*, Giessen, 1900; TH. MOMMSEN, *Die Rechtsverhältnisse des Apostel Paulus*, in *ZNW* 2 (1901) 91; L. FEINE, *Jesus Christus und Paulus*, Giessen, 1902; C. M. MARTINI, *Atti degli apostoli cit.*, 12.

⁴³ Cfr. M. SORDI, *I Cristiani cit.*, 18.

⁴⁴ Cfr. M. MIGLIETTA, *Pilatus dimisit cit.*, 200. Sul tema anche L. PRÉCHAC, *Réflexions sur le «Testimonium Flavianum»*, in *Bull. Assoc. Budé*, 1969, 101 ss; *contra* W. FRICKE, *Il Caso Gesù cit.*, 218-219.

3. I testi della tradizione rabbinica

L'esegesi fin qui svolta rimane confermata da diversi testi della tradizione rabbinica⁴⁵ estratti dalla Megillat Ta'anit, da due Mekhiltot, dal Talmud di Gerusalemme e da quello Babilonese.

a) *Megillat Ta'anit* 16⁴⁶

בשיבסר ביה נפקו רומאי מן ירושלם. בעשרין ותרין ביה תבו לקטלא
משמדיא⁴⁷

⁴⁵ Cfr. J. LEHMANN, *Dates importantes de la Chronologie du deuxième Temple*, in REJ 37 (1898), 12-20; H. PETER, *Pontius Pilatus cit.*, 1-40; R. T. HERFORD, *Christianity in Talmud and Midrasch* 50 (1903) (v. rec. de W. BACHER, in JQR. 17) (1905), 171-183; Id., *Christian Jewish Literature*, in J. Hastings *Diction of Christ and the Gospels* 2 (1908), 876-882; J. FREY, *Der slavische Josephusbericht über die urchristliche Geschichte*, 1908; W. H. ROSCHER, *Die Zahl 40 in Glauben, Brauch und Schrifttum der Semiten, Abhandlungen der k. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, philol.-hist. Klasse t. 27* (1909), 21 ss; M. GOGUEL, *Juifs et Romains dans l'histoire de la Passion, Revue de l'histoire des religions* 62 (1910), 165-182, 295-322; K. KAUTSKY, *Der Ursprung cit.*, 10 ss; H. WINDISCH, *Der messianische cit.*, 20 ss; H. L. STRACK, *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben* 50 (1910), 16 ss; A. LOYSI, *Les évangiles 2 cit.*, 593, nt. 4; M. HENGEL, *Gli Zeloti cit.*, 381-382; H. A. MC NEILE, *A critical cit.*, 627; A. GOFFREDO, *L'esegesi biblica cit.*, 1951 ss; C. VIOLANTE, *La critica cit.*, 12; J. BLINZLER, *Giovanni cit.*, 62 ss; Id., *Il processo cit.*, 32-36; C. SPICQ, *Notes cit.*, 22/1-3; P. GRELOT, *L'origine cit.*, 125; J. CARMIGNAC, *La nascita cit.*, 26 ss; D. MOLAT, *"Evangile" cit.*, 1746 ss; C. H. DODD, *Storia cit.*, 64 ss; E. ZOLLI, *Il Nazareno - Studi di esegesi neotestamentaria alla luce dell'aramaico e del pensiero rabbinico*, Ist. Edizioni Accademiche, Udine, 1938, 149; F. BONSRIVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma, 1955, particolarmente nt. 1899; S. QUINZIO- P. STEFANI, *Monoteismo ed ebraismo*, Roma, 1975, 50-52; M. CIMOSA, *L'antico Testamento sullo sfondo del racconto della Passione, "Parole di vita"*, 1, 1982, 33 ss; R. FABRIS, *Gesù di Nazareth - Storia e interpretazione*, Assisi, 1983, 35-55; AUTORI VARI, *Hebrew-English edition of the Babylonian Talmud, 19 (Sanhédrin)*, London- New York, 1987; M. SORDI, *I Cristiani cit.*, 13, nt.1; F. LUCREZI, *Sulla lettura materialistica cit.*, 59; K. ROSEN, *Roma e gli ebrei cit.*, 1996, 78-84.

⁴⁶ La *Megillat Ta'anit* si compone di due parti, il Calendario dei digiuni ed il Commentario, le quali da un punto di vista storico hanno un valore assai diverso. Il Calendario dei digiuni è una raccolta assai antica scritta in aramaico, il Commentario al contrario è una redazione tardiva.

⁴⁷ "... Le 17 du mois, les Romains quittèrent Jérusalem. Le 22 du mois on recommença à tuer ceux qui poussent à l'apostasie". La traduzione è di J. P. LEMONON (che seguirò anche per il seguito) *op. cit.*, 80, il quale riporta quasi integralmente quella di H. LICHTENSTEIN, in *HUCA, VIII-IX* (1931-1932), 320 ss. L'unica differenza è nella versione di

Non appena i romani abbandonarono la Giudea, in seguito allo scoppio della guerra (66 d. C.), il Sinedrio ricominciò ad eseguire condanne capitali. Ciò significa che tale potere gli era stato inibito durante tutto il tempo della dominazione straniera.

Come osserva Jeremias⁴⁸ il Calendario dei digiuni cita per il mese di Elul due avvenimenti strettamente legati: il 17 del mese i romani lasciarono Gerusalemme, il 22 si ricominciò a giustiziare i “malfattori”.

Dopo cinque giorni dalla capitolazione della corte romana di Gerusalemme (settembre 66 d. C.) il Tribunale ebraico pronunciò ed eseguì sentenze di morte. A ricordo della riacquisizione della giustizia capitale, il 22 Elul venne da allora in poi considerato festa nazionale e contrassegnato dal divieto di digiuno.

b) *La Mekhilta di Rabbi Ishmaël e quella di Rabbi Šiméon Ben Yohai.*

⁴⁹ מעם מזבחי תקחנו למות נמצינו למידין שסנהדרין בצד מזבח

מנין שתהא סנהדרין סמוכה למזבח ת"ל מעם מזבחי תקחנו למות ומנין שאין ממיתין שלא בפני הבית ת"ל מעם מזבחי תקחנו למות. הא אם יש מזבח אתה ממית ואם לאו אין אתה ממית מכאן אמרו ארבעים שנה קודם החורבן בית שני בטלו דיני נפשות מישראל מפני שגלו סנהדרין ולא היה מקומן במקדש.⁵⁰

“*m_amaia*” reso dal LICHTESTAIN con il termine, forse troppo generico, di “*malfaiteur*”. Sulle varie interpretazioni del testo cfr. in particolare S. ZEITLIN, *Megillat Taanit as a Source for Jewish Chronology and History in the Hellenistic and Roman Periods*, Philadelphia, 1922, 96-97, il quale identifica ... *ceux qui poussent a l'apostasie* ... nei soldati romani che non si erano arresi precedentemente. Dopo aver concesso loro un termine di cinque giorni per ritirarsi, gli ebrei li avrebbero nuovamente attaccati e massacrati. Per T. A. BURKILL, *The Competence*, cit. 309-310, si tratta invece di ebrei rivoluzionari che collaborando con i romani avevano tradito le ragioni del loro popolo. *Contra* J. P. LEMONON, *op. cit.*, che ritiene inammissibili entrambe le letture.

⁴⁸ Cfr. J. JEREMIAS, *op. cit.*, 149-150 il quale segue alla lettera il testo proposto da H. LICHTENSTEIN.

⁴⁹ Mekhilta d' Rabbi Ishmaël, in *Mishpatim* 7, HOROVITZ – RABIN, 264 « ... Tu l'arracheras même de mon autel pour qu'il meure. Nous en déduisons que le Sanhédrin est près de l'autel ». J. P. LEMONON, *op. cit.*, 81.

⁵⁰ Mekhilta d' Rabbi Šiméon ben Yohai, *Mishpatim* s/Ex. 21, 14 J. N EPSTEIN-MELAMED, 171. «... D'où savons-nous que le Sanhédrin sera à côté de l'autel, de ce qu'il est dit

Le due Mekhilot derivano l'incompetenza del Sinedrio dal fatto che il Consiglio non si riuniva più presso il Santuario (per la tradizione rabbinica le esecuzioni dovevano avere luogo vicino all'altare)⁵¹.

Più particolarmente la seconda Mekhila riferisce che il Sinedrio fu spogliato della giustizia capitale quaranta anni prima della distruzione del Tempio, avvenuta nel 70 d. C.

Evidentemente la Mekhila di Rabbi Šiméon ben Yohai amplifica un testo più semplice che nel suo significato originario si interessava soltanto del luogo in cui doveva sedere il Sinedrio per amministrare la giustizia.

Hoening⁵² non ritiene che i tre distinti avvenimenti riportati nel testo (distruzione del Tempio, esilio del Sinedrio, abrogazione della giurisdizione capitale) possano essere tutti riferiti allo stesso dato cronologico. In verità la menzione dei quaranta anni che avrebbero preceduto la distruzione del Tempio sarebbe un'aggiunta tardiva in luogo di un termine originario di quattro anni.

Questa interpretazione non è però suffragata dalle fonti. L'espressione *mikan ámerû* è senz'altro mishnaica, quindi precedente alla successiva analisi di Rabbi Šiméon ben Yohai, il quale ha forse completato ma non certo modificato la prima versione.

Peraltro la notizia ritorna in entrambi i Talmud.

c) *J. Sanhédrin, I, 18 a, 43*

תני קודם לארבעים שנה עד שלא חרב הבית ניטלו דיני נפשות ובימי שמעון בן שטח ניטלו דיני ממונות. אמר ר"ש בן יוחי בריך רחמנא דלינא חכים מידון.⁵³

dans l'Écriture: tu l'arracheras même de mon autel pour qu'il meure, et d'où savons-nous qu'on n'a pas le droit de mettre à mort quand on n'est pas auprès du Temple, de ce qu'il est dit dans l'Écriture: tu l'arracheras même de mon autel pour qu'il meure. Voici: s'il y a un autel, tu as le droit de mettre à mort et s'il n'y a pas d'autel, tu n'as pas le droit de mettre à mort. C'est pourquoi on a dit: 40 ans avant la destruction du second Temple, la peine de mort a cessé d'exister en Israël parce que le Sanhédrin a été exilé et que leur lieu n'était plus auprès du sanctuaire». J. P. LEMONON, op. cit., 82.

⁵¹ J. JUSTER sottolinea le diverse informazioni della Mishnà per le quali il Sinedrio continuò a riunirsi nel Tempio delle pietre tagliate fino agli ultimi anni di Gerusalemme. Ma pur ammettendo che il Collegio abbia cambiato la sede delle sue assemblee, niente prova che ciò coincise con una limitazione della sua giurisdizione. Cfr. *op. cit.* 2, 133.

⁵² Cfr. S. B. HOENIG, *The Great Sanhedrin*, New York, 1953, 212.

⁵³ «... On a enseigné: 40 ans avant que le Temple ne soit détruit, les jugements concernant la vie (c'est à dire en matière capitale) furent enlevés et au temps de Siménéon ben Setab, les Juge-

d) *J. Sanhédrin*, VII, 2, 24 b, 48

קודם לארבעים שנה עד שלא חרב בית המקדש ניטלו דיני נפשות מישראל.
 בימי רבי שמעון בן יוחי ניטלו דיני ממונות מישראל אמר רבי שמעון בן יוחי
 בריך רחמנא דלי נא חכי⁵⁴

I due testi riferiscono la situazione giudiziaria conosciuta dal Sinedrio all'epoca del II° Tempio.

Per Sanhédrin I, 18 a, 43 ... *“più di quaranta anni prima della distruzione del Tempio, gli ebrei furono privati della giurisdizione capitale. Al tempo di Siméon ben Setah il Collegio fu spogliato della competenza in materia di affari finanziari. Di tale restrizione non si dolse Rabbi Siméon ben Yohai (II sec. d. C.), il quale, al contrario, si sentì sollevato dal fatto di non dovere emettere sentenze di morte”*.

La confusione del passo, soprattutto per quanto riguarda alcune incertezze stilistiche (i versetti esordiscono con un fatto accaduto sotto i romani, risalgono al periodo asmoneo di Simenon ben Setah⁵⁵ e ritornano infine a Siméon ben Yohai) non ne vizia l'attendibilità.

Siméon ben Setah dedicò molto del suo studio a questioni di procedura giudiziaria. Sono noti i suoi rilievi in materia probatoria e soprattutto i suoi ammonimenti sulla irrilevanza della prova indiretta nei delitti di sangue e quindi sulla necessità che il dibattimento fosse sostenuto dalla deposizione di almeno due testimoni (così come esige la Mishnà).

È senz'altro questo interesse procedurale che ha suggerito nel testo l'accostamento tra i due dati menzionati: nei processi di morte il Sinedrio fu spogliato delle sue prerogative proprio come ai tempi di Siméon ben Setah lo era stato in materia di affari finanziari⁵⁶.

ments concernant les affaires financières furent enlevées. Rabbi Siméon ben Yokai dit: béni soit le Seigneur, car je ne suis pas capable de porter des jugements». J. P. LEMONON, *op. cit.*, 83.

⁵⁴ «... *On a enseigné: plus de 40 ans avant que Temple ne soit détruit, les Jugements concernant la vie furent enlevés d'Israël. Au temps de rabbi ben Yohasi lese jugements concernats les affaires financières furent enlevés d'Israël. Rabbi Siméon ben Yokai dit: béni soit le Seigneur, car je ne suis pas capable de porter des jugements»*. J. P. LEMONON, *op. cit.*, 84.

⁵⁵ Maestro dell'epoca di Alessandro Janneo e Salomè Alessandra, Šiméon ben Šetah, fu duramente perseguitato dal re benché fosse il fratello di quest'ultima. La sua attività e l'autorevolezza comunque acquisita permisero ai farisei di recuperare una certa influenza durante la fine del regno della regina.

⁵⁶ Šiméon ben Setah ebbe un ruolo importate in questo campo perché modificò le regole della *ketùbah* (il contratto di matrimonio), migliorando lo stato giuridico e sociale

Sanhédrin VII. 2, 24, b espone con maggiore coerenza una progressione storica di dati sui poteri del Sinedrio: le competenze del Gran Consiglio furono sempre più ridotte: prima gli fu sottratta la giurisdizione capitale poi la capacità di conoscere le liti finanziarie e fiscali.

Rabbi Šiméon ben Setah non è più citato ma il nome di quest'ultimo è sostituito con Šiméon ben Yokai.⁵⁷

Con ogni probabilità questa sostituzione è dovuta alla correzione di qualche copista il quale ha voluto dare al testo una maggiore omogeneità.

La stessa questione è poi affrontata da due testi del Talmud di Babilonia contenuti in *Avodah Zarah*, il trattato che regola i rapporti tra il popolo eletto e i pagani. Nessuna relazione può esservi durante il tempo delle feste politeiste. A proposito di una di queste (la *Κροατῆσις*) *Avodah Zarah* 8, b dopo aver premesso che i romani vinsero i greci grazie all'alleanza con Israele aggiunge:

e) *Avodah Zarah* 8, b

עשרין ושית שנין קמו להו בהימנותייהו בהדי ישראל מכאן ואילך אישתעבדו
 בהו מעיקרא מאי דרוש ולבסוף מאי דרוש מעיקרא דרוש נסעה ונלכה ואלכה
 לנגדך ולבסוף דרוש יעבר נא אדני לפני עבדו עשרין ושית שנין דקמו
 בהימנותייהו בהדי ישראל מנא לן דאמר רב כהנא כשחלה רבי ישמעאל בר
 יוסי שלחו ליה רבי אמור לנו שנים וג' דברים שאמרת לנו משום אביך אמר
 להו מאה ושמונים שנה קודם שנחרב הבית פשטה מלכות הרשעה על ישראל
 פ' שנה עד לא חרב הבית גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית
 ארבעים שנה עד לא חרב הבית גלתה סנהדרין וישבה לה בחנות למאי הלכתא
 אמר רבי יצחק בר אבדימי לומר שלא דנו דיני קנסות⁵⁸

della donna. È nell'ambito di questo discorso che viene ricordata la limitazione dei poteri degli israeliti in materia di affari finanziari.

⁵⁷ Su questa sostituzione di Šiméon ben Šetah con Šiméon ben Yohai le edizioni presentano dati differenti. L'edizione di Venezia dà il testo senza indicazione speciale, l'edizione di Krotoshin considera la citazione di "ben Yohai" come una lettura errata e la mette tra parentesi. Quanto all'edizione di Pietrokoff segnala semplicemente la differenza.

⁵⁸ «... Pendant 26 ans les Romains se sont tenus à leurs engagements à l'égard d'Israël, ensuite ils (les Israélites) leur ont été soumis. Quelle est l'allusion scripturaire à cette première attitude? Et quelle autre pour la dernière? A la première peut être appliquée: «... Partons et marchons; et moi je marcherai près de toi» (Gen., XXXIII, 12). Et à la dernière

Per ventisei anni i romani tennero fede alle loro promesse verso Israele poi lo sottomisero. La notizia è appresa da Rabbi Kahana (IV sec. d. C.), il quale citando altri Maestri tramanda avvenimenti molto interessanti: centoottanta anni prima che il Tempio fosse distrutto i Saggi decretarono che le norme sull'impurità toccassero le regioni fuori della nazione ebraica, quaranta anni prima che il Tempio fosse distrutto il Sinedrio si esiliò tenendo le sue sedute ad Hanut. Da allora in poi non vennero più celebrati processi finanziari⁵⁹. Né vennero più eseguite sentenze capitali. Difatti Rabbi Nahman ben Isaac (IV sec. d. C.), più che sulle ammende, invita a riflettere sulle difficoltà causate dalla riduzione dei poteri sinedrili

לא תימא דיני קנסות אלא שלא דנו דיני נפשות מאי טעמא כיון דחזו דנפיש
 להו רוצחין ולא יכלי למידן אמרו מוטב נגלי ממקום למקום כי היכי דלא
 ליחייבו דכתיב ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא מלמד
 שהמקום גורם⁶⁰

Gli assassini divennero numerosi e non potendo essere giustiziati se ne consigliò l'esilio da un luogo all'altro.

Nella chiusa ritornano i centoottanta anni di dominazione romana in Israele prima della distruzione del Tempio: dai duecentosei anni di governo straniero, il Rabbino, sottrae i ventisei anni in cui la nazione ebraica non fu sottomessa.

Il secondo brano del Talmud babilonese è tratto da *b. Sanhédrin 41, a.*

מאן בן זכאי אילימא רבי יוחנן בן זכאי מי הוה בסנהדרין והתניא כל שנותיו
 של רבי יוחנן בן זכאי מאה ועשרים שנה ארבעים שנה עסק בפרקמטיא

peuvent s'appliquer les mots: «Que mon Seigneur passe maintenant devant son serviteur ...». J. P. LEMONON, *op. cit.*, 86.

⁵⁹ In verità quest'ultima affermazione è in contrasto con l'immediato seguito del passo, il quale riporta che Rabbi Judach ben Bava ordinò cinque anziani affinché trattassero le pratiche finanziarie.

⁶⁰ " ... *Ne dis pas les amends, mais dis qu'ils ne rendirent plus de jument en matière de peine de mort. Pourquoi? Parce que lorsque le sanhédrin vit que les meurtriers étaient si nombreux qu'ils ne pouvaient plus les juger, ils dirent: il vaut mieux que nous nous exilions d'un endroit à un autre endroit, car autrement comment pourrions – nous ne pas les déclarer coupables, car il est écrit: Tu te conformeras à la parole qu'ils t'auront fait connaître à partir de ce lieu choisi par Yahvé? (Deut. XVII,10), ceci enseigne que c'est le lieu qui est le facteur déterminant*". J. P. LEMONON, *op. cit.*, 87.

ארבעים שנה למד ארבעים שנה לימד ותניא ארבעים שנה קודם חורבן הבית
 גלתה סנהדרי וישבה לה בחנות ואמר רבי יצחק בר אבודימי לומר שלא דנו
 דיני קנסות דיני קנסות סלקא דעתך אלא שלא דנו דיני נפשות ותנן משחרב
 בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי אלא בן זכאי דעלמא הכי נמי מסתברא
 דאי סלקא דעתך רבן יוחנן בן זכאי קרי ליה רבי בן זכאי והתניא מעשה ובדק
 רבן יוחנן בן זכאי בעוקצי תאנים⁶¹

Si discute circa l'influenza che possono spiegare le prove incongruenti in un processo criminale.

Secondo Rabbi Hisda (217-309 d. C.), interprete dell'opinione tradizionale, si deve distinguere tra *bedikot* e *hakirot* cioè tra ciò che riguarda le domande secondarie e l'interrogatorio viziato da contraddizioni sulla data, il tempo e il luogo del delitto.

Rabbi Joseph (IV sec. d. C.) invoca una pratica diversa: qualsiasi aporia anche su un punto secondario della testimonianza ne causa l'inutilizzabilità. Questo fu l'insegnamento di Rabbi ben Zakkai il quale visse centoventi anni: quaranta anni fu negli affari, quaranta studiò (quaranta anni prima della distruzione del Tempio quando il Sinedrio si trasferì ad Hamut)⁶² e quaranta insegnò⁶³.

⁶¹ «... Qui est ce ben Zakkai (qui est mentionné sans titre dans la baraita citée plus haut et invoquée par Rav Joseph)? S'il est appelé Rabbi Yohanan ben Zakkai, était-il pour autant membre du Sanhédrin, alors qu'il est enseigné par ailleurs: l'ensemble de la vie de Rabbi Yohanan ben Zakkai fut de cent vingt ans: quarante ans il fut dans les affaires; quarante ans il étudia, et quarante ans il enseigna; et qu'il a été également enseigné: quarante ans avant la destruction du Temple, le Sanhédrin s'exila et s'établit à Hamut. Et à ce sujet, Rabbi Isaac ben Adimi dit: ceci nous apprend qu'ils ne jugèrent pas les affaires d'amendes. Affaires d'amendes. Penses-tu qu'il en soit ainsi? Dis plutôt: ils ne jugèrent pas les affaires criminelles; et nous avons appris de la Mishna: quand le Temple fut détruit, Rabban Yohanan ben Zakkai, décréta (etc)! Mais, en réalité, le fait qu'il est appelé «ben Zakkai» tout court peut s'expliquer également, car si l'on suppose qu'il se soit agi de Rabban Yohanan ben Zakkai, Rabbi l'aurait-il appelé simplement, «ben Zakkai»?! Cependant n'a-t-il pas été enseigné: il arriva que Rabban Yohanan ben Zakkai examina (des témoignages) à propos de queues de figues?». J. P. LEMONON, *op. cit.*, 88.

⁶² Il riferimento cronologico circa la distruzione del Tempio e l'esilio del Sinedrio torna dunque a proposito della vita di ben Zakkai e più precisamente del defaticante tentativo di valutarne lo spessore dell'insegnamento attraverso la conoscenza del titolo che lo distingueva: non è possibile che Egli abbia presieduto il Sinedrio o che ne sia stato membro poiché negli anni del suo ministero il Collegio aveva perso ogni potere in materia di crimini capitali.

⁶³ I dati sul Tempio e la sottrazione dei poteri sinedrili sono confermati pedissequamente dal trattato *Shabbat 15, a*

I Talmud confermano dunque una tradizione rabbinica che in più riprese ha riferito l'incapacità del Sinedrio di giudicare i delitti di sangue durante tutto il tempo della procuratoria romana.

Non convincono invece le interpolazioni avanzate da Juster né le argomentazioni addotte per dimostrare l'infondatezza delle fonti rabbiniche.

Sulla base di Giuseppe Flavio (*Bellum Jud.* 6. 5.33 ss.⁶⁴)

Νομίζων δ'ὁ Τίτος εἰρεῖσθαι μάλιστα τὰς τῶν πολεμούντων προθυμίας ἐλπίδι καὶ λόγῳ, τὰς τε προτροπὰς καὶ τὰς ὑποσχέσεις πολλάκις μὲν λήθην ἐνεργάζεσθαι τῶν κινδύνων, ἔστι δ'ὅτε καὶ θανάτου καταφρόνησιν, συναγαγὼν ἐπὶ ταῦτό τοὺς ἀλκίμους ἐπειράτο τῶν ἀνδρῶν, ᾧ συστρατιῶται, λέγων, τὸ μὲν παρακελεύειν ἐπὶ τὰ μὴ φέροντα κίνδυνον αὐτόθεν τοῖς παρακελευομένοις ἀκλεές, ἀμέλει δὲ καὶ τῷ παρακελεύοντι φέρει κατάγνωσιν ἀνανδρίας. δεῖ δ', οἶμαι, προτροπῆς εἰς μόνα τὰ σφαλερά τῶν πραγμάτων, ὡς ἐκεῖνά γε καθ'αὐτοὺς πράττειν ἄξιον. ὥστ' ἐγῶγε τὸ μὲν ὑπάρχειν χαλεπὴν τὴν ἐπὶ τὸ τεῖχος ἀνοδὸν αὐτὸς ὑμῖν προτίθημι. τὸ δ'ὅτι μάλιστα προσήκει μάχεσθαι τοῖς δυσκόλοις τοὺς ἀρετῆς ἐφιεμένους καὶ ὅτι καλὸν ἐν εὐκλείᾳ τελευτῆ καὶ ὡς οὐκ ἀκαρπὸν ἐστὶ τοῖς καταρξαμένοις τὸ γενναῖον, διέξιμι.

ארבעים שנה עד שלא חרב הבית גלתה לה סנהדרין וישבה לה בחנויות למאי
הילכתא אמר רבי יצחק בר אבדימי לומר שלא דנו דיני קנסות דיני קנסות סלקא דעתך
אלא אימא שלא דנו דיני נפשות

Rabbi Ishmael ben Yose (II d. C.) dit mon pere a dit ... quarante ans avant la destruction du temple le Sanhédrin s'exilia de salle en pierre taillées et s'establit dans les Bazars.

⁶⁴ Sono inoltre invocati b. *Sanhédrin* b. 2 b e 37 b; b. *Sota* 8 b; b. *Kethoubot* 30, ab e soprattutto M. *Sanhédrin* 7. 2.

Egli ricava la circostanza che i primi due Procuratori romani non abbiano affatto mutato la situazione istituzionale della Giudea e tanto meno la sua prassi giudiziaria. Il Sinedrio avrebbe quindi continuato ad esercitare tutte le sue funzioni senza soluzione di continuità.

Inoltre non rimarrebbe spiegato come mai la sottrazione dei poteri giurisdizionali del Collegio sia avvenuto solo nel 30 d. C., dopo ben ventiquattro anni dall'avvento romano ed in perfetta concomitanza con il governo di Pilato.

In verità la menzione così precisa e rimarcata della data (quarant'anni prima della distruzione del Tempio), proverebbe senza esitazione l'intento apologetico dei Rabbini di allontanare dagli ebrei l'ombra del deicidio⁶⁵.

Anche Winter⁶⁶ trova sospetta la contemporaneità tra la data in cui il Sinedrio fu privato dei suoi poteri e quella in cui Gesù fu crocifisso: i Rabbini del I secolo nel timore che fosse loro addebitata la responsabilità della croce, avrebbero negato ad arte l'effettiva giurisdizione del Sinedrio.

Per Stauffer⁶⁷ i procuratori romani avrebbero sempre avuto lo *ius gladii* in materia di delitti comuni. La giurisdizione religiosa invece sarebbe rimasta al Sinedrio fino al 30 d. C. cioè prima della morte di Gesù.

Questi rilievi non mutano la situazione rappresentata dalle fonti analizzate.

⁶⁵ "... *Le fait que la date talmudique concide avec la procuratèle de Pilate n' est pas une raison de l'accepter. Au contraire on pourrat se demander, nous ne faisons pas, s'il n'y a pas là quelque interpolatio pieuse des Juifs persécutés pour avoir crucifié le Christ, et voulant se laver ainsi d'un crime qui ne leur serat pas imputable*". Cfr. Ios. Flav, *op. cit.*, 133 ss. Sul punto F. LUCREZI, *A proposito del processo cit.*, 128; S. JONA, *Gli ebrei cit.*, 10 ss.; G. CAPRILE, *Un'ultima parola cit.*, 1313 ss.

⁶⁶ Cfr. P. WINTER, *On the Trial cit.*, 191. I rilievi più originali sono comunque contenuti in *Marginales Notes cit.* Lo studioso scorge nella tarda applicazione dello strangolamento un metodo "clandestino" cui il Sinedrio ricorse dopo il 70 d. C. per eseguire le sue sentenze. Per il periodo precedente il Collegio non ebbe necessità di nascondersi dietro sanzioni segrete potendo valersi liberamente delle pene previste dalla Legge Mosaica. Per J. BLINZLER, *Il processo cit.*, 204, lo strangolamento fu invece introdotto per altri motivi, tutti legati all'umanizzazione farisaica del diritto penale della Mishnà.

⁶⁷ Cfr. E. STAUFFER, *Jerusalem und Rom im Zeitalter Jesu Christi*, Bern 1957, 121 ss. Di questa opinione è pure P. C. ANTONINI, *Processo e condanna di Gesù. Indagine storico esegetica sulle motivazioni della sentenza*, Torino, 1982, 100 ss.

Prescindendo dal fatto che la distinzione tra delitto comune e delitto religioso non trova riscontro in nessuna fonte del diritto romano, concordo in parte con i sospetti circa l'esatta indicazione dei quarant'anni.

Tale data va di certo intesa approssimativamente. Difatti o si sostiene che il Sinedrio conservò ininterrottamente il potere di mettere a morte o lo si deve negare. È poco probabile che la giustizia capitale sia stata tolta al Consiglio al tempo di Gesù, quindi durante il regno di Tiberio il quale fu sempre vigile nel conservare intatto l'ordinamento stabilito da Augusto. Il potere di mettere a morte fu sottratto alla Giudea già dal 6 d. C. non appena essa venne istituzionalizzata come provincia romana.

Per il resto le Baraite sono senz'altro degne di fede. Come scrive Krauss:⁶⁸ *“i Rabbini avranno saputo meglio di chiunque altro come stavano le cose nel loro paese e se, contro il proprio prestigio, hanno affermato di non avere giurisdizione sugli affari capitali, ciò non può che essere vero”*.

In realtà non risulta che i Rabbini si siano mai preoccupati dei rimproveri cristiani. Anzi in *Sanhèdrin 43, a* sia pure inverosimilmente, presentano come proprio il supplizio del Nazareno.

בערב הפסח תלאוהו לישו הנוצרי, והכרוז יוצא לפניו ארבעים
יום ישו הנוצרי יוצא ליסקל על שכישה והסית והדיח את ישראל.
כל מי שיודע לו זכות יבוא וילמד עליו, ולא מצאו לו זכות
ותלאוהו בערב הפסח.

Il giorno della preparazione della Pasqua venne appeso Yeshu⁶⁹. Un araldo per quaranta giorni camminò davanti a lui proclamandone l'accusa: *“deve venire lapidato perché ha praticato la stregoneria ed ha sedotto e fuorviato Israele”* ed ammonendo chiunque fosse a conoscenza di fatti a sua discolpa di rendere la propria testimonianza. Poiché nessuno parlò in suo favore l'imputato fu lapidato⁷⁰.

⁶⁸ Cfr. S. KRAUSS, *Sanhèdrin Makkot*, Giessen, 1933, 24 ss.

⁶⁹ Un manoscritto aggiunge di Nazareth. Cfr. AA. VV., *Hebrew-English cit.*, 9 ss; J. BLINZLER, *Il processo cit.*, 32 e 34-36; C. H. DODD, *Storia ed Evangelo cit.*, 84; M. SORDI, *I Cristiani cit.*, 13 nt. 1; S. QUINZIO- P. STEFANI, *Monoteismo cit.*, 50-52.

⁷⁰ *Ex Lv. 24, 10 -16*, il giorno 14 nisan. Cfr. anche *Gv. 18. 28*.

4. Conclusioni

Gli argomenti rassegnati concludono nel senso che Roma riservò la giurisdizione capitale solo al Procuratore delle province amministrare.⁷¹ Il testo di Giovanni confrontato con quanto scrive Marco in 14. 64 non lascia spazio ad alcuna incertezza

ἠκούσατε τῆς βλασφημίας. Τί ὑμῖν φαίνεται;
οἱ δὲ πάντες κατέκριναν αὐτὸν ἐνοχὸν εἶναι
θανάτου.

Come riferisce Giuseppe Flavio⁷², l'imperatore investì Coponio, primo Procuratore della Giudea, di una sfera di poteri tanto ampia da comprendere il diritto di emanare e far eseguire sentenze di morte. Nessun accenno testuale conforta invece le ipotesi di chi ha visto nella giustizia capitale del Sinedrio, una condivisione dello *ius gladii*.

Le pretese contraddizioni di un ordinamento in cui l'autorità locale pronuncia sentenze che non riesce ad eseguire se non tramite l'intervento straniero, non reggono di fronte all'analisi di Steinwenter⁷³ che cita una divisione di poteri del tutto analoga in epoca posteriore.

⁷¹ In questo senso appare ormai consolidata buona parte della dottrina. Per tutti cfr. H. HUSBAND, *op. cit.*, 193 ss; H. REGNAULT, *Une province procuratorienne au début de l'empire romain. Le procès de Jésus Christ*, Paris 1909, 72; J. KLAUSNER, *Jesus von Nazareth. Seine Zeit, sein Leben und seine Lehre*, Berlin, 1934, 462 ss; E. BICKERMANN, *Utilitas crucis. Observations sur les récits du procès de Jésus dans les Evangiles canoniques*, in *Revue de l'Histoire des Religions*, 112 (1935), 169 ss; G. LONGO, *Il Processo di Gesù*, in *Studi Grosso* 1, 1968, 537 ss.

Una posizione intermedia è quella di J. BLINZLER, *Il processo cit.*, 201, per la quale le autorità giudaiche avrebbero avuto il diritto di pronunciare sentenze di morte ma non quello di farle eseguire. Questa opinione è variamente sostenuta anche da TH. MOMMSEN, *Die Pilatus Acten cit.*, 198 ss; F. BÜCHSEL, *Die Blutgerichtsbarkeit des Synedrions in Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 30 (1931), 202-210, 33 (1934), 84-87; U. HOLZMEISTER, *Zur Frage der Blutgerichtsbarkeit des Synedrions*, in *Biblica* 19 (1938), 43-59, 151-174; E. STAUFFER, *op. cit.*, 121 ss; A. N. SHERWIN-WHITE, *The Trial of Christ in Theological Collections* 6 (1965), 97-116.

Del tutto contrario J. JUSTER, *op. cit.*, 2 ss, per il quale un ordinamento del genere contraddice ai più elementari principi giuridici ed alla semplice logica.

⁷² Cfr. *Ant. Iud.* 18. 1. 1; 18. 2; *Bellum. Jud.* 2. 8. 1; 2. 117.

⁷³ A. STEINWENTER, *op. cit.*, 471 ss; cfr. *Cod. Iust.* 1. 4. 8; *Cod. Theod.* 2. 1. 1; *Nov.* 132. 21 pr.

Le pronunce capitali emesse a partire dal IV secolo dai patriarchi ebraici e dai primi vescovi cristiani, sono ugualmente applicate dai *provinciarum iudices* secondo le formalità previste dalla legge dello Stato.

Che il Sinedrio dell'epoca di Gesù non avesse giurisdizione capitale è provato secondo Jeremias⁷⁴ dalla pericope dell'adultera in *Gv. 8. 11*⁷⁵

Ἰησοῦς δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν. Ὁρθροῦ δὲ πάλιν παρεγένετο εἰς τὸ ἱερόν, καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτόν, καὶ καθίσας ἐδίδασκεν αὐτούς. ἀγούσιν δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι γυναῖκα ἐπὶ μοιχεία κατελιημμένην, καὶ στήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ λέγουσιν αὐτῷ. Διδάσκαλε, αὕτη ἡ γυνή κατελίηται ἐπ' αὐτοφώρῳ μοιχευομένη ἐν δὲ τῷ νόμῳ ἡμῖν Μωϋσῆς ἐνετείλατο τὰς τοιαύτας λιθάζειν σὺ οὖν τί λέγεις; τοῦτο δὲ ἔλεγον πειράζοντες αὐτόν, ἵνα ἔχωσιν κατηγορεῖν αὐτοῦ. ὁ δὲ Ἰησοῦς κάτω κύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν. Ὡς δὲ ἐπέμενον ἐρωτῶντες αὐτόν ἀνέκυψεν καὶ εἶπεν αὐτοῖς. Ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ' αὐτὴν βαλέτω λίθον καὶ πάλιν κατακύψας ἔγραφεν εἰς τὴν γῆν. οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐξήρχοντο εἰς καθ' εἰς ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων, καὶ κατελείφθη μόνος, καὶ ἡ γυνή ἐν μέσῳ οὔσα. ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ Γύναι ποῦ εἰσιν; οὐδεὶς σε κατέκρινεν; ἡ δὲ εἶπεν Οὐδεὶς κύριε. εἶπεν δὲ ὁ Ἰησοῦς. Οὐδὲ ἐγὼ σε κατακρίνω πορεύου καὶ ἀπὸ τοῦ νῦν μηκέτι ἀμάρτανε.

⁷⁴ Cfr. J. JEREMIAS, *op. cit.*, 149 ss.

⁷⁵ Cfr anche *Gv. 7. 53*

... ἀπεκίθησαν καὶ εἶπαν αὐτῷ, Μὴ καὶ σὺ ἐκ τῆς Γαλιλαίας εἶ; ἐραύνησον καὶ ἴδε ὅτι ἐκ τῆς Γαλιλαίας προφήτης οὐκ ἐγείρεται. Καὶ ἐπορεύθησαν ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

La scena avrebbe avuto luogo non prima ma dopo il dibattimento processuale quando i sinedriti non vedendo alcuna possibilità di eseguire la sentenza, misero Gesù alla prova, interrogandolo circa la necessità della lapidazione.

È quindi inutile chiedersi se il Sinedrio potesse esercitare la giustizia capitale almeno per ciò che riguarda i reati legati alla sfera religiosa. Come osserva Longo,⁷⁶ in uno Stato confessionale integralista quale quello ebraico, tali illeciti avrebbero assorbito massicciamente quasi tutte le manifestazioni del vivere civile, lasciando al Procuratore romano una competenza davvero residuale. Né, contrariamente a quanto scrive Juster,⁷⁷ i romani interpretarono mai la nozione di delitto religioso, ben sapendo che un tale regolamento avrebbe alimentato in Giudea un coacervo di malintesi e di controversie di competenza.

D'altra parte nessuna fonte distingue tra sentenze capitali per questioni di religione e sentenze capitali per delitti di altro genere.

Al contrario è significativo il caso di Jesus Ben Hanan figlio di Ananias⁷⁸, uno strano individuo che passava le giornate elevando lamenti sulla città santa ed il Tempio

Ios. Flav. Bellum Jud. 6. 300-309

...τὸ δὲ τούτων φοβερώτερον, Ἰησοῦς γάρ τις υἱὸς Ἀνανίου τῶν ἰδιωτῶν ἀγροικὸς πρὸ τεσσάρων ἐτῶν τοῦ πολέμου τὰ μάλιστα τῆς πόλεως εἰρηνευομένης καὶ εὐθηνούσης, ἔλθων εἰς τὴν ἑορτήν, ἐν ἣ σκηνοποιεῖσθαι πάντα ἔθος τῷ θεῷ κατὰ τὸ ἱερόν εξαπίνης ἀναβοᾶν ἤρξατο «φωνὴ ἀπὸ ἀνατολῆς, φωνὴ ἀπὸ δύσεως, φωνὴ ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων, φωνὴ ἐπὶ Ἱεροσόλυμα καὶ τὸν ναόν, φωνὴ ἐπὶ νυμφίους καὶ νύμφα, φωνὴ ἐπὶ τὸν λαὸν πάντα». τούτο μεθ' ἡμέραν καὶ νύκτωρ κατὰ πάντας τοὺς στενωποὺς περιῆει κεκραγῶς. τῶν δὲ ἐπισήμων τινὲς δημοτῶν ἀγανακτήσαντες πρὸς τὸ κακόφημον συλλαμβάνουσι τὸν ἄνθρωπον καὶ πολλαῖς

⁷⁶ Cfr. G. LONGO, *op. cit.*, 537 ss.

⁷⁷ Cfr. J. JUSTER, *op. cit.*, 2 ss.

⁷⁸ Cfr. anche *Bellum Jud. 6.5.3.*

αϊκίζονται πληγαῖς ὁ δὲ οὐθ' ὑπὲρ αὐτοῦ φθεγξάμενος οὔτε ἰδίᾳ πρὸς τοὺς παῖοντας, ἅς καὶ πρότερον φωνὰς βοῶν διετέλει. Νομίσαντες δὲ οἱ ἄρχοντες, ὅπερ ἦν, δαιμονιώτερον τὸ κίνημα τανδρὸς ἀνάγουσιν αὐτον ἐπὶ τὸν παρὰ Ῥωμαίοις ἔπαρχον. ἔνθα μᾶστιξι μέχρι ὀστέων ξανόμενος οὐθ' ἰκέτευσεν οὔτ' ἐδάκρυσεν, ἀλλ' ὡς ἐνῆν μάλιστα τὴν φωνὴν ὀλοφυρτικῶς παρεγκλίνων πρὸς ἐκάστην ἀπεκρίνατο πληγὴν «αἰαὶ Ἱεροσολύμοις». τοῦ δ' Ἀλβίνου διερωτῶντος, οὗτος γὰρ ἔπαρχος ἦν, τίς εἶη καὶ πόθεν, καὶ διὰ τί ταῦτα φθέγγοιτο, πρὸς ταῦτα μὲν οὐδ' ὅτιοῦν ἀπεκρίνατο, τὸν δὲ ἐπὶ τῇ πόλει θρήνον εἴρων οὐ διέλειπεν, μέχρι καταγνοῦς μανίαν ὁ Ἀλβίνος ἀπέλυσεν αὐτόν ὁ δὲ τὸν μέχρι τοῦ πολέμου χρόνον οὔτε προσήει τινὶ τῶν πολιτῶν οὔτε ὤφθη λαλῶν, ἀλλὰ καθ' ἡμέραν ὡσπερ εὐχὴν μεμελετηκῶς «αἰαὶ Ἱεροσολύμοις» ἐθρήνει. οὔτε δὲ τινὶ τῶν τυπόντων αὐτόν ὁσημέραι κατηρᾶτο οὔτε τοὺς τροφῆς μεταδιδόντας εὐλόγει, μία δὲ πρὸς πάντας ἦν ἡ σκυθρωπὴ κληδὼν ἀπόκρισις. μάλιστα δ' ἐν ταῖς ἐορταῖς ἐκεκράγει καὶ τοῦτ' ἐφ' ἑπτὰ ἔτη καὶ μῆνας πέντε εἴρων οὔτ' ἠμβλυνεν τὴν φωνὴν οὔτ' ἔκαμεν, μέχρις οὗ κατὰ τὴν πολιορκίαν ἔργα τῆς κληδόνας ἰδὼν ἀνεπαύσατο. περιῶν γὰρ ἀπὸ τοῦ τείχους «αἰαὶ πάλιν τῇ πόλει καὶ τῷ λαῷ καὶ τῷ ναῷ» διαπρύσιον ἐβόα, ὡς δὲ τελευταῖον προσέθηκεν «αἰαὶ δὲ καμοί», λίθος ἐκ τοῦ πετροβόλου σχασθεὶς καὶ πλῆξας αὐτὸν παραχρῆμα κτείνει, φθεγγομένην δ' ἔτι τὰς κληδόνας ἐκείνας τὴν ψυχὴν ἀφήκε.

Il Sinedrio ritenendo quel profeta del malaugurio colpevole di blasfemia (quindi di un delitto capitale) lo consegnò ad Albino che invece lo lasciò andare come matto.

Il rinvio dell'imputato al Procuratore non si spiega se non ammettendo la competenza esclusiva dei romani in materia di giustizia capitale.

Ancora una volta l'episodio dimostra che Gerusalemme non era una città libera e come tale indipendente. Essa rimaneva soggetta all'ammini-

strazione centrale e periferica di Roma che ne aveva assorbito quasi tutte le funzioni ed in primo luogo, in materia giurisdizionale, quello di celebrare e dare esecuzione ai processi di sangue⁷⁹.

Anche di fronte ai casi in cui sembra che l'autorità di Gerusalemme ponga in essere esecuzioni capitali, queste non vanno viste come espressione del supremo potere giurisdizionale. Si tratta di abusi di competenza contro l'autorità di Roma che a volte intervenne duramente altre volte finse di non vedere.

In una provincia così difficilmente amministrabile, il Procuratore cercò incessantemente l'appoggio della massima istituzione locale, che rimaneva la guida morale del popolo ebraico e come tale era capace di indirizzarlo verso scelte e comportamenti non conflittuali verso l'impero.⁸⁰ Da parte sua il Sinedrio, forte di questo ascendente, non cessò di economizzare al massimo livello le funzioni che ancora gli erano lasciate⁸¹.

La questione si colloca dunque nella difficile dialettica tra il Sinedrio di Gerusalemme ed il Prefetto di Giudea, in quelle sottili strategie di-

⁷⁹ Cfr. D. NÖRR, *Imperium und Polis, in der hohen Prinzipatzeit*, München, 1966, 65 ss.

⁸⁰ In questo senso condivido le riflessioni di P. PAJARDI, *Il Processo di Gesù*, Milano, 1994, 127, il quale legge nelle parole di Gv. 18. 31 non una formula di disimpegno ma il rispetto del Procuratore verso le funzioni giudiziarie del Sinedrio. Non mi convincono altre suggestioni dell'autore, sostenute già da B. BIONDI, *La giuridicità del vangelo*, in *JUS 1* (1951) 45 ss., e per certi versi da P. LIPPERT, *Parole e silenzi di Gesù (Meditazioni sulla Passione)*, Torino, 1969, 154, circa il "fondamento teocratico" dell'autorità di Pilato su Gesù (Gv. 19. 11 "... Tu non avresti alcun potere su di me se non ti fosse dato dall'alto ...").

⁸¹ Cfr. M. MIGLIETTA, *Pilatus cit.*, 171 trova particolarmente illuminante (ai fini di una descrizione delle modalità con cui venivano gestiti i rapporti tra il Sinedrio e Roma) il passo di Gv. 11. 47-50

«Συνήγαγον οὖν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι συνέδριον, καὶ ἔλεγον τί ποιούμεν, ὅτι οὗτος ὁ ἄνθρωπος πολλὰ ποιεῖ σημεῖα; εἰν ἀφῶμεν αὐτὸν οὕτως πάντες πιστεύσουσιν εἰς αὐτόν, καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος. εἰς δὲ τις ἐξ αὐτῶν Καιάφας, ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου, εἶπεν αὐτοῖς ὕμεις οὐκ οἴδατε οὐδεν, οὐδὲ λογίζεσθε ὅτι συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται».

plomatiche nelle quali maturò la volontà di entrambi di non abbandonarsi alla sopraffazione dell'uno contro l'altro. Una qualsiasi prevaricazione a nulla sarebbe valsa se non (come poi avvenne) alla completa disgregazione del popolo ebraico.

Come scrivono Blinzler⁸² ed Holzmeister gli evidenti casi di abuso giurisdizionale da parte degli Ebrei si spiegano solo con il silenzio dei romani i quali si adoperarono raramente allorché veniva eliminato un ignoto peregrino delle classi inferiori.

Tutto quanto detto conferma la dipendenza del Gran Sinedrio da Roma, esattamente come riferito da Giovanni in 18. 31 b.

⁸² Cfr. J. BLINZLER, *Il Processo cit.*, 214; U. HOLZMEISTER, *Zur Frage cit.*, 43-59.