

## La Novella 146 di Giustiniano «De Hebraeis»

1. La Novella 146 rappresenta un documento di alto interesse, in quanto si tratta di una sorta di «testo unico» in materia di disciplina legale relativa al culto ebraico. Nessun altro testo romano, precedente o successivo, analizzerà i medesimi aspetti<sup>1</sup> con la stessa completezza ed organicità.

La Novella si articola in un proemio, tre capitoli e un epilogo. Come quasi sempre, accanto al testo greco della Novella vi è la traduzione latina dell'*Authenticum*: quest'ultima, porta il titolo '*Ut liceat hebraeis secundum traditionem legere sacras scripturas latine vel graece vel alia lingua, et ut de locis suis expellantur non credentes iudicium vel resurrectionem vel angelos esse creaturam*', mentre la versione greca è intitolata più semplicemente «*Perì Hebràion*».

Vediamo ora, nella versione latina, le varie parti della Novella, indirizzata al prefetto del pretorio Erobindo (*Idem Aug. Areobindae pp.*).

(Praefatio) Necessarium quidem erat Hebraeos sacros libros audientes non solis litteris adhaerere, sed ad reconditas eis prophetias respicere, per quas magnum deum et salvatorem generis humani Iesum Christum adununtiant. Sed etiamsi insensatis semet ipsos interpretationibus tradentes a recta usque nunc gloria aberrant, tamen certari ad invicem non comprehenderunt sine iudicio eis relinquere tumultum. Propterea enim ipsorum quae primitus in medio adducta sunt [proenegenmenon] quidam solius habentes Hebraicae vocis et ipsa utentes in sacrorum librorum lectione volunt, neque Graecam tradere dignantur, et multum dudum aurum pro hoc ad invicem eos commovit. Nos igitur huiusmodi discentes melius iudicavimus esse et Graecam vocem ad sacrorum librorum lectionem tradere volentes, et vocem omnem simpliciter quam locus aptiorem et magis cognitam audientibus facit.

Giustiniano affronta i problemi posti da petizioni indirizzategli da esponenti delle comunità ebraiche riguardo alla necessità di risolvere le controversie sorte all'interno delle comunità stesse a proposito dell'uso della lingua greca nella lettura dei libri sacri. Si contrappongono le posizioni di chi vuole conservare l'uso della sola lingua ebraica e di chi vuole che sia ammessa anche quella greca. L'imperatore ritiene necessario sgombrare le menti da queste incertezze e dai disordini che per tali questioni si verificano nelle comunità; nel contempo, afferma che la vera interpretazione delle profezie contenute nei libri sacri consiste nella prefigurazione e nell'annuncio della venuta di Gesù Cristo, salvatore del genere umano, mentre le altre interpretazioni sono ritenute aberranti (*a recta usque nunc gloria aberrant*).

Giustiniano stabilisce che è preferibile l'opinione di coloro che sono disposti ad accettare anche il greco nella lettura dei libri sacri, anzi qualsiasi altra lingua, che, a seconda dei luoghi, renda migliore la comprensione a chi ascolta (*et vocem omnem simpliciter quam locus aptiorem et magis cognitam audientibus facit*).

Caput I. Sancimus igitur licentiam esse volentibus Hebraeis et synagogas suas, in quem Hebraei omnino locum sunt, per Graecam vocem sacros libros legere convenientibus et patria forte lingua (hac dicimus) et aliis simpliciter, locis translatis lingua et per ipsius lectionis, per quam clara sunt quae dicuntur convenientibus omnibus deinceps, et secundum haec vivere et conversari; et non fiduciam esse his qui apud eos sunt expositoribus solam Hebraicam tradentibus malignari hanc, quemadmodum voluerint, multo-

---

<sup>1</sup>) Cfr. V. COLORNI, *L'uso del greco nella liturgia del giudaismo ellenistico e la novella 146 di Giustiniano*, Milano, 1964, p. 2.

rum ignorantia suam eis abscondentes malam consuetudinem. Verumtamen hi qui per Graecam legunt septuaginta utantur traditione, quae omnibus certior et ab aliis melior iudicata, praecipue propter quod interpretationi contigit, quia et per multos divisos et per diversa interpretantes loca tamen unam omnes tradiderunt compositionem.

1. Ad haec vero quis non horum virorum et illud admiretur, quia multo antiquiores salutari apparitione magni dei et salvatoris nostri Iesu Christi constituti tamen illam futuram tamquam videntes sacrorum librorum traditionem fecerunt, tamquam prophetiae gratia circumfulgente eos? Et hac quidem utentur praecipue omnes. Non tamen tamquam eis residuas excludere sanxerimus interpretationes, licentiam damus et Aquilae uti, vel si alienae tribus ille et non competentem in aliquibus sermonibus habet a septuaginta interpretatione dissonantiam. 2. Eam vero quae ab eis dicitur secunda editio interdicimus, utpote sacris non coniunctam libris neque desuper traditam de prophetis, sed inventionem constitutam virorum, ex sola loquentibus terra et divinum in ipsis habentibus nihil. Et ipsas ergo sacras voces legentes, ipsos codices respicientes, sed non abscondentes quidem quae per eos dicta sunt, exterioribus vero traditis sine scriptis novae vocis ad simplicium ipsis intelligentium perditionem: ut hac data a nobis licentia neque damnis aliquibus subiciantur omnino qui Graecam vocem et alias tradunt neque ab aliquo prohibentur; neque licentiam habebunt hi qui ab eis maiores omnibus archipherecetae aut presbyteri forsitan aut magistri appellati perinoeis aliquibus aut anathematismis hoc prohibere nisi velint propter eos castigati corporis poenis et insuper haec privationem facultatum nolentes sustinere, meliora vero et deo amabilia volentibus nobis et iubentibus.

Nel primo capitolo, viene stabilito e ordinato che in qualsiasi luogo, cioè in tutto l'Impero, gli ebrei nelle loro sinagoghe, se lo vogliono, possano leggere i libri sacri anche in greco o eventualmente in latino o in qualsiasi altra lingua che, essendo unicamente strumento della lettura, renda ben comprensibili i testi sacri agli ascoltatori, i quali potranno farne tesoro per la loro vita ed i loro comportamenti. A coloro che accettano solo l'ebraico, non è consentito di utilizzarlo in modo da distorcere le interpretazioni dei testi, approfittando dell'ignoranza degli ascoltatori che non conoscono tale lingua.

Per quanto riguarda l'uso del greco, dovrà essere usata la traduzione dei Settanta, che viene ritenuta direttamente ispirata da Dio, in quanto i Settanta traduttori divisi in coppie tra loro isolate, produssero alla fine tutti la stessa versione, ed inoltre, pur avendo lavorato molto prima del suo avvento, pare che nella loro traduzione avessero prefigurato la venuta di Cristo.

Questa dei Settanta dovrà essere la versione greca da usare di preferenza, ma perché non si creda che le altre siano censurate, viene consentito anche l'uso della versione di Aquila, la quale in diversi passi si discosta alquanto dalla traduzione dei *Septuaginta*.

Viene rigorosamente vietata (*eam vero quae ab eis dicitur secunda editio – δευτέρωσις – interdicimus*) quella che essi chiamano *deuterosis*, perché non fa parte dei libri sacri e quindi non è stata trasmessa da Dio per mezzo dei profeti, ma è piuttosto una pura invenzione di uomini farneticanti, i quali non hanno in sé nulla di divino (*divinum in ipsis habentibus nihil*).

In questo modo i fedeli potranno leggere direttamente dai Libri e comprendere, senza dover ascoltare le elucubrazioni inventate per la rovina delle anime ingenuie (*ad simplicium ... intelligentium perditionem*).

Coloro che useranno il greco o altre lingue non potranno esserne impediti da alcuno, né potranno, per questo, essere sottoposti ad alcuna pena o anatema da parte delle gerarchie religiose ebraiche: archifereciti, anziani e cosiddetti maestri che non si conformeranno alla volontà e agli ordini di Giustiniano, saranno sottoposti a pene corporali ed alla confisca dei beni (*castigati corporis poenis et insuper haec privationem facultatum*).

Caput II. Si quidam vero apud eos vanae vocis eloquia impia inferre praesumpserint, aut resurrectionem et iudicium negare aut facturam dei et creaturam angelos subsistere, hos et expelli volumus loco omni et non relinqui vocem blasphemam et a dei semel lapsam notitia. Praesumentes enim eos affari aliquid huiusmodi ultimis subdantur suppliciis, illato errore ex hoc Iudaeorum emendantem gentem.

Nel capitolo secondo, l'attenzione di Giustiniano si sposta su argomenti che probabilmente non erano presenti nelle petizioni citate nel proemio – quasi a giustificare il suo intervento –, argomenti

tanto lontani dal testo precedente da far finanche dubitare che il capitolo secondo possa essere stato inserito successivamente dalla cancelleria imperiale, per richiamare le questioni discusse nelle proposizioni extraconciliari<sup>2</sup>. Viene categoricamente affermato che le opinioni di coloro che negano la resurrezione o il giudizio universale o che gli angeli siano creature ed opera di Dio, sono farneticazioni; coloro che cercano di introdurre nel popolo tali opinioni o soltanto le espongono devono essere banditi e messi a tacere (*“bos et expelli volumus loco omni et non relinqui vocem blasphemam”*) e sottoposti alle pene estreme (*“ultimis subdantur suppliciis”*) in modo da purificare il popolo ebraico da credenze blasfeme e lontane dalla retta conoscenza di Dio.

Caput III. Oramus vero in eos aut per istam aut per illam linguam sacros libros audientes servare quidem interpretantium malignitatem, non solas vero considerare litteras, sed rebus effici et divinum veraciter intellectum accipere, ut et redoceri quod melius est et quiescere aliquando errantes, et de hoc ipso omnium [*ἀννυξαιότερα*] necessaria peccantibus, in deum spem dicimus. Propterea enim omnem eis vocem aperimus ad sacrorum librorum lectionem, ut omnes de cetero eorum accipientes scientiam doctiores ad melius fiant, confessam constituti parati multum ad discretionem et ad meliorem intentionem sacris inscriptam libris et parum quod deest habentem ad emendationem, si scientem quidem horum nihil, solum vero culturae inchoatum nomine, et tamquam ancora retinente sacra, et doctrinam divinam puram haeresis appellationem esse putantes.

Nel capitolo terzo, Giustiniano fornisce una giustificazione del suo intervento e ne spiega le finalità. Egli prega e spera (*“oramus vero”*) che coloro che ascoltano la lettura dei libri sacri nella propria lingua, siano attenti alle interpretazioni false di interpreti malvagi, e non si fermino alla lettera del testo, ma colgano il senso divino nascosto in essa, in modo da raggiungere il fine proprio delle Scritture, e cioè la speranza in Dio (*“in Deum spem dicimus”*). Per questo è stato liberalizzato (*“aperimus”*) l'uso della lingua locale, in modo che tutti possano comprendere bene ciò che leggono e così imparare le dottrine migliori. Chi si è nutrito dei libri sacri, può distinguere più facilmente il bene dal male e non necessita di eccessive correzioni, a differenza di chi li conosce solo per sentito dire e si ferma agli aspetti esteriori del culto e ritiene che anche la denominazione della setta alla quale aderisce sia un insegnamento divino.

Epilogus<sup>3</sup>. Quae igitur placuerunt nobis et per hanc sacram legem declarantur custodiet quidem tua gloria et quod tibi obtemperat officium, custodiet autem qui pro tempore in eodem magistratu constitutus erit, nec permittet omnino Hebraeos adversus haec quidquam facere, sed eos qui resistant vel etiam impedire omnino temptent corporalibus primum poenis subiectos in exilio habitare compellet, exutos etiam bonis suis, ne audacia pariter contra deum et imperium se efferant. Sed praeceptis quoque uteris ad provinciarum praesides lege nostra praemissa, ut ipsi quoque ea cognoscentes in singulis civitatibus proponant, cum sciant haec necesse esse observare eos nostram indignationem veritos.

Infine, nell'epilogo, Giustiniano si rivolge ad Erobindo, eccellentissimo prefetto del pretorio, al quale la Novella è indirizzata, e lo invita a vigilare, insieme al suo apparato e a chiunque potrà in futuro e *pro tempore* ricoprire la stessa carica, affinché la volontà e le disposizioni dell'imperatore siano fatte osservare. Gli ebrei che contravverranno ad esse, anche soltanto cercando di impedirne l'applicazione, dovranno essere sottoposti a pene corporali (*“corporalibus primum poenis subiectos”*), mandati in esilio (*“in exilio habitare compellet”*), e privati dei loro beni (*“exutos etiam bonis suis”*), in modo che non sia permessa la loro tracotanza sia verso Dio sia verso l'Impero.

Erobindo, infine, viene invitato a trasmettere proprie disposizioni insieme al testo della stessa

---

<sup>2</sup>) Cfr. *infra*, nt. 55. In realtà, l'inserimento di questo passo, potrebbe anche essere stato causato dalla preoccupazione, da parte dell'imperatore, che un'attuazione rigorosa del divieto della *deuterosis* da parte degli ebrei avrebbe potuto suscitare l'effetto opposto a quello desiderato: poiché, com'è noto, nella *deuterosis* si parla anche di resurrezione, e dovendo dunque abiurare la stessa, gli ebrei non si sarebbero, in definitiva, attenuti alle disposizioni imperiali, diventando, per assurdo, tutti sadducei!

<sup>3</sup>) In questo caso, l'epilogo è presente nella sola lingua greca, come accade unicamente nelle Novelle 134, 145, 146, 147, 159. Si è quindi riportata la traduzione latina di R. Schoell e W. Kroll.

Novella ai governatori delle province, affinché la stessa sia conosciuta e pubblicata in tutte le città e fatta osservare, pena l'ira dell'imperatore.

La disposizione è datata a Costantinopoli, 13 Febbraio 553 d. C.

2. L'intento dell'ideatore del *Corpus Iuris* era stato, com'è noto, quello di raccogliere, selezionare ed unificare il materiale giuridico ereditato dalle precedenti compilazioni – *Const. 'Haec quae necessario', praef.*: '... *multitudine quidem constitutionum, quae tribus codicibus Gregoriano et Hermogeniano atque Theodosiano continebantur, illarum etiam, quae post eosdem codices a Theodosio divinae recordationis aliisque post eum retro principibus, a nostra etiam clementia positae sunt, resecanda ...*' – e di rinnovarlo con l'aggiunta di nuove costituzioni, adeguandolo ai tempi e conferendogli al contempo il supremo carattere di eternità: *Const. 'Summa rei publicae' 3*: '*Hunc igitur in aeternum valiturum iudicio tui culminis intimare prospeximus, ut sciant omnes tam litigatores quam desertissimi advocati nullatenus eis licere de cetero constitutiones ex veteribus tribus codicibus ... in cognitionalibus recitare certaminibus ...*'.

Nell'ultima legislazione di Giustiniano, prodotta dopo l'edizione del *Codex*, quella che va sotto il nome di *Novellae Constitutiones*, appare chiara la necessità di apportare modifiche alla monumentale raccolta di norme precedenti.

Il lavoro di raccolta delle costituzioni imperiali, partito nel 535 d.C., è proseguito fin oltre la morte dell'imperatore che l'aveva concepito, e ci è pervenuto, com'è noto, non attraverso raccolte ufficiali ma tramite collezioni private, come l'*Epitome Iuliani*, l'*Authenticum*, la «Collezione delle 168 Novelle», e attraverso raccolte a carattere religioso, come il *Nomocanone*, la *Collectio Ambrosiana* e l'*Eisagoghe*<sup>4</sup>.

La Novella 146 è parte del generale disegno politico giustiniano, caratterizzato dal tentativo di riunificazione dell'impero dal punto di vista politico, legislativo ed – anche – religioso<sup>5</sup>. Se unico è l'imperatore, che è diretto rappresentante di Dio in terra, unico dovrà essere il diritto. Unico ed eterno, adeguabile ai mutamenti dei tempi e dei costumi solo per tramite dell'unico rappresentante di Dio, cioè l'imperatore stesso. In questo contesto, la fede religiosa diventa un perfetto *instrumentum regni*: è necessario che l'imperatore se ne occupi e legiferi in materia, stabilendo ciò che è giusto e ciò che non lo è: '*... meliora vero et deo amabilia volentibus nobis et iubentibus*' (*Nov. 146.1*). L'imperatore dunque, risulta essere l'unico tramite tra Dio e il popolo, egli soltanto può provvedere alla felicità dei sudditi, dispensando una giustizia necessariamente «giusta» e inequivoca<sup>6</sup>. E va ricordato che, all'epoca di Giustiniano, non esisteva un diritto religioso diversificato dal diritto «civico» poiché i due ambiti si influenzavano e si intersecavano dando vita ad un unico diritto emanato dall'imperatore su ispirazione divina<sup>7</sup>.

La Novella 146 è un esempio particolarmente lampante dell'ingerenza del potere imperiale

---

<sup>4</sup>) Per una disamina delle diverse collezioni di Novelle si confrontino gli Atti del convegno internazionale tenuto a Teramo il 30 e 31 ottobre 2009, confluiti nella testo «Novellae Constitutiones. L'ultima legislazione di Giustiniano tra Oriente e Occidente da Triboniano a Savigny» (*cur.* L. Loschiavo, G. Mancini, C. Vano), Napoli, 2011.

<sup>5</sup>) Si veda G.G. ARCHI, *Giustiniano legislatore*, Bologna, 1970, p. 185.

<sup>6</sup>) Cfr. L. DE GIOVANNI, *Dai Severi a Giustiniano. Linee di storia giuridica tardo antica*, Napoli, 2004, p. 134: «Nell'età di Giustiniano giunge a definitiva maturazione, caratterizzandosi con nuove coloriture, l'idea – trasmessa dal mondo ellenistico e poi arricchita dal pensiero cristiano – dell'origine divina del potere o almeno dell'assenso divino al suo conferimento. L'imperatore è dunque il rappresentante di Dio in terra, il tramite delle grazie celesti tra Dio e l'umanità: in quanto tale, egli non può non occuparsi del bene dei propri sudditi (*nov. 85, praef.*)».

<sup>7</sup>) È interessante, a questo proposito, quanto considerato da K. PITSAKIS, *Les Novellae dans le droit canonique oriental*, in «Novellae Constitutiones», cit., p. 91 ss.: «En effet, on connaît très bien aujourd'hui qu'un droit oriental proprement canonique, à distinguer du droit byzantin dans son intégralité, n'est pas concevable: les deux systèmes, droit canonique et droit séculier de bonne souche romaine, évolué par la voie de la législation impériale justinienne et de celle des empereurs postérieurs, ne constituent à Byzance qu'un seul ordre juridique et fonctionnent dans ce seul ordre juridique: ils sont applicables (et appliqués), en commun, tant par les instances civiles que par les instances ecclésiastiques. L'Eglise fait sienne la législation impériale et, en quelque sorte, la 'canonise': l'empereur légifère en matière ecclésiastique en législateur quasi canonique; et d'autre part le droit impériale absorbe la législation canonique conciliaire, parfois aussi de simples décisions ou arrêts synodaux».

nella sfera intima e religiosa del popolo<sup>8</sup>. Ci riferiamo in particolare a quel che per Juster, nel suo monumentale lavoro sugli ebrei nell'Impero romano, è «Le Credo des Juifs»<sup>9</sup> nella sua accezione spirituale quanto pedagogico-divulgativa.

La Novella non è tuttavia sganciata dal complesso e quanto mai contraddittorio panorama della legislazione romana *de Iudaeis*<sup>10</sup>. Se infatti, in virtù di un antico *privilegium*<sup>11</sup>, gli ebrei avrebbero potuto non attenersi a disposizioni normative valide per tutti i sudditi, o anche porre in essere comportamenti vietati agli altri e propri del credo ebraico (come la circoncisione, la pratica dello *Shabbath* ed altre feste religiose ebraiche) – e ciò non si sa se in virtù di una sorta di *Magna Charta* dei diritti ebraici o semplicemente sulla base di norme approvate di volta in volta dagli imperatori<sup>12</sup> – è anche vero che molte costituzioni imperiali, da Costantino a Teodosio, mostrano quanto (seppure in maniera saltuaria e non sempre palesemente ostile) mal tollerata fosse la presenza delle comunità ebraiche nell'impero romano.

L'imperatore Costantino, con una costituzione del 315 (C.Th. 16.8.1), ingiunge ai capi anziani e ai patriarchi degli ebrei di non fare violenza a chi abbia scelto di abbandonare la «ferale setta» ebraica – pena la morte – con l'avvertimento che la stessa pena sarà comminata a colui che, abbandonando il Cristianesimo, vorrà abbracciare la fede ebraica. Lo stesso divieto si ritrova in una costituzione di Costanzo II (C.Th. 16.8.7), dove colui che da cristiano scelga di farsi ebreo, vedrà la confisca del proprio patrimonio.

Una costituzione di Teodosio I del 383 (C.Th. 16.7.2), nega ai cristiani convertitisi all'eresia pagana la possibilità di fare testamento, e si ritiene che questa statuizione dovesse valere anche per il cristiano divenuto ebreo. Quest'ultima costituzione, emanata nella *Pars Orientis* dell'Impero, fu immediatamente seguita – il giorno successivo dello stesso anno – da un'altra costituzione (C.Th. 16.7.3) della stessa portata, ma il cui significato non lascia spazio ad interpretazioni estensive, poiché gli imperatori Graziano e Valentiniano II, nella *Pars Occidentis* dell'Impero, puniscono con l'incapacità di testare il cristiano convertitosi all'ebraismo. Anche per quanto concerne il matrimonio tra ebrei e cristiani, Valentiniano e Teodosio (C.Th. 3.7.2) impongono un formale divieto, equiparando lo stesso all'*adulterium*: lo scopo sarebbe stato in realtà quello di evitare qualunque mescolanza delle etnie, al fine di impedire conversioni alla religione mosaica. Un'altra costituzione di Teodosio (C.Th. 3.1.5) vieta all'ebreo di avere un *servus christianus*.

Tuttavia, accanto a queste disposizioni dal pesante contenuto antiebraico, si stagliano due voci fuori dal coro. La prima è una costituzione del 392 degli imperatori Arcadio, Teodosio e Onorio (C.Th. 16.8.8), che – nata dalla contestazione da parte delle autorità ebraiche circa la riammissione in via giurisdizionale all'interno della comunità ebraica di soggetti che erano stati espulsi dalla stessa – riserva parole di gran rispetto per i *primates* ebrei e ribadisce il loro potere di decidere *de sua religione*. La seconda costituzione (C.Th. 16.8.9), molto nota, è del 393, e vi si afferma che *'Iudaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat'*: la setta ebraica non è proibita da nessuna legge, quindi le adunanze degli ebrei nei propri luoghi di culto non possono essere ostacolate, né è consentito distrug-

<sup>8</sup>) J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire Romain*, Paris, 1914, p. 374: «Justinien ordonne de chasser de partout, et menace de la peine du dernier supplice ceux d'entre les Juifs qui osent soutenir: a) Qu'il n'y a ni résurrection, ni jugement dernier: b) Et que les anges ne sont pas des créatures divines».

<sup>9</sup>) JUSTER, *op. cit.*, p. 374.

<sup>10</sup>) Cfr. F. M. D'IPPOLITO, F. LUCREZI, *Profilo storico-istituzionale di diritto romano*, Napoli, 2012, p. 350 ss., F. LUCREZI, *La legislazione De Iudaeis di Teodosio I*, in «Koinonia», XXXIV, 2010, p. 69 ss., e G. LACERENZA, *Il mondo ebraico nella Tarda Antichità*, in «Storia d'Europa e del Mediterraneo», VII, Roma, 2010, p. 355 s.

<sup>11</sup>) Cfr. A.M. RABELLO, *Gli Ebrei nella Spagna Romana e ariana-visigotica*, in *Ebraismo e Diritto. Studi sul Diritto Ebraico e gli Ebrei nell'Impero Romano scelti e raccolti da Francesco Lucrezi*, II, , Soveria Mannelli, 2009, p. 813: «L'Ebraismo era *religio licita* che godeva di *privilegia* che ne permettevano il libero esercizio di culto e l'esenzione da obblighi contrastanti con la fede monoteistica ebraica. In particolare è da segnalare che dopo la concessione della cittadinanza romana con la *Constitutio antoniniana de civitate* (212), anche gli Ebrei di Spagna divennero *cives Romani*. E' un dato importante, in quanto da un lato gli Ebrei godettero della cittadinanza romana, con tutte le conseguenze; dall'altro possiamo comprendere il permanere in vigore delle leggi romane verso gli Ebrei anche in un'epoca successiva».

<sup>12</sup>) Così A.M. RABELLO, *La situazione giuridica degli ebrei nell'impero romano*, in *Ebraismo e Diritto*, cit., I, p. 355.

gere o danneggiare le loro sinagoghe<sup>13</sup>.

L'atteggiamento degli imperatori romani verso gli ebrei appare dunque profondamente incoerente, e lungo e complesso è stato il percorso che ha portato alla emanazione della Novella 146<sup>14</sup>.

Diversi sono i problemi che essa ci pone, i più pregnanti dei quali si ritrovano nel primo capitolo – ove è formulato il divieto di insegnamento della *deutèrosis* – e nel secondo, ove appare un controverso riferimento alla dottrina sadducea.

3. La novella si apre con l'invito rivolto agli ebrei a non attenersi al significato letterale delle Sacre Scritture, ma a ricercarne l'intimo, vero disegno. Giustiniano si dice a conoscenza delle continue liti che sorgono tra di essi circa le interpretazioni della parola divina, e non può, da imperatore, disinteressarsene. Sembra possibile individuare un primo motivo di ordine pubblico: l'imperatore sa che una parte dei suoi sudditi è in continua lotta su un argomento che è di massima rilevanza per la fede ebraica, e dunque sceglie di occuparsi personalmente della faccenda al fine di evitare disordini. Ma il motivo di ordine pubblico ne svela un altro, che, se possibile, appare ancor più pregnante ai fini dell'opportunità dell'intervento imperiale: le dispute degli ebrei, infatti, riguardano la possibilità di leggere le Sacre Scritture in una lingua che non sia l'ebraico, il greco ad esempio, e che possa quindi accomunare un maggior numero di fedeli, ai fini di una immediata e migliore comprensione della parola divina.

L'intento dell'imperatore appare dunque anche di tipo «liberale»<sup>15</sup>: Giustiniano è sensibile alle richieste di quegli ebrei che vogliono poter leggere le Sacre Scritture in greco, e dunque vuole concedere questo permesso, anche se «... un intervento, per liberale che possa apparire, quando viene a dettar legge ad una minoranza, viene a ledere la sua autonomia ed è, in effetti, antiliberale»<sup>16</sup>. Ma quali sarebbero stati, in definitiva, gli ebrei che avrebbero denunciato all'imperatore la propria frustrazione data dall'impossibilità di leggere ed ascoltare la parola divina in greco? Alcuni studi<sup>17</sup>, lasciano ipotizzare che si tratterebbe non di ebrei ellenizzati palestinesi, ma di un gruppo di ebrei ellenizzati della diaspora animato dal risentimento anticristiano, che nel sesto secolo come in precedenza, era molto forte<sup>18</sup>. Vittore Colorni, nel suo studio sulla Novella 146 mette in guardia dal sostenere – come pure era avvenuto in passato<sup>19</sup> – che il dissidio tra ebrei ellenizzati ed ebrei tradizionalisti riguardasse unicamente la possibilità di aggiungere alla lettura ufficiale delle Sacre Scritture in ebraico anche una seconda in greco. Nessuna delle due parti, infatti, desiderava una doppia lettura, ma piuttosto gli ebrei ellenizzati avrebbero preteso che la lettura ufficiale delle Sacre Scritture in greco sostituisse tanto la traduzione del testo biblico versetto per versetto, quanto, in definitiva, la

<sup>13</sup> Per una disamina delle problematiche connesse alle singole costituzioni si consulti LUCREZI, *La legislazione De Iudaeis di Teodosio I*, cit. p. 69 ss., e G. DE BONFILS, *Il reato di giudaismo, in Roma e gli Ebrei (secoli I-V)*, Bari, 2002, p. 191 ss.

<sup>14</sup> Cfr. D'IPPOLITO, LUCREZI, *op. cit.*, p. 350 s.: «Una legislazione, quella di Teodosio I, segnata da un'evidente contraddittorietà di fondo; ma che, proprio in quanto tale, pare rispecchiare fedelmente l'atteggiamento ambivalente assunto, nei confronti dell'ebraismo, dalla Chiesa delle origini ... Tale ambiguità e contraddittorietà – sia pur nel quadro di un atteggiamento di fondo improntato a sospetto, emarginazione e controllo – resterà segno distintivo di tutta la successiva legislazione tardoimperiale *de Iudaeis*, raggiungendo un momento di sintesi particolarmente emblematico nella Novella 146 di Giustiniano, del 553, intitolata *De Hebraeis ...*».

<sup>15</sup> Cfr. B. BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, Milano, 1952, p. 354.

<sup>16</sup> A.M. RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche*, II, Milano, 1988, p. 817.

<sup>17</sup> G. LANATA, *Società e diritto nel mondo tardo antico. Sei saggi sulle Novelle giustiniane*, Torino, 1994, p. 108 ss.

<sup>18</sup> La Tefilla, preghiera ebraica del II secolo, recitava: «Possano gli apostati non avere speranza! Possa tu prontamente, ai nostri giorni, sradicare il regno dell'arroganza! Possano i cristiani e gli eretici morire prontamente! Possano i loro nomi essere cancellati dal Libro della vita e non essere scritti assieme a quelli del giusto! Benedetto il Signore che distrugge l'arrogante!». Il testo, è riportato da P. KAHLE, *The Cairo Geniza*, Oxford, 1959, p. 41.

<sup>19</sup> Cfr. COLORNI, *L'uso del greco*, cit., p. 50 nt. 219, R. SIMON, *Histoire critique du Vieux Testament*, Amsterdam, 1685, p. 293 s., Z. FRENKEL, *Vorstudien zu der Septuaginta* («Historisch-kritische Studien zu der Septuaginta. Nebst Beiträgen zu der Targumin»), I.1), Leipzig, 1841, p. 56 ss., H. GRAETZ, *Geschichte der Juden*, V, Leipzig, 1909<sup>4</sup>, p. 410 ss. («Die justinianische Novelle über das Vorlesen der Heiligen Schrift in den Synagogen») e S. KRAUSS, *Studien zur Byzantinisch-judischen Geschichte*, in «XXI Jahresbericht der israelitisch-theologischen Lehranstalt in Wien für das Schuljahr 1913-14», Wien, 1914, p. 57 ss.

lettura in ebraico<sup>20</sup>. Secondo Colorni, tuttavia, non si trattava del tentativo da parte degli ebrei ellenizzati di cambiare le regole del gioco, rimpiazzando il greco con l'ebraico, quanto piuttosto del tentativo dei tradizionalisti di impedire ed eliminare la lettura in greco. Egli parla, in effetti, di «un attacco sferrato dal giudaismo ebraistico contro il giudaismo ellenistico, non viceversa»<sup>21</sup>, e questo perché il desiderio di soppiantare l'ellenizzazione, da parte del giudaismo aramaico, si concretizzava nel rifiuto categorico di una lingua liturgica diversa dall'ebraico<sup>22</sup>. La vittoria del giudaismo ebraistico, con la progressiva riaffermazione di un'identità ebraica fortemente contrapposta alla contaminazione cristiana, si realizzerà soltanto in seguito<sup>23</sup>.

4. Nel primo capitolo della Novella, l'imperatore stabilisce che chi desidera utilizzare la lingua greca dovrà usare la traduzione dei Settanta, dai più ritenuta la migliore perché probabilmente ispirata direttamente da Dio, date le straordinarie circostanze in cui vide la luce e la simultanea composizione (legendaria e quanto mai fiabesca, ma opportunamente accreditata dallo stesso imperatore) dello stesso testo da parte di diversi interpreti. Tuttavia, gli ebrei tradizionalisti potranno utilizzare, in alternativa a quella dei Settanta<sup>24</sup>, la versione di Aquila, anche se fondamentalmente diversa da quella dei *Septuaginta*, e questo perché non venga maliziosamente affermato dagli ebrei che l'imperatore abbia voluto imporre un'unica versione del testo sacro. L'imperatore dunque mostra di confermare l'autorità della traduzione dei Settanta<sup>25</sup> (la quale, com'è noto, sarebbe stata fatta in modo miracolosamente identico dalle trentacinque – o trentasei – coppie di traduttori, ognuna isolata in una casetta in cui la luce accede solo dal tetto, nell'isola di Faro). Giustiniano vieta inoltre l'interpretazione della parola divina, la *deutèrosis*, parola con cui si intendeva fare probabilmente riferimento alla *Mishnah*, ovvero la *Torah* orale, che, secondo la tradizione ebraica, sarebbe stata data da Dio a Mosè sul monte Sinai, insieme alla *Torah* scritta, e che sarebbe stata tramandata, come *secunda traditio*, oralmente, fino ad essere messa per iscritto, dopo la distruzione del Tempio, tra la seconda metà del II secolo e

<sup>20</sup>) JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire Romain*, cit., p. 370: «La lecture en hébreu était suivie d'une traduction, verset par verset, en la langue du pays habitée par les Juifs. Cela faisait donc une double lecture lente et, il faut le croire, peu intéressante. C'est pourquoi un parti parmi les Juifs voulut supprimer la lecture en hébreu et remplacer la traduction verset par verset, par une lecture direct en grec. Le grec serait devenu, ainsi, la langue liturgique. Les Juifs traditionalistes s'opposaient à cette innovation, d'où des conflits». E in nt. 3: «...Le conflit était trop sérieux pour n'avoir comme motif que le remplacement d'une traduction par cœur par une autre lue ... Ce que la minorité voulait, c'était avoir le droit d'adjoindre le grec à l'hébreu, comme langue liturgique, et lui donner la même valeur qu'à l'hébreu et pouvant le remplacer».

<sup>21</sup>) COLORNI, *L'uso del greco*, cit., p. 52.

<sup>22</sup>) «Nell'area ellenistica non si teneva in greco, abitualmente, solo la lettura della Legge, dei Profeti e del Libro di Ester. Anche le preghiere che insieme alle letture bibliche costituivano il servizio divino erano recitate in greco. In greco era detto lo shema, in greco seguiva la tefillah»: COLORNI, *op.cit.*, p. 52.

<sup>23</sup>) «Per il momento l'arbitro della contesa, l'imperatore Giustiniano, decide a favore degli ellenisti e consente, a seconda dei luoghi, la lettura in greco, o in latino, o in qualsiasi altra lingua ...»: COLORNI, *op. cit.*, p. 52.

<sup>24</sup>) JUSTER, *op. cit.*, p. 371 s.: «Ils ne pourront employer que la traduction des Septante ou celle d'Aquila. Les autres traductions sont interdites».

<sup>25</sup>) Una traduzione, quella dei Settanta, che, com'è noto, fu messa in dubbio da Origene, il quale nel suo *Hexapla* ne fa una valutazione critica, mettendo in evidenza i punti in cui la traduzione si allontana dal testo ebraico nonché le aggiunte e le omissioni; e contro Origene, affinché fosse tacciato di anatema da parte dell'autorità cristiana, Giustiniano inviò una lettera al Concilio di Costantinopoli proprio del 553: e si sa quanto, tra le decisioni conciliari e le normative imperiali, ci sia di reciproco scambio e dipendenza. In realtà, com'è noto, le traduzioni della Bibbia, hanno da sempre suscitato controversie. F. LUCREZI, *Magia, stregoneria e divinazione in diritto ebraico e romano. Studi sulla Collatio*, IV, Torino, 2007, p. 84, richiama un antico detto ebraico, tratto da *Halachah ve-aggadah*, (trad. it. «Halachah e aggadah. Sulla legge ebraica», Torino, 2006, p. 19., ricordato dal poeta Chaim Nachman Bialik): «il giorno in cui la Torah venne tradotta in greco fu grave per Israele come quello in cui venne forgiato il vitello d'oro, e la Palestina si oscurò per tre giorni». Lucrezi inoltre continua: «Una polemica che, comprensibilmente, diventava tanto più severa quanto più la traduzione risultasse essersi allontanata dalla lettera e lo spirito del testo originale. Com'è noto, un'antica tradizione liturgica impone che, prima che una nuova edizione della Torah sia pubblicata, un rabbino conti l'esatto numero delle lettere in essa presenti, e la distrugga nel caso figurì un solo carattere in meno o in più ... Anche gli ebrei più assimilati, favorevoli alla circolazione e all'uso delle traduzioni, non avrebbero mai, né potrebbero al giorno d'oggi, accettare una traduzione evidentemente falsa o deviata». A proposito del dolore degli ebrei relativamente alle traduzioni della *Torah*, cfr. *Soferim* 1 e *Meghillà* 7a.

la prima metà del III<sup>26</sup>.

Non sono dunque consentite interpretazioni della Bibbia: gli interpreti, cioè i maestri ebrei che utilizzano la tradizione orale, sono, secondo Giustiniano, degli ingannatori che trasformano le parole del Signore, approfittando dell'ignoranza dei fedeli.

Il testo mostra, in definitiva, un'evidente contraddizione: se nel proemio infatti, l'imperatore invita gli ebrei a non attenersi soltanto al significato letterale delle Sacre Scritture, dovendo invece ricercarne il significato nascosto – e a questo proposito consente la lettura delle Scritture in tutte le lingue –, già nel primo capitolo viene vietata qualsiasi interpretazione della parola divina da parte dei maestri ebrei: la *deutèrosis*, infatti, comprenderebbe la *Mishnah*, e quindi la *Ghemarab*, ossia l'insieme dei commenti alla *Mishnah*<sup>27</sup> e quindi, secondo parte degli studiosi, tutto il *Talmud*<sup>28</sup>. Vietare la *deutèrosis* significa, in ultima analisi, negare l'identità ebraica, togliere il valore sacrale alla lingua ebraica, cancellare secoli e secoli di discussioni rabbiniche che avevano portato al formarsi del *corpus* della *Mishnah*<sup>29</sup>, la quale ha insieme valore storico, teologico e legale; il divieto del suo uso è in pratica un duro colpo a quanti (all'epoca, gli ebrei di Palestina) volevano far rinascere l'identità ebraica contrapponendosi all'imposizione dell'assimilazione.

5. Nel secondo capitolo, Giustiniano si scaglia contro gli empi che non credono alla Resurrezione, al Giudizio universale e alla natura divina degli angeli, affermando che essi verranno banditi da ogni luogo e saranno soggetti alla massima punizione, affinché non rimanga più una sola voce così ipocrita e il popolo d'Israele sia purificato dall'errore in esso introdotto: «... *bos et expelli volumus loco omni et non relinqui vocem blasphemam et a dei semel lapsam notitia ... illato errore ex hoc Iudaeorum emendantes gentem*».

In realtà, la pena sembrerebbe avere due gradi: uno minore per l'introduzione di *vanae vocis* ed *eloquia impia*, per cui è prescritto il bando (*expelli loco omni*); ma la finalità di *non relinqui vocem blasphemam* potrà essere ottenuta, oltre che con il bando, anche con la pena estrema; il secondo grado – *ultimis subdantur suppliciis* – è irrogato a coloro che soltanto si lasciano sfuggire una simile errata opinione (*praesumentes enim eos affari aliquid huiusmodi*); una gradualità, quindi, che non sembra corrispondere alla diversa gravità dei due reati, poiché la pena maggiore – *ultimis ... suppliciis* – viene irrogata per il reato meno grave (cioè a coloro che soltanto si lasciano sfuggire una simile opinione).

Secondo Colorni, quella del secondo capitolo sarebbe un'aggiunta poco pertinente al testo, e unicamente conseguente alla «lunga predica» dell'imperatore verso gli ebrei. Ciò nondimeno potrebbe lasciar credere che nel VI secolo d.C. esistevano ancora i Sadducei<sup>30</sup>, cosa lasciata intuire anche da Rabello<sup>31</sup>. Rutgers, invece, si riporta, sul punto, alle considerazioni di Veltri sul secondo capitolo della Novella: «... this passage is a literary construct. It projects evidence from an earlier time (*act. 23:8*) onto a later period in an attempt to depict the Jews as people impervious to change»<sup>32</sup>. Per Juster, invece, l'intromissione da parte di Giustiniano in questi aspetti così intimi e profondi del credo ebraico non sarebbe casuale, ma piuttosto animata dal preciso intento di contrastare i sussulti della dottrina sadducea, che negava la credenza negli angeli, la resurrezione e il giudizio finale, e al contempo per regolare le controversie con la setta farisaica, i cui insegnamenti sarebbero poi stati

---

<sup>26</sup>) Cfr. D'IPPOLITO, LUCREZI, *Profilo*, cit., p. 351.

<sup>27</sup>) JUSTER, *Les Juifs*, cit., p. 374, precisa tuttavia che «pour mieux arriver à son but Justinien interdit l'usage de la Mischnah, ce qui implique aussi l'interdiction de la Guemara, de sorte que ce qui se trouve interdit c'est le Talmud en entier, et, probablement, aussi les Midraschim».

<sup>28</sup>) Sul punto c'è concordia di opinioni: si vedano JUSTER, *op.cit.*, p. 372, RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, cit., p. 820, ID., *Ebraismo e Diritto*, cit., p. 105 – «Nella Novella 146 l'imperatore Giustiniano proibirà l'uso del Talmud e della legge orale (*deutèrosis*) in genere» –, e LANATA, *Società e diritto*, cit., p. 106.

<sup>29</sup>) Cfr. LACERENZA, *Il mondo ebraico*, cit., p. 357 s.

<sup>30</sup>) COLORNI, *L'uso del greco*, cit., p. 54 s.

<sup>31</sup>) RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, cit., p. 824 s.

<sup>32</sup>) L.V. RUTGERS, *Justinian's Novella 146 Between Jews and Christians*, in «Jewish culture and society under the Christian Roman Empire» (cur. R. Kalmin e S. Schwartz), Leuven, 2003, p. 405 nt. 58.

largamente utilizzati dai maestri del *Talmud*, e che sosteneva, invece, quelle credenze<sup>33</sup>. Apparirebbe dunque chiaro nelle parole di Giustiniano il riferimento alla dottrina dei sadducei: «I sadducei affermano che non c'è resurrezione, né angeli né spiriti; i farisei invece affermano tutte queste cose» (*act.* 23,8). L'ebraismo, com'è noto, ha conosciuto e abbracciato dentro di sé correnti e sette diversificate: farisei, asidei, sadducei, esseni, zeloti, i quali si differenziavano, di solito, in relazione ad alcuni aspetti dello stesso credo ebraico ed alle diverse forme di pratica dello stesso<sup>34</sup>.

A questo punto, può essere utile ricordare che i farisei (il nome deriva dal verbo ebraico *'parash'*: «separare») sarebbero nati da una scissione in seno alla setta degli asidei<sup>35</sup>: essi provenivano, solitamente, dalle classi più umili della popolazione, sostenevano l'interpretazione della parola divina, la *Mishnah*, e le elaborazioni dei maestri del *Talmud*, credevano negli angeli, nella vita dopo la morte e nella funzione retributiva della fine della vita<sup>36</sup>. In sostanza, ritenevano che l'uomo fosse libero di accogliere o rifiutare la *Torah*: nell'un caso avrebbe ottenuto in premio il Paradiso, nell'altro la *gheenna*<sup>37</sup>, anche se la facoltà di scelta dell'uomo risultava comunque essere sempre condizionata da un preciso disegno – di predestinazione – divino<sup>38</sup>. I farisei si ritenevano dunque fautori delle idee nuove respinte dai sadducei, rifiutavano l'esclusivismo dell'interpretazione delle Scritture voluto da questi ultimi per il solo clero e sostenevano le interpretazioni dei rabbini.

I sadducei (il nome deriva probabilmente da Sadoq, ordinato sacerdote dal re David) rappresentavano invece le fasce più alte della popolazione<sup>39</sup>: di solito erano sacerdoti, tradizionalisti e collaborazionisti nei confronti di Roma, e mostravano di tollerare l'ellenismo e la cultura straniera<sup>40</sup>. In quanto sacerdoti, si consideravano gli unici legittimi interpreti delle Sacre Scritture, e non riconoscevano invece ai farisei, in quanto laici, il diritto di interpretarle. Essi si attenevano rigidamente alle Sacre Scritture, rifiutando le interpretazioni rabbiniche ritenute arbitrarie; non credevano alla funzione retributiva della morte, e rifiutavano qualsiasi forma di determinismo, dalla resurrezione dei morti al configurarsi di gerarchie e categorie angeliche. Si ritiene piuttosto che, a proposito di retribuzione, essi potessero concepire la stessa nei termini di un favore dispensato all'intero popolo beneficiato dal favore divino, dunque non come premio per il singolo per le buone azioni compiute in vita. Del singolo individuo si ammetterebbe in realtà la sola sopravvivenza nello *sheol*<sup>41</sup>. Secondo lo Stemberger, in realtà non appare chiaro cosa negassero i sadducei, con il loro rifiuto della resurrezione, poiché essi, da tradizionalisti, accettavano la concezione biblica della sopravvivenza nello *sheol*. Forse, si trattava in effetti, di una negazione della vita dopo la morte e di un generale scetticismo

<sup>33</sup>) JUSTER, *Les Juifs*, cit., p. 375 s.

<sup>34</sup>) Tuttavia, secondo G. STEMBERGER, *Pharisäer, Sadduzäer, Essener*, Stuttgart, 1991, trad. it. – *Farisei, Sadducei, Esseni* –, Brescia, 1993, p. 130 (cfr. A. RODRIGUEZ CARMONA, *La religione ebraica. Storia e teologia*, Milano, 2005, p. 124), analizzando le fonti disponibili: «... non si ottiene un quadro chiaro che consenta di distinguere tra loro le diverse scuole del giudaismo nelle questioni halachiche, né le rispettive posizioni riguardo all'esegesi biblica e alla tradizione. Specialmente tra farisei e sadducei dovevano esserci più punti in comune che non divergenze».

<sup>35</sup>) Si veda la voce *'Farisei'* in «Piccolo dizionario del dialogo ebraico-cristiano» (cur. L. Klinicke e G. Wigdor), Genova, 1988, p. 93 ss.

<sup>36</sup>) A. CAQUOT, *Il giudaismo dalla cattività babilonese alla rivolta di Bar-Kokheba*, in A. CAQUOT, E. GUGGENHEIM, L. SESTIERI, *L'ebraismo* («Storia delle religioni» – cur. H.-Ch. Puech – IV), Roma - Bari, 1985, p. 157.

<sup>37</sup>) RODRIGUEZ CARMONA, *La religione ebraica*, cit., p. 127.

<sup>38</sup>) Cfr. RODRIGUEZ CARMONA, *op. cit.*, p. 127, nt. 30.

<sup>39</sup>) CAQUOT, *op. cit.*, p. 156.

<sup>40</sup>) A. PENNA, *'Sadducei'*, in «Dizionario Biblico» (cur. F. Spadafora), Roma, 1963<sup>3</sup>, p. 537 s.

<sup>41</sup>) Cfr. RODRIGUEZ CARMONA, *op. cit.*, p. 132 s., F. SPADAFORA, *Resurrezione dei corpi*, in «Dizionario Biblico», cit., p. 517 ss.: «La sopravvivenza nello *sheol* di una qualcosa del defunto, era dato comune; ma quella non era un vita, era un sonno, qualcosa di inerte, di umbratile.» Relativamente alla condizione di vita nello *sheol* e alle origini dello stesso nella religione ebraica; si veda anche R.H. CHARLES, *A critical History of the Doctrine of a future life. In Israel In Judaism, and in Christianity*, London, 1913<sup>2</sup>, p. 35 ss.: «*Sheol* was in early times quite independent of *Yahwè*, and outside the sphere of His rule... In death the soul dies, but not in an absolute sense, according to primitive Hebrew anthropology ... Thus this anthropological view is logically and historically the parent of later Sadduceism, which taught that there is neither angel nor spirit (Acts xxiii.8). Thus the consequences of this view were fully drawn in the second and first centuries before the Christian era, but in the three preceding centuries the logic of its representatives was less consistent. They still believed that the soul *subsisted* after death, though it *did not exist*».

simo sull'aldilà, anche se le fonti non consentono di averne la certezza<sup>42</sup>.

Per quanto riguarda gli angeli, appare strano il rifiuto da parte dei sadducei di riconoscerne l'esistenza, poiché essa è attestata più volte nella *Torah*, e tuttavia, secondo Flavio Giuseppe, sarebbe piuttosto la concezione dell'angelo come negazione della libertà del singolo ad essere rifiutata<sup>43</sup>; i sadducei infatti, in base ad una visione materialistico-epicurea della vita, escludevano l'intervento divino nella storia.

In effetti, è possibile affermare che le controversie relative a questi aspetti erano ricorrenti: gli ebrei stessi dimostravano di non avere una visione unitaria non soltanto sull'uso della lingua da utilizzare per la celebrazione dei rituali, ma anche sulla concezione stessa degli angeli, su se essi fossero o meno creatura divina, di che cosa fossero composti, quando sarebbero stati creati e quali fossero, in definitiva, i loro rapporti con gli uomini e con Dio.

6. Relativamente alla natura degli angeli<sup>44</sup>, nella Bibbia, essi costituiscono la corte celeste di Dio: Egli è come un monarca circondato dalla sua corte di ministri: *Re* 23.19 (Michea disse: «Per questo, ascolta la parola del Signore. Io ho visto il Signore seduto sul trono; tutto l'esercito del cielo gli stava intorno, a destra e a sinistra ...»); *Is.* 6.1 s. («... io vidi il Signore seduto su un trono alto ed elevato ... Attorno a lui stavano dei serafini, ognuno aveva sei ali; con due si copriva la faccia, con due si copriva i piedi e con due volava ...»); *Iob.* 1.6 («Un giorno, i figli di Dio andarono a presentarsi davanti al Signore ...»). Dio quindi riceve i sudditi come farebbe un sovrano, è circondato dalle sue schiere angeliche che cantano al contempo inni alla sua gloria. Ci sono diverse interpretazioni relative alla «natura» degli angeli: in quest'ultimo caso, l'angelo è una creatura distinta da Dio, con una propria funzione.

Una diversa visione, invece, considera l'angelo come emanazione stessa di Dio, o meglio come Dio stesso. Il Bamberger, ad esempio, sottolinea che la maggiore ambivalenza, riguardo la natura degli angeli, è data dal fatto che la stessa Bibbia frequentemente identifica e confonde l'angelo con Dio, e relativamente a ciò cita il passo della Genesi (16.7-13) in cui Agar, schiava fuggitiva di Sarai, viene raggiunta dall'Angelo del Signore che la invita a tornare dalla sua padrona promettendole, in cambio della sua sottomissione, una lunga discendenza: subito dopo «Agar chiamò il Signore che le aveva parlato». Anche l'angelo che raggiunge Abramo per impedirgli di uccidere Isacco dice in *gen.* 22.12: «Non stendere la mano contro il ragazzo e non fargli alcun male! Ora so che tu temi Dio e non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unico figlio!». Anche in *exod.* 3.2 un angelo appare a Mosè nel roveto ardente, ma per il resto della storia, Mosè conversa con il Signore, non con l'angelo. Il passo più significativo, è quello del guado di Penuel, in cui Giacobbe affronta in combattimento l'angelo del Signore e diventa Israele (*gen.* 32.23-32): qui Giacobbe combatte con l'angelo, ma viene da quest'ultimo ribattezzato Israele perché ha combattuto con gli uomini e con Dio stesso, ed anche Giacobbe riferirà di aver visto Dio faccia a faccia.

In tutti questi casi quindi, l'angelo non è considerato un essere indipendente, ma solo un prolungamento di Dio, l'espressione della sua potenza e del suo volere. Secondo Abraham Cohen, gli angeli costituiscono la *familia* di Dio: dunque gli angeli in questo caso sarebbero invece esseri autonomi, in grado di sconvolgere, con i loro comportamenti, la vita sulla terra. Abbiamo quindi già trovato una prima divergenza di opinioni all'interno della Bibbia stessa: angeli come emanazione

---

<sup>42</sup> STEMBERGER, *Farisei, Sadducei, Esseni*, cit., p. 92 (cfr. RODRIGUEZ CARMONA, *La religione ebraica*, cit., p. 132).

<sup>43</sup> Fl. Jos., *bell.* 2.162-165, e *ant.* 18.13-18 (cfr. RODRIGUEZ CARMONA, *op. cit.*, p. 133).

<sup>44</sup> Si vedano in particolare gli estratti del *Talmud* selezionati da A. COHEN, *Everyman's Talmud: the major teachings of the rabbinic sages*, 1931, trad. it. – *Il Talmud* –, Roma - Bari, 1935, rist. 2009, p. 76 ss., B.J. BAMBERGER, A. ALT, 'Angels and Angelology', in «Encyclopaedia Judaica», II, Jerusalem, 1971, p. 956 ss., RODRIGUEZ CARMONA, *La religione ebraica*, cit., p. 307 ss. («La corte celeste»), P. BARABINO, *Gli angeli nell'Antico Testamento*, in «Angeli: Ebraismo Cristiano-Islam» (cur. G. Agamben, E. Coccia), Vicenza, 2009, p. 55 ss., G.F. MOORE, *A History on Religions*, New York, 1920, trad. it. – *Storia delle religioni* –, Roma - Bari, 1956, II, p. 76 ss., P.B. NESPON WAMBACQ, 'Angeli', in «Dizionario Biblico», cit., p. 30 s., e M.D. SWARTZ, *Jewish Visionary Tradition in Rabbinic Literature*, Cambridge, 2007, p. 198 ss.

della potenza di Dio ed angeli come esseri autonomi. Se seguiamo la prima opinione, ci rendiamo conto che, se l'angelo è solo l'emanazione di Dio e quindi coincide con lui, allora esso non è sua creatura, perché è appunto Dio stesso. Se invece crediamo che l'angelo sia un essere a sé stante, dotato di autodiscernimento, capace di volere e addirittura potente, allora esso non può che essere una creatura di Dio. Quando poi queste creature siano state create e di cosa sia costituito il loro corpo, è un altro punto controverso. Sta di fatto però che la discussione in merito alla natura divina degli angeli, che probabilmente riguardava, all'epoca di Giustiniano, nonostante la sfasatura temporale, la dottrina dei sadducei, sembra essere solo un riflesso della loro mancata fede nella resurrezione e negli spiriti: non pare che i sadducei si siano realmente preoccupati di discutere il merito della natura degli angeli, affermando solo che questi non esistono (*act.* 23,8) e che non esistono neppure spiriti risorti dopo la morte. Le controversie riguardano lo stesso testo biblico, che appare poco coerente circa la considerazione dell'angelo come essere o come emanazione di Dio.

Quando sono stati creati gli angeli? Gli angeli sarebbero stati creati da Dio, nel secondo o nel quinto giorno della creazione. Secondo Rav Jochanan, «Il secondo giorno, poiché è scritto: 'Chi forma i travi delle Sue camere di sopra delle acque' (Dio separò le acque il secondo giorno, Gen. I,6, e il salmista associa le camere di sopra alle dimore degli angeli, anche gli angeli dovrebbero essere stati creati il secondo giorno) ... 'Chi fa i venti suoi messaggeri, il fuoco fiammeggiante suoi ministri' (Salmo CIV, 3 e sg.)»<sup>45</sup>. Quindi gli angeli sarebbero stati creati il secondo giorno, perché nel secondo giorno Dio separò le acque e formò le dimore per gli angeli in cielo. Secondo Rav Channina, invece, gli angeli sarebbero stati creati il quinto giorno, poiché è scritto: «Alati volino sopra la terra» (*gen.* 1.20) e «con due ali esso vola» (*Is.* 6.2)<sup>46</sup>. Tutti invece concordano sul fatto che gli angeli non siano stati creati il primo giorno, perché la gente non dicesse che Michael ha disteso il lato del firmamento a mezzogiorno e Gabriel il lato a settentrione<sup>47</sup>.

Secondo altri, tuttavia, la creazione degli angeli sarebbe comunque continua perché un angelo nascerebbe da ogni parola di Dio: «Per la parola del Signore i cieli furono fatti, e per il soffio della Sua bocca tutto il loro esercito» (*salm.* 33.6). Dunque ecco il secondo punto controverso: gli angeli sono stati creati, il secondo, il quinto giorno o la loro creazione è continua? Ed ora, il terzo interrogativo: gli angeli di cosa sarebbero composti, ammesso che abbiano un corpo? Essi sarebbero costituiti di vento e di fuoco, ma, secondo il libro di Daniele (7.10), sono costituiti per metà d'acqua e per metà di fuoco: «... ed ecco un uomo vestito di lino, con ai fianchi una cintura d'oro ... i suoi occhi erano come fiamme di fuoco, le sue braccia e le sue gambe somigliavano a bronzo lucente ...».

E la loro funzione, quale era? Il compito principale degli angeli sarebbe quello di offrire inni e lodi al Signore, ma essi erano anche consiglieri, protettori, intermediari. «Il termine 'angelo' significa espressamente 'messaggero'. A somiglianza degli inviati dagli uomini potenti per contatti diplomatici, commerciali o strategici, gli angeli sono legati direttamente a Dio. Essi ne sono ambasciatori e rivestono la dignità del mandante, ne rappresentano la persona, tanto da esserne equiparati»<sup>48</sup>. Si credeva che gli angeli fossero immortali, non avessero bisogno di nutrimento fisico, poiché sono nutriti dallo splendore della *Shechinah*, e che fossero liberi dalla *yezer ha-ra*, la cattiva tentazione ossia le passioni umane. La loro lingua è l'ebraico; a parte Gabriel, che conosceva tutte le lingue, gli angeli parlavano l'ebraico e non conoscevano l'aramaico: questa affermazione, secondo Cohen<sup>49</sup>, probabilmente mirava a mantenere la lingua liturgica esclusivamente in ebraico, e ciò, immagino, potrebbe in qualche modo suffragare la tesi di Colorni, secondo cui l'intervento giustiniano in materia di

<sup>45</sup> COHEN, *Il Talmud*, cit., p. 77 s.

<sup>46</sup> COHEN, *op. cit.*, p. 78.

<sup>47</sup> COHEN, *op. cit.*, p. 78.

<sup>48</sup> BARABINO, *Gli angeli*, cit., p. 86.

<sup>49</sup> COHEN, *op. cit.*, p. 79: «Per quanto riguarda il linguaggio, gli angeli, ad eccezione di Gabriel, che fu iniziato a tutti gli idiomi, si disse che ignorassero l'aramaico; perciò non si potrebbero presentare richieste a Dio per le proprie necessità in quella lingua, poiché è ufficio degli angeli di portare al Trono di Dio le preghiere pronunciate (*Sol.* 33 a). Si è avanzata l'ipotesi che con questa affermazione si mirasse allo scopo pratico di mantenere l'ebraico almeno come lingua della preghiera, quando l'aramaico lo aveva soppiantato come lingua volgare degli Ebrei».

lingua liturgica fosse dettato non tanto dalla necessità degli ebrei ellenizzati di leggere le Sacre Scritture anche in greco, ma piuttosto dall'impedire agli ebrei puristi di continuare ad avere il predominio sulla liturgia e sull'interpretazione.

7. Come abbiamo avuto modo di vedere in questa rapida scorsa, la Novella 146 contiene una molteplicità di punti di interesse, il più stimolante dei quali riguarda i probabili intenti dell'imperatore nella sua stesura. In realtà, potrebbe non essere tanto strano che l'imperatore entri nel merito di questioni prettamente religiose e teologiche. Giustiniano, infatti, si considera investito del proprio potere e della propria autorità direttamente da Dio, con l'obbligo di provvedere anche alla salute dell'anima dei suoi sudditi. D'altronde, è anche vero che norme di apparente contenuto ideologico sono utilizzate per finalità prettamente «temporali»; in questo caso la norma teologica può essere indirizzata a limitare la libertà, l'autonomia, l'importanza, l'influenza di un gruppo sociale (gli ebrei) che poteva essere visto come una minaccia dall'autorità civile cristiana. Nel sesto secolo vi era stata una rinascita (soprattutto tra gli ebrei di Palestina) della volontà di affermazione dell'identità ebraica contrapposta alla assimilazione alla cultura dominante propria degli ebrei ellenizzati; tale rinascita ebraica può essere stata vista come un pericolo da parte del potere imperiale.

In effetti, la possibilità di utilizzare le diverse lingue dei diversi popoli tra i quali si trovavano a vivere gli ebrei durante la diaspora, potrebbe sembrare, in prima analisi, qualcosa di molto utile, finanche un atto di liberalità, ma è allo stesso tempo evidente quanto essa non abbia tenuto conto del particolare sentimento religioso ebraico, per il quale la scrittura è sacra al punto che neppure uno iota potrebbe essere modificato<sup>50</sup>; la sua trascrizione sarebbe scaturita dalla stessa mano di Dio ed essa andrebbe conservata studiata venerata come tale. D'altra parte il suo uso anche nelle particolari preghiere delle diverse feste ebraiche ha consentito agli ebrei di sentirsi un popolo disperso in attesa di riunirsi, un popolo unico, che parla nella preghiera un'unica lingua, rivolgendosi all'unico vero Dio<sup>51</sup>. Inoltre, il fatto che gli angeli reputati a raccogliere le preghiere e a portarle al trono di Dio, conoscessero solo l'ebraico<sup>52</sup>, era un ulteriore motivo che induceva gli ebrei ad utilizzare, perlomeno nei riti e nelle preghiere, la lingua ebraica.

Ovviamente tutto ciò non avrebbe potuto essere consentito da un potere che pretendeva di essere l'unico a sua volta derivato dal vero Dio. Così sotto la forma di un intervento di tipo benevolo, per evitare dissidi, contrasti, liti, disordini (movente di ordine pubblico), per evitare che gli innocenti siano ingannati dai falsi interpreti (protezione degli incolti), e per consentire a tutti di comprendere le Scritture (intento liberale), si emette un vero e proprio decreto di scomunica e di condanna; si impone con la persuasione della forza un particolare modo di sentire, e si stabilisce che cosa deve fare il fedele di una religione che non è quella ufficiale dell'impero. Ci si può anche chiedere se Giustiniano abbia percepito che il richiamarsi alla tradizione e alla rigida osservanza delle regole fosse un modo, da parte degli ebrei, di rifiutare di integrarsi, di rimanere separati, di continuare a sentirsi, pur manifestando adesione formale alle leggi, al disopra di esse: cosa che, naturalmente, un potere assoluto non poteva consentire.

E' sicuramente interessante anche comprendere come, partendo da una presunta denuncia di disordini tra ebrei sull'uso o meno delle lingue locali nella lettura dei testi sacri, si sia arrivati poi ad argomenti più prettamente teologici – resurrezione, giudizio finale, angeli e loro natura – che hanno visto nel corso del tempo diverse sette e tendenze discutere o contrapporsi, forse non solo in ambito ebraico, ma anche in ambito cristiano. Da notare che dalla discussione sulla natura degli angeli può scaturire – se si ipotizzasse che gli angeli esistano come entità autonoma non creata e che alcuni di essi siano rappresentanti del principio del male – l'interpretazione del mondo come frutto del

---

<sup>50</sup> «In verità vi dico: finché non siano passati il cielo e la terra, non passerà neppure uno iota o un segno dalla legge, senza che tutto sia compiuto»: *ev. Matth.* 5,18.

<sup>51</sup> Cfr. F. ROSENZWEIG, *Der Stern der Erlösung*, Frankfurt a.M., 1921, trad. it. – *La stella della redenzione* – Milano, 2005, p. 313 ss.

<sup>52</sup> COHEN, *Il Talmud*, cit., p. 79.

contrasto tra il bene ed il male, tipica del manicheismo (in questo stesso ambito possono rientrare le discussioni, tipiche di Agostino, sul libero arbitrio e sulla predestinazione).

La Novella 146 tuttavia, porta la data 553 d.C, e fu dunque emanata diversi secoli dopo la – presunta – scomparsa dei sadducei. Certo è che non molto tempo dopo l'intervento imperiale, avrebbero iniziato a prendere corpo nuove «eresie» ebraiche: si pensi allo scisma caraita del settimo secolo, che costituisce senza dubbio un'eco della ormai lontana dottrina sadducea, che dimostra come certe credenze non fossero venute meno, nonostante la presunta scomparsa di chi le sosteneva<sup>53</sup>.

In particolare, il caraismo, nato sotto l'influenza dell'islamismo e dello zoroastrismo persiano ed in contrapposizione al rabbanismo (a sua volta eco dell'antico fariseismo), si atteneva scrupolosamente all'autorità della Scrittura; il suo fondatore Anan ben-David predicava il diritto e il dovere dell'interpretazione privata con il motto «Cerca con diligenza la legge scritta»<sup>54</sup>. Il caraismo dunque si caratterizzava per la ricerca della verità data attraverso lo studio della parola scritta, per il rifiuto di un vieto determinismo e per la non accettazione di interpretazioni rabbiniche sterili e stereotipate della parola divina<sup>55</sup>. Forse Giustiniano era preoccupato dal diffondersi di queste nuove correnti di pensiero e dall'influenza che avrebbero potuto esercitare sui cristiani<sup>56</sup>.

Forse, a proposito di resurrezione e giudizio finale, ovvero sul premio o castigo per ciò che l'individuo ha fatto di bene o di male durante la vita terrena, la prospettiva di una vita che continua nella quale ognuno avrà il premio o la pena risultava essere – come è – funzionale per ottenere l'adesione dei sudditi ai voleri del potere, ad eseguire quindi gli ordini del rappresentante di Dio e a mantenere così l'ordine sociale: poter dunque rimandare a dopo, ossia ad un'altra vita, la soddisfazione dei propri desideri, rinunciando ad una soddisfazione immediata che non è consentita, è un notevole fattore di coesione sociale e risulta ancora una volta funzionale alla gestione del potere in genere e di quello assoluto in particolare.

O forse ancora, l'intento di Giustiniano era soltanto assimilativo: era necessario che gli ebrei credessero agli angeli, alla resurrezione, al giudizio finale per uniformarsi al credo cristiano, e questo non soltanto perché, come abbiamo più volte ribadito, il potere supremo dell'imperatore sulle azioni e anche sul sentire dei sudditi (in virtù della *mimesis tou theou*) non poteva concedere a una comunità – seppure storicamente radicata – di orientarsi diversamente e di negare in modo blasfemo alcune verità di fede cristiane. Era necessario anche legittimare gli aspetti dell'ebraismo che potevano convergere con il cristianesimo e contestare quelli divergenti, in vista di una possibile conversione degli ebrei e di un'auspicabile confluenza dell'ebraismo nel cristianesimo. Gli ebrei avrebbero dunque dovuto pregare in greco, come i cristiani, ed adottare le verità di fede cristiana rinunciando ad interpretare le parole divine, ed accettare di assorbirne pacificamente il significato ufficialmente sostenuto dalla Chiesa. Ma ciò non è ancora sicuro. Quel che appare probabile, alla luce di queste considerazioni, è che la Novella 146 sia stata, oltre che una legge per gli ebrei dell'impero romano bizantino, un monito anche per i cristiani: nessuno si distacchi da quanto statuito dall'imperatore, che è l'unico vero interprete e conoscitore delle intenzioni divine.

---

<sup>53</sup>) Così JUSTER, *Les Juifs*, cit., p. 376 s.: «La Nouvelle de Justinien présente une importance de premier ordre pour l'histoire des sectes dans le judaïsme: elle prouve un sursaut de la vitalité des doctrines sadducéennes qui allaient justement à cette époque, avec quelques petites modifications, se continuer en donnant naissance à la secte des Caraites qui existe encore». Cfr. COLORNI, *L'uso del greco*, cit., p. 55: «La testimonianza sul persistere dei sadducei ancora a metà del VI secolo, non attestato in modo chiaro da altre fonti, è un dato di estrema importanza, soprattutto per l'appoggio che esso reca all'ipotesi di una derivazione dalla setta posteriore dei caraiti».

<sup>54</sup>) Su tale motto, citato da Japhet ben-Ali, della fine del X secolo, si veda MOORE, *Storia delle religioni*, cit., II, p. 91 e nt. 1.

<sup>55</sup>) MOORE, *Storia delle religioni*, cit., II, p. 91 ss.

<sup>56</sup>) Eresie di questo tipo erano già presenti nel mondo cristiano; ad esempio, gli ieraciti – una setta che nel IV secolo si ispirava ad alcune dottrine di Origene travisandole – non riconoscevano la resurrezione della carne.