

FORME E ITINERARI DEL DIRITTO

Diretta da F. Fasolino, A. Lovato, F. Lucrezi

Mariateresa Amabile

'Nefaria secta'

Sulla normativa imperiale "*de iudaeis*"
(IV-VI secolo)

III



G. Giappichelli Editore

FORME E ITINERARI DEL DIRITTO

Diretta da F. Fasolino, A. Lovato, F. Lucrezi

Mariateresa Amabile

‘Nefaria secta’

Sulla normativa imperiale “*de Iudaeis*”
(IV-VI secolo)

III



G. Giappichelli Editore

© Copyright 2022 – G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO

VIA PO, 21 - TEL. 011-81.53.111 - FAX 011-81.25.100

<http://www.giappichelli.it>

ISBN/EAN 978-88-921-2418-9

ISBN/EAN 978-88-921-7474-0 (ebook - pdf)

I volumi pubblicati nella presente Collana sono stati oggetto di procedura di doppio referaggio cieco (double blind peer review), secondo un procedimento standard concordato dai Direttori della collana con l'Editore, che ne conserva la relativa documentazione.

Volume pubblicato con il contributo dell'Università degli Studi di Salerno, Fondo progetto PRIN 2017, dal titolo "Crimine e follia nei diritti antichi", Responsabile scientifico Prof. Francesco Lucrezi.

Stampa: Stampatre s.r.l. - Torino

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941, n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org.

INDICE

	<i>pag.</i>
<i>Premessa</i>	VII

I

LE FESTE NELL'ANTICO ISRAELE

1. Introduzione	3
2. Il tempo e le feste nell'ebraismo	6
3. Lo <i>Shabbàt</i>	16

II

LE FESTE GIUDAICHE NELL'IMPERO ROMANO

1. Le feste giudaiche in età pagana	25
2. Le feste giudaiche nell'Impero romano-cristiano	40

III

LE LEGGI IMPERIALI

1. CTh. 16.8.18	53
2. CTh. 16.8.20	62
3. CTh. 2.8.26 (=CTh. 8.8.8)	68
4. CTh. 15.5.5	72

VI ‘Nefaria secta’. *Sulla normativa imperiale ‘De Iudaeis’*

	<i>pag.</i>
5. C.I. 1.9.2	89
6. Considerazioni	92
 <i>Indice delle Fonti</i>	 113
<i>Indice degli Autori</i>	117

PREMESSA

Con questo terzo volumetto di studio sulle leggi *de Iudaeis* si intende proseguire l'analisi delle costituzioni imperiali sul giudaismo iniziata nel 2018 con la pubblicazione del primo volume: *Nefaria Secta. Sulla normativa imperiale de Iudaeis (IV-VI secolo)*. In quell'occasione si erano affrontate le questioni storiche, giuridiche e teologiche legate al difficile rapporto tra Roma e gli ebrei per poi procedere con l'analisi delle leggi imperiali in tema di conversioni e apostasia, oneri curiali e matrimonio.

Il secondo volume, pubblicato nel 2021, aveva invece indagato, in particolare, le complesse tematiche della schiavitù e della circoncisione, il cammino verso l'estinzione del patriarcato giudaico e l'annoso problema del restauro e della distruzione delle sinagoghe.

Il presente studio affronta un'ulteriore macroarea, individuabile all'interno dell'intricato *corpus* normativo costituito dalla legislazione imperiale sul giudaismo, in particolare il tema della regolamentazione, da parte del legislatore cristiano, dello *Shabbàt* e delle festività giudaiche.

La ricerca, tuttavia, non può dirsi conclusa: bisognerà tornarvi al più presto, non soltanto per far sì che tutte le costituzioni imperiali, sfuggite, per il momento, all'opera di riordino, possano trovare opportuna collocazione tematica, ma anche per tentare di tirare le fila dell'intera materia, nell'ottica di fornire solida base per future, eventuali indagini.

VIII ‘Nefaria secta’. *Sulla normativa imperiale ‘De Iudaeis’*

Ringrazio il mio Maestro, Professore Francesco Lucrezi, e i Professori Samuele Rocca, Ya’kov Stern e Luciano Baruch Tagliacozzo per i preziosi consigli.

Un vivo ringraziamento all’amica Franca Bosco per l’aiuto prestato nella revisione del testo.

Fisciano, Estate 2022

I

LE FESTE NELL'ANTICO ISRAELE

Sommario: 1. Introduzione. – 2. Il tempo e le feste nell'ebraismo. – 3. Lo *Shabbàt*.

1. Introduzione

Questo terzo volume intende prendere in considerazione il tema cruciale delle feste del giudaismo.

Si tratta di una macroarea particolarmente rilevante, tra le altre, che può essere esaminata da diversi punti di vista: gli aspetti specificamente normativi; le interpretazioni rabbiniche; le esigenze difensive dagli attacchi esterni, in età pagana e poi cristiana; i conflitti con la Chiesa (per esempio in rapporto al rispetto dello *Shabbàt* e alla data di celebrazione della Pasqua).

Le leggi imperiali romane, delle quali proveremo ad offrire, come di consueto, l'esegesi e l'interpretazione, giungono infatti a suggello di un intenso percorso problematico iniziato, con alterne vicende, molto tempo prima, durante i primi contatti tra Roma e Gerusalemme¹, poi proseguito,

¹ Ci riferiamo, in particolare, ai primi contatti tra Roma e la Giudea, avvenuti, com'è noto, nel II secolo a.C. Sul punto cfr., da ultima, M. Amabile, *Nefaria Secta. Sulla normativa imperiale 'de Iudaeis' (IV-VI secolo)*, I, Napoli, 2018, 2-3. Cfr., inoltre, C. De Filippis Cappai, *Iudaea. Roma e la Giudea dal II sec. a.C. al II sec. d.C.*, Alessandria, 2008; I. Shatzman, *L'integrazione della Giudea nell'impero romano*, in *Gli ebrei nell'impero romano, Saggi vari*, a cura di A. Lewin, Firenze, 2001, 17 ss.; E. J. Bickerman, *Chronology of the Ancient World. Aspects of Greek and Roman Life*, London, 1980, 10 ss.; Id., *The Jews in*

nei luoghi della diaspora, in una dialettica incessante tra la Chiesa cristiana e l'ebraismo.

Tuttavia, come spesso accade in queste analisi, il problema della 'storia esterna' degli ebrei, e delle conseguenze giuridiche che da questa sono derivate per gli israeliti, si può intendere soltanto dopo un'analisi della storia interna, ossia di ciò che appartiene al diritto ebraico in quanto tale, prima di divenire oggetto di regolamentazione aliena².

Per queste ragioni ci sembra il caso di dedicare una parte di questo studio alla 'storia interna' del giudaismo, per poi passare all'analisi dei problemi dei rapporti con gli altri e, segnatamente, all'analisi delle leggi romane.

Le feste nell'ebraismo, come spesso in molte religioni, esprimono la scansione del tempo, il rapporto con i cicli naturali delle stagioni, delle colture, dalla semina al raccolto, il rapporto dell'uomo con la natura e con il suo Creatore, il ricordo di eventi di particolare importanza che hanno segnato la storia, la formazione, l'esistenza stessa del popolo eletto. Esse richiamano eventi che hanno dimostrato la benevolenza e la giustizia divina e, fon-

the Greek Age, Cambridge, 1988, 34 ss.; M. Hengel, *The Political and Social History of Palestine from Alexander to Antiochus III (333-187 B.C.E.)*, in *The Cambridge History of Judaism*, II, Cambridge, 1989, 35 ss.; Y. Meshorer, *Ancient Jewish Coinage*, I, *Persian Period through Hasmoneans*, New York, 1982, 10 ss.; J.A. Goldstein, *The Hasmonean Revolt and the Hasmonean Dynasty*, in *The Cambridge History of Judaism*, II, cit., 292 ss.; M. Hess, *Rome and Jerusalem. A study in Jewish Nationalism*, New York, 1918; M. Goodman, *Rome and Jerusalem. The Clash of Ancient Civilizations*, ult. ed., New York, 2007.

² Sui concetti di 'storia esterna' e 'storia interna' del giudaismo specificamente in rapporto all'atteggiamento dell'impero romano nei confronti degli ebrei si veda F. Lucrezi, *Storia interna e storia esterna* in 7. *Appunti di diritto ebraico*, II, Torino, 2020, 55-62.

damentalmente, il rispetto del patto stipulato da Dio con il popolo prescelto³.

La celebrazione di queste feste rinnova quel patto, lo conferma, lo rende sempre attuale, ricorda ai vecchi e insegna ai giovani che, quando il popolo si è dimostrato fedele, il Dio dell'Alleanza ha dispiegato tutta la sua forza in difesa degli israeliti e per la disfatta dei loro nemici⁴.

Queste ricorrenze, inoltre, nella loro fissità rituale, rafforzano i legami tra le tribù, la famiglia, gli individui, mantenendo così viva la coscienza di essere popolo: esse costituiscono una parte essenziale, imprescindibile dell'identità giudaica⁵, confermando l'Alleanza nei diversi luoghi della diaspora, fino a rendere possibile il ritorno alla Terra Promessa⁶.

Come si avrà modo di vedere, gli interventi legislativi degli imperatori romani sono spesso volti a subordinare la celebrazione delle feste giudaiche alle esigenze del culto cristiano, talvolta modificando lo svolgimento delle stesse, comportando lo snaturamento di tali ricorren-

³ Gen. 22.17.

⁴ Un esempio per tutti è in Es. 14. 21-31.

⁵ Si veda, per tutti, F. Lucrezi, *Il tempo nell'ebraismo*, in F. Lucrezi (cur.), *Tempo e Torah. Riflessioni sul Giubileo ebraico*, Atti del Convegno di Studi sul Giubileo ebraico, Napoli, 20 maggio 1998, Pubblicazioni dell'Università Suor Orsola Benincasa, Napoli, 1999, 13-26; A. Neher, *Clefs pour le judaïsme*, trad. it.: *Chiavi per l'ebraismo*, Genova, 1988, 5 ss.

⁶ “*Bashana haba'a beYerushalaim*”, ossia “l'anno prossimo a Gerusalemme”, è il noto augurio che gli ebrei si sono sempre scambiati nel periodo dell'esilio durante la festa di *Pesach* e racchiude il significato della perdita della patria e della speranza del ritorno. Sul punto cfr., per tutti, F. Lucrezi, *Il tempo nell'ebraismo* cit., 15; M. Amabile, *Nefaria Secta. Sulla normativa imperiale 'de Iudaeis' (IV-VI secolo)*, II, cit., 76.

ze, del loro valore storico, ideologico, identitario, rappresentando così una effettiva limitazione alla libertà religiosa e un ostacolo alla vita delle comunità giudaiche.

2. Il tempo e le feste nell'ebraismo

L'immagine arcaico-pagana maggiormente rappresentativa del tempo è data da una ruota o da un cerchio che ritorna su se stesso grazie al moto degli astri che ne regolano il corso. L'eterno ripetersi, quindi, dell'eguale, dell'identico: il ritmo degli anni, dei mesi, delle lune, delle stagioni, non è che l'incessante ritorno di ciò che è già accaduto e che di nuovo accadrà⁷.

Probabilmente la ciclicità più evidente è stata in antico quella della luna con le sue fasi⁸, per un ciclo di ventinove giorni, ossia, quattro fasi, ciascuna di circa sette giorni (luna nuova, luna crescente, luna piena, luna calante).

È forse da questa osservazione che deriva in qualche modo la ciclicità del numero sette⁹ che si riscontra in

⁷ Cfr., per tutti, M. Eliade, *Le Mythe de l'éternel retour: Archétypes et répétition*, Paris, 1949, ed. it. *Il mito dell'eterno ritorno (Archetipi e ripetizione)*, Bologna, 1968, 5 ss.; P. Siniscalco, 'Temporum scientia'. *Qualche nota terminologica*, in 'Temporum Scientia'. *Epoche e rivoluzioni da Roma a Costantinopoli a Mosca (Da Roma alla Terza Roma, XVIII Seminario Int. Di Studi Storici, Campidoglio 21-23 aprile 1998)*, in *Index*, 49 (1998); Id., *Mito e storia tra paganesimo e cristianesimo*, Torino, 1976; K. Pomian, s.v. *Tempo/temporalità*, in *Enciclopedia Einaudi*, 14 (1981), 50 ss.; R. de Ritis, G. Marmo, *Strutture di riferimento nella fisica moderna. Spazio e tempo*, in E. Mariani (cur.), *Aspetti del tempo*. Atti del Convegno di Napoli, 8-10 ottobre 1997, Napoli, 1998, 101 ss.

⁸ Un esempio per tutti si trova nel II libro dei Re 4. 22-23.

⁹ Si veda, per tutti, F. Lucrezi, 7, *Appunti di diritto ebraico*, cit., V.

Israele e nelle culture dell'area mesopotamica e di tutto il Vicino Oriente antico, da cui provengono le diverse tribù che hanno formato poi il popolo di Israele: la creazione in sette giorni, il riposo del Sabato, il settimo anno sabbatico, il settimo anno sabbatico come Yovèl, anno giubilare, e poi ancora il giubileo dei giubilei e oltre.

Per il pensiero ebraico, tale ciclicità, invece, non implica l'eterno ritorno, come immutabilità delle cose; si tratta piuttosto di cicli progressivi¹⁰.

Il tempo nell'ebraismo nasce con la creazione: "*Bere-shit*", prima parola contenuta nella Torah¹¹, significa, com'è noto, "in principio". Essa indica un inizio senza un prima. Dio è; è nell'eternità senza un prima e un dopo; in Lui tutto è¹².

Pare che in Israele, in una fase più antica, diversamente da quanto si sarebbe ritenuto in seguito, quando il

¹⁰ La ciclicità è garanzia di continuità, della vita e della benevolenza del Dio che ha dato vita al 'tutto': l'interruzione (eclissi di sole o di luna, ma anche qualsiasi disastro naturale che alteri il consueto corso degli eventi, alluvioni, siccità, pestilenza, ecc.) fa temere la fine della vita, la perdita del favore del dio, la sua ira per una colpa degli uomini. Si veda F. Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, Frankfurt, 1921, ed. it. *La stella della redenzione*, Milano, 2005; A.M. Rabbello, *Aspetti del Jovel o Giubileo ebraico*, in *Tempo e Torah*, cit., 35 ss.; O. di Grazia, *Giubileo ebraico e attesa messianica*, in *Tempo e Torah*, cit., 79 ss.; D. Piattelli, *La cesura del tempo: aspetti giuridici dello Yovel*, in *Tempo e Torah*, cit., 71 ss.

¹¹ Gen. 1.1.

¹² La creazione, le creature, gli uomini, hanno un inizio, un modificarsi, una fine. La prima lettera, *Bet*, nella sua grafia (come un quadrato a cui manca il lato verso sinistra) sembra indicare un inizio prima del quale non è possibile andare più indietro (verso destra), mentre il lato aperto verso la direzione della scrittura sembra indicare l'apertura verso il futuro, quasi ad abbracciare ciò che sarà scritto, creato, costruito: un inizio senza un prima. Sul punto cfr. F. Lucrezi, *Il tempo*, cit., 15 ss.

giorno sarebbe stato fatto iniziare con la sera, il giorno venisse contato da un mattino all'altro; d'altronde la Creazione ebbe inizio con la creazione della luce, e quello fu l'inizio del primo giorno¹³.

¹³ L. Ginzberg, in *The Legends of the Jews*, Philadelphia, 1909, trad. it. a cura di E. Loewenthal, *Le leggende degli ebrei*, I, Milano, 2019, 6-7, scrive: "Nel primo giorno Dio creò il tempo del giorno e quello della notte (...) i cieli furono formati con la luce del manto di Dio (...) la luce creata in principio non è quella irradiata dal sole, dalla luna e dalle stelle (...) era tale che avrebbe consentito all'uomo di vedere il mondo da un capo all'altro con un solo sguardo".

Ma ci sono riferimenti, soprattutto nelle epoche successive e in riferimento alla celebrazione del sabato e di altre feste religiose, in cui alla successione giorno e notte per indicare le 24 ore viene preferita la successione notte e giorno, che può indicare che il conteggio del nuovo giorno inizia la sera. Cfr. R. De Vaux, *Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, trad. it. a cura di G. Marocco Arcozzi, Genova, 1977, 465 ss.

Le diverse ore del giorno nei testi biblici vengono indicate con riferimento ai fenomeni naturali: il mattino, la sera, il mezzogiorno, il tramonto del sole, il tempo più caldo del giorno, ed altre simili espressioni. Per quanto riguarda il computo del mese, gli egiziani iniziavano il conteggio dal mattino in cui scompariva l'ultimo quarto di luna calante, mentre invece i babilonesi iniziavano dalla sera in cui cominciava a vedersi la luna crescente. È probabile che in Israele ci sia stato un primo conteggio di tipo egiziano e quindi con inizio del giorno dal mattino e, successivamente, un conteggio di tipo babilonese e, quindi, un giorno con inizio dalla sera. Il termine per indicare il mese era *yareach*, (che era usato anche dai Cananei e indicava anche la luna) successivamente sostituito con *chodesh* (luna nuova). Quindi l'anno ebraico era lunisolare: 12 mesi di 29 o 30 giorni con un mese aggiunto ogni 2 o 3 anni. Il ciclo culturale iniziava in primavera e da *Nisan* iniziava il conteggio dei mesi, per cui il capodanno civile cadeva il 1° giorno del settimo mese (cioè *Tishrei*) e quindi in autunno, come era anche per il calendario babilonese. Così De Vaux, *Le Istituzioni*, cit., 470 ss.

Per i mesi, inizialmente si utilizzarono i nomi cananei (alcuni presenti anche in iscrizioni fenicie), che erano in rapporto con le

stagioni: *Aviv*, il mese delle spighe, *Ziv* il mese dei fiori, *Etanim* il mese in cui scorrono solo i corsi d'acqua permanenti, *Bul* il mese delle grandi piogge. Successivamente questi nomi furono sostituiti dai numeri ordinali dal I al XII (come si ritrova anche nel calendario egiziano e in testi mesopotamici). È possibile stabilire una corrispondenza approssimativa tra i mesi del calendario Israelo-Babilonese ed i mesi del nostro calendario occidentale moderno: I *Nisan* marzo\aprile (Es.13.4 *Aviv*); II *Ijjar* aprile\maggio (Re 1.6.1 *Ziv*); III *Sivan* maggio\giugno; IV *Tammuz* giugno\luglio; V *Av* luglio\agosto; VI *Elul* agosto\settembre; VII *Tishrei* settembre\ottobre (Re 1.8.2 *Etanim*); VIII *Marchesvan* ottobre\novembre (Re 1.6.38 *Bul*); IX *Kislev* novembre\dicembre; X *Tevet* dicembre\gennaio; XI *Sebat* gennaio\febbraio; XII *Adar* febbraio\marzo. L'anno era diviso in una stagione fredda (inverno, *horef*) ed una stagione calda (estate, *kaitz*). Era l'osservazione della luna nuova di *Nisan* che fissava tutto il calendario; normalmente essa seguiva l'equinozio di primavera (verso il 25 marzo) con un intervallo (variabilità) che poteva arrivare a 29 giorni. La settimana degli ebrei era indipendente dalle fasi lunari, perciò, una festa non lavorativa, come la pasqua (legata al calendario lunare), poteva cadere anche non di sabato. Poiché il conteggio cominciava dal primo apparire della luna nuova, che avveniva di sera, i giorni si contavano da un tramonto all'altro (dall'apparire delle prime tre stelle), e così la Pasqua iniziava la sera del 14° giorno di *Nisan* (il giorno del plenilunio). Quanto al conteggio degli anni, in genere ci si riferiva ad un avvenimento notevole, come un terremoto, o all'avvento di un Re, e si poteva adottare la antidatazione (venivano considerati primo anno i mesi che andavano dall'incoronazione alla fine dell'anno) oppure il sistema della postdatazione (in cui il conteggio iniziava dal primo mese dell'anno dopo l'incoronazione): l'oscillazione fra questi sistemi di conteggio ha ingenerato non pochi problemi di datazione. Così R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 194-195.

Il calendario degli Israeliti era fortemente scandito da numerose feste: il 14\15 di *Nisan* era il tempo della pasqua (*Pesach*); azzimi (*Matzot*); offerta del primo covone "il giorno dopo il sabato" (*Omer*); in *Sivan*, sette settimane dopo il primo covone era celebrata la festa delle settimane, della messe, delle primizie; il 1 di *Tishrei* era il giorno delle acclamazioni, *rosh-ha-shanah* o capodanno; il 10 di *Tishrei*: *yom ha-kippurim*, giorno delle espiazioni, digiuni; 15-23

Il tempo nell'antico Israele era scandito da ricorrenze o feste e digiuni ¹⁴ con periodicità diversa: ogni sette giorni, lo *Shabbàt* ¹⁵; ogni sette anni, l'anno sabbatico, la *Shemitah*; il cinquantesimo anno (per alcuni ogni quarantunesimo ¹⁶), il Giubileo, lo *Yovèl*; (sempre, quindi, nel quadro del periodismo del sette ¹⁷).

Vi erano, in particolare, com'è noto, tre feste principali, collegate ad un pellegrinaggio, *hag* ¹⁸: in Esodo 23.14-16 è scritto: "Tre volte all'anno farai festa in mio onore: osserverai la festa degli azzimi e mangerai azzimi durante sette giorni, come ti ho ordinato, nella ricorrenza del mese di *Aviv*, perché in esso sei uscito dall'Egitto. Non si dovrà comparire davanti a me a mani vuote. Osserverai la festa della mietitura, delle primizie dei tuoi lavori, di ciò che se-

di *Tishrei* era celebrata la festa delle capanne o scenopegia, festa del raccolto alla fine dell'anno, o al ritorno dell'anno, cioè capodanno autunnale (secondo il calendario cananeo); il 25 di *Kislev* era *Hannukka* o encenie, dedicazione, festa delle luci; il 13 di *Adar* era giorno di *Purim* o sorti o giorno di Mardocheo (*Mordecai*). Si veda R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 196 ss.

¹⁴ F.H. Woods, *Festivals and fasts*, in *Encyclopedia of Religion and Ethics* 5, Edimburgh, 1912, 863 ss.

¹⁵ Probabilmente in connessione con le fasi lunari e quindi con un calendario a mesi lunari, poi investito del ricordo e della consacrazione del settimo giorno, ma probabilmente anche inteso a far riposare gli schiavi e le bestie da lavoro.

¹⁶ Cfr. A. Rothkoff, *Sabbatical Year and Jubilee* in *Encyclopedia Judaica*, 14, Jerusalem, 1971, 574 ss.

¹⁷ Il sabato, l'anno sabbatico ed il giubileo vanno visti come un tutt'uno, una diversa articolazione temporale dello stesso principio di sacralità del tempo di Dio. Cfr. R.H. Charles, *The Book of the Jubilees*, 1902; S. Cohen, *Sabbatical Year*, in *The Universal Jewish Encyclopedia*, 9, New York, 1948, 300 ss.

¹⁸ Il termine significa 'danzare', 'girare in tondo' e allude alle processioni e alle danze che facevano parte dei riti di pellegrinaggio. Si veda R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 454.

mini nel campo; la festa del raccolto, al termine dell'anno, quando raccoglierai il frutto dei tuoi lavori nei campi¹⁹.

Vi erano poi delle feste mensili, come la festa della luna nuova²⁰ e le feste annuali di *Pesach*²¹; il *Matzot*²²;

¹⁹ Si tratta di feste eminentemente agricole per le quali non è indicata una data precisa, poiché l'inizio del raccolto e il suo termine potevano variare in rapporto all'andamento climatico. Cfr. R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 195 ss.

²⁰ La festa della luna nuova è spesso menzionata assieme al Sabato: essa consisteva nella consacrazione della luna piena o del mese (lunare). Negli antichi tempi era contraddistinta da un banchetto sacrificale al quale era obbligatorio che partecipasse tutto il clan, eccetto chi fosse impedito da qualche impurità cerimoniale. In Num. 28.11-15 si fa menzione di un sacrificio da offrire a Dio, consistente nell'offerta di due vitelli, un ariete, sette agnelli e un capro.

²¹ La Pasqua è celebrata al plenilunio del primo mese (*Aviv*) dell'anno con inizio in primavera; il 10 del mese la famiglia sceglie un agnello di un anno maschio e senza difetti e lo immola il 14 al crepuscolo; col suo sangue vengono aspersi l'architrave e gli stipiti della porta di casa; non si devono spezzare le ossa; la carne deve essere arrostita e consumata quella stessa notte di plenilunio con pane non lievitato ed erbe amare ed in tenuta da viaggio; se qualcosa avanza, deve essere completamente bruciato. Al pasto partecipano anche i vicini, gli schiavi e gli stranieri residenti, solo se circoncisi. La Pasqua, *Pesach*, derivava da un'antica tradizione religiosa, per cui i primogeniti e le primizie appartenevano di diritto a Dio, alla quale si aggiunse il ricordo della morte dei primogeniti degli egiziani, mentre i primogeniti degli ebrei furono preservati dal sangue dell'agnello sacrificato. Quindi c'era la tradizione di offrire in sacrificio il primo agnello della stagione e consumarlo insieme, in famiglia, come un pasto sacrificale. Si veda M. Rabello, *Il diritto e le feste degli ebrei, ora in Ebraismo e diritto. Studi sul diritto ebraico e gli ebrei nell'impero romano*, scelti e raccolti da F. Lucrezi, I, Soveria Mannelli, 2009, 399.

²² La festa di *Matzot* includeva tre riti che sembrano essere stati in origine distinti: il pasto pasquale o Pasqua (*Pesach*) vera e pro-

l'*Omer*²³; la *Shavuòt*, festa delle settimane²⁴ (fatta poi coincidere con la Pentecoste cristiana); la festa del raccol-

pria; la festa dei sette giorni o degli azzimi; l'offerta del primo covone (*Omer*). Si tratta di feste di origine e significato agricolo, passate successivamente ad avere un valore storico. La festa degli azzimi (*Matzot* significa pani senza lievito) pare avere origine da un vecchio costume religioso per cui tutto il pane offerto a Dio doveva essere privo di lievito. Mentre nelle altre feste il pane è un elemento di accompagnamento del sacrificio vero e proprio, in *Matzot* il pane azzimo costituiva la parte essenziale del pasto sacrificale. Il rituale è collegato al ricordo della precipitosa fuga dall'Egitto, quando non ci fu il tempo di preparare il lievito. Si veda R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 190 ss.

²³ L'offerta del covone, *Omer* (Lev. 23.10,14), cioè del primo covone di orzo mietuto, avveniva il giorno successivo al primo giorno della festa, cioè il 16° di *Aviv*. Quando il primo giorno di *Matzot* era (in tempi più antichi) sempre di sabato, non c'era alcun problema. Quando successivamente *Pesach* e *Matzot* furono unite, la festa iniziava al plenilunio e quindi poteva capitare che *Omer* non fosse più "il giorno dopo il sabato", ma potesse essere essa stessa di sabato. Divenne, quindi, motivo di disputa stabilire se fosse lecito in quel sabato falciare l'orzo per offrire il primo covone. L'offerta del primo covone era seguita da quella di un agnello, di cibo e bevande, e solo dopo di ciò il nuovo orzo poteva essere mangiato, o arrostito o in pani.

²⁴ La festa delle settimane è descritta in Esodo 23.16 come "la festa del raccolto e delle primizie del tuo lavoro", e, in Es. 34. 22 come "la festa delle settimane, le primizie del raccolto del grano". Essa ha luogo sette settimane dopo l'inizio del raccolto (da cui il greco pentecoste, cioè quantesimo giorno). Le primizie consistettero nei primi due covoni del nuovo grano mietuto. Caratteristica di questa festa è l'offerta di una focaccia fatta con la farina del nuovo raccolto e lievitata (è la sola occasione rituale in cui si offre come oblazione pane lievitato). Dai rabbini fu anche detta *asèret* (assemblea, e, segnatamente, assemblea della Pasqua). Nel tempo la festa, come le altre di origine agricola, fu collegata alla storia della salvezza, in questo caso alla alleanza che si fece presso il Monte Sinai tra Dio e il popolo di Israele il terzo mese dopo l'uscita dall'Egitto. Cfr. R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 195 ss.

to²⁵; la festa delle trombe²⁶; l'offerta del legno²⁷; la *Hanukkah*²⁸; il *Purim*²⁹; la festa di *Nicanor*³⁰. Concludono

²⁵ La festa delle Tende o dei Tabernacoli, del raccolto o delle Capanne (*Sukkot*) è anch'essa molto antica e connessa ad un pellegrinaggio. Si trattava, in origine, di un rendimento di grazie per il prodotto della trebbiatura. Secondo Flavio Giuseppe (*Ant.* 8. 4) sarebbe stata "la festa più grande e più santa presso gli ebrei". Probabilmente le capanne di cui si parla erano, in origine, i ripari provvisori degli agricoltori fatti con rami di alberi frondosi durante il raccolto; in seguito le capanne sono state messe in relazione con l'abitazione degli ebrei in tende durante la permanenza nel deserto. Si veda R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 196 ss. Secondo il dettato di Lev. 23.34, la festa inizia il 15 del settimo mese dell'anno di primavera, e dura sette giorni, più uno aggiunto successivamente e si celebrava con un grande olocausto di tori, in numero decrescente (da 13 del primo a 7 del settimo giorno). Nell'ottavo veniva sacrificato solo un toro. Inoltre ogni giorno si sacrificavano anche due arieti, 14 agnelli (nell'ottavo solo un ariete e sette agnelli) ed un capro in offerta di espiazione (anche l'ottavo). Sia il primo che l'ultimo giorno furono indicati come giorni dedicati a Dio, con divieto di tutti i lavori servili. Si veda R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 196 ss.

²⁶ La festa delle trombe aveva luogo il primo giorno del 7° mese (*Tishrei*). Si trattava del capodanno pre-esilico. Il suo significato originario è andato perduto. Il suono delle trombe potrebbe aver avuto la stessa funzione che hanno altri rumori forti (sparo di petardi, o altro) in occasione di simili ricorrenze ancora oggi (per allontanare spiriti o influssi malevoli in occasione di una nascita o dell'inizio del nuovo anno). Era un giorno consacrato a Dio, nel quale si effettuava un olocausto di un vitello e di un ariete, sette agnelli e un capro come offerta di espiazione. Cfr. R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 196 ss.

²⁷ Il 15° giorno del 5° mese (*Ab*) era l'ultimo giorno per portare al tempio l'offerta di legno per il tempio stesso. Questo giorno era celebrato come una festa popolare e gioiosa. Si veda R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 194 ss.

²⁸ La festa della dedicazione, *Hanukkah*, o della purificazione del Tempio, o del rinnovamento iniziava il 25° giorno del nono mese (*Kislev*) e durava otto giorni. Essa commemorava la riconsacrazio-

l'elenco la festa del settimo anno, la *Shemittah*³¹, e la festa del cinquantesimo o quarantanovesimo anno, lo *Yovèl*³².

ne del tempio e del nuovo altare dell'olocausto, da parte di Giuda Maccabeo, tre anni dopo la loro profanazione con culti idolatri introdotti da parte di Antioco IV Epifanie (I Mac. 4.36-59). È detta anche 'festa delle lanterne' e 'giorno delle luci', probabilmente in riferimento alla pratica di accendere torce da cerimonia nel Tempio e nelle case durante gli otto giorni della festa, aggiungendo una luce in più ogni giorno. Questa festa è, insieme a *Pesach* e a *Yom Kippur*, la più osservata e importante, in tutto il mondo e in tutte le epoche, anche se il testo biblico di riferimento, i libri dei Maccabei, non fa parte del canone ebraico.

²⁹ Questa festa aveva luogo nel 12° mese (*Adàr*), il 14° ed il 15° giorno. Commemorava lo scampato sterminio del popolo ebraico in Persia grazie all'intervento salvifico della regina Ester e di Mordechai (*Est.* 9. 15-32). Di essa si parlerà più approfonditamente nel capitolo terzo.

³⁰ Questa festa era celebrata dagli ebrei il 13° giorno del 12° mese (*Adàr*) e ricordava la vittoria di Giuda Maccabeo sul generale siriano Nicanor. Non ebbe mai grande importanza e fu messa in ombra dalla festa di *Purim*. Si veda R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 196 ss.

³¹ Il significato dell'anno sabbatico attiene precipuamente alla necessità che nel settimo anno ogni cosa possa riposare: la terra non dovrà essere coltivata, gli schiavi potranno abbandonare il padrone, i crediti non potranno essere riscossi. Cfr. Es. 21.2-6; 23.10; Lev. 25.1-4; Deut. 15.1-12. L'osservanza dell'anno sabbatico era ritenuta talmente importante, che alla sua violazione veniva attribuita la responsabilità dell'esilio o di pestilenze.

A parte il valore religioso della norma, la legge dell'incolto poteva avere origine dallo scopo di restituire la fertilità al suolo. Riferimenti all'anno sabbatico si trovano anche in epoche successive: Flavio Giuseppe (*Ant.* XIII) fa notare che in quell'anno cessavano tutte le operazioni militari; che in esso era ritenuto illegale o forse semplicemente impossibile pagare le tasse; che gli ebrei chiesero ad Alessandro il Grande ed ottennero di essere esentati dal pagamento delle imposte in quell'anno (*Ant.* XI). Per un certo periodo gli ebrei residenti in Giudea furono esentati da tale pagamento durante l'anno sabbatico, quando la terra non dava raccolto, per concessio-

Le prime cinque erano presenti già prima dell'esilio, le altre sono state probabilmente istituite in seguito³³.

ne di Cesare (Fl. Ios., *Ant.*, XIV.10.5-6). Sul punto cfr. A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie ecclesiastiche e giuridiche*, II, Milano, 1987, 678; S. Safrai, *The Sabbatical year commandment in Post-Second Temple reality*, in *Tarbiz*, 36 (1966), 309 ss.; Id., *The land of Israel*, in *Das Land Israel in biblischer Zeit*, Göttingen, 1983, 201.

Nel I sec. d.C. il rabbino Hillel, probabilmente, si rese conto che la remissione dei debiti nell'anno sabbatico, anziché migliorare le condizioni di vita dei meno abbienti, le peggiorava e, più in generale, aveva delle conseguenze negative sulle attività economiche, in quanto la paura di perdere quanto prestato finiva per bloccare qualsiasi prestito. Hillel emise perciò una disposizione secondo cui, a determinate condizioni e per determinati scambi, poteva non essere applicato il precetto sabbatico della remissione del debito. Tale disposizione si attuava mediante una dichiarazione fatta davanti al tribunale, nella quale, colui che riceveva il prestito si impegnavo a rinunciare ai benefici dell'anno sabbatico e a pagare comunque il dovuto. Cfr. A. Rothkoff, *Sabbatical Year and Jubilee*, cit., 574 ss; S. Cohen, *Sabbatical Year*, cit., 300 ss.; J. Jakobs, *Sabbatical Year and Jubilee*, in *The Jewish Enc.*, 10, London, 1925, 605 ss.

³² Cfr. Lev. 25.8-17; 54; 27.24. I contenuti di questa importante celebrazione sono assimilabili a quelli dell'anno sabbatico: anche in questo caso gli schiavi, ebrei e stranieri, dovranno essere liberati, la terra lasciata incolta sarebbe tornata in proprietà del padrone originario, i debiti sarebbero stati rimessi. Si tratta di una sorta di ritorno all'armonia originaria, di affermazione della inalienabilità della terra e anche di un modo per evitare l'eccessivo indebolimento delle classi più povere, evitando la creazione di latifondi. Cfr. B. Carucci Viterbi, *Il Giubileo: una lettura ebraica*, in *Italia Francescana*, 3/72 (1997), 23; E. Weinfeld, *Enciclopedia Judaica Castellana*, 6, Mexico, D.F., 1949, 323; A.M. Rabello, *Aspetti del Jovel*, cit., 34.

³³ Feste occasionali venivano celebrate in occasione di avvenimenti particolari, come ad esempio l'incoronazione del re (1 Re 1. 2-41), l'inaugurazione del tempio di Salomone (1 Re 8. 63-66). Le

3. Lo *Shabbàt*

Il riposo del Sabato riveste un'importanza emblematica nell'ambito della nostra analisi, in quanto, come vedremo, è menzionato, più delle altre feste ebraiche, dalle leggi imperiali, oltre ad essere protagonista di accese polemiche tra la Chiesa cristiana e l'ebraismo³⁴.

Nelle Antiche Scritture è menzionato già in Genesi 2.2, laddove è scritto che il settimo giorno fu scelto dal Signore per trovare ristoro dal lavoro della Creazione e fu da

feste di origine più antica sembrano piuttosto legate alla scansione del tempo, alla ciclicità delle fasi lunari (sembra esserci all'inizio una commistione della celebrazione del settimo giorno con la consacrazione delle fasi lunari), delle stagioni, dei cicli pastorali ed agricoli (*Pesach*, *Omer*, Settimane, Capanne), dei cicli stagionali e solari (Capanne, Trombe). Si tratta di consacrare le fasi lunari, e soprattutto la luna nuova, di augurarsi un buon raccolto e un buon andamento dell'allevamento mediante l'offerta delle primizie, di consacrare l'inizio del nuovo anno.

Queste finalità originarie, proprie delle culture dell'area dell'Antico Vicino Oriente, sono rimaste in alcuni elementi del rito. La festa in sé ha però assunto un significato diverso, man mano che venivano affermandosi le nuove finalità (santificazione del Sabato ad imitazione del riposo del Creatore, offerta delle primizie e dei primogeniti del gregge in riscatto dei primogeniti di Israele, ricordo dell'uscita dall'Egitto e della permanenza nel deserto, ecc.). Cfr. R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 398 ss.

Sul significato delle feste e dei digiuni, soprattutto nella diaspora, si vedano le considerazioni di F. Lucrezi, *Il tempo nell'ebraismo*, cit., 20: "Venuta meno, con la perdita della terra, l'originaria funzione agricola ed economica delle festività religiose, il popolo ebraico affida alla reiterazione rituale dei gesti la propria memoria, la propria identità (...) la religione ebraica si va consolidando come 'ortoprassia', come sistema codificato di comportamenti, nel quale ogni atto ha il suo dover essere, la sua legge".

³⁴ Su tale aspetto ci si soffermerà nel capitolo II.

Lui in tal modo consacrato come giornata dedicata al riposo. In Esodo 20.8-11 è fissato l'obbligo per ogni ebreo di rispettare, insieme a tutta la famiglia (compresi gli schiavi e le bestie) il riposo dello *Shabbàt*.

La sua osservanza è descritta già durante la permanenza nel deserto: la manna non doveva essere raccolta di Sabato, anzi, in quel giorno essa non cadeva (Es. 16. 22-30).

La parola *Shabbàt* deriva dal verbo ebraico *lashèvet*, che significa, letteralmente, 'smettere', inteso come astinenza dal compiere alcune azioni: *Shabbàt* è dunque il giorno della cessazione del lavoro³⁵, e, sebbene il riposo ne sia un'implicazione, esso non è necessariamente una connotazione della parola stessa³⁶.

Lo *Shabbàt* inizia con il tramonto del venerdì sera, all'apparizione della prima stella in cielo, e termina con quello del Sabato sera, con l'apparizione della terza stella³⁷. Esso dura quindi circa 25 ore.

Di *Shabbàt* erano sacrificati due agnelli, con le consuete offerte di cibo e bevande in aggiunta ai quotidiani sacrifici mattutini e serali (Num. 28. 9-10).

Nella *Mishnah Shabbàt* 7.2 sono codificati i lavori proibiti durante il Sabato, le cosiddette *melachòt*, che, tut-

³⁵ Il *sabbattu* o *sapattu* delle iscrizioni cuneiformi accademiche è descritto come "un giorno di riposo per lo spirito" o anche "un giorno quando gli dei si riposarono dalla loro collera", ed indicava il giorno del plenilunio. D'altra parte certi testi babilonesi indicano che nei giorni 7°, 14°, 21° e 28° del mese certi tipi di lavoro non erano consentiti (cioè si trattava di giorni nefasti). Cfr. F.H. Woods, *Festivals and fasts*, cit., 863 ss.

³⁶ Così R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 463 ss.

³⁷ A.M. Rabello, *op. ult. cit.*, 390: "Il Sabato ebraico inizia il venerdì sera, al tramonto. La giornata dell'ebreo inizia con il calar del sole, con lo spuntare delle prime stelle (*zet hakochavim*). Ciò in conformità del testo biblico che fa precedere la sera alla mattina: E fu sera e fu mattina, primo giorno (Gen. 1. 5)".

tavia, devono intendersi non tanto quali attività, quanto categorie di lavori ³⁸.

Lo scopo della giornata sarebbe da rinvenire in due fondamentali momenti di 'memoria' ³⁹: il ricordo della redenzione del popolo ebraico dalla schiavitù in Egitto (Deut. 5.15) e il ricordo della Creazione dell'universo (Gen. 2.2-3). Queste due azioni fondamentali sono rappresentate dall'accensione di due candele all'inizio dello *Shabbàt*. Si dice che il Messia verrà se e quando tutti gli ebrei avranno osservato per due volte di seguito lo *Shabbàt* ⁴⁰.

Il rispetto del Sabato assurge, al pari della circonscrizione, a segno distintivo del giudaismo e dell'alleanza tra Dio e il suo popolo ⁴¹: la sua importanza è tale che chiunque lo

³⁸ Le *melachòt* sono: arare, seminare, mietere, formare covoni, trebbiare, ventilare, selezionare, setacciare, macinare, impastare, cuocere, tostare, lavare, cardare, tingere, filare, tendere, costruire un setaccio, tessere, dividere due fili, legare, slegare, cucire, strappare, cacciare, macellare, scuoiare, salare la carne, disegnare, lisciare, tagliare, scrivere, cancellare, costruire, demolire, spegnere un fuoco, accendere un fuoco, dare l'ultima mano per terminare un lavoro, trasportare al di fuori della propria abitazione.

Le seguenti attività sono invece permesse ed incoraggiate: far visita a parenti ed amici (purché raggiungibili a piedi, considerati i problemi di trasporto), onorare i doveri coniugali tra marito e moglie, passare lo *Shabbàt* con un proprio familiare, assistere alla funzione in Sinagoga, ospitare parenti ed amici a dormire per lo *Shabbàt* o quanto meno per uno dei pasti, cantare brani popolari e salmi, leggere, studiare e discutere di *Torah*, i commentari, il Talmud, la *Halakhah* e i *Midrashim*.

³⁹ Ricordiamo il fondamentale ruolo della memoria nell'identità giudaica, espresso con l'imperativo *zakhòr*, *zakharta*, ossia l'obbligo di ricordare che si traduce in dovere di non dimenticare. Sul punto, cfr. Y.H. Yerushalmi, *Zakhòr. Storia ebraica e memoria ebraica*, trad. it. di D. Fink, Firenze, 2011; O. di Grazia, *Giubileo ebraico*, cit., 83 ss.; M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., II, 118.

⁴⁰ T.B. *Shabbàt* 118.

⁴¹ R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 462 ss., dopo aver valutato una

violi debba essere messo a morte⁴². Il De Vaux sottolinea come in particolare, dopo la distruzione del primo Tempio e l'inizio dell'esilio, l'importanza del Sabato si sia accresciuta moltissimo divenendo tratto distintivo dell'Alleanza con Dio. Se, fino a quel momento, molte prescrizioni non erano state osservate⁴³, Neemia fece sbarrare, di Sabato, le porte della città per far sì che le leggi ad esso relative venissero rispettate⁴⁴. Anche sotto i Maccabei le leggi divennero più dure, tanto che un gruppo di ebrei si sarebbe lasciato trucidare dai siriani per non violare, difendendosi, la legge del Sabato⁴⁵. Fu Mattatia a decidere che gli ebrei potessero difendersi, se attaccati, per proteggere la propria vita⁴⁶.

possibile origine babilonese, cananea oppure quenita dello *Shabbàt*, conclude che sua particolarità, indipendentemente dalla sua origine, consiste nel costituire elemento fondamentale del patto secondo il quale l'uomo rispetta il Sabato a immagine del primo Sabato del mondo, quando Dio si riposò. È possibile che l'originaria finalità dello *Shabbàt* fosse di santificare (nell'ambito di un primitivo culto lunare) ogni fase del ciclo lunare con particolari riti e sacrifici e con un pasto rituale. Probabilmente questa finalità originaria fu successivamente trascurata e infine del tutto dimenticata quando alle fasi lunari si sostituì una settimana convenzionale di sette giorni. Essendo il ciclo lunare di 29 giorni più una frazione, il passaggio di fase lunare non poteva cadere esattamente ogni settimo giorno. Cfr. R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 461 ss.

⁴² Es. 31.13-17. La pena per la violazione è la lapidazione (Num. 15. 32-36: un uomo viene lapidato a morte per aver raccolto legna di Sabato). Tale precetto è stato poi interpretato in senso eminentemente metaforico.

⁴³ Al tempo del ritorno di Neemia, durante il Sabato si facevano molte attività proibite, come il commercio della frutta, la torchiatura (Neem.13.15-16). Cfr. R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 464.

⁴⁴ Neem. 13.19-22; 10.32.

⁴⁵ I Mac. 2.32-38.

⁴⁶ I Mac. 2.39-41. La non osservanza del Sabato era dunque au-

L'insegnamento di Gesù non eliminò, com'è noto, il rispetto del Sabato, ma ne subordinò la stretta osservanza

torizzata quando fosse necessaria a salvarsi la vita e quando non fosse la conseguenza di persecuzioni religiose. Famoso è il caso del *magister militum* di Palestina, Ursicino, riportato dal Talmud Yerushalmi (*Shevi'it*, 4,2; *Beza*, 1.7): "Rabbi Yona e Rabbi Yossé decisero che era permesso cucinare il pane di sabato per Ursicino. Rabbi Mena disse: ho posto a Rabbi Yona, mio Padre, questo quesito: – sappiamo da Rabbi Zhera e da Rabbi Yochanan, a nome di Rabbi Jannai, che Rabbi Jermiah, Rabbi Yochanan e Rabbi Scim'on ben Yozadak si sono riuniti nella sala di studio di Lobza, a Lidda, per studiare la Torà. Là essi hanno deciso che quando un pagano comanda ad un Ebreo di trasgredire uno dei precetti della Torà, costui non dovrà resistere ad un tal ordine in pericolo di vita, a meno che non si tratti di tre delitti capitali: idolatria, incesto, omicidio. Tuttavia questa condiscendenza non è valida che in privato; ma se venisse domandato di trasgredire in pubblico il benché minimo comandamento, non sarebbe permesso di ubbidire al pagano, anche a costo della vita. Così agirono i fratelli Julianos e Pappos: si cercò di costringerli ad imitare i pagani bevendo dell'acqua in un bicchiere colorato, così che sembrasse vino offerto agli idoli: essi rifiutarono e morirono [e come può essere dunque permesso di cucinare pubblicamente il pane di sabato?]. Il motivo è che lo scopo di questa costrizione non era di far allontanare Israele dalla sua legge; il governatore voleva semplicemente mangiare pane fresco". E poi: "Un giorno Rabbi Eliezer, Rabbi Aba Maré e Rabbi Matnia stabilirono anche che era permesso di portare cibi al governatore Ursicino il giorno di Sabato, perché la collettività avrebbe potuto aver bisogno di ricorrere a lui". Si vedano: S. Lieberman, *Palestine in the third and fourth centuries*, in *JQR*, 36 (1946), 336 ss.; Id., *Jewish Life in Eretz Yisrael as reflected in the Palestinian Talmud; Its role in Civilization*, New York, 1956, 82-83; M.D. Herr, *Concerning the Problem of War on the Sabbath*, in *Tarbiz*, 30 (1961), 242 ss.; A. Lippold, *Ursicinus*, in *RE*, 9 (1961), 1058 ss.; M. Avi-Yonah, *The Jews of Palestine. A Political History from the Bar-Kokhba War to the Arab Conquest*, New York, 1976, 176 ss. Lo *Shabbàt* può essere violato per assicurare cure mediche, per aiutare una partoriente ecc. Si veda F. Lucrezi, 613. *Appunti di diritto ebraico*, I, Torino, 2015, 41-42.

al precetto dell'amore verso il prossimo⁴⁷, stabilendo che "il Sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il Sabato⁴⁸" e che, "il Figlio dell'Uomo è padrone del Sabato⁴⁹".

In tale ottica non poteva esserci continuità tra lo *Shabbàt* e la domenica cristiana, dato che il primo chiudeva la settimana e l'altra apriva la settimana dei nuovi tempi, commemorando la resurrezione di Cristo⁵⁰.

⁴⁷ Mc. 3.4; Lc. 13.15-16.

⁴⁸ Mc. 2.27.

⁴⁹ Mc. 2.28.

⁵⁰ Così R. De Vaux, *Le istituzioni*, cit., 454.

II

LE FESTE GIUDAICHE NELL'IMPERO ROMANO

Sommario: 1. Le feste giudaiche in età pagana. – 2. Le feste giudaiche nell'Impero romano-cristiano.

1. Le feste giudaiche in età pagana

L'inquadramento delle feste giudaiche nell'ottica del diritto ebraico e quindi della 'storia interna' del giudaismo si è reso opportuno al fine di comprendere le origini, la complessità e l'importanza delle celebrazioni nel diritto ebraico.

Procediamo ora all'osservazione di queste feste da un punto di vista della 'storia esterna' degli ebrei¹, ossia, nello specifico, della maggiore o minore tolleranza che nei confronti di esse hanno avuto i popoli gentili nei diversi contesti storici.

In un primo tempo, l'intervento romano fu considerato, per certi aspetti, utile o necessario per proteggere, ripristinare e garantire agli ebrei la possibilità dell'osservanza del Sabato contro ingerenze esterne, ma anche più avanti, quando l'antico privilegio si scontrerà con le scelte confessionali dello Stato, permarrà nel legislatore cristiano, almeno fino a Giustiniano, come si vedrà nel prosieguo, una forma di riconoscimento, di rispetto per lo *Shabbàt*².

¹ Si veda F. Lucrezi, *Storia interna e storia esterna*, cit., 57 ss.

² Non si può dire lo stesso, com'è noto, per gli altri, numerosi campi, all'interno dei quali la legge romana si fece sentire in senso

Com'è noto, già prima che i conflitti tra Roma e gli ebrei acquisissero una precisa impronta ideologica, mediata, come è stato osservato altrove³, dallo strumento del diritto, la pratica di alcune feste giudaiche, in particolare del Sabato, aveva suscitato più volte l'insofferenza e la reazione del dominatore⁴.

Come si vedrà più avanti, tali atteggiamenti non sono sempre il risultato di un contrasto di ordine teologico, ma albergano in quel coacervo di intolleranza e pregiudizi che storicamente hanno caratterizzato il fenomeno dell'antigiudaismo nelle sue molteplici vesti e nei diversi contesti storici⁵.

Israele aveva conosciuto, com'è noto, prima della dominazione romana, la pressione egemonica della Grecia o, per meglio dire, della dinastia siriana che governava i possedimenti orientali di Alessandro Magno, ed è noto che fu proprio a causa dei tentativi di ellenizzazione forzata da parte dei seleucidi nei confronti degli ebrei che la piccola nazione giudaica chiese ed ottenne l'intervento di Roma⁶. Uno dei problemi più complessi riguardava, co-

limitante e impositivo, per i quali si rimanda ai precedenti volumi di *Nefaria Secta*.

³ Rinvio diffusamente ai due precedenti volumi di *Nefaria Secta* e al mio lavoro sulla Novella 146 di Giustiniano: *La Novella 146 di Giustiniano 'de Hebraeis'*, in *RDR*, 11 (2011), 7 ss.

⁴ Sul punto si vedano, per tutti, A.M. Rabello, *Il diritto e le feste degli ebrei*, cit., 316 ss.; Id., *La situazione giuridica degli ebrei nell'Impero romano*, in *Giustiniano, ebrei*, cit., 659 ss.; J. Juster, *Les Juifs dans l'Empire Romain. Leur condition juridique, économique et sociale*, Paris, 1914; M. Simon, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425)*, Paris, 1983.

⁵ Sul quale rimando alle considerazioni svolte in *Nefaria Secta*, cit., I, 26 ss.

⁶ Cfr., per tutti, A. Lewin, *Le guerre ebraiche dei romani*, Bologna, 2015.

me si è avuto modo di vedere nel dettaglio nel precedente volume, il rito della circoncisione⁷.

Anche le feste giudaiche furono, a più riprese, avversate e fu proprio Roma, almeno in un primo momento, a proteggerne e garantirne l'osservanza. La ricostruzione di tali vicende può avvenire attraverso quella straordinaria miniera di informazioni sugli usi e costumi del popolo ebraico dalle origini fino alla conquista romana, che sono le "Antichità Giudaiche" di Flavio Giuseppe⁸.

⁷ Sul punto cfr.: V. Tcherikover, *Hellenistic Palestine: Social Conditions*, in *The World History of the Jewish People*, VI, *The Hellenistic Period*, New Brunswick, 1972, 87 ss.; Id., *Hellenistic Movement in Jerusalem and Antiochus Persecutions*, in *The World History of the Jewish People*, cit., VI, 115 ss.; Id., *Was Jerusalem a Polis?*, in *Israel Exploration Journal Reader*, 14 (1965), 61 ss.; S. Rocca, *The Jewish Community of Rome from the Antonines to Diocletian: Some Aspects*, in *The Jews in Southern Italy and in the Mediterranean area from the Roman times to the Early Middle Ages. Gli Ebrei nell'Italia meridionale e nel Mediterraneo dall'Età romana all'Alto Medioevo*, Atti del Convegno internazionale di studi in memoria di Cesare Colafemmina (Bari-Trani-Venosa 15-18 ottobre 2012); Id., *From Collegium to Ecclesia: The Changing Outer Framework of the Jewish Communities in Roman Italy*, in *In the Crucible of Empire: The Impact of Roman Citizenship upon Greeks, Jews and Christians*; V. Marotta, *Politica imperiale e culture periferiche nel mondo romano: il problema della circoncisione*, in *Index*, 12 (1983-1984), 405-446; M. Hengel, *Ebrei, Greci e Barbari. Aspetti dell'ellenizzazione del giudaismo in epoca precristiana*, trad. it. a cura di G. Forza, Brescia, 1981, 108; A.M. Rabello, *Il problema della 'circumcisio' in diritto romano*, in *Ebraismo e diritto*, cit., I, 187-214; M. Amabile, *Sul divieto di circoncisione nel mondo antico. L'esperienza ebraica*, in *Rivista di Diritto Romano*, 18 (2018), 1-12; Ead. *Nefaria Secta*, cit., II, 13 ss.

⁸ Per una disamina del personaggio e della sua opera si veda, per tutti F. Lucrezi, *Imperatore e Messia*, in *Messianismo, Regalità, Impero. Idee religiose e idea imperiale nel mondo romano*, Firenze, 1996, 56 ss.; Id., *Leges super principem. La 'Monarchia costituzionale' di Vespasiano*, Napoli, 1982; Id. *Vespasiano. L'uomo nuovo*, Mi-

In 14.213-216, lo storico riporta un documento di Giulio Cesare indirizzato alla città di Pario, nel quale afferma che gli ebrei di Delo ed altri ad essi vicini avrebbero lamentato il fatto che fosse stato loro impedito di osservare le loro usanze nazionali e i loro riti sacri⁹. Cesare, secondo il racconto di Giuseppe, si dice veramente dispiaciuto per il fatto che siano stati fatti statuti contrari agli ebrei, che sono amici e alleati di Roma, e che sia ad essi vietato di vivere conformemente alle loro consuetudini.

Il documento è importante perché costituirebbe, tra l'altro, attestato di stima e benevolenza nei confronti degli ebrei: tali sentimenti avrebbero portato il dittatore a concedere agli israeliti, e a loro soltanto, di riunirsi per fare pasti in comune e celebrare riti sacri, contrariamente a quanto era stato da lui stesso disposto in relazione ai *collegia* a Roma¹⁰.

lano, 2022, 71 ss.; F. Lucrezi, M. Amabile, *Tito. La distruzione di Gerusalemme*, Milano, 2022, 25 ss.

⁹ "...I Giudei di Delo e alcuni Giudei delle vicinanze, erano presenti anche alcuni dei vostri legati, hanno fatto appello a me e hanno dichiarato che, con statuto, voi impedito loro di osservare le loro usanze nazionali e i loro riti sacri. Ora, sono spiacente che tali statuti si siano fatti contro dei nostri amici e alleati, e che a loro si sia vietato di vivere conforme ai loro usi e di contribuire con denaro ai pasti comuni e sacri riti perché questo non fu loro proibito neppure in Roma. Infatti, Gaio Cesare nostro pretore e console, proibì con un editto alle società religiose di riunirsi in città, ma solo a questo popolo non proibì la colletta di contributi in denaro o di tenere pasti in comune. Così io stesso ho vietato altre società religiose, ma ho permesso solo a questo popolo assemblee e feste conforme ai loro usi e ordinanze. Quindi se voi avete qualche statuto contro i nostri amici e alleati, farete bene a revocarli a motivo delle loro eccellenti azioni a nostro riguardo, e della loro benevolenza verso di noi". Sul punto si veda A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 310; J. Juster, *Les Juifs*, cit.; A.C. Johnson, P.R. Coleman-Norton, F.V. Bourne, *Ancient Roman Statutes*, Austin, s.d., doc. n° 109.

¹⁰ Di cui ci dà notizia Svetonio, *Caes.* 42.3: *cuncta collegia praeter*

Sempre in *Ant. Iud.* 14.225-227, Flavio Giuseppe scrive che Publio Cornelio Dolabella avrebbe indirizzato, nel 43 a.C., una lettera alla città di Efeso con la quale disponeva che gli ebrei non avrebbero potuto partecipare al servizio militare in quanto non avrebbero potuto marciare, portare armi e procurarsi da mangiare nel giorno di Sabato, e che per tale ragione, come i precedenti governatori, anche lui avrebbe disposto che essi fossero esentati dal servizio militare e che potessero invece riunirsi per celebrare i propri riti e i sacrifici ¹¹.

antiquitus constituta distraxit. Poenas facinorum auxit; et cum locupletes eo facilius scelere se obligarent, quod integris patrimoniis exulabant, parricidas, ut Cicero scribit, bonis omnibus, reliquos dimidia parte multauit; Aug. 32.1: Pleraque pessimi exempli in perniciem publicam aut ex consuetudine licentiaque bellorum civilium duraverant aut per pacem etiam exstiterant. Nam et grassatorum plurimi palam se ferebant succincti ferro, quasi tuendi sui causa, et rapti per agros viatores sine discrimine liberi servique ergastulis possessorum supprimebantur, et plurimae factiones titulo collegi novi ad nullius non facinoris societatem coibant. Igitur grassaturas dispositis per opportuna loca stationibus inhibuit, ergastula recognovit, collegia praeter antiqua et legitima dissolvit.

Sul tema dei collegi proibiti nella Roma antica si vedano, per tutti, S. Randazzo, "Collegia iuvenum". Osservazioni in margine a D. 48.19.28.3, in *Studia et Documenta historiae et iuris*, 66 (2000), 207; R. Laurendi, *Riflessioni sul fenomeno associativo in diritto romano. I collegia iuvenum tra documentazione epigrafica e giurisprudenza: Callistrato de cognitionibus D. 48.19.28.3*, in *AUPA*, 59 (2016), 266; C. Minasola, 'Collegia', legislazione associativa e lotta politica nella tarda repubblica romana, in *Teoria e Storia del diritto privato*, 11 (2018), 1 ss.; F. M. De Robertis, *Storia delle corporazioni e del regime associativo nel mondo romano*, I, Bari, 1971, 100.

¹¹ *Ant. Iud.* 14.228-229: "...Io pertanto, come i governatori che mi hanno preceduto, concedo loro l'esenzione dal servizio militare e accordo loro di vivere secondo gli usi trasmessi dai loro antenati, di radunarsi per i loro riti sacri santi secondo la loro legge, e compiere le offerte per i loro sacrifici...". Si veda A.M. Rabello, *Il diritto*

Tali privilegi erano stati già disposti dal console Lucio Lentulo a favore degli ebrei di Delo e di Efeso¹².

Ancora da una lettera dei magistrati di Laodicea a Gaio Rabirio veniamo a conoscenza che gli ebrei avrebbero potuto mantenere l'osservanza del Sabato e allo stesso modo osservare i propri riti e le proprie usanze, senza che per tali ragioni dovessero essere fatti oggetto di ingiuria¹³; e da una lettera di Publio Servilio Galba alla città di Mileto giunge l'ordine di non molestare gli ebrei in ragione del rispetto del Sabato e dei loro costumi¹⁴.

Due importanti decreti, uno destinato alla cittadinanza di Alicarnasso, l'altro di Efeso, stabiliscono che dovrà essere consentito agli ebrei osservare le loro feste nazionali ed il Sabato¹⁵, nonché erigere luoghi di preghiera vicino

e le feste degli ebrei, cit., 310; A.C. Johnson, P.R. Coleman-Norton, F.V. Bourne, *Ancient Roman Statutes*, Austin, s.d., doc. n° 118.

¹² *Ant. Iud.* 14.234: "Lucio Lentulo...dichiarava 'in considerazione dei loro scrupoli religiosi ho liberato questi Giudei che sono cittadini romani e che, a mio giudizio, hanno e praticano i riti giudaici a Efeso'...". 238-240: "Lucio Lentulo...annunziò il seguente decreto: 'In considerazione dei loro scrupoli religiosi, davanti al tribunale, ho liberato questi Giudei cittadini romani e abituati a osservare i riti giudaici a Efeso'".

¹³ *Ant. Iud.* 14.241-242: "...affinché sia loro lecito osservare i loro sabbati e compiere i loro riti conforme alle leggi della loro patria, e affinché nessuno dia loro ordini, poiché sono nostri amici e alleati, e affinché nessuno, nella nostra provincia, osi far loro ingiuria...". Cfr. A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 311.

¹⁴ *Ant. Iud.* 14. 244-246: "...voi avete attaccato i Giudei e avete loro proibito l'osservanza del Sabbato conforme ai loro riti nazionali o di trattare i loro prodotti in modo conforme alle loro consuetudini...Sappiate che, dopo aver ascoltato gli argomenti delle parti opposte, io ho deciso che ai Giudei non si deve proibire di seguire le loro usanze".

¹⁵ *Ant. Iud.* 14.257-258: "...Dal momento che in ogni tempo abbiamo avuto profondo rispetto per la pietà verso la Divinità e la

al mare, e anche che nessuno debba convenirli in giudizio il giorno di Sabato ¹⁶.

Flavio Giuseppe tiene a sottolineare, nel commento a questi documenti, che ne esistevano anche molti altri, insieme a decisioni di singole città e ordini di governatori provinciali in materia dei diritti degli ebrei a celebrare il Sabato e a rispettare i propri riti senza ricevere molestie di alcun tipo.

Tali documenti costituirebbero prove chiare e visibili dell'amicizia tra ebrei e romani e, aggiunge lo storico, bisogna essere davvero ottusi, a fronte di tali evidenze, nel mettere in dubbio le innumerevoli dichiarazioni di benevolenza e di rispetto dei romani nei confronti degli ebrei ¹⁷.

santità e conforme a quanto scrissero alla nostra città a proposito della loro amicizia e alleanza con i Giudei, affinché continuino i loro servizi sacri verso Dio, le loro usuali festività e adunanze religiose, abbiamo deciso che quei Giudei, uomini e donne che lo vogliono, possano osservare i loro sabbat e attendere ai loro sacri riti conforme alle leggi giudaiche e possano erigere luoghi di preghiera vicino al mare, conforme alle consuetudini della loro patria. Qualora qualcuno, magistrato o privato cittadino, li impedisca, sia soggetto alla seguente ammenda da pagare alla città”.

¹⁶ *Ant. Iud.* 263-264: “Siccome i Giudei della città hanno chiesto al proconsole Marco Iunio Bruto, figlio di Ponzio, di potere osservare i loro sabbat e tutte le pratiche conformi agli usi della loro patria senza l'interferenza di altri, e il governatore accolse tale domanda, fu quindi decretato dal consiglio e dal popolo che è materia riguardante i Romani, e nessuno può proibire l'osservanza dei giorni di sabato né multare chi si regola in tal modo, a loro sarà concesso compiere tutte le cose che sono conformi alle loro proprie leggi”.

¹⁷ *Ant. Iud.*, 14. 265-267: “Decreti di questo genere ve ne sono molti approvati dal Senato e da imperatori romani, riguardanti Ircano e la nostra nazione e così risoluzioni di città, e trascrizioni di governatori provinciali in risposta a lettere in merito ai nostri diritti, tutti coloro che desiderano leggere la presente storia senza mali-

La veridicità dei racconti di Flavio Giuseppe e, in particolare, il valore dei documenti a favore dei giudei contenuti nelle Antichità Giudaiche è stata contestata dal Moering, secondo il quale, questi andrebbero analizzati tenendo conto della funzione apologetica della narrazione di Giuseppe¹⁸. Secondo Rabello, tuttavia, le notizie date dallo storico sono attendibili perché, indipendentemente dalla faziosità di fondo del racconto¹⁹, esse erano parte di un'opera destinata ad un pubblico colto che conosceva il greco e che avrebbe facilmente potuto contestare, cosa che non pare sia avvenuta, l'affermazione di un privilegio inesistente: possibile, a giudizio del giurista, inventare uno o più nomi, ma non il contenuto dei documenti²⁰. Inoltre, l'esistenza del privilegio del Sabato non può ragionevolmente essere messa in dubbio, data la sua pre-

zia avranno la possibilità di credere dai documenti che abbiamo citato. Infatti abbiamo addotto prove chiare e visibili della nostra amicizia con i Romani, additando quei decreti incisi su colonne di bronzo e tavole che tuttora si conservano in Campidoglio e seguiranno a rimanervi, mi sono astenuto dal citarli tutti ritenendo ciò noioso e sgradevole".

¹⁸ H.R. Moering in *The Acta pro Iudaeis in the Antiquitates of Flavius Josephus, in Christianity. Judaism and other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty: Studies in Judaism in Late Antiquity*, 12, Leiden, 1975, 124 ss.: "Their direct use as historical evidence is impossible. They can be used for that purpose only after full allowances have been made for their apologetic character and after their original Sitz im Leben has been clearly established".

¹⁹ Che si sostanzia, com'è noto, nella doppia funzione di *captatio benevolentiae* verso i propri protettori, la famiglia dei Flavi i successivi imperatori, e di giustificazione del proprio comportamento nei confronti dei propri connazionali (dai quali fu considerato un traditore, per essere passato nelle fila del nemico, una cattiva fama destinata a durare per sempre, fino ai giorni nostri). Cfr. F. Lucrezi, *Imperatore e Messia*, cit., 56 ss.

²⁰ Così A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 310.

senza in fonti successive, così come l'intervento romano a favore degli ebrei specialmente nelle città ellenistiche, dove la popolazione giudaica era spesso vessata per motivi religiosi²¹.

Il privilegio della non comparizione nelle corti durante lo *Shabbàt* e nei giorni di festa è legato, evidentemente, al problema del rispetto del Sabato: affinché i giudei possano essere veramente liberi di celebrare il riposo dello *Shabbàt* è necessario evitare che essi siano obbligati a presenziare nei tribunali durante quei giorni²². Flavio Giuseppe riferisce anche che, nelle città ionie, la popolazione giudaica si sarebbe lamentata del fatto che i greci li citavano in giudizio proprio di Sabato, per infastidirli (ma anche che il denaro da essi destinato al tempio di Gerusalemme venisse rubato, e che furono costretti a partecipare al servizio militare). Fu allora Marco Agrippa, genero di Augusto e amico di Erode, a tutelare le ragioni degli ebrei²³, riaffermando i privilegi di cui questi avevano goduto già per ordine di Ottaviano²⁴.

²¹ Cfr. A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 310; M. Amabile, *Il contributo della Grecia alla edificazione dei pregiudizi contro gli ebrei. Appunti sul "Contro Apione"*, in *Iura & Legal Systems*, 6 (2019), 1-13.

²² Già nel primo libro dei Maccabei 10.34 è scritto che il re Demetrio aveva stabilito che tutte le occasioni di solennità, Sabati, noviluni, i giorni festivi e i tre che precedono e che seguono una festa solenne, avrebbero dovuto essere di immunità e di remissione per tutti gli ebrei che si trovassero nel regno e che nessuno dovesse, in quei giorni, avere facoltà, per nessun motivo, di promuovere azioni legali contro di loro. Si vedano, sul punto, A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 311; F.M. Abel, *Les livres des Maccabées*, Paris, 1949, 128; M. Stern, *The Documents on the History of the Hasmonean Revolt*, Tel Aviv, 1972.

²³ Cfr. *Ant. Iud.*, 16. 27, su cui A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 311.

²⁴ *Ant. Giud.* 16.167 ss.

Altro aspetto interessante e problematico inerente l'osservanza del Sabato è testimoniato da Filone Alessandrino²⁵ e concerne il caso delle distribuzioni gratuite di grano alle quali anche gli ebrei prendevano parte dai tempi di Augusto. Quest'ultimo avrebbe stabilito che, nel caso in cui le distribuzioni avessero avuto luogo di Sabato, giorno in cui gli ebrei non potevano rifornirsi di cibo, coloro che lo dispensavano avrebbero dovuto tenere da parte fino al giorno seguente le quantità di grano destinate agli israeliti²⁶.

Come si vede, le fonti descrivono un reiterato impegno di Roma a difesa delle consuetudini ebraiche, attraverso l'emanazione di *senatusconsulta* che imponevano alle città greche di annullare le disposizioni vessatorie nei confronti degli ebrei, come quelle che ostacolavano o impedivano l'osservanza del Sabato in vario modo, anche attraverso la richiesta di comparire in giudizio o di incassare le imposte²⁷.

Questo atteggiamento 'garantista', tuttavia, non era condiviso da tutti i funzionari romani.

Celebre eccezione è rappresentata dal prefetto d'Egitto Avilio Flacco²⁸, che, secondo la testimonianza di Filone

²⁵ *De specialibus legibus*, 23.158; su cui cfr. A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 312; M. Smallwood, nel commento a *Legatio ad Gaium*, 242.

²⁶ Si veda Filone, *De specialibus legibus*, 23.158. Augusto avrebbe garantito agli ebrei anche la celebrazione della vigilia dello *Shabbàt*, dunque il venerdì pomeriggio. Cfr. A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 313.

²⁷ A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 315 ss.

²⁸ Sull'identità di questo funzionario non c'è concordia di opinioni. Egli è spesso identificato con un tale Flacco, persecutore degli ebrei (su cui cfr. A.M. Rabello, *op. ult. cit.*, 313) ma anche con uno dei suoi predecessori. Sul punto si veda l'edizione del *De somniis* di Filone Alessandrino a cura di P. Savinelle, Paris, 1962, 178 ss.

Alessandrino, avrebbe combattuto una propria personale battaglia contro lo *Shabbàt*, obbligando gli ebrei a svolgere attività in aperto contrasto con l'osservanza del Sabato, per far sì che questa consuetudine venisse sradicata completamente. A tal fine, constatata la resistenza degli ebrei, il magistrato tenne un discorso pubblico, con il quale avrebbe tentato di dimostrare ai giudei l'assurdità della legge del Sabato, specialmente in rapporto ad eventi catastrofici a causa dei quali essi avrebbero dovuto trasgredire tale dovere per salvarsi la vita, come lo straripamento del Nilo, un incendio, la peste.

Infine, Flacco parla di se stesso come la somma di tutte queste disgrazie messe insieme, capitate non accidentalmente, ma piuttosto come calamità che avrebbe avuto il precipuo compito di non consentire l'osservanza del Sabato²⁹. Il discorso del funzionario è interessante perché mostra, tra l'altro, di tenere ben presente³⁰ il precetto

²⁹ Filone, *De somniis*, 2. 123-129 su cui A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 313.

³⁰ Si tratta di una caratteristica ricorrente dell'antigiudaismo di tutti i tempi, ossia l'apparente conoscenza, talvolta anche piuttosto specifica, dei dettami del diritto ebraico e dei suoi metodi di interpretazione, che però vengono fraudolentemente distorti o ritorti contro gli stessi ebrei per dimostrarne l'infondatezza e la sordidità. Un esempio celebre, in tale ordine di idee, è rappresentato dalla Novella 146 di Giustiniano, testo emblematico e unico nel suo genere, all'interno del quale il legislatore si occupa nel dettaglio di svariati aspetti del culto giudaico, del modo di pregare, della credenza nella vita dopo la morte ecc. con un atteggiamento evidentemente intrusivo e condizionante. Su tale testo cfr.: M. Amabile, *La Novella 146*, cit.; V. Colorni, *L'uso del greco nella liturgia del giudaismo ellenistico e la novella 146 di Giustiniano*, Milano, 1964; J. Juster, *Les Juifs*, cit., 374; A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, cit., II, 820; L.V. Rutgers, *Justinian's Novella 146 between Jews and Christians*, in R. Kalmin, S. Schwartz (curr.), *Jewish culture and society under the Christian Roman Empire*, Leuven, 2003,

ebraico che impone di non osservare lo *Shabbàt* se ciò dovesse mettere in pericolo la vita (*pikuach nefesh*)³¹.

In molti casi, secondo Rabello, il rispetto da parte degli ebrei delle consuetudini legate alle feste e al Sabato era considerato un atto di sfida o di ribellione³².

Durante il regno di Adriano, com'è noto, ebbero luogo più gravi episodi di ingerenza nei costumi ebraici da parte imperiale, così come si verificarono le comprensibili reazioni ebraiche.

La vicenda più celebre è quella del rescritto adrianeo che, riprendendo alcune disposizioni precedenti, vietava le pratiche di castrazione, estendendo, probabilmente, il divieto anche alla circoncisione effettuata dagli ebrei³³.

405; G. Lanata, *Società e diritto nel mondo tardo antico. Sei saggi sulle Novelle giustiniane*, Torino, 1994; G. Lacerenza, *Il mondo ebraico nella Tarda Antichità*, in *Storia d'Europa e del Mediterraneo*, VII, Roma, 2010, 35.

³¹ Non rientra nella previsione l'ipotesi di una persona che, con minaccia di morte, imponga ad un ebreo di trasgredire il sabato. Così A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 314. Nel caso di Avilio Flacco, la trasgressione è imposta volutamente come forma di abiura e, proprio per tale ragione, occorre resistere ad essa.

³² Ciò può essere tanto più vero considerando che *Hanukkah*, la 'festa delle luci', che celebrava la vittoria degli eroici Maccabei sui tiranni siriani, fu osservata con maggiore rigore nel periodo della dominazione romana, per far sì che la memoria di essa e di quanto simboleggiava non venisse dimenticata, a fronte della perdita della nazionalità e dell'inizio delle persecuzioni religiose. Cfr. A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 315 ss.

³³ Ulp., 7 de off. proc., in D. 48.8.4.2: *Idem divus Hadrianus rescripsit: Constitutum quidem est, ne spadones fierent, eos autem, qui hoc crimine arguerentur, Corneliae legis poena teneri eorumque bona merito fisco meo vindicari debere, sed et in servos, qui spadones fecerint, ultimo supplicio animadvertendum esse, et qui hoc crimine tenentur, si non adfuerint, de absentibus quoque, tanquam lege Cornelia teneantur, pronuntiandum esse, plane si ipsi, qui hanc iniuriam*

Anche il Sabato e le feste ebraiche sarebbero stati vietati sotto Adriano, pena la morte, secondo quando riportato nella *Mechiltà* di Rabbì Ishmael³⁴.

passi sunt, proclamaverint, audire eos praeses provinciae debet, qui virilitatem amiserunt: nemo enim liberum servumve invitum sinentemve castrare debet, neve quis se sponte castrandum praebere debet. At si quis adversus edictum meum fecerit, medico quidem, qui exciderit, capitale erit, item ipsi qui se sponte excidendum praebuit. Cfr. F. Millar, *The Roman City-State under the Emperors, 29 BC-AD 69*, in H.M. Cotton, G.M. Rogers (curr.), *Rome, the Greek World and the East*, I, *The Roman Republic and the Augustan Revolution*, London, 2002, 360 ss.; G. De Bonfils, *Roma e gli Ebrei (secoli I-V)*, Bari, 2002, 26, ora anche in Id., *Saggi sulla legislazione ebraica. Per la storia dell'origine dell'olocausto*, Bari, 2011, 89 ss.; M. Amabile, *Nefaria Secta*, I, cit., 10 ss; *Nefaria Secta*, II, cit., 13 ss.

³⁴ “Rabbi Natan dice: ‘Per quelli che Mi amano e osservano i Miei comandamenti...’ si riferisce agli ebrei che vivono in terra di Israele e che rischiano la loro vita per i Comandamenti. Perché mai vai ad essere ucciso? Perché ho circonciso mio figlio! Perché mai vai ad essere bruciato? Perché ho letto la Torah. Perché mai vai ad essere crocifisso? Perché ho mangiato il pane azzimo...”. Cfr. A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 315. Cfr. M.D. Herr, *A proposito del problema della guerra di Sabato durante il periodo del Secondo Tempio*, in *Tarbiz*, 30 (1961), 242 ss., 336 ss.; G. Alon, *La festa delle Capanne a Gerusalemme nel periodo del Secondo Tempio*, in *Studies in Jewish History in the Times of the Second Temple*, I, Jerusalem, 1967, 77 ss.; M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, I, *From Herodotus to Plutarch*, Jerusalem, 1974, 258 ss; J. Mann, *Changes in the divine service of the Synagogue due to Religious Persecutions*, in *HUCA*, 4 (1927), 241 ss.

Anche alcune lettere di Shimon Bar Kochba, il ‘figlio della Stella’, testimonierebbero che, anche in quel tempo, ossia sotto il principato di Adriano, quando scoppiò la Seconda Guerra Giudaica (133-135 d.C.), malgrado le tante difficoltà, gli ebrei continuavano a celebrare le loro feste. Sul punto cfr., S. Liebermann, *The importance of the Bar-Kokhbah letters for Jewish history and literature*, ora in Id., *Texts and Studies*, New York, 1974, 208-209; L. Huteau-Dubois, *Les sursauts du nationalisme juif contre l'occupation romaine de Ma-*

Alcuni studiosi ritengono che anche in età diocleziana gli ebrei avrebbero subito delle persecuzioni di tipo religioso, così come avvenne per i cristiani³⁵, consistenti specialmente nell'obbligo di violare il riposo del Sabato, dietro minaccia di condanna a morte³⁶. Secondo Rabello,

sada à Bar Kokhbah, in *Rej*, 127 (1968), 191 ss.; E.R. Goodenough, *Jewish Symbols in Greco-Roman Period*, I-XIII, Princeton, 1953-1968, IV, 145 ss.; A. Momigliano, *Problemi di metodo nell'interpretazione dei simboli giudeo-ellenistici*, in A. Momigliano, *Secondo contributo alla storia degli studi classici*, Roma, 1960, 355 ss.

³⁵ Cfr., per tutti: F. D'Ippolito, F. Lucrezi, *Profilo storico istituzionale di diritto romano*, IV ed., Napoli, 2018, 361 ss.; D. Annunziata, *Nomen christianum. Sul reato di cristianesimo*, in *Rivista di diritto romano*, 14 (2014), 1-9.

³⁶ Un esempio è narrato nel Talmud Yerushalmi, *Terumot* 8. 12: "Diocleziano, quando non era ancora che un porcaio, era stato maltrattato da alcuni giovani allievi di Rabbi Jehudà il Patriarca. Quando fu nominato imperatore romano, volle sapere se continuavano a disprezzarlo: egli si recò a Pameas [città lontana dai luoghi di residenza degli Ebrei] ed inviò uno scritto ai Rabbini imponendo loro di recarsi da lui all'uscita del Sabato; egli raccomandò al messaggero di non consegnare l'ordine che il venerdì sera, all'arrivo della notte, onde, non potendo viaggiare di Sabato, sarebbero stati in ritardo; il messaggero eseguì l'ordine. Ora Rabbi Jehudà il Patriarca e Rabbi Shemuel bar Nachman erano andati al bagno di Tiberiade. Il demone Antigoras si avvicinò a loro. Rabbi Jehudà voleva cacciarlo via. 'Lascialo', disse Rabbi Shemuel bar Nachman, 'è probabilmente apparso per uno scopo miracoloso'. 'Come stanno i miei Maestri?', disse, ed essi gli raccontarono quanto accadeva. 'Fate pure il bagno senza paura', disse, 'il vostro Signore saprà fare un miracolo'. In effetti il sabato sera li portò sulle sue spalle e poco dopo essi erano arrivati a destinazione. Fu riferito all'imperatore che essi erano fuori, attendendo di essere ricevuti. 'Che essi non appaiano al mio cospetto', disse questi, 'prima di essersi immersi nel bagno scaldato per sette giorni e sette notti'. Lo spirito andò allora a piazzarsi davanti a loro per proteggerli nel loro soggiorno e perché non fossero bruciati. 'È forse perché il vostro Creatore compie dei miracoli in vostro favore', disse il Romano, 'che voi venite a disprezzare

tuttavia, anche in tale momento storico l'ebraismo non subì delle vere forme di oppressione, anche se non sono da escludersi vessazioni episodiche di questo tipo³⁷. Lo studioso sottolinea, inoltre, come all'indomani della distruzione del Tempio, l'osservanza del Sabato dovette subire un mutamento sensibile, in quanto essa ebbe luogo nelle sinagoghe (il cui ruolo si trasformò nella funzione di casa di preghiera, separata dal luogo di studio e dal tribunale³⁸) con la lettura dei passi dedicati, pur permanendo l'obbligo del riposo, con l'intento di conservare il ricordo del Tempio distrutto e di costruire un futuro migliore al di là del presente difficile³⁹.

il sovrano?', 'Assolutamente no', esclamarono, 'e se si può aver avuto poco riguardo per il porcaio, ben sappiamo quanto ne è dovuto al re! Ed inoltre è bene non disprezzare né l'ultimo dei Romani, né il più infimo degli addetti di Zoroastro' [o Persiani, da cui si sarà sempre vinti se essi arriveranno un giorno, come Diocleziano, al potere]". Si veda A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 316.

³⁷ Così A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 317. Sul punto cfr. S. Lieberman, *The Martyrs of Caesarea*, in *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*, 7 (1939-1944), 395 ss., Id., *Palestine in the third and fourth centuries*, in *JQR*, 36 (1946), 329 ss., Id., *On persecutions of the Jewish religion*, in S.W. Baron *Jubilee Volume*, III, Jerusalem, 1975, 213 ss.; E.E. Urbach, *I giorni del Secondo Tempio e l'Epoca della Mishnah nel pensiero di Y. Baer*, in *Atti dell'accademia nazionale israeliana per le scienze*, VI. 4 (1980), 59 ss.

³⁸ A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 317.

³⁹ Come già osservato in precedenza, caratteristica dell'identità e della cultura ebraica è la memoria del passato, in questo caso, il Tempio perduto e le antiche celebrazioni ad esso legate, e al tempo stesso la volontà di coniugare il passato al presente e al futuro nella speranza di condizioni migliori. Cfr. A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 217; F. d'Ippolito, F. Lucrezi, *Profilo*, cit., 274-275; M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., II, 118; Y.H. Yerushalmi, *Zakhor*, cit., 24 ss.; O. di Grazia, *Giubileo ebraico*, cit., 83 ss.

2. Le feste giudaiche nell'Impero romano-cristiano

La vera 'battaglia' per la difesa del precetto del Sabato si combatté, in primo luogo, tra coloro che a un certo punto furono considerati il *Vetus* (e *falsus*) Israel e il *Novus* (e *verus*) Israel, ossia tra cristianesimo ed ebraismo⁴⁰.

Il rispetto dello *Shabbàt* costituisce, invero, solo uno dei terreni su cui si consumò un conflitto religioso e identitario tra le due religioni monoteiste, madre e figlia, radici e rami⁴¹, che, prima di passare al vaglio delle leggi degli imperatori romani, fu filtrata dagli scritti polemici dei Padri della Chiesa⁴² e dai canoni conciliari⁴³. Ciò era necessario, dal punto di vista del Cristianesimo, al fine di prendere le distanze dal *Vetus* Israel e di formare una identità nuova, trasformata dal riconoscimento di Gesù

⁴⁰ Cfr., per tutti, M. Simon, *Verus Israel*, cit., 160.

⁴¹ Secondo la nota definizione di Paolo di Tarso nell'*Epistula Ad Romanos*, 11. 16-18; su cui cfr. R. Di Segni, *Confronti opportuni ma difficili*, in *Iura & Legal Systems*, 6 (2019/3), 1-4.

⁴² F. Zanchini, *Appunti sulla costituzione della Chiesa*, Roma, 1985, 7 ss.; C. Cardia, *Il governo della Chiesa*, Bologna, 1994, 266 ss.; P. Colella, *Considerazioni critiche in tema di nomine dei vescovi nell'ordinamento della Chiesa*, in *Fraterna Munera. Studi in onore di Luigi Almirante*, Pubbl. Univ. Ferrara-Salerno, 1985, 109 ss., Id., *Populus Dei*, in *Enc. Dir.*, XXXIV, Milano, 1985, 390 ss.; G. Feliciani, *Il popolo di Dio*, Bologna, 1996, 10 ss.; D. Annunziata, *Opulentia Ecclesiae. Alle origini della proprietà ecclesiastica*, Napoli, 2017, 10 ss.

⁴² Sul punto, per tutti, cfr. A. Rodriguez Carmona, *La religione ebraica. Storia e teologia*, Milano, 2005, 132 s.; F. Spadafora, *Resurrezione dei corpi*, in *Dizionario Biblico*, (cur. Spadafora), Roma, 1963; R.H. Charles, *A critical History of the Doctrine of a future Life*, London, 1913, 35 ss.; M. Simonetti, E. Prinzivalli, *Storia della letteratura cristiana antica*, Asti, 1999, 14.

⁴³ Per una disamina dei canoni conciliari relativi agli ebrei si veda, per tutti A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei*, cit., II, 528 ss.

come figlio di Dio e dall'apertura generalizzata a tutte le genti, col superamento di ogni concezione della fede come limitata a una sola nazione⁴⁴.

Tale passaggio doveva affrontare, anzitutto, lo sganciamento dai dettami del giudaismo e dall'obbligo di rispetto del diritto ebraico⁴⁵.

Nell'ambito di tale polemica rientra, come abbiamo già avuto modo di considerare nei volumi precedenti, il rito della circoncisione, il cui espletamento diviene, per i cristiani, soltanto simbolico: è sufficiente, infatti, la metaforica circoncisione del cuore a suggellare il patto di Dio con i suoi fedeli⁴⁶, mentre diviene superfluo il sacrificio della carne e del sangue, così come disposto dalla Genesi⁴⁷.

⁴⁴ Cfr. per tutti P. Siniscalco, *Il cammino di Cristo nell'impero romano*, Roma-Bari, 1983, 55 ss.; J. Daniélou, H.I. Marrous, *Nouvelle histoire de l'Eglise, I. Des origines à Saint Grégoire le Grand*, Paris, 1963, 264 ss.; M. Sordi, *I cristiani e l'impero romano*, Milano, 1983, 96; G. Jossa, *I cristiani e l'impero romano*, Napoli, 1991, 256 ss.; J. Lieu, *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World*, Oxford, 2004, 10 ss., Id. *Neither Jew nor Greek? Constructing Early Christianity*, London-New York, 2005, 15 ss.; J. Carleton Paget, *Jews, Christians and Jewish Christians in Antiquity*, Tübingen, 2012, 149 ss.; M. Goodman, *Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*, Oxford, 1995, 15 ss.; L. Randellini, *La chiesa dei Giudeo-cristiani*, Brescia, 1968, 19 ss.; M. Simon, A. Benoit, *Giudaismo e Cristianesimo. Una storia antica*, trad. it. a cura di A. Giardina, Bari, 2005, 60 ss.; R. Bultmann, *Cristianesimo primitivo e religioni antiche*, Genova, 1995, 155 ss.; G. Rinaldi, *Cristianesimi nell'antichità. Sviluppi storici e contesti geografici (Secoli I-VIII)*, Roma-Chieti, 2008, 24 ss.; E. Renan, *Cos'è una nazione?*, ult. ed. Roma, 2004, 107.

⁴⁵ Cfr. per tutti Sul punto cfr. C. Moreschini, *Letteratura cristiana delle origini*, Roma, 2007, 19 ss.

⁴⁶ Paolo, *ad Romanos*, 3.25-28.

⁴⁷ Gen. 17, 12-13: "All'età di otto giorni, ogni maschio sarà circonciso tra di voi, di generazione in generazione: tanto quello nato

Il problema delle feste interseca la critica alla soggezione pedissequa alla legge che, per i Padri della Chiesa, ha carattere unicamente transitorio e allegorico⁴⁸ e deve essere superata e reinterpretata alla luce della venuta di Cristo⁴⁹.

Se per gli israeliti l'osservanza dello *Shabbàt* non è negoziabile, così come non lo è, più in generale, il rispetto della Torah⁵⁰, ragion per cui gli ebrei avrebbero potuto non osservare il precetto del Sabato soltanto in caso di guerra e, in generale, di pericolo di vita propria o altrui⁵¹,

in casa, quanto quello comprato con denaro da qualunque straniero e che non sia della tua discendenza. Quello nato in casa tua e quello comprato con denaro dovrà essere circonciso; il mio patto nella vostra carne sarà un patto perenne”.

⁴⁸ M. Simonetti, E. Prinzivalli, *Storia della letteratura cristiana antica*, cit., 487 ss.; H. Von Campenhausen, *I Padri della Chiesa latina*, cit., 191-280; S. Cola, *Padri della Chiesa*, cit., 195 ss.; P. Fredriksen, *Augustine and the Jews, a Christian defense of Jews and Judaism*, Yale, 2010; L. Cracco Ruggini, *Vescovi e miracoli*, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana, XXV Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana (Roma, 8-11 maggio 1996)*, in *Studia Ephemeridis 'Augustinianum'*, LVIII, Roma, 1997, 15 ss., Ead., *Tra Ambrogio e Agostino, tra Milano e l'Africa*, in *Annali di Studi Religiosi dell'Istituto Trentino di Cultura*, II, 2001, 503 ss.

⁴⁹ Sul punto, cfr., da ultima, D. Violante, *Paolo e la predicazione ai gentili. La definizione di un'identità nell'Impero romano del I secolo d.C.*, Firenze, 2013.

⁵⁰ Ciò in virtù del principio: *dinà demalchutà dinà*, ossia, “la legge dello Stato è legge”, secondo il quale l'ebreo osservante è tenuto a rispettare non solamente il diritto ebraico, ma anche la legge dello Stato in cui si trova a vivere. Quando la legge dello Stato entra in aperto conflitto con l'osservanza della Torah, il giudeo sarebbe costretto a lasciare quel luogo, non essendo certamente ammissibile il mancato rispetto della Torah, e neanche la trasgressione alle leggi del Paese ospitante. Sul tema si veda F. Lucrezi, 613, cit.

⁵¹ Sul punto cfr. A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 318; M.D. Herr, *Concerning the problem of war on the Sabbath during the sec-*

per i cristiani la trasgressione del precetto diviene ben presto un fatto ordinario⁵².

Per un certo periodo l'osservanza del Sabato coesistette con quella della Domenica⁵³: ciò è tramandato dalle Costituzioni apostoliche, dalle quali si apprende che, anche se la Domenica era ormai divenuta il 'giorno santo', il Sabato conservava ancora un valore speciale. Di Sabato, infatti, oltre che di Domenica, gli schiavi avrebbero dovuto riposare, dopo aver lavorato per cinque giorni⁵⁴.

Al Sabato era riconosciuta, in quel caso, una funzione diversa, precipuamente quella della penitenza⁵⁵.

Col tempo, tuttavia, il rispetto dello *Shabbàt* da parte cristiana iniziò ad essere giudicato con grande disfavore e i cristiani che l'avessero osservato venivano accusati, come vedremo, di 'giudaizzare'. Tale sentimento era inoltre

ond Temple Period, in Tarbiz, 30 (1961), 242 ss.; S. Safrai, *Religion in everyday life*, in S. Safrai, M. Stern (curr.), *The Jewish People in the First Century*, II, Assen, 1976, 804 ss.

⁵² Così A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 318. Cfr. N.R.M. De Lange, *Origen and the Jews. Studies in Jewish-Christian Relations in third-century Palestine*, Cambridge, 92 ss., C. Aziza, *Tertullien et le Judaïsme*, Nice, 1977, 172 ss.; A.L. Williams, *Adversus Iudaeus. A Bird's eye view of Christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge, 1935, 104 ss.; M. Simon, *Verus Israel*, cit., 374 ss.

⁵³ A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 318. Cfr. C.K. Barrett, *Jews and Judaizers in the Epistles of Ignatius*, in *Jews, Greeks and Christians. Religious cultures in Late antiquity. Essays in honor of W. D. Davies*, Leiden, 1976, 220 ss.; J.P. Cotton, *From Sabbath to Sunday. A study in early Christianity*, Bethlehem, 1933; M. Simon, *Verus Israel*, cit., 374 ss.; E. Schweizer, *Christianity of circumcised and Judaism of the uncircumcised Jews*, in *Jews, Greeks and Christians*, cit., 245 ss.

⁵⁴ *Didache apostolorum*, 5.20.

⁵⁵ Si veda J. Juster, *Les Juifs*, cit., 280 ss.; M. Simon, *Verus Israel*, cit., 363; J.P. Audet, *La Didache*, Paris, 1958; Y.D. Gilat, *On fasting on the Shabbàt*, in Tarbiz, 52 (1982), 5 ss.

alimentato dall'esigenza di evitare il sincronismo tra il giorno dell'osservanza giudaica e quello, invece, cristiano⁵⁶.

Il Concilio di Laodicea⁵⁷ si occupò di risolvere questo problema, in particolare con i Canoni 16 e 29⁵⁸. Il Canone 16 recita: *Ut evangelium cum aliis scripturis sabbato legatur*. Il significato appare in un certo senso ambiguo in quanto passibile di almeno due interpretazioni⁵⁹: secondo una parte della dottrina, il messaggio del testo sarebbe quello che di Sabato, come di Domenica, avrebbe dovuto

⁵⁶ Così A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 318. Ricordiamo che solo con il Concilio Vaticano II è stato permesso di ascoltare la messa di Sabato anziché di Domenica.

⁵⁷ La città apparteneva alla provincia d'Asia, come si desume dalla frase che introduce i 60 canoni attribuiti al Concilio: "*Sancta synodus secundum Laodiceam Phrygiae Pacatianae convocata ex diversis provinciis Asiae regulas exposuit ecclesiasticas, sicut infra scriptum est*". Il cristianesimo era stato introdotto dall'apostolo Paolo. Così A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, cit., II, 524. Non si sa con certezza quando il Concilio ebbe luogo, probabilmente tra il 341-343 d.C. (anni dei due Concilii di Antiochia e Sardica) e il 381 (anno del Concilio di Costantinopoli). Cfr. A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, II, cit., 326; M.R. James, *The Apocryphal New Testament*, Oxford, 1924, 478 ss.; C.J. Hefele, H. Leclercq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, I.2, Paris, 1930, 991; A. Boudinohon, *Note sur le Concile de Laodicée*, in *Comptes rendus des Congrès scientifique internationale des catholiques*, Paris, 1888, II, 420 ss. Il Boudinohon ha teorizzato che l'insieme dei canoni di Laodicea costituirebbe la fusione di due testi più ampi, alcuni dei quali sarebbero canoni del Concilio di Nicea. Sul punto si veda A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, II, cit., 525.

⁵⁸ Su cui cfr. A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 318; Id., *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, II, cit., 525; J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue. A study in the Origins of Antisemitism*, Philadelphia, 1961, 174 ss.

⁵⁹ Si veda A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, II, cit., 526 ss.

essere data lettura, durante le celebrazioni, sia del Vangelo che delle Antiche Scritture; secondo altri, il Concilio avrebbe voluto abolire il costume di alcune Chiese di leggere soltanto brani dall'Antico Testamento, escludendo, quindi, le letture del Nuovo⁶⁰.

Secondo Hefele, nel IV secolo non esistevano più tracce di spirito filogiudaico nella Chiesa cristiana⁶¹, ma tale idea appare smentita, almeno in parte, dal Canone I del Concilio di Antiochia, che attacca duramente proprio gli atteggiamenti 'giudaizzanti' della Chiesa⁶².

Il Canone 29 del Concilio di Laodicea recita: *Quod non oportet Christianos judaizare, et in sabbato otiari, sed ipsos eo die operari; diem autem dominicum praeferentes otiari, si modo possint, ut Christiano. Quod si inventi fuerint judaizantes, sit anathema apud Christum.*

In particolare, come si vede, è vietato ai cristiani 'giudaizzare', ossia, osservare il riposo sabbatico. Questi avrebbero dovuto, invece, lavorare di Sabato e santificare la Domenica, riposando se possibile: coloro che invece fossero stati colti nel 'giudaizzare' avrebbero ricevuto una scomunica con anatema in nome di Cristo⁶³.

Il termine *judaizare* avrebbe portata molto ampia e comprenderebbe tutti quei comportamenti assimilabili alle consuetudini giudaiche. Anche se non sappiamo in che modo il cristianesimo primitivo celebrava il Sabato in

⁶⁰ Cfr. G. Zonara, T. Balsamon, *PG*, 137, 1364, su cui A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, II, cit., 526.

⁶¹ C.J. Hefele, H. Leclercq, *Histoire*, I.2, 1008: "Vers le milieu et à plus forte raison dans la deuxième moitié du IV siècle, on ne rencontre plus guère de trace d'esprit judaïsant; il n'y avait certainement plus d'Église chrétienne ayant pour l'Évangile une réputation si accentuée".

⁶² Così A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, II, cit., 518 ss.

⁶³ *Ibidem*.

maniera diversa dagli ebrei⁶⁴, sappiamo però che intese distinguersi dalle usanze giudaiche⁶⁵. Ciò avvenne attraverso la creazione di una liturgia diversa, con il canone 16, accentuando l'aspetto penitenziale⁶⁶ del Sabato per distinguerlo nettamente da quella della Domenica e trasformandolo, infine, in un giorno lavorativo durante il quale, grazie al canone 29⁶⁷ era proibito 'giudaizzare'.

Rabello fa notare che la Chiesa non poteva di certo vietare la lettura dell'Antico Testamento, che costituiva parte fondante del messaggio cristiano, ma non poteva accettare che tale lettura avvenisse nelle sinagoghe secondo la versione giudaica: allo stesso modo i saggi d'Israele non apprezzavano l'idea che dei gentili, non circoncisi, si dedicassero ad un ebraismo 'fittizio' e 'annacquato'⁶⁸.

Come si vede, il problema del rispetto del Sabato costituisce una questione interna ai rapporti tra giudaismo e cristianesimo: molto presto la Chiesa d'Occidente abban-

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Ciò sarebbe testimoniato, secondo Rabello, dal rigetto della legge mosaica da parte degli apostoli Pietro e Paolo, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, II, cit., 527. Cfr. anche C.K. Barrett, *Jews and Judaizers in the Epistles of Ignatius*, cit., 220 ss.; E. Schweizer, *Christianity of the circumcised and Judaism of the uncircumcised*, cit., 245 ss.; J.P. Cotton, *From Shabbàth to Sunday*, cit., 64 ss.

⁶⁶ Il riposo sabbatico poteva anche essere trasformato in un momento di riunione o di studio, comunque diverso dall'osservanza giudaica originaria. Così A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, II, cit., 525.

⁶⁷ Così A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, II, cit., 528; cfr. M. Pucci Ben Zeev, *Jewish Rights in the Roman World. The Greek and Roman Documents Cited by Josephus Flavius*, Tübingen, 1998, 107 ss.

⁶⁸ Nel Talmud Babli, *Sanhedrin* 58 b, è scritto che un gentile che osserva il Sabato commette colpa capitale. Cfr. A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, II, cit., 528.

donò il rispetto del Sabato, mentre quella d'Oriente lo mantenne ancora per lungo tempo⁶⁹.

Anche *Pesach*, la Pasqua ebraica, fu soggetta a un complesso percorso tra i Canoni conciliari, culminato nella decisione di Giustiniano secondo cui essa poteva essere celebrata solo dopo la Pasqua cristiana⁷⁰. Ciò sarebbe attestato, in particolare, da Procopio di Cesarea che racconta di un provvedimento giustiniano atto a vietare che la Pasqua ebraica fosse celebrata prima della Pasqua cristiana⁷¹. Il problema nasceva dal fatto che inizialmente la Chiesa cristiana aveva trovato naturale far coincidere il giorno della Pasqua con quello di *Pesach*⁷², ma, col passar del tempo, poiché gli ebrei non avevano ancora un calendario lunisolare e fissavano l'inizio del mese sulla base dell'apparizione della luna nuova, la Chiesa trovò intolle-

⁶⁹ Così A.M. Rabello, *Il diritto e le feste degli ebrei*, cit., 320. Tuttavia, come vedremo, l'osservanza dello *Shabbàth* dovette interessare anche la legislazione romana imperiale sugli ebrei, insieme al più ampio problema della gestione delle feste giudaiche e del loro coordinamento con le celebrazioni cristiane e civili. Cfr. anche F. Zanetti, *Gli Ebrei nella Roma antica. Storia e diritto nei secoli III-IV d.C.*, Napoli, 2016, 89.

⁷⁰ Così A.M. Rabello, *Il diritto e le feste degli ebrei*, cit., 323.

⁷¹ *Historia Arcana* 28.16-19, nella traduzione di G. Compagnoni, Milano, 1828: "Non le sole romane leggi così quasi ogni giorno Giustiniano manomise; ma cercò di rovesciare anche quelle che venerano gli Ebrei. Accadendo che, secondo i loro computi, il corso dell'anno indicasse la solennità della loro Pasqua prima di quella de' Cristiani, non permettevasi loro di celebrarla nel tempo determinato, né di rendere gli onori a Dio, né di compiere i religiosi loro riti. Anzi molti, che in tale tempo avessero mangiato l'agnello, con gravissima multa vennero dai magistrati puniti come rei di violata repubblica".

⁷² Pur celebrando, le due feste, cose diverse: com'è noto, *Pesach* rimembrava e celebrava la fuoriuscita del popolo d'Israele dall'Egitto; la Pasqua celebrava, invece, la resurrezione di Gesù Cristo.

rabile dover attendere che i giudei fissassero la data del nuovo mese per poter stabilire la data della Pasqua cristiana.

La questione fu, com'è noto, portata al Concilio di Nicea⁷³ e condusse alla fissazione di un lunario e della data di *Pesach* da parte del Patriarca⁷⁴. L'intervento giustiniano del 534, documentato da Procopio, mostrerebbe, tuttavia, che nel VI secolo il problema delle date di *Pesach* e

⁷³ Dei venti canoni conservati del concilio di Nicea, nessuno tratta del problema della Pasqua, che può, tuttavia, essere ricostruito attraverso tre fonti: 1) la lettera sinodica alla chiesa di Alessandria, su cui Teodoreto, HE, I. 8 (PG 82.928 ss.), Socrate, HE, I. 9 (PG 67.77 ss.); 2) l'enciclica di Costantino ai vescovi assenti documentata da Eusebio nella *Vita Constantini*, 3. 17-20; 3) gli scritti di Atanasio di Alessandria, in *De synodis*, cap. 5; *Epistola ad Afros*, cap. 2 (PG 26, 688, 1032).

Se il problema riguardava soprattutto la necessità di stabilire una data unica di celebrazione della Pasqua per le chiese cristiane, è Costantino a fissare i termini della questione, stabilendo che occorreva uniformare la celebrazione della Pasqua cristiana soprattutto per non lasciarla in mano agli ebrei, i quali avrebbero asserito che, se non fosse per loro, i cristiani non saprebbero come celebrare questa festa. Agli ebrei non andava dunque, per nessuna ragione, lasciato tanto spazio nella scelta della data di tale celebrazione, poiché, una volta macchiatosi di deicidio, non avrebbero di certo potuto costituire una guida spirituale per i cristiani su un qualsiasi argomento. Sul punto si veda A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei, Samaritani*, cit., II, 511.

⁷⁴ Sul punto si veda S. Lieberman, *Palestine in the third and fourth centuries*, cit., 334; M. Pavan, *I cristiani e il mondo ebraico nell'età di Teodosio il Grande*, Perugia, 1996, 74 ss.; L. Duchesne, *La question de la Pâque au concile de Nicée*, in *Revue des questions historiques*, 1880, 1 ss.; E. Cwerner, *Melito of Sardes, the first Poet of Deicide*, in *HUCA*, 37 (1966), 191 ss.; S. Hall, *Melito in light of the Passover Haggadah*, in *Jths*, 22 (1971), 29 ss.; L. Gaillard, *Holy week and Easter*, 1954; E. Chadwick, *The early church*, Middlessex, 1967, 84 ss.

della Pasqua era ancora in auge, da cui la necessità di ribadire la posposizione della celebrazione giudaica a quella cristiana ⁷⁵.

⁷⁵ A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 323, commenta questo intervento con parole di grande amarezza che ci sembra il caso di riportare alla lettera: "È questo uno dei tragici destini del popolo del Libro; dopo aver dato al mondo il concetto del riposo settimanale, per volere divino, dopo aver dato il concetto di D-o Uno ed Unico, l'ebraismo ha dovuto lottare per conservare il suo diritto a servire D-o benedetto secondo il Suo insegnamento; le feste che avrebbero dovuto costituire un momento di rilasso e di gioia spirituale, sono spesso divenute una causa di sofferenza e di martirio".

III

LE LEGGI IMPERIALI

Sommario: 1. CTh. 16.8.18. – 2. CTh. 16.8.20. – 3. CTh. 2.8.26 (=CTh. 8.8.8). – 4. CTh. 15.5.5. – 5. C.I. 1.9.2.– 6. Considerazioni.

1. CTh. 16.8.18

Come si è avuto modo di sottolineare in precedenza, la questione del Sabato e delle altre feste giudaiche riguarda, principalmente, i rapporti tra giudaismo e cristianesimo sul piano religioso, e non assume particolare rilievo a livello normativo. Nell'ampio *corpus* normativo romano *de iudaicis rebus* solo un numero irrisorio di costituzioni è dedicato a questi temi¹. Anche in queste poche occasioni è tuttavia possibile riscontrare quella tendenza che potremmo ormai definire 'caratteristica' della legislazione imperiale sugli ebrei, che si concretizza in una oscillazione perenne tra interventi di tipo protettivo, afflittivo e di controllo².

¹ Al tema dello *Shabbàt* e delle feste sono dedicate, come si vedrà, solo cinque costituzioni imperiali.

² Sul punto cfr. M. Amabile, *Nefaria Secta*, I, II, cit., In rapporto alla funzione di controllo è necessario dire che essa non è sempre presente in maniera nitida, nettamente distinguibile dalle altre due funzioni, ma ha spesso un ruolo introduttivo, di accompagnamento o prodromico alla funzione principale (in genere, afflittiva). Molto spesso, infatti, il controllo, o meglio, l'ingerenza funge da apripista per un intervento di tipo vessatorio, essendo strumentale a una ricognizione, a un'indagine sul retroterra che la norma andrà poi a

Una prima occasione di ingerenza della legislazione imperiale nell'ambito delle feste giudaiche si ebbe con Teodosio II, in un impero ormai apertamente confessionale, che aveva fatto proprio il culto cristiano, ritenuto ortodosso, nell'ambito di una contrapposizione di varia natura, nei confronti del paganesimo, delle eresie cristiane e dell'ebraismo³.

L'occasione fu data dalla festa del *Purim*⁴. La storia di questa celebrazione è narrata nel libro di Ester e racconta, come accennato in precedenza, la vittoria di Mordechai su Amàn, il siro che aveva pianificato lo sterminio degli ebrei⁵. Anche se preceduta da un giorno di digiuno,

modificare, a colpire e, in definitiva, a regolamentare. Un esempio è la famosa Novella 146 di Giustiniano, laddove la funzione di controllo è effettivamente anticipatoria (e pretestuosa) rispetto a quella vessatoria. Anche la legge sul *Purim* fa una ricognizione dei fatti, utile a giustificare l'intervento imperiale. Potremmo forse inquadrare la funzione di controllo in una sorta di 'controllo preventivo' quasi sempre pretestuoso.

³ L'analisi di questa festa e dei suoi legami con CTh. 16.8.18 è stata precedentemente pubblicata nell'articolo: *Il rogo della croce nel Codice Teodosiano*, in *AUPA*, 60 (2017), 359-366.

⁴ Dal termine accadico *pur*, sorte, cfr. *Ester* 9. 24-25.

⁵ Il libro di Ester, com'è noto, pervenutoci in due versioni, una in ebraico ed una in greco, narra gli eventi accaduti a Susa, capitale dell'Impero persiano, nella prima metà del V sec. a.C. In particolare viene narrata la vicenda di Ester, ebrea presa in moglie dal re Assuero dopo aver ripudiato la regina Vasti. Ester, divenuta in questo modo l'ebrea di più alto lignaggio in tutto l'Impero, si trasforma nello strumento per la salvezza del suo popolo nel momento in cui il perfido Amàn, consigliere del re ed acerrimo nemico di Mardocheo (ebreo della tribù di Beniamino e tutore di Ester), emana un editto che ordina lo sterminio totale di tutti gli ebrei. Ester compare dunque innanzi al re senza essere stata convocata (comportamento passibile di condanna a morte) ed egli, abbagliato dalla sua bellezza, la tocca con lo scettro d'oro e le salva la vita, concedendole inoltre di esaudire il suo desiderio, ossia la celebrazione di un banchetto al quale avrebbe

era una giornata di festeggiamenti e allegria, dove i rituali religiosi consistevano unicamente nell'ascolto, in sinagoga, della lettura della *meghillà* di Ester. I rabbini ammettevano che si potesse bere vino fino a non più distinguere fra "Maledetto sia Amàn" e "Benedetto sia Mardocheo"⁶, asserendo che "quando entra Adàr si accresce l'allegria". Il Talmud stesso statuisce esplicitamente che sarebbe dovere di ogni uomo ubriacarsi con vino durante *Purim* fino a perdere la lucidità⁷.

Questo il testo della norma richiamata:

Impp. Honorius et Theodosius aa. Anthemio praefecto praetorio. *Iudaeos quodam festivitatis suae sollemni Aman ad poenae quondam recordationem incendere et sanctae crucis adsimulatam speciem in contemptum Christianae fidei sacrilega mente exurare provinciarum rectores prohibeant, ne iocis suis fidei nostrae signum inmiscuant, sed ritus suos citra contemptum christianae legis retineant, amissuri sine dubio permissa hactenus, nisi ab illicitis temperaverint. Dat.*

partecipato anche il consigliere Amàn. Durante il banchetto, com'è noto, Ester accuserà pubblicamente Amàn di aver tentato di mettere a morte gli ebrei e dunque anche lei stessa, ciò che susciterà l'ira furibonda del re e lo indurrà a condannare a morte Amàn, ordinando di appenderlo a quello stesso patibolo che egli aveva fatto preparare per appendervi Mardocheo. Il racconto prosegue con la descrizione degli onori concessi ad Ester dal re e della nomina di Mardocheo a consigliere imperiale. Egli promulgherà un editto con il quale sarà concesso a tutti gli ebrei di difendersi contro coloro che li attaccheranno. L'ultimo capitolo del libro descrive l'eccidio dei persecutori degli ebrei, che avverrà proprio nel giorno che era stato tirato a sorte per lo sterminio del popolo ebraico. Il termine *Purim*, come abbiamo visto, si deve infatti proprio al termine accadico *pur*, ossia, sorte. Sul punto, cfr. *Ester* 9. 15-32.

⁶ Cfr. sul punto A.M. Rabello, *The first law of Theodosius II and celebrations of Purim*, in *Ebraismo e diritto*, I, cit., 415 ss. e R. De Vaux, *Le Istituzioni*, cit., 493.

⁷ T.B. *Megillah*, 7b.

III kal. iun. Constantinopoli Basso et Philippo cons. (a. 408).

Viene ordinato che i governatori delle province facciano divieto agli ebrei di dare fuoco all'effigie di Amàn, in ricordo di quando fu punito, durante la celebrazione di una loro festa, e di bruciare con intento sacrilego una forma fatta a somiglianza della Santa Croce in disprezzo della fede cristiana, affinché essi non mescolino il segno della fede cristiana con le loro irrisioni ma conservino i loro riti senza ridicolizzare la legge cristiana. Perderanno senza dubbio tutti i permessi che finora sono stati accordati, se non si asterranno da queste pratiche vietate.

La costituzione è indirizzata ad Antemio, prefetto al pretorio dell'Est⁸.

Con questa legge⁹ Teodosio II vieta agli ebrei di farsi beffe dei cristiani durante le celebrazioni della festa di *Purim*, pena il divieto di celebrazione della stessa e delle altre feste ebraiche.

In particolare si fa riferimento all'abitudine da parte degli ebrei di approfittare dei festeggiamenti di *Purim* per effettuare un particolare rito che avrebbe rappresentato un oltraggio alla religione cristiana, ossia il dare alle fiamme l'effigie del perfido Amàn, ideatore, come dinanzi ricordato, dello sterminio del popolo ebraico in Persia.

La particolarità del rito risiedeva nel fatto che l'immagine data alle fiamme avrebbe ritratto un Amàn crocifisso, con ciò alludendo palesemente, secondo un'inter-

⁸ Rivestì tale carica dal 405 al 414; cfr. R. Von Haehling, *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amstrager der römischen Reiches seit Constantin I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie*, Bonn, 1978, 79-82; A.H.M. Jones, *Collegiate Prefectures*, 89, *PLRE*, II, 1964, s.v.; A. Linder, *The Jews*, cit., 236 ss.

⁹ Cfr. anche C.I. 1.9.11.

pretazione di parte cristiana, alla crocifissione di Gesù¹⁰. Un atto simbolico che, come s'intende, avrebbe suscitato lo sdegno dell'Imperatore Teodosio II, da cui l'intervento.

Anche se l'intervento normativo sarebbe stato causato dalle modalità con cui veniva festeggiata questa ricorrenza, ossia tramite l'incendio dell'effigie di Amàn crocifisso; il dettato del libro di Ester¹¹, narra che Amàn sarebbe finito appeso allo stesso albero che aveva fatto approntare per appendervi Mardocheo, dunque impiccato¹², non crocifisso.

Alcune fonti ebraiche, sia precedenti che successive a C.Th. 16.8.18, mostrano, tuttavia, di essere a conoscenza e quasi di dare per scontata la crocifissione di Aman¹³. Il Targum¹⁴ del libro di Ester redatto, secondo la tradizione, tra il 60 a.C. e il II sec. d.C., dunque ben prima dell'emanazione della legge teodosiana, traduce il passo "ed essi impiccarono Amàn" con "essi crocifissero Amàn ad

¹⁰ Cfr. A.M. Rabello, *Il diritto e le feste degli ebrei*, cit., 398: "La costituzione teodosiana si propone di evitare la gioia sfrenata con cui veniva osservata tale ricorrenza. (...) Può essere che gli ebrei abbiano gioito in modo un po' eccessivo per la morte di Aman, che nel corso dei secoli è venuto a simboleggiare l'antisemita di ogni tempo e di ogni luogo".

¹¹ Est. 7. 9-10: "Ed il re disse «Impiccatevi lui!». Così Aman fu impiccato al palo che aveva preparato per Mardocheo".

¹² Cfr. P. Goodman, *The Purim Anthology*, Philadelphia, 1949; N.S. Doniach, *Purim or the Feast of Esther*, Philadelphia, 1933.

¹³ Da sottolineare che la crocifissione era una pena utilizzata anticamente anche dagli ebrei. Flavio Giuseppe in *Ant.* 13.380-381, riporta che Alessandro Gianneo fece crocifiggere più di 800 persone. Sul punto cfr.: D. Piattelli, B.J. Jackson, *Jewish Law during the Second Temple Period*, in N.S. Hecht, B.S. Jackson, S.M. Passaman-
eck, D. Piattelli, A.M. Rabello (curr.), *An Introduction to the History and Sources of Jewish Law*, Oxford, 1996, 19-56.

¹⁴ Ovvero la traduzione in aramaico della Bibbia ebraica, avvenuta gradualmente in Babilonia a partire dal 60 a.C.

un albero". Un secondo Targum¹⁵ contiene una versione più estesa del passo, anch'essa facente riferimento ad una crocifissione di Amàn, nella quale quest'ultimo implora Mardocheo di non crocifiggerlo come un uomo comune ma di tagliargli piuttosto la testa con la spada regale, come sarebbe spettato ai ministri dello Stato.

Anche la Vulgata di San Girolamo riferisce di una crocifissione di Amàn e dei suoi figli¹⁶: "*denique et ipsum et filios eius affixerunt cruci*".

Il Talmud fa riferimento alla vendetta su Amàn come *mashvarta de-puraya*¹⁷, ossia: "saltare al di là (e al di qua) del fuoco", ossia il falò nel quale venivano bruciate le effigi di Amàn¹⁸.

Come ho avuto occasione di sottolineare, un episodio di particolare gravità, collegato all'emanazione della norma teodosiana, avrebbe avuto luogo a Imnestar, cittadina tra Antiochia e Calcide, dove alcuni ebrei, durante la celebrazione del Purìm, secondo una malevola diceria popo-

¹⁵ Sul punto, cfr. A.M. Rabello, *The first law*, cit., 420, nt. 17.

¹⁶ *Est.* 9.25.

¹⁷ T.B. *Sanhedrin* 64b. In tempi successivi all'emanazione della norma teodosiana si ha notizia, attraverso lo scrittore Moshe Shaltiel, dell'usanza presso i bimbi ebrei yemeniti, durante la preparazione di *Purìm*, di ricoprire di stracci due bastoncini che simboleggiavano Amàn e di incrociarli, dicendo "Adar crocifigge Amàn"; in Tunisia, invece, i bambini bruciavano uno spaventapasseri che simboleggiava Amàn. Sul punto, cfr. A.M. Rabello, *The first law of Theodosius II*, cit., 420.

¹⁸ Con ciò facendo riferimento al rito secondo il quale, nei festeggiamenti di *Purìm*, un giovane appendeva un'effigie di Amàn ai tetti delle case per quattro o cinque giorni. Durante il giorno di *Purìm*, veniva fatto un falò intorno al quale si ballava e si cantava mentre l'effigie ivi lanciata bruciava. Sul fuoco penzolava anche un anello al quale essi si appendevano per passare da un lato all'altro del falò. Per un approfondimento sul punto, cfr. A.M. Rabello, *The first law*, cit., 421, nt. 19.

lare, avrebbero rapito un bambino cristiano per appenderlo ad una croce e portarlo in giro per la città facendosi beffe dei cristiani e successivamente ucciderlo¹⁹.

Sul punto si è ampiamente espresso anche Rabello, secondo il quale sarebbe necessario considerare alcuni fattori relativi a tale vicenda che portarono all'emanazione della legge. Egli sottolinea infatti l'importanza storica della comunità giudaica di Antiochia (testimoniata anche da Flavio Giuseppe²⁰), che avrebbe avuto una forte influenza sul cristianesimo locale. È in tale località, ad esempio, che si racconta che nel 341 il Sinodo proibì ai cristiani di celebrare la Pasqua nello stesso periodo in cui gli ebrei celebravano il *Pesach*²¹.

Dunque, l'episodio leggendario di Imnestar, creato successivamente all'emanazione della norma di Onorio e Teodosio, avrebbe dimostrato non soltanto la credenza che gli ebrei di fatto non rispettassero il divieto teodosiano di farsi beffe dei cristiani nel giorno di Purim, ma anche che questa irrisione del cristianesimo avveniva attraverso il disprezzo della morte di Cristo (l'incendio della croce) e della figura stessa del bambino Gesù (come dall'episodio dell'assassinio di un bambino cristiano).

Il Linder²² fa notare, inoltre, che non è possibile ricollegare la leggenda nera di Imnestar alla celebrazione di Purim, in quanto la fonte²³ dalla quale veniamo a conoscenza del fatto non specifica che la immaginaria croci-

¹⁹ A.M. Rabello, *The first law*, cit., 418.

²⁰ Fl. Ios., *Bell.* 7. 4.4.

²¹ Sul punto, cfr. M. Simon, *La polémique anti-juive de S. Jean-Chrysostome et le mouvement judaïsant d'Antioche*, in *Mélanges Cu-mont, Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales*, 4, Bruxelles, 1936, 403-429.

²² A. Linder, *The Jews*, cit., 236-238.

²³ *Historia Ecclesiastica*, 7.16.

fissione del bimbo cristiano fosse avvenuta proprio durante tale festività.

Ulteriore elemento da considerare è l'inserimento all'interno del *Corpus Iuris Civilis* della norma teodosiana in C.I. 1.9.11. Com'è noto, la legislazione giustiniana recepisce ed attualizza una buona parte delle leggi *de Iudaeis* contenute nel codice teodosiano: la scelta da parte di Giustiniano di includere nel Codex anche C.Th. 16.8.18 è significativa²⁴. Anche se, a nostro avviso, pare difficile credere che in un periodo di inasprimento della politica religiosa antiebraica da parte delle autorità, alcuni ebrei si fossero permessi di perpetrare atti che potevano essere interpretati come offesa diretta al cristianesimo, pare realistico pensare che l'imperatore, fautore di un intervento massimale dello Stato nella vita religiosa²⁵, non avesse motivo per abolire una costituzione che limitava la libertà ebraica²⁶.

Viene da chiedersi se davvero alcuni israeliti osarono bruciare delle croci in segno di disprezzo del cristianesimo. Se non si può escludere che talvolta sia accaduto, pare difficile pensare che ciò fosse avvenuto pubblicamente, in aperto spirito polemico anticristiano, in un'epoca in cui gli ebrei venivano in vario modo perseguitati, tanto nell'esercizio del culto²⁷, quanto, come si è avuto modo di evidenziare nei precedenti lavori, nello svolgimento delle più semplici attività della vita (matrimonio, eredità, commerci²⁸).

²⁴ Così A.M. Rabello, *The first law*, cit., 419.

²⁵ Cfr. M. Amelotti, *Giustiniano tra teologia e diritto*, in *Appunti su Giustiniano e la sua compilazione*, Torino, 1983, 17 ss.

²⁶ A.M. Rabello, *Giustiniano*, cit., 765-766. Sul punto, cfr. anche A. Linder, *The Jews*, cit., n° 36.

²⁷ Solo a titolo di esempio, cfr. M. Amabile, *La Novella 146 di Giustiniano*, cit., 4 ss.

²⁸ Per un'analisi completa della legislazione *de Iudaeis* nel Tardo

È probabile che la costituzione fosse volta a vietare un simile comportamento blasfemo indipendentemente da quanto esso potesse effettivamente essere stato, in qualche occasione, praticato²⁹. Non è però da escludere un utilizzo strumentale della norma, tanto teodosiana quanto giustiniana, volto a diffondere la notizia, senz'altro suggestiva per l'immaginario popolare, della pratica dell'incendio delle croci da parte degli ebrei.

L'idea che i "perfidi giudei"³⁰ fossero artefici di tali atrocità (insieme ad altre, a partire dalla responsabilità dell'uccisione di Gesù fino alle leggende nere che impastassero il pane azzimo col sangue dei bambini cristiani o che friggessero le ostie) era utile a creare ripugnanza e disprezzo, e a giustificare l'urgenza di una nuova legge restrittiva delle libertà di culto ebraico³¹.

Nel personaggio di Amàn è, a nostro avviso, possibile identificare simbolicamente gli "asserzionisti-negazionisti" di ogni tempo, che nella storia hanno a più riprese colpito tanto l'esistenza fisica del popolo d'Israele quanto la sua memoria e identità³². A tale proposito può es-

Antico, cfr., J. Juster, *Les Juifs*, cit.; A. Linder, *The Jews*, cit.; F. Lucrezi, *La legislazione de Iudaeis*, cit.; A.M. Rabello, *Giustiniano*, cit., nonché Id., *The first law*, cit.

²⁹ A.M. Rabello, *The first law*, cit., 415-420.

³⁰ Ricordiamo la nota locuzione "*Oremus et pro perfidis Iudaeis*", la preghiera per gli ebrei presente nella liturgia cattolica del venerdi santo dal VI fino al XX secolo, e recentemente reintrodotta, con parole diverse. Sul punto cfr., M. Amabile, *Nefaria Secta*, I, cit., 150.

³¹ Sul punto cfr. F. Lucrezi, *Purim*, in *Moked*, 24 marzo 2016, secondo il quale, nel personaggio di Amàn sarebbe possibile identificare simbolicamente i negazionisti (che l'autore definisce anche 'asserzionisti', in quanto con le loro finte negazioni non fanno che 'asserire' di nuovo l'esistenza di quell'odio antisemita che pretenderebbero di negare).

³² Così F. Lucrezi, *Purim*, cit.

sere interessante ricordare quanto l'idea di una sua crocifissione dovesse essersi impressa nell'immaginario comune, se essa venne ricordata e riproposta, secoli dopo, nel 17° Canto del Purgatorio di Dante³³, a conferma di una generale ed assodata convinzione che ritraeva il perfido Amàn messo in croce a causa della sua superbia³⁴.

2. CTh.16.8.20

Idem aa. Iohanni praefecto praetorio.

...*At cum vero iudaeorum memorato populo sacratum diem sabbati vetus mos et consuetudo servaverit, id quoque inhibendum esse censemus, ne sub obtentu negotii publici vel privati memoratae observationis hominem adstringat ulla conventio, cum reliquum omne tempus satis publicis legibus sufficere videatur sitque saeculi moderatione dignissimum, ne delata privilegia violentur: quamvis retro principum generalibus constitutis satis de hac parte statutum esse videatur.* Dat. VII kal. aug. Ravennae Honorio VIII et Theodosio V aa. cons. (a. 412).

La costituzione è indirizzata a Johannes, prefetto al pretorio d'Italia. Essa ci è pervenuta in tre frammenti, CTh. 16.8.20, CTh. 2.8.26, CTh., 8.8.8³⁵. CTh. 16.8.20 è quello più lungo³⁶.

³³ Versi 25-30: "Poi piove dentro a l'alta fantasia /un crucifisso dispettoso e fero /ne la sua vista, e cotal si moria; /intorno ad esso era il grande Assuero, /Estèr sua sposa e 'l giusto Mardoceo, /che fu al dire e al far così intero".

³⁴ Così A.M. Rabello, *The first law*, cit., 420.

³⁵ Si vedano A. Linder, *The Jews*, cit., 263-266; O. Seeck, *Regesten der Kaiser und Päpste*, Stuttgart, 1919, 234; P. Browe, *Die Judengesetzgebung Justinians*, in *Analecta gregoriana*, 8 (1935), 117; J.H. Seaver, *Persecution of the Jews in the Roman Empire (300-438)*,

Viene ordinato che, poiché un'antica usanza aveva stabilito, per il popolo dei giudei, che il Sabato fosse il loro giorno sacro, sarà vietato costringere chi osserva tale costume, con il pretesto di affari pubblici o privati, a comparire in tribunale, in quanto tutto il resto del tempo è sufficiente a dirimere le controversie. Per tale ragione, così come è stato già stabilito dai principi, su questa materia, con costituzioni generali, i privilegi concessi nel passato non dovranno essere violati,

Questa legge stabilisce, nella prima parte che non si è qui riportata³⁷, che quegli edifici che sono conosciuti per essere utilizzati per le riunioni degli ebrei e che vengono chiamati sinagoghe non potranno essere distrutti o occupati abusivamente, poiché tutti devono poter mantenere le proprie sedi di culto senza distinzione di fede.

Nel precedente studio avevamo notato che questa legge utilizza un linguaggio che va in controtendenza alla consueta abitudine di appellare la generalità degli ebrei come *feralis*, *nefaria secta* o *nefanda superstitio*³⁸, ed anche le riunioni dei giudei sono chiamate *conventicula*³⁹, piccole assemblee che non possono essere lecitamente ostacolate occupandone i luoghi di svolgimento. Emblematico anche l'accenno al *quietum ius*, il pacifico diritto ad utilizzare i

Lawrance, 1952, 63; É. Demougeot, *L'Empereur Honorius et la politique antijuive*, in *Hommages à L. Herrmann*, in *Latomus*, 44 (1960), 284; Ch. Vogler, *Les Juifs dans le Code Théodosien*, *Les Chrétiens devant le fait juif*, in *Le Point Théologique*, 33 (1979), 47, 69.

³⁶ Sul problema della connessione con CTh. 16.8.20 e CTh. 8.8.8 si dirà tra breve.

³⁷ Ma che è stata analizzata nel precedente volume, *Nefaria Secta*, cit., II, 130 ss.

³⁸ Cfr. CTh. 16.8.1, CTh. 16.9.4, CTh. 16.9.5, Nov. Theod. 3, su cui M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., II, 133 ss.

³⁹ Si veda E. Forcellini, *Lexicon totius latinitatis*, Padova, 1965, s.v. *conventus*; M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., II, 134.

luoghi deputati allo svolgimento del servizio liturgico senza ricevere turbative, indipendentemente dal culto che in tali luoghi fosse praticato⁴⁰.

La seconda parte del testo tutela il principio di libertà di osservare il Sabato, esentando gli ebrei dal comparire in tribunale per liti private e per controversie con lo Stato⁴¹. La decisione poggia sull'autorità di precedenti statuizioni in tal senso e sul fatto che tale privilegio era da sempre stato riconosciuto agli ebrei⁴².

Vediamo, in primo luogo, che il giorno di Sabato è definito dal legislatore *sacratum*, nell'accezione di *consacratum*, *sanctus*, *sacer*⁴³ in contrapposizione a *profanus*⁴⁴.

L'utilizzo di questo lemma contiene in sé almeno due aspetti significativi: 1) l'assunzione che il giorno di Sabato sia sacro agli israeliti come fatto noto a tutti, al punto che non sembra necessario chiarire ulteriormente la questione⁴⁵; 2) il fatto che la sacralità del Sabato non è qualcosa di

⁴⁰ Cfr. M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., II, 134.

⁴¹ Così A. Linder, *The Jews*, cit., 263. Rabello fa riferimento, nello specifico, anche a controversie di tipo fiscale, su cui cfr.: Id., *L'osservanza delle feste ebraiche*, cit., 77.

⁴² Si veda G. Ferrari dalle Spade, *Privilegi degli Ebrei nell'impero romano-cristiano*, in *Scritti giuridici III*, Padova, 1964, 270.

⁴³ Cfr. E. Forcellini, *Lexicon*, cit., s.v. *sacer*: *sacrum esse quocumque modo atque instituto civitatis consecratum sit, sive aedis, sive ara, sive signum, sive locus, sive pecunia, sive quid aliud, quod diis dedicatum atque consecratum*. Sull'uso dei termini, cfr., per tutti, E. Tassi Scandone, *'Quodammodo divini iuris'*. Per una storia giuridica delle *'res sanctae'*, Napoli, 2013, 24 ss.

⁴⁴ *Profanus dicitur qui est ante fanum, id est conjunctus fano. Hinc profanatum quod in sacrario pollutum*. Così E. Forcellini, *op. cit.*, s.v. *profanus*.

⁴⁵ Ciò si collega anche al contenuto dell'ultimo periodo ove si dice che i principi hanno già statuito in materia con costituzioni generali.

astratto ma implica, in concreto, per il diritto ebraico, la dedicazione a Dio e quindi l'espletamento di alcune specifiche attività che derivano dall'ortoprassia⁴⁶: nel caso specifico, l'astensione collettiva dalle comuni attività quotidiane.

Il Sabato è dunque sacro agli ebrei e consacrato al loro dio in virtù di un *vetus mos* e della *consuetudo*. Il primo lemma, il *mos*⁴⁷, ritrae, com'è noto, non solo il *nomos*⁴⁸, la norma, e non necessariamente comando⁴⁹, ma costituisce insegnamento, comportamento, costume dei *maiores*, che non ha una connotazione positiva o negativa, ma esiste semplicemente come dato di fatto. Esso è, in questo caso, anche *vetus*, antico: ciò implica che sia stato dunque tramandato di generazione in generazione, diventando e contenendo in sé la *consuetudo*⁵⁰.

Secondo il Linder la legge rappresenta un'estensione in favore degli ebrei della misura stabilita nel 389 con CTh. 2.8.19⁵¹ con la quale si autorizzava l'intera popolazione a

⁴⁶ Sull'ortoprassia cfr., per tutti: P. Fredriksen, *Judaizing the Nations: the Ritual Demands of Paul's Gospel*, in *Paul's Jewish Matrix*, a cura di T.G. Casey, J. Taylor, Roma, 2011, 327 ss. Cfr. L. Cracco Ruggini, *Dal 'civis' romano al 'civis' cristiano*, in, *Storia vissuta del popolo cristiano*, a cura di J. Delumeau (ed. it. a cura di F. Bolgiani), Torino, 1985, 123 ss.

⁴⁷ E. Forcellini, *Lexicon*, cit., s.v. *mos: institutum consuetudine usuque firmatum, sive bonum, sive malum sit. Et vel a modus extritis mediis litteris, vel a nomos, lex*. Sui monosillabi *mos, fas, ius, lex* cfr., F.P. Casavola, *Isola Sacra. Alle origini del diritto*, ora in D. Annunziata, F.P. Casavola, F. Lucrezi, *Isola Sacra. Alle origini della famiglia*, Napoli, 2018.

⁴⁸ Sul concetto di *nomos* cfr., per tutti, E. Stolfi, *La cultura giuridica dell'antica Grecia. Legge, politica e giustizia*, Roma, 2020.

⁴⁹ Così F.P. Casavola, *Isola Sacra*, cit., 25.

⁵⁰ Che a sua volta contiene il *mos*, l'*habitus* e l'*usus*. Così E. Forcellini, *Lexicon*, cit., s.v.

⁵¹ Imppp. Valentinianus, Theodosius et Arcadius aaa. Albino pf.

non comparire nei tribunali nei giorni delle feste cristiane ed imperiali⁵². A nostro avviso, tuttavia, non può trattarsi di questo proprio in virtù del succitato riferimento a *vetus mos* e *consuetudo*: se storicamente era stato riconosciuto agli ebrei il privilegio del Sabato, la riconferma tramite legge di tale privilegio si rende necessaria non in virtù di un intento liberale del legislatore, ma per tutelare un diritto preesistente che doveva incontrare, evidentemente, turbative importanti.

Il Ferrari delle Spade considera questa legge una forma di riconoscimento della libertà religiosa⁵³; secondo il Biondi, il provvedimento troverebbe la sua giustificazione nella constatazione che bastano gli altri giorni della settimana alla risoluzione delle controversie pubbliche e private, e ciò spiegherebbe lo scopo della norma, che perderebbe così la sua importante valenza religiosa⁵⁴.

Rabello sottolinea la natura ambigua del provvedimento che, se da un lato non sembra voler riconoscere un carattere di specialità al sabato ebraico, dall'altro concede

U. pr. *Omnes dies iubemus esse iuridicos. Illos tantum manere feriarum dies fas erit, quos geminis mensibus ad requiem laboris indulgentior annus accipit, aestivis fervoribus mitigandis et autumnis foetibus decerpendis.* 1. *Kalendarum quoque ianuariarum consuetos dies otio mancipamus.* 2. *His adiicimus natalitios dies urbium maximarum, Romae atque Constantinopolis, quibus debent iura deferre, quia et ab ipsis nata sunt.* 3. *Sacros quoque paschae dies, qui septeno vel praecedunt numero vel sequuntur, in eadem observatione numeramus, nec non et dies solis, qui repetito in se calculo revolvuntur.* 4. *Parem necesse est haberi reverentiam nostris etiam diebus, qui vel lucis auspicia vel ortus imperii protulerunt.* Dat. vii. id. aug. Roma, Timasio et Promoto coss.

⁵² A. Linder, *op. ult. cit.*, 264.

⁵³ G. Ferrari delle Spade, *Privilegi degli Ebrei*, cit., 267, 270-271.

⁵⁴ B. Biondi, *Il diritto romano cristiano I. Orientamento religioso della legislazione*, Milano, 1952, 167.

agli ebrei di espletare liberamente tale privilegio, proteggendoli da eventuali molestie⁵⁵.

Secondo lo studioso⁵⁶, il riposo del Sabato, che aveva destato profonde discussioni in seno alla Chiesa, come si evince dai canoni conciliari, continuava a rappresentare un problema all'interno della chiesa, che lo vedeva con diffidenza. Il legislatore cristiano non aveva dunque alcun interesse a conferire uno speciale valore religioso al Sabato ebraico, ma semplicemente lasciava che restasse in vita l'antico privilegio⁵⁷, col risultato che gli israeliti avrebbero potuto celebrare indisturbati le proprie funzioni in tale giorno, senza dover apparire innanzi alle corti⁵⁸.

Il Gotofredo⁵⁹ asserisce in merito: *Et duas rationes addit. Prima, quod abunde dierum aliorum sit, quibus Judaei conveniri possint. Secunda, a moderatione saeculi atque imperii sui, ut ne cuiquam privilegia semel concessa ab anterioribus principibus detrahantur.*

La considerazione è di grande interesse, specialmente in rapporto alla *secunda ratio*, ossia la considerazione che il contenuto della costituzione sarebbe giustificato a *moderatione saeculi atque imperii sui*, laddove l'esercizio della *moderatio*⁶⁰ non può che suggerire al legislatore di garantire a sua volta i *privilegia* già concessi in passato, e quindi, in definitiva, di fare affidamento sulla saggezza dei precedenti imperatori evitando di creare, ma questo

⁵⁵ A.M. Rabello, *L'osservanza delle feste*, cit., 77.

⁵⁶ A.M. Rabello, *Giustiniano*, cit., 773-774.

⁵⁷ Sul punto cfr., B. Biondi, *Il diritto romano cristiano*, cit., I, 167.

⁵⁸ Sul punto cfr. anche A. Linder, *The Jews*, cit., n° 40.

⁵⁹ Gotofredo, *Codex Theodosianus*, cit., II, 621.

⁶⁰ Cfr. M. D'Orta, "Moderatio legis" "Temperatio iuris". *Antinomie e sistemazione del diritto nella Roma tardo-repubblicana*, Torino, 2008, 15 ss.

non è esplicitamente detto, disordini, ribellioni e incertezze tra gli ebrei sul comportamento da tenere. In tal senso la norma pare avere una specifica rilevanza per gli israeliti, anche dal punto di vista della coerenza normativa e della certezza del diritto.

L'analisi e il commento della costituzione in esame deve includere necessariamente CTh. 2.8.26 e la sua gemella CTh. 8.8.8.

3. CTh. 2.8.26 (=CTh. 8.8.8)

Imp. Honorius et Theodosius aa. Ioanni pf. p. *Post alia: die sabbato ac reliquis, sub tempore, quo iudaei cultus sui reverentiam servant, neminem aut facere aliquid aut ulla ex parte conveniri debere praecipimus: quum fiscalibus commodis et litigiis privatorum constat reliquos dies posse sufficere etc.* Dat. VII kal. aug. Ravenna, dd. nn. Honorio VIII et Theodosio III aa. cons.

CTh. 2.8.26 è il secondo frammento di CTh 16.8.20; è riportata nel *Breviarium* 2.8.3, non invece la sua gemella CTh. 8.8.8.

Sia CTh. 2.8.26 che CTh. 8.8.8 principiano con *post alia* e sono indirizzate, come CTh. 16.8.20, al prefetto Johannes; la data del 409 non può tuttavia essere corretta in quanto solo nel 412 Johannes divenne prefetto d'Italia, mentre negli anni 408 e 409 occupò la carica di *primicerius notariorum* e *magister officiorum* sotto Attalo⁶¹.

Secondo l'opinione del Linder, anche se CTh. 2.8.26 e

⁶¹ Cfr. A. Linder, *The Jews*, cit., 263. Cfr. R. Von Haehling, *PLRE* I, s.v., 316-317; Gotofredo, *Codex Theodosianus*, cit., VI.1, 260-261; J. Juster, *Les Juifs*, cit., I, 164, II, 122-123; O. Seeck, *Regesten*, cit., 29, 324; P. Browe, *Die Judengesetzgebung*, cit., 117; J.H. Seaver, *Persecution*, cit., 63; É. Demougeot, *L'Empereur Honorius*, cit., 284; Ch. Vogler, *Les juifs*, cit., 47, 69.

CTh. 8.8.8 hanno un identico testo, non dipenderebbero direttamente da CTh. 16.8.20⁶². Secondo Demougeot, CTh. 16.8.20 sarebbe l'unico testo indirizzato direttamente al prefetto Johannes, mentre gli altri due frammenti potrebbero derivare da un testo modificato e promulgato successivamente. CTh. 8.8.8. e CTh. 2.8.26 avrebbero potuto essere editti promulgati dalle autorità imperiali nelle province per pubblicizzare la legge indirizzata a Johannes⁶³.

Viene dunque ordinato che nel giorno di Sabato e negli altri nei quali, di tempo in tempo, i giudei praticano il proprio culto, nessuno di essi debba essere obbligato a fare qualcosa o a recarsi in tribunale per esservi stato convocato dalla controparte, poiché è ben noto che gli altri giorni della settimana possono bastare per gli obblighi fiscali e per le liti private.

Come si vede, i contenuti della norma coincidono con quelli di CTh. 16.8.20 nella parte relativa al rispetto del Sabato, comprendente l'ordine di non convocazione degli ebrei in tribunale per qualsivoglia lite. Non è presente, invece, l'ordine di non occupare e di arrecare danni alle sinagoghe.

Compare nel testo il significativo riferimento al *cultus iudaeorum*. L'utilizzo del termine *cultus* non è di poco conto, in quanto, come abbiamo avuto modo di valutare nelle precedenti analisi, la considerazione dell'ebraismo è attestata nelle fonti talvolta come *mos*, come *superstitio*, raramente come *religio*⁶⁴. In questo caso l'ebraismo as-

⁶² A. Linder, *The Jews*, cit., 263.

⁶³ Cfr. É. Demougeot, *Honorius*, cit., 284; A. Linder, *The Jews*, cit., 263.

⁶⁴ Sul punto si rimanda alla disamina delle fonti effettuata in *Nefaria Secta*, II, cit., 43,44. Cfr., inoltre: S. Calderone, 'Superstitio', in *ANRW*, 1 (1972), 377 ss.; D. Grodzynski, 'Superstitio', in *Revue des études anciennes*, 76 (1974), 36 ss.; L.F. Janssen, 'Superstitio' and the

sume le sembianze di *cultus*, un termine evidentemente rispettoso e legittimante. L'utilizzo nel testo di CTh. 16.8.20 di un lessico non insultante sorprende, e la legge si presenta, in definitiva, come un atto in difesa della religione giudaica.

Il testo giustiniano riportato in C. 1.9.13 conferma la statuizione⁶⁵, aggiungendo tuttavia un particolare non di poco conto che consiste nel divieto per gli ebrei di citare in giudizio di Sabato i cristiani affinché non abbiano a subire danno o molestia alcuna, per mano dei magistrati, per una richiesta presentata proprio dagli ebrei. La specifica appare superflua, nella misura in cui, data l'impossibilità per gli ebrei di comparire in giudizio, ma, più in generale, di dedicarsi alle attività abituali, sembra difficile immaginare che questi potessero scegliere di citare in giudizio i cristiani proprio nel giorno di Sabato. Rabello immagina che il provvedimento giustiniano potesse essere favorevole agli

Persecution of the Christians, in *Vigiliae Christianae*, 33 (1979), 135 ss.; M.R. Salzman, 'Superstitio' in the *Codex Theodosianus* and the *Persecution of Pagans*, in *Vigiliae Christianae*, 41 (1987), 173 ss.; F. Zuccotti, 'Furor Haereticorum'. *Studi sul trattamento giuridico della follia e sulla persecuzione della eterodossia religiosa nella legislazione del tardo impero romano*, Milano, 1992, 274 ss.; M. De Dominicis, *Il significato di 'superstitio' nei testi giuridici di età costantiniana*, in *Ann. Macerata*, 7 (1931), 7 ss.; B. Biondi, *Il diritto romano cristiano*, cit., 278 ss.; G. De Bonfils, *Alcune riflessioni sulla legislazione di Costanzo II e Costante*, in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana*, 5 (1983), 303.

⁶⁵ C.I. 1.9.13 Idem (Impp. Honorius et Theodosius) A.A. Johanni PP. *Die sabbato ac reliquis sub tempore, quo Iudaei cultus sui reverentiam servant, neminem aut facere aliquid aut ulla ex parte conveniri debere praecipimus ita tamen, ut nec illis detur licentia eodem die Christianos Orthodoxos convenire, ne Christiani forte ex interpellatione Iudaeorum ad officialibus praefatis diebus aliquam sustineat molestiam, cum fiscalibus commodis et litigiis privatorum constat reliquos dies posse sufficere*. D.VII K.Aug. Ravennae Honorio VIII et Theodosio V AA. conss.

ebrei nell'ipotesi in cui, se l'ultimo giorno utile per citare un cristiano in tribunale fosse stato di Sabato, la citazione sarebbe potuta avvenire, senza problemi, il lunedì successivo⁶⁶, e la legge avrebbe anche lo scopo di garantire a cristiani ed ebrei un trattamento di reciprocità⁶⁷.

Si pone, a nostro avviso, una questione di coerenza: i giudei non devono essere costretti ad andare in giudizio di Sabato, ma se di Sabato citano in giudizio qualcuno, ciò vuol dire che non sono osservanti, e, di conseguenza, che non hanno bisogno di usufruire di quel privilegio.

L'*Interpretatio* precisa, a sua volta, che durante il Sabato gli ebrei non saranno convocati davanti alle corti⁶⁸.

L'analisi di CTh. 16.8.20 e di CTh. 2.8.26 evidenzia una situazione, invero poco ordinaria, di non disfavore nei confronti dei giudei.

Alla religione ebraica viene accostato il termine non infamante di *cultus*, sostenuto dall'autorità del *vetus mos* e della *consuetudo*: il culto giudaico riceve la riconferma dei privilegi in virtù di una solida tradizione romana che ha storicamente difeso l'osservanza del Sabato. Essa, tuttavia, è auspicabile anche per motivi di ordine pubblico, per evitare disordini e per osservare, nelle leggi, quella *moderatio* necessaria ad evitare ribellioni e non causare, forse, inutili molestie ai cittadini⁶⁹.

⁶⁶ A.M. Rabello, *L'osservanza delle feste*, cit., 78.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Interpretatio*. *Die sabbati nullum iudaeorum aut pro fiscali utilitate aut pro quolibet negotio volumus conveniri, quia religionis eorum dies non debet actione aliqua perturbari*.

⁶⁹ La *communis opinio* riteneva gli ebrei particolarmente inclini alle rivolte e alle lamentele. Il carattere ribelle è sottolineato da Cicerone, in *Pro Flacco*, 66-69: *Sequitur auri illa invidia Iudaici. Hoc nimirum est illud quod non longe a gradibus Aureliis haec causa dicitur. Ob hoc crimen hic locus abs te, Laeli, atque illa turba quaesita est; scis quanta sit manus, quanta concordia, quantum valeat in con-*

Nel caso delle sinagoghe, che sono qui richiamate, è noto che esse erano spesso oggetto di violenze soprattutto da parte dei cristiani⁷⁰. In rapporto alla citazione degli ebrei nei tribunali durante lo *Shabbàt*, è probabile che si fossero verificati episodi in tal senso che potrebbero aver suscitato disordini. Sembrerebbe questa una norma filoebraica, volta evidentemente ad evitare le turbative alle celebrazioni del Sabato.

4. CTh. 15.5.5

Imp. Theodosius a. et Valentinianus caes. Asclepiodoto praefecto praetorio.

Dominico, qui septimanae totius primus est dies, et natali adque epifaniorum christi, paschae etiam et quinquagesimae diebus, quamdiu caelestis lumen lavacri imitantia novam sancti baptismatis lucem vestimenta testantur, quo tempore et commemoratio apostolicae passionis totius christianitatis magistrae a cunctis iure celebratur, omni theatrorum adque circensium voluptate per universas urbes earundem populis denegata totae christianorum ac fidelium mentes dei cultibus occupentur. Si qui etiam nunc vel iudaeae impietatis amentia vel stolidae paganitatis errore adque insania detinentur, aliud esse supplicationum noverint tempus, aliud voluptatum. Ac ne quis existimet in honorem numinis nostri veluti maiore quadam imperialis officii necessitate compelli et, nisi divina religione contempta spectaculis operam praestat, subeundam forsitan sibi nostrae serenitatis offensam, si minus circa nos de-

tionibus. Sic submissa voce agam tantum ut iudices audiant; neque enim desunt qui istos in me atque in optimum quemque incitent; quos ego, quo id facilius faciant, non adiuvo.

Esempio delle lamentele è dato dalle '*miserabiles preces*' di CTh. 16.8.26. Cfr., sul punto, M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., I, 28-30; cit., II, 136.

⁷⁰ Come abbiamo visto in *Nefaria Secta*, cit., II, 123 ss.

votionis ostenderit quam solebat, nemo ambigat, quod tunc maxime mansuetudini nostrae ab humano genere defertur, cum virtutibus dei omnipotentis ac meritis universi obsequium orbis impenditur.

Dat. kal. feb. Constantinopoli Theodosio a. XI et Valentiniano caes. I cons. (425 febr. 1).

La costituzione⁷¹ è data da Teodosio II e Valentiniano III⁷² a Costantinopoli il primo febbraio del 425.

Essa è indirizzata ad Asclepiodoto⁷³, prefetto al pretorio dell'est.

Il testo, conservato nel XV titolo del Codice Teodosiano "*De spectaculis*", è riportato in parte, rimodulato, in C.I. 3.12.6⁷⁴.

⁷¹ La costituzione è stata già analizzata nell'articolo: «C'è un tempo per le preghiere e uno per i divertimenti». *Note su CTh. 15.5.5*, in corso di pubblicazione su *SDHI*, 87 (2021).

⁷² Valentiniano III fu elevato al rango di Cesare da Teodosio II a Salonico il 23 Ottobre dell'anno 424. Cfr. A. Linder, *The Jews*, cit., 303; O. Seeck, *Regesten*, cit., 351.

⁷³ Occupò tale carica negli anni 423-435. Cfr. A. Linder, *The Jews*, cit., 288-289; R. VON Haehling, 84, *PLRE*, II s.v.; O. Seeck, *PW*, I:5, 1896, s.v. Dalla vita siriana di San Simeone Stilite, in *Acta Sanctorum*, I, 264 ss., nonché in H. Lietzmann, H. Hilgenfeld, *Das leben des heiligen Symeon Stylites*, in *TUGAL*, 32 (1908), 175, 246-248, veniamo a conoscenza che la figura di Asclepiodoto fu di notevole importanza ai fini dell'emanazione di leggi che proteggessero le sinagoghe dalle aggressioni dei cristiani. Cfr. J. Juster, *Les Juifs*, cit., 466 s.; A. Linder, *The Jews* cit., 287; F. Nau, *Deux épisodes de l'histoire juive sous Théodose II (423 et 438) d'après la vie de Barsauma le Syrien*, in *REJ*, 83 (1927), 186-193. Sul testo cfr. Gotofredo, *Codex Theodosianus*, cit., 400 ss; J.H. Seaver, *Persecution of the Jews*, cit., 77; É. Demougeot, *L'Empereur Honorius*, cit., 96.

⁷⁴ 3.12.6 *Imperatores Valentinianus, Theodosius, Arcadius. Omnes dies iubemus esse iuridicos. 1. Illos tantum manere feriarum dies fas erit, quos geminis mensibus ad requiem laboris indulgentior an-*

Viene ordinato che in tutte le città e presso tutti i popoli dell'impero siano proibiti gli spettacoli teatrali e circensi in alcuni giorni speciali, in particolare, di domenica, che è il primo di tutti i giorni della settimana⁷⁵, il giorno della nascita⁷⁶ e dell'Epifania di Cristo⁷⁷, e a Pasqua⁷⁸.

nus accepit aestivis fervoribus mitigandis et autumnis fetibus decerpendis. 2. Kalendarum quoque ianuarium consuetos dies otio mancipamus.

3. His adicimus natalicios dies urbium maximarum romae atque constantinopolis, quibus debent iura differri, qui et ab ipsis nata sunt, sacros quoque paschae dies, qui septeno vel praecedunt numero vel sequuntur, dies etiam natalis atque epiphaniarum christi et quo tempore commemoratio apostolicae passionis totius christianitatis magistrae a cunctis iure celebratur: in quibus etiam praedictis sanctissimis diebus neque spectaculorum copiam reseramus.

*4. In eadem observatione numeramus et dies solis, quos dominicos rite dixere maiores, qui repetito in se calculo revolvuntur. 5. Parem necesse est habere reverentiam, ut ne apud ipsos arbitros vel a iudicibus flagitatos vel sponte delectos ulla sit agnitio iurgiorum, nostris etiam diebus, qui vel lucis auspicia vel ortus imperii protulerunt. 6. In quindecim autem paschalibus diebus compulsio et annonariae functionis et omnium publicorum privatorumque debitorum differatur exactio. * VALENTIN. THEODOS. ET ARCAD. AAA. ALBINO PU. * <A 389 D. VII ID. AUG. ROMAE TIMASIO ET PROMOTO CONSS.>.*

⁷⁵ Per i romani, com'è noto, il primo giorno della settimana era stato, in origine, quello dopo il *dies Saturni*, ossia, il *Lunae Dies*, ma, sotto l'influenza dell'ideologia cristiana, diventa il giorno dedicato al sole, il *Solis Dies*, che viene trasformato nel giorno del Signore, *Dominica dies*. Cfr. A. Linder, *The Jews* cit., 303; F. Boll, *PW*, I.14, 1912, s.v. *Hebdomas*, col. 2577.

⁷⁶ Sui problemi legati alla data di celebrazione del Natale, soprattutto in rapporto alle ideologie monofisiste, cfr. M. Van Esbrosck, *La lettre de Justinien sur l'Annonciation et la Noël en 561*, in *Analecta Bollandiana*, 86 (1968), 351-371 e Id. *Encore la lettre de Justinien. Sa date: 560 et non 561*, in *Analecta Bollandiana* 87 (1969), 442-444; A. Linder, *The Jews*, cit., 303.

⁷⁷ In origine, tale celebrazione doveva commemorare il battesimo di Gesù nel fiume Giordano, in seguito l'enfasi fu posta sul-

I divertimenti sono inoltre vietati durante la quinquagesima⁷⁹, quando viene celebrata da tutti la commemorazione della passione apostolica⁸⁰, maestra di tutta la cristianità, e gli abiti e i paramenti battesimali, imitando lo splendore del lavacro celeste, testimoniano la nuova luce del santo battesimo⁸¹. È prescritto che, durante i predetti giorni, le menti di tutti i fedeli dovranno essere rivolte unicamente alla riflessione religiosa e alla preghiera. Se c'è qualcuno, tra i cittadini, che sia ancora aggiogato alla follia dell'empietà giudaica o all'ignoranza e alla pazzia dello stolto paganesimo, sappia che esiste un tempo per le preghiere e un altro per i divertimenti. Nessuno pensi, inoltre, che l'obbligo verso l'ufficio imperiale sia superiore a quello verso la divinità e non tema di offendere l'imperatore se ha mostrato una devozione inferiore a quella consueta, e non dubiti del fatto che il legislatore è onorato che il mondo sia al servizio dei meriti e dei miracoli di Dio.

l'Adorazione dei Magi. Si veda H. Leclercq, *Epiphanie*, in *DACL* 5 (1992), 197-202; A. Linder, *The Jews*, cit., 304.

⁷⁸ *Pesach* cade il 14 del mese di Nissan, la Pasqua cristiana viene celebrata, dopo il Concilio di Nicea, la domenica successiva al primo plenilunio dopo l'equinozio di Primavera. Cfr. A. Linder, *The Jews*, cit., 300; A.M. Rabello, *Il diritto e le feste degli ebrei*, cit., 373-401.

⁷⁹ Si tratta della Pentecoste, che cade, com'è noto, il cinquantesimo giorno dopo la Pasqua, commemora la discesa dello Spirito Santo sugli Apostoli e costituisce un tempo propizio ai nuovi battesimi. Così A. Linder, *The Jews*, cit., 304.

⁸⁰ Il riferimento è alla Passione degli apostoli Pietro e Paolo. Sul punto, cfr. H. Leclercq, s.v. *Pierre*, in *DACL*, 14 (1939), Cols. 974-976; A. Linder, *The Jews*, cit., 304.

⁸¹ Il Linder, in *The Jews*, cit., 304, spiega il riferimento all'abitudine di indossare, da parte dei battezzati, degli abiti bianchi, ma aggiunge che esso potrebbe anche alludere alla leggenda dell'apparizione di una luce divina durante il battesimo dell'imperatore Costantino. Cfr. I.A. Heikel, *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller*, 7 (1902), 143.

Questa costituzione può essere solo indirettamente relazionata al tema della regolamentazione, da parte degli imperatori romani, dei tempi e dei modi di svolgimento delle feste degli ebrei. Se, da un lato, come si vede, il testo sottende ad una partecipazione degli ebrei ai divertimenti teatrali e circensi, dall'altro, ci si rende facilmente conto che nessuna festa giudaica è menzionata, in qualche modo, nel testo: non sono citati lo *Shabbàt*⁸², *Pesach* o il *Purim*⁸³. La costituzione si occupa soprattutto della gestione di quello che oggi chiameremmo 'tempo libero', ossia le attività ricreative.

Ad ebrei e pagani si rivolge l'invito a rispettare l'astensione dai pubblici divertimenti prescritto durante le feste cristiane, e ad evitare, così come dovranno fare i fedeli cristiani ortodossi, spettacoli circensi o teatrali, giudicati poco consoni all'atmosfera di solennità e riflessione che deve regnare in quei giorni in ogni luogo dell'impero.

Il testo non si riferisce, dunque, nemmeno alla concomitanza di feste giudaiche durante i giorni di celebrazioni cristiane, ma piuttosto alla partecipazione di ebrei e pagani a pubblici festeggiamenti, inclusi quelli in onore degli imperatori: manifestazioni, dunque, di tipo civile, che dovevano riguardare ampie fasce di popolazione e non solo una minoranza⁸⁴. L'ordine riguarda, infatti, la

⁸² Cosa che invece avviene in CTh. 16.8.8., CTh. 2.8.25, CTh. 2.8.26, CTh. 16.8.20.

⁸³ Su queste celebrazioni ebraiche e, in generale, sulle feste nel diritto mosaico si veda A.M. Rabello, *Il diritto e le feste degli ebrei*, cit., 398 ss.

⁸⁴ Una partecipazione degli ebrei alle celebrazioni pubbliche sarebbe documentata a partire dal IV secolo. Sul punto cfr. A. Linder, *The Jews*, cit., 302; J. Juster, *Les Juifs*, cit., 240 ss.; Y. Dan, *Two Jewish Merchants in the Seventh Century*, in *Zion*, 36 (1971), 9 ss.; Id., *The Circus and Its Factions (Blues and Greens) in Eretz-Israel during the Byzantine period*, in *Cathedra*, 4 (1977), 133 ss.

totalità dei sudditi dell'Impero, cristiani e non cristiani⁸⁵.

L'indagine sulle motivazioni che potrebbero aver guidato l'intervento imperiale deve partire dalla verifica di una effettiva partecipazione giudaica a spettacoli e celebrazioni cittadine. Tale partecipazione deve poter essere stata rilevata dal legislatore e proibita, limitatamente ai giorni sacri al cristianesimo.

In tal senso, Flavio Giuseppe, nelle "Antichità Giudaiche"⁸⁶, riferisce che il re Erode avrebbe introdotto combattimenti atletici in onore di Augusto, da tenersi a Cesarea Marittima ogni cinque anni e avrebbe, inoltre, ordinato a Gerusalemme l'edificazione di un teatro e di un anfiteatro. Lo storico sottolinea che tali costruzioni erano estranee alle usanze e alla tradizione giudaica, che Erode non avrebbe tenuto in alcun conto. Avrebbe, anzi, celebrato con gran magnificenza la festa quinquennale proprio in spregio ai costumi locali, invitando partecipanti da ogni dove, che accorrevano per assistere alla competizione di atleti e lottatori provenienti da ogni paese e dediti a molte discipline sportive, i quali accorrevano numerosi e desiderosi di aggiudicarsi premi e doni.

La popolazione avrebbe assistito con stupore e scoramento specialmente ai combattimenti tra belve e tra uomini e belve, perché tali atti apparivano, secondo Giuseppe, agli occhi degli ebrei, contrari agli usi locali, rappresentando un grave oltraggio alla vita degli uomini lanciati in pasto alle fiere per il piacere degli spettatori⁸⁷.

Altra interessante testimonianza della partecipazione

⁸⁵ Sul punto si tornerà tra breve.

⁸⁶ Fl. Ios., *Ant. Iud.*, 15. 268 ss.; 16. 138; *Bell. Iud.*, 1.415.

⁸⁷ Fl. Ios., *Ant. Iud.* 15. 276, sottolinea che gli ebrei avrebbero particolarmente disprezzato, in tali cerimonie, l'utilizzo di trofei, che dovevano apparire loro come degli idoli.

degli ebrei ai giochi gladiatori è rinvenibile in un elmo da gladiatore ritrovato a Pompei⁸⁸. L'elmo riporta in rilievo una palma a sette rami, molto simile a quella rappresentata nelle monete commemorative di *Judaea Capta* di Vespasiano e Tito, così come nelle monete coniate dagli ebrei durante la seconda guerra contro Roma (133-135 d.C.)⁸⁹. La palma costituiva, evidentemente, agli occhi dei romani, il simbolo della Giudea, ragion per cui la sua presenza sull'elmo del gladiatore può indurre a credere che il gladiatore fosse un ebreo, forse un prigioniero della guerra del 66-70 d.C., condannato a combattere come gladiatore, sopravvissuto e celebrato al punto da possedere un proprio elmo che ne evidenziava l'origine etnica. Tuttavia, è altrettanto probabile che il gladiatore israelita fosse un professionista in tale ambito in Giudea, che avrebbe preso parte proprio ai giochi organizzati da Erode in onore di Augusto a Cesarea e a Gerusalemme⁹⁰.

L'idea, dunque, che gli ebrei dovettero effettivamente prendere parte agli spettacoli circensi e teatrali non solo

⁸⁸ Cfr. G. Lacerenza, *Per un riesame della presenza ebraica a Pompei*, in *Materia Giudaica*, 6, 1 (2001), 99-103.

⁸⁹ Si veda Y. Meshorer, *Ancient Jewish Coinage II. Herod the Great through Bar Cochba*, New York, 1982; Id., *City Coins of Eretz-Israel and the Decapolis in the Roman Period*, Jerusalem, 1985; Id., *A Treasury of Jewish Coins, From the Persian Period to Bar Kochba*, Jerusalem, 2001; K. Butcher, *Roman Provincial Coins: An Introduction to the Greek Imperials*, London, 1988.

⁹⁰ Sul punto si veda S. Rocca, *A Jewish Gladiator in Pompeii*, in *Materia giudaica*, 11(2006), 303-313. Si vedano, inoltre, M.Z. Brettler, M. Poliakov, *Rabbi Simeon ben Lakish at the Gladiator's Banquet: Rabbinic Observations on the Roman Arena*, in *The Harvard Theological Review*, 83 (1990), 1, 93-98. A Roma ci sarebbero stati, inoltre, almeno due attori ebrei, tali Alituro e Menofilo, dei quali danno notizia ancora Fl. Ios., *Vita*, 3 e Martial., *Epigrammata*, 7.82, 11.94. Si veda D. Noy, *Jewish Inscriptions of Western Europe*, 1: *Italy excluding Rome, Spain, Gaul*, Cambridge, 1993, 28 ss.

come spettatori ma anche in qualità di gladiatori e attori può, almeno fino a questo punto, indurci a ritenere che il legislatore si sia limitato a descrivere una situazione di fatto. L'asserzione, tuttavia, non deve escludere il dato ideologico, del quale a nostro avviso, e come si vedrà, il testo appare impregnato.

L'ultimo, contorto, periodo del testo contiene una speciale concessione imperiale per tutti i cittadini che, ligi sia alla religione che all'impero, dovessero porsi il problema di non onorare come di consueto l'imperatore, nei giorni in cui le feste in suo onore cadevano insieme ai giorni sacri al cristianesimo. In ipotesi di conflitto tra feste imperiali e giornate sacre a Dio, questi non dovranno temere di offendere la maestà imperiale se omettono di partecipare ai festeggiamenti in suo onore: l'imperatore non esigerà che i fedeli manchino di attenersi al rispetto del silenzio e della non celebrazione dei giochi nei giorni di Natale, Pasqua, Epifania, domenica e Pentecoste, nel caso in cui questi avessero a coincidere con festeggiamenti in suo onore.

Il legislatore sarà, piuttosto, quanto mai lieto che i fedeli vengano meno agli omaggi imperiali per dedicarsi in modo appropriato all'osservanza delle liturgie cristiane.

Ci si chiede per quali ragioni venga fatta menzione particolare degli ebrei. È, nello specifico, ad essi, oltre che ai pagani, che viene ricordato che esiste un tempo per la preghiera e uno per il divertimento e che quello della preghiera cristiana deve essere *erga omnes*, indipendentemente dal fatto che si aderisca o meno alla religione di Stato. La mancata adesione a quest'ultima non comporta infatti l'esenzione dal rispetto del silenzio imposto per i giorni sacri al cristianesimo. Ciò rileva soprattutto se consideriamo che lo stesso Teodosio II, insieme a Onorio, si era espresso, pochi anni prima, tramite CTh. 2.8.25⁹¹, a proposito del ri-

⁹¹ CTh. 2.8.25 *Impp. Honorius et Theodosius aa. Iovio praefecto*

spetto della domenica, conosciuta volgarmente come *dies solis*⁹², stabilendo che in nessun caso, nemmeno per celebrare l'anniversario dell'incoronazione o il compleanno dell'imperatore⁹³, dovessero tenersi in quel giorno spettacoli e divertimenti, considerati *voluptates*⁹⁴.

Tra i tanti che potrebbero dissentire rispetto ai contenuti della prescrizione⁹⁵, tuttavia, ebrei e pagani sono individuati come coloro che, più facilmente di altri, potrebbero agire in spregio ai divieti.

Il lessico adoperato per fare riferimento a queste categorie può orientare circa le motivazioni che potrebbero aver indotto il legislatore a menzionarli: *iudaeae impietatis amentia vel stolidae paganitatis errore adque insania*,

praetorio. Post alia: dominica die, quam vulgo solis appellant, nullas edi penitus patimur voluptates, etsi fortuito in ea aut imperii nostri ortus redeuntibus in semet anni metis obfulserit aut natali debita sollemnia deferantur. Dat. kal. april. Ravenna Honorio viii et Theodosio iii aa. cons. (409 apr. 1).

⁹² Una legge di Costantino, CTh. 2.8.1, del 321, aveva designato la domenica come giorno del sole, ma una successiva costituzione del 385, di Graziano, Valentiniano e Teodosio, CTh. 2.8.18, aveva poi affermato: "*Solis dies, quem dominicum rite dixere maiores*". In seguito, in CTh. 2.8.23, Arcadio e Onorio utilizzarono il termine *dominicum*, quindi, giorno del Signore, per fare riferimento all'antico *dies solis*. Così A. Linder, *The Jews*, cit., 261-262; cfr. anche E. Dekkers, J. Fraipont, in CCL, 34 (1956), 1302-1303. Cfr., inoltre, U. Agnati, *Le norme di Costantino sul dies solis*, in *Acc. Naz. Sc. Lett. Arti di Modena - Memorie Scientifiche, Giuridiche, Letterarie*, 15. 2, (2012), 1-39; F. Zanetti, *Gli Ebrei nella Roma antica*, cit., 88.

⁹³ Si vedano sul punto A. Linder, *The Jews*, cit., 262; A. Schulten, *PW*, I.9, (1903), s.v. *Dies Imperii*, Coll. 477-478.

⁹⁴ Sul punto si veda C. Ventrella Mancini, *Tempo divino e identità religiosa. Culto, rappresentanza, simboli dalle origini all'VIII secolo*, Torino, 2012, 113 ss.

⁹⁵ O, quantomeno, considerarsi esenti dall'applicazione dello stesso.

ossia: “la follia dell’empietà giudaica e l’ignoranza e la pazzia dello stolto paganesimo”.

Com’è noto, la *pietas*⁹⁶ romana esprime un valore civile di obbligo nei confronti della famiglia, degli antenati, della patria, degli dei: *pius* è colui che rispetta ognuno di questi obblighi, di questi valori, *impius*⁹⁷ è invece lo scelerato, colui che è snaturatamente contro gli dei, la patria, la famiglia⁹⁸. Tali caratteristiche definiscono, dunque l’*impietas*⁹⁹.

Colui che è *impius*, non è, inoltre, *religiosus*: se il primo disprezza ogni istituzione e valore sociale, il *religiosus* è invece il *timens deum*, il *sanctus*, e, evidentemente, il *pius*¹⁰⁰. Se l’*impius* è colui che si macchia di *impietas*, il *pius* è piuttosto colui che pratica la *pietas*, e chi la manifesta è dunque un *pius* e un *religiosus*¹⁰¹.

I termini *pius* e *impius* (ma anche *religiosus*) hanno, come si vede, nel contempo un valore religioso e socio-politico: l’essere considerati dal legislatore l’uno o l’altro è frutto della scelta ideologica del singolo. Come ho già avuto modo di sottolineare altrove¹⁰², sembra che sia pro-

⁹⁶ E. Forcellini, *Lexicon*, cit., s.v. *pietas*.

⁹⁷ *Impius* è sinonimo di *nefarius*, ossia, *nefandus*, *sceleratus*, *pessimus*. Cfr. E. Forcellini, *Lexicon* cit., s.v. *nefarius*.

⁹⁸ Cfr. E. Forcellini, *Lexicon* cit., s.v. *impius*.

⁹⁹ Si veda E. Forcellini, *Lexicon*, cit., s.v. *impietas*.

¹⁰⁰ Si veda E. Forcellini, *Lexicon*, cit., s.v. *religiosus*.

¹⁰¹ Emblematica è la definizione di Festo, *De verborum significatione*, s.v. *religiosus*: *Religiosi dicuntur, qui faciendarum praetermitterendarumque rerum divinarum secundum morem civitatis dilectum habent, nec se superstitionibus implicant*. Si veda C. Barton, D. Boyarin, *Imagine No Religion. How Modern Abstractions Hide Ancient Realities*, New York, 2016, 300 ss. Cfr. M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., II, 47.

¹⁰² Cfr. M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., II, 47 ss.

prio l'adesione ad una religione ed il rispetto per i suoi riti e tradizioni a fare di un individuo un suddito fedele, un cittadino esemplare, dal momento che l'afferenza ad una ideologia 'altra' (che si discosti, in sostanza, da quella favorita dal legislatore e quindi promossa e protetta attraverso le leggi¹⁰³) sembra equivalere ad essere un cittadino di scarsa fedeltà, un estraneo la cui rettitudine debba essere posta in dubbio, finanche un empio, qualcuno che sia capace di qualsivoglia nefandezza¹⁰⁴.

L'appartenenza al giudaismo doveva sottendere, evidentemente, l'afferenza a una categoria di uomini empì, sprezzanti dei valori cardine della società del tempo, cittadini romani, ma non quanto e come gli altri, perché perennemente sul punto di essere sospettati di *impietas*, laddove il sospetto di dubbia lealtà (quasi per una genetica predisposizione all'inganno e alla mala fede) doveva riguardare non il singolo giudeo per i suoi atti, ma tutti gli ebrei per la loro stessa esistenza¹⁰⁵.

Gli israeliti sono tacciati anche di *amentia*, laddove

¹⁰³ Sul tema del trattamento giuridico dei non cristiani nell'impero cristiano si vedano, per tutti: A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie ecclesiastiche e giuridiche*, 2, Milano, 1987; J. Gaudemet, *L'Église dans l'Empire romain: IVe-Ve siècles*, Sirey, 1958; G. De Bonfils, *Roma e gli Ebrei*, cit., 89 ss.; V. Colorni, *L'uso del greco nella liturgia del giudaismo ellenistico*, cit., 15 ss.; J. Juster, *Les Juifs*, cit.; A. Linder, *The Jews*, cit.; L.V. Rutgers, *Justinian's Novella 146*, cit., 405; G. Lanata, *Società e diritto nel mondo tardo antico*, cit., 10 ss.; G. Lacerenza, *Il mondo ebraico*, cit., 355; F. Lucrezi, *Messianismo, regalità, impero*, cit., 55 ss.; Id., *La legislazione de Iudaeis di Teodosio I*, in *Koinonia*, 34 (2010), 71; M. Amabile, *Nefaria Secta*, I, II, cit.; Ead., *La Novella 146 di Giustiniano "de Hebraeis"*, in *RDR*, 11 (2011), 1-13.

¹⁰⁴ M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., II, 47 ss.

¹⁰⁵ Si tratta, com'è noto, di un aspetto tipico del fenomeno dell'antisemitismo, su cui si veda, per tutti, F. Lucrezi, *Storia di cose e di parole*, in *Index*, 41 (2013), 507 ss.

l'*amens* sembra essere colui che sia privo di mente razionante¹⁰⁶.

Come ho avuto occasione di considerare¹⁰⁷, il riferimento ai lemmi della follia non è emblematico da un punto di vista delle patologie mentali richiamate: i termini sono piuttosto usati in modo intercambiabile per fare riferimento a tutti coloro che non avevano aderito al cristianesimo e che perseveravano nel proprio errore¹⁰⁸.

Il testo sembra fissare, in definitiva, una gerarchia di importanza delle celebrazioni, laddove il primo posto è occupato dalle feste cristiane, che hanno la priorità su ogni altra, incluse quelle in onore dell'imperatore. Tutti i sudditi dell'impero sono tenuti a rispettare i giorni sacri del cristianesimo, anche quando non si riconoscano nell'ideologia religiosa imperante, la quale dimostra, in defi-

¹⁰⁶ Cfr. E. Renier, *Observations sur la terminologie de l'aliénation mentale*, in *RIDA*, 4 (1950), 448; A. Cenderelli, *Varronianiana. Istituti e terminologia giuridica nelle opere di M. Terenzio Varrone*, Milano 1973, 141; F.M. d'Ippolito, *Questioni decemvirali*, Napoli, 1993, 54 ss.; E. Nardi, *Squilibrio e deficienza mentale in diritto romano*, Milano, 1983, 67 ss.; O. Diliberto, *Studi sulle origini della "cura furiosi"*, Napoli, 1984, 41; C. Appleton, *Le fou et le prodigue en droit romain*, Paris, 1893, 136; A. Audibert, *Des deux formes d'aliénation mentale reconnues par le droit romain (furor et dementia)*, in *NRH*, 14 (1890), 850; S. Solazzi, *Furor vel dementia*, in *Μουσῆιον*, 2 (1924), 632; M. Amabile, *Captis mentibus* (Liv. 8.18). Alle origini della repressione criminale senatoria in *Iura e Legal Systems*, B (2) (2018), 22-32.

¹⁰⁷ Cfr. M. Amabile, "*Quis enim tam mente captus*". Lo spettro della follia come riflesso delle divergenze religiose in *Nov. Theod.* 3, in *Naviget Anticyram. Furiosi, diversi, perversi e mentecatti. Quaderni di Heliopolis*, 7 (2021), a cura di A. Cesaro, C. Iodice, Capua, 2021, 89-104.

¹⁰⁸ Coloro che appartengono ai culti pagani sarebbero invece affetti da errore, insania e stoltezza. Sul punto si vedano, per tutti, F. Zuccotti, *Furor haereticorum*, cit., 274 ss.; M. Amabile, "*Quis enim tam mente captus*", cit., 102 ss.

nitiva, di essere parte fondante ed ineludibile dell'intero sistema politico dell'Impero, ad essa chiaramente subordinato (almeno in apparenza)¹⁰⁹.

Ci si potrebbe anche domandare, nello specifico, a quale comportamento la legge abbia voluto porre un argine. I veri destinatari potrebbero essere state le autorità locali e coloro che si occupavano dell'organizzazione di pubblici spettacoli, e, solo in secondo luogo tutti i cittadini o sudditi (*per universas urbes earundem populis*), ai quali "*omni theatrorum adque circensium voluptas... denegata*", affinché "*totae christianorum ac fidelium mentes dei cultibus occupentur*".

¹⁰⁹ Sul tema si vedano: F. De Martino, *Storia della Costituzione romana*, 5, Napoli, 1975, 159 ss.; B. Biondi, *Il diritto romano cristiano*, cit., 254; G. Bossier, *La fin du paganisme: étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au quatrième siècle*, Paris, 1903, 57 ss.; A. Piganiol, *L'Empire Chrétien (325-395)*, Paris, 1972, 10 ss.; L. De Giovanni, *Chiesa e Stato nel Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione nei rapporti Chiesa-Stato*, Napoli, 2000, 122; Id., *L'imperatore Costantino e il mondo pagano*, Napoli, 2003, 144; Y. Rivière, *Constantin, le crime et le christianisme: contribution à l'étude des lois et des moeurs de l'antiquité tardive*, in *Ant. Tard.*, 10 (2002), 327 ss.; R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea: la prima teologia politica del cristianesimo*, Zurigo, 1966, 312 ss.; G. Jossa, *Il cristianesimo antico. Dalle origini al Concilio di Nicea*, Roma, 2006, 200 ss.; S. Calderone, *Costantino e il cattolicesimo*, 1, Bologna, 1962, 50 ss.; D. De Decker, G. Dupuis Masay, *L'épiscopat de l'empereur Constantin*, in *Byzantion*, 50 (1980), 118 ss.; T. Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge, 1981, 185 ss.; A. Alföldi, *Costantino tra paganesimo e cristianesimo*, Bari, 1976, 52; H.A. Drake, *The Impact of Constantine on Christianity*, in *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*, Cambridge, 2006, 111 ss.; L. Cracco Ruggini, *Simmaco: 'otia et negotia' di classe fra conservazione e rinnovamento*, in *Colloque genevois sur Symmaque, à l'occasion du mille six centième anniversaire du conflit de l'autel de la Victoire*, a cura di F. Paschoud, G. Fry, Y. Rüttsche, (4-7 Juin 1984), Paris, 1986, 97 ss.; M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., I, 69 ss.

Ma chi o che cosa avrebbe impedito ai cristiani di dedicarsi totalmente alla preghiera se anche in quei giorni ci fossero stati spettacoli? Difficilmente qualcuno li avrebbe 'costretti' a prendervi parte, se non avessero voluto parteciparvi.

Ma forse vi erano dei cristiani che si lasciavano tentare o distrarre dai divertimenti, e, per impedire ciò, la legge in esame vieterebbe per tutti, al di là della fede professata, ogni forma di *voluptas* ¹¹⁰.

Anche queste riflessioni non appaiono, tuttavia, del tutto sufficienti, a nostro avviso, a spiegare la menzione, nel testo, di ebrei e pagani. Possiamo considerare che queste due tipologie di sudditi sono accomunate dal fatto di non aver aderito al cristianesimo, seppure con qualche differenza: per gli ebrei, come abbiamo visto, si parla di una forma di empietà dovuta a pazzia, mentre per i pagani si rinvia ad una sorta di insufficienza mentale, al limite della follia ¹¹¹. In entrambi i casi ci si meraviglia che ancora possano proseguire nella pratica dei loro culti (*Si qui etiamnunc ...detinentur*): gli ebrei, pur provenendo da una valida tradizione ¹¹², a causa della loro follia non hanno

¹¹⁰ Il legislatore sembra occuparsi finanche di facilitare gli adepti dell'unico culto riconosciuto come 'santo' dall'impero nel raccoglimento e nella preghiera, vietando i divertimenti.

¹¹¹ Com'è noto, anche in tempi moderni, agli oppositori di regimi autoritari è talvolta riservato l'appellativo di 'malati' e 'folli', puniti con forme di detenzione camuffate da ricoveri necessari per motivi di salute in centri specializzati.

¹¹² Considerata, com'è noto, da San Paolo (*ad Romanos*, 11. 16-18) 'santa radice' del Cristianesimo. Cfr., per tutti M. Simonetti-E. Prinzivalli, *Storia della letteratura cristiana antica*, cit., 14; F. Lucrezi, *Messianismo*, cit., 103; M. Sordi, *I cristiani e l'impero romano*, cit., 96; M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., 1, 75; P. Siniscalco, *Il cammino di Cristo nell'impero romano*, cit., 55 ss.; J. Daniélou, H.I. Marrou, *Nouvelle histoire de l'Eglise*, cit., 264 ss.; G. Jossa, *I cristiani e*

saputo riconoscere il figlio di Dio venuto in terra¹¹³; mentre i pagani, come bambini poco saggi, hanno continuato con le loro pratiche arcaiche e idolatre¹¹⁴. La loro chiamata in causa in questa legge può voler dire che anche essi devono rispettare i giorni sacri alla preghiera dei cristiani e non potranno partecipare a spettacoli e probabilmente non dovranno in quei giorni celebrare (in caso di contemporaneità) le proprie feste, soprattutto quelle che potrebbero assumere forma di divertimento o sfrenatezza¹¹⁵.

Il tutto va collegato al passo successivo, *ne quis existimet... nisi... spectaculis operam praestat, subeundam...nostrae serenitatis offensam, si minus... devotionis*

l'impero romano, Napoli, 1991, 256 ss.; R. Di Segni, *Confronti opportuni ma difficili*, cit.

¹¹³ Ma lo avrebbero, piuttosto, crocifisso. Sul cd. 'deicidio' cfr., per tutti, F. Lucrezi, *Ebraismo e Novecento*, *Diritti, cittadinanza, identità*, Livorno, 2009, 140 ss.; Id., *Messianismo*, cit., 37 ss.; pref. insieme a F. Amarelli, a F. Amarelli, F. Lucrezi, *Il processo contro Gesù*, Napoli, 1999; Id., *La Chiesa cattolica di fronte alla Shoah*, in *1938-1945. L'industria di Caino*, a cura di V.R. Greco, Salerno, 2014, 29 ss.; Id., *Chaim Cohn e il processo di Gesù*, in *Il processo a Gesù e il giudice C. Cohn*, a cura di A.M. Rabello, C. Rossetti, Parma, 2004, 43 ss.

¹¹⁴ Cfr. L. Cracco Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico*, in *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo*, *Atti della XXVI settimana int. di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo* (Spoleto, 30 marzo-5 aprile 1978), Spoleto, 1980, 15 ss.; A. Momigliano, *Storiografia pagana e cristiana nel secolo IV d.C.*, in Id., *The Conflict between Paganism and Christianity in the fourth Century*, trad. it., Torino, 1978, 91; M.P. Baccari, *Comunione e cittadinanza (A proposito della posizione giuridica di Eretici, Apostati, Giudei e Pagani secondo i Codici di Teodosio II e Giustiniano I)*, in *SDHI*, 57 (1991), 264 ss.

¹¹⁵ È il caso del *Purim*, su cui cfr. M. Amabile, *Il rogo della croce*, cit., 360 ss.

ostenderit quam solebat: se qualcuno dovesse temere di mostrarsi meno devoto all'imperatore per il fatto di non organizzare o partecipare a spettacoli in suo onore, non si preoccupi: egli è comunque lieto quando vengono tributati i giusti onori al Dio onnipotente. La scelta dell'appellativo col quale il legislatore fa riferimento a se stesso è interessante ed emblematica: essa sembra descrivere l'assoluta imperturbabilità dell'imperatore, laddove la *serenitas* starebbe a sottolineare la presa di distanza dalle quissquiglie mondane, inclusi gli affanni dei fedeli, che potrebbero comprensibilmente preoccuparsi, nel caso oggetto del nostro esame, di non omaggiare a sufficienza la serenità imperiale¹¹⁶, cosa che non può essere, data, evidentemente, la detta imperturbabilità. L'imperatore, come padre magnanimo, prevede, comprende e perdona tale angustia e, al contempo, assolve e sana il conflitto: tali capacità sembrano connotare la *serenitas*.

Tuttavia, forse, alcuni, tra ebrei e pagani, in spregio alla 'santa religione', potevano aver usato, secondo il legislatore, il 'pretesto' degli onori all'imperatore (magari nel giorno del suo compleanno o in quello della ricorrenza dell'ascesa al trono), per organizzare o prendere parte a spettacoli che potevano sembrare blasfemi o turbare la tranquilla preghiera dei cristiani, al punto di suscitare l'intervento imperiale¹¹⁷.

Fuori dal terreno delle congetture, tuttavia, ebrei e pagani dovranno, di fatto, come gli altri, ma, verosimilmen-

¹¹⁶ Su questo appellativo si veda, da ultimo, L. Minieri, *Gli appellativi del potere. Note sulla intitolazione imperiale nel tardoantico*, in ARCC, 25 (2022). Cfr. anche A. Piganiol, *Histoire romaine. 4.2. L'Empire Chrétien (325- 395)*, Paris, 1947, 304 ss.; P. de Francisci, *Storia del diritto romano*, 3, Milano, 1936, 97 ss.; F. Amarelli, *Vetus - Innovatio. Un'antitesi apparente nella legislazione di Costantino*, Napoli, 1978, 120 ss.

¹¹⁷ Di nuovo, è il caso del *Purim*, che non viene però menzionato.

te, più degli altri, tenere conto del divieto, in quanto la 'menzione speciale' contenuta all'interno della costituzione pare stagliarsi quale sorta di avvertimento, di monito indirizzato nello specifico a dei 'sorvegliati speciali'.

Da rilevare, infine, è l'assenza, o piuttosto, la mancata menzione, nel testo, degli eretici, in molti casi citati, nelle costituzioni imperiali, insieme ai pagani e agli ebrei¹¹⁸. L'omissione è importante, in quanto gli eretici, essendo anch'essi cristiani, rispetterebbero autonomamente le festività, senza necessità del richiamo legislativo, ma tuttavia le loro preghiere non sarebbero ben accolte in quanto provenienti da cattivi cristiani. Per tale ultima ragione, le preghiere degli eretici non avrebbero dovuto esistere¹¹⁹: tenerne conto, all'interno del testo normativo, avrebbe potuto significare un gradimento, da parte imperiale, del loro contributo, ma ciò, evidentemente, non poteva essere accettato.

Se giudei e pagani devono infatti ricordarsi che l'occhio del legislatore vigilerà sui loro comportamenti specialmente durante le feste, gli eretici non sembrano essere degni nemmeno di tale particolare attenzione: la loro esistenza non rileva e non fa notizia, il destino delle loro preghiere e di loro stessi doveva essere, verosimilmente, quello della dispersione e della scomparsa¹²⁰.

In conclusione, se i giorni sacri alla Chiesa cristiana diventano, in definitiva, giorni sacri per l'Impero, il 'gioco delle parti' appare finalizzato alla sacralizzazione dell'imperatore che, promuovendo con legge l'ossequio ai giorni

¹¹⁸ Un esempio tra i tanti è dato dalla Novella Teodosiana 3, ladove le accuse di follia sono rivolte indistintamente alle tre categorie. Si veda sul punto M. Amabile, *Quis enim tam mente captus*, cit., 102 ss.

¹¹⁹ In tal senso si veda F. d'Ippolito, F. Lucrezi, *Profilo storico istituzionale di diritto romano*, cit., 366 ss.

¹²⁰ Cfr. F. d'Ippolito, F. Lucrezi, *Profilo*, cit., 367.

santi del cristianesimo, innalza se stesso a fautore, protettore, rappresentante e gestore del 'sacro'¹²¹.

5. C.I. 1.9.2

Questa costituzione, della quale si ignorano l'autore e la data, è attribuita, seppur dubitativamente, dal Linder a Giustiniano¹²². Di seguito il testo contenuto nel Nomocanone:

...Ὁ κράτιστος τοῦ ἔθνους ἡγούμενος ταῖς σωματικαῖς ὑπηρεσίαις τῇ τῆς θρησκείας ἡμέρα καθ' ἣν ἀργεῖν εἰώθατε, μὴ ἐνοχλεῖσθαι ὑμᾶς προνοήσει¹²³.

Viene decretato che l'eccellente¹²⁴ governatore della provincia farà in modo che gli ebrei non siano gravati da

¹²¹ Cfr., per tutti: A. Linder, *The Jews*, cit., 300 ss.; J. Juster, *Les Juifs*, cit., 240 ss.; M. Simon, *Verus Israel*, cit., 160; A.M. Rabello, *The legal condition*, cit., 249 ss.; Id., *Giustiniano, Ebrei*, II, cit., 786 ss.; F. Lucrezi, *La legislazione*, cit., 73 ss.; M. Amabile, *Nefaria Secta*, I, cit., 149; II, cit., 163 ss.

¹²² A.M. Rabello, *Giustiniano*, cit., 739.

¹²³ A.M. Rabello traduce in latino: *Potentissimus populi rector curabit, ut cultus die quo vacare soliti estis, corporalibus muneribus non inquietemini*.

Vediamo anche la versione tratta dall'*Epitome graeca ex Eustathio de tempor. interv.*: Μὴ ὑφίστασθω Ἰουδαῖος σωματικὰς λειτουργίας ἤτοι ἀγγαρείας ἐν ἀπαράκτῳ ἡγουν ἑορτασίμῳ αὐτοῦ ἡμέρᾳ. (Coll. Const. Eccl., 1.9.2; Voëll, *Bibl.*, II, 1294). Questa la traduzione di A.M. Rabello, in *Giustiniano*, cit.: *Judaeus die suo feriato sive festo functiones corporales sive angarias non sustineat*. Il Gotofredo: *In festivitibus aut Sabbatis suis Iudaei corporalia munera non obeunt neque quicquam faciunt neque propter publicam privatamque causam in ius vocantur aut ipsi christianos in ius vocant*.

¹²⁴ Il termine *κράτιστος* è superlativo di *κρατός* e significa, quindi,

obblighi di prestazioni personali nei giorni in cui sono tenuti al riposo.

L'impossibilità di individuare l'autore e la data della legge rende l'analisi particolarmente complicata. Emergono, tuttavia, dal testo almeno due dati interessanti: il primo è il riferimento all'adempimento degli oneri curiali, il secondo è dato, come si vede, dalla menzione dei giorni sacri per gli ebrei.

In rapporto al primo aspetto, nel primo volume si era analizzata l'ampia materia relativa al problema dell'adempimento dei *munera*, e segnatamente le leggi CTh. 16.8.3, CTh. 16.8.2, CTh. 16.8.4, CTh. 12.1.100, CTh. 12.1.99, CTh. 13.5.18, CTh.16.8.13, CTh.12.1.158, CTh.12.1.157, CTh. 12.1.165, CTh. 16.8.16, CTh. 16.8.24, Nov. Theod. III, Nov. Iust. 45¹²⁵.

L'analisi aveva permesso di ricostruire, come spesso accade nella trattazione delle leggi *de Hebraeis*, un atteggiamento controverso del legislatore, oscillante tra interventi di tipo conciliante o non particolarmente vessatorio, in un crescendo negativizzante, l'apice del quale, in età giustiniana, rivela compiutamente l'ingerenza e la profonda natura afflittiva dei provvedimenti. Anche nel caso degli oneri curiali, infatti, agli ebrei saranno vietati tutti gli uffici che comportino l'ottenimento di un prestigio o di una particolare *dignitas*, mentre permarrà l'obbligo di adempimento dell'onere del decurionato, il più duro e de-

'eccellente', 'il migliore'. Il Linder precisa che si trattava del grado più basso tra i sei ranghi della nobiltà bizantina. Cfr. A. Linder, *The Jews*, cit., 367.

Il Guiland sostiene che tale termine non sarebbe stato più utilizzato dopo Costantino, e ciò determinerebbe l'attribuzione del provvedimento a Costantino stesso o ai suoi immediati successori. Si veda R. Guiland, *La noblesse byantine. Remarques*, in *REB*, XXIV (1966), 43 ss.

¹²⁵ M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., I, 107-131.

gradante, affinché gli ebrei non approfittino dell'interdizione dai pubblici uffici, per ottenere un'esenzione in proprio favore.

In tal senso, l'ultima, in ordine di tempo, legge in materia di *munera*, la novella 45 di Giustiniano, del 537, stabilisce che gli ebrei (ma anche i Samaritani e i Montanisti) che risiedono nelle tenebre dello spirito e per i quali non splende la luce immacolata della fede, non dovranno ritenersi esentati dall'adempimento dei propri doveri in ragione dell'odio nutrito nei loro confronti ¹²⁶.

Se confrontiamo tale ultimo aspetto con i contenuti della legge in esame, ci rendiamo conto che essa difficilmente può essere attribuita a Giustiniano, proprio perché ordina il rispetto dei giorni sacri del giudaismo e della esenzione, in essi, dall'adempimento degli oneri curiali: ci sembra, in definitiva, una legge troppo favorevole agli ebrei per poter essere realisticamente attribuita a Giustiniano ¹²⁷.

¹²⁶ Nov. 45: *Ut Haeretici curiales et munia impleant et omnes functiones exhibeant, privilegiis autem non fruuntur. Et de testibus haereticis et ut de curiali fortuna testimonium perhibeant. Imp. Iustinianus Aug. Iohanni pp. secundo. Verbo nobis tua retulit eminentia, quosdam inter curiales esse Iudaeos forte aut Samaritas aut Montanistas aut aliter respuendos homines, quibus nondum hactenus recta et immaculata fides illuxit, sed in tenebris sedent animarum vera non sentientes sacramenta: et quoniam haereticos odio habemus, putant per eam occasionem liberi curialium esse functionum et quae competunt his declinare...* (a. 537). Cfr. M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., I, 124; J. Juster, *Les Juifs*, cit., 123; A.M. Rabello, *The Legal Condition*, cit., 742; A. Linder, *The Jews*, cit., n° 64.

¹²⁷ La cui legislazione *de Hebraeis* è caratterizzata da assoluta intransigenza in tutti i campi, fatta salva l'eccezione rappresentata dalla Novella 139 del 536-537, con la quale l'imperatore stabiliva, limitatamente agli abitanti del villaggio di Syndis, che questi potessero non abbandonare le proprie mogli in caso di compimento di matrimoni proibiti. Per un'analisi di questo testo e delle leggi ebrai-

6. Considerazioni

Con l'enigmatica C.I 1.9.2 si conclude la panoramica delle leggi romano-cristiane sul rispetto dello *Shabbàt* e delle feste giudaiche¹²⁸.

Come già accaduto nelle precedenti analisi delle leggi *de Iudaeis*, momento fondamentale di 'cambio di rotta' dell'atteggiamento del legislatore cristiano è dato dalla svolta teologica dell'Impero¹²⁹, e dal conseguente acuirsi del sentimento di intolleranza nei confronti delle religioni 'altre', che, come abbiamo avuto modo di vedere negli altri volumi, ha originato gli interventi maggiormente vessatori, intrusivi, afflittivi nei confronti dell'ebraismo¹³⁰.

Con C.Th. 16.8.18 di Teodosio II sul *Purim* vi è un primo, significativo, intervento del legislatore romano in tema di celebrazioni ebraiche. Prima di allora, come ab-

che di Giustiniano cfr., M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., I, 145; Ead., *La novella 146 di Giustiniano*, cit.; A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei*, cit., J. Juster, *Les Juifs*, cit.; G. Archi, *Giustiniano legislatore*, Bologna, 1970; V. Colorni, *L'uso del greco*, cit.

¹²⁸ Tuttavia, come abbiamo avuto modo di vedere in precedenza, fonti non giuridiche riportano che, in età giustiniana, dovette stagliarsi in forma più grave il problema della coesistenza tra la Pasqua cristiana e quella giudaica.

¹²⁹ Cfr.: R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano*, cit., 312 ss.; L. De Giovanni, *L'imperatore Costantino*, cit., 144; G. Jossa, *Il cristianesimo antico*, cit., 200 ss.; S. Calderone, *Costantino e il cattolicesimo*, cit., 50 ss.; D. De Decker-G. Dupuis-Masay, *L'épiscopat de l'empereur Constantin*, cit., 118 ss.; T. Barnes, *Constantine and Eusebius*, cit., 185 ss.; A. Alföldi, *Costantino*, cit., 52; H.A. Drake, *The Impact of Constantine on Christianity*, cit., 111 ss.; F. De Martino, *Storia della Costituzione romana*, cit., 159 ss.; G. Bossier, *La fin du paganisme*, cit., 57 ss.; A. Piganiol, *L'Empire Chrétien*, cit., 10 ss.; Y. Rivière, *Constantin, le crime et le christianisme*, cit., 327 ss.

¹³⁰ Per i quali si rimanda ai volumi di *Nefaria Secta*, cit., I, 79 ss.; II, cit., 3 ss.

biamo avuto modo di valutare, le statuizioni romane in materia di *Shabbàt* e delle feste del giudaismo avevano avuto carattere prevalentemente difensivo e di garanzia del riconoscimento dei privilegi¹³¹.

Inizialmente, il significato profondo del riposo del Sabato, così come illustrato nella Genesi, era risultato, agli occhi dei dominatori, e quindi della 'storia esterna' degli ebrei¹³², una forma di ribellione silenziosa e tenace che andava stroncata, specialmente in rapporto alle conseguenze che essa determinava in ordine alle normali attività cittadine, quali la partecipazione alla milizia, la divisione dei compiti, l'approvvigionamento alimentare¹³³.

In questa fase, compito di Roma fu quello di intervenire, quando necessario, come testimoniano gli scritti di Flavio Giuseppe e Filone Alessandrino, a porre un argine alle violazioni dei diritti¹³⁴.

¹³¹ Cfr. II capitolo.

¹³² Su cui cfr. F. Lucrezi, *Storia interna e storia esterna*, cit., 57 ss.

¹³³ Lo scontro con la civiltà ellenistica era avvenuto anche per altri aspetti del giudaismo di tipo identitario, come quello relativo alla circoncisione, sul quale ci si è soffermati in passato e per il quale rinviamo a M. Amabile, *Sul divieto di circoncisione nel mondo antico*, cit., 2 ss.; Ead., *Nefaria Secta*, cit., II, 3 ss.

L'antigiudaismo ellenistico ebbe, com'è noto, una sua storia peculiare che anticipa, per alcuni aspetti, alcuni dei pregiudizi espressi contro gli ebrei in età più avanzata, ma che risulta comunque scevro di influenze di tipo prettamente teologico. Sul punto cfr. M. Amabile, *Il contributo della Grecia alla edificazione dei pregiudizi contro gli ebrei*, cit., 1-13.

¹³⁴ Oltre agli episodi già citati, giova riportare il celebre editto dell'imperatore Claudio agli Alessandrini, con il quale il principe allude alla violazione dei privilegi degli ebrei e si adopera per restaurarli, dopo che Caligola aveva provato ad imporre loro di essere venerato come un dio. Cfr. Fl. Ios. *Ant. Iud.* 19.284-285: "...saputo che gli Alessandrini si erano levati contro i Giudei, abitanti tra loro, nel tempo di Gaio Cesare che per la sua grande stoltezza e pazzia

Nell'Impero pagano, anche dopo la conquista romana, gli ebrei conservarono il riconoscimento del riposo del Sabato e il diritto di celebrare le proprie feste. La notorietà dello *Shabbàt* è testimoniata, tra l'altro, da alcune fonti che conservano quel carattere tipico dell'antigiudaismo precristiano, beffardo e insultante, ma comunque ancora molto lontano da quello di matrice religiosa¹³⁵.

Un esempio per tutti, il noto aneddoto del poeta Orazio, che, sperando di potersi liberare di un certo Bolano, un tale incontrato per strada, fa dei cenni all'amico Fusco Aristio per invitarlo a intervenire nella conversazione. Quest'ultimo, però, si sottrae, rispondendo che quel gior-

volle umiliare i Giudei perché rifiutavano di trasgredire la religione dei loro padri volgendosi a lui come a un dio; io voglio che nessuno dei diritti dei Giudei vada perso per la pazzia di Gaio, non solo, ma che siano preservati anche gli antichi privilegi, purchè non si discostino dalle loro usanze...".

Sul testo cfr. A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, cit., II, 677. Allo stesso modo, gli imperatori Severo, Caracalla, Marco Aurelio e Commodo avrebbero dimostrato nei confronti degli ebrei impegnati in pubbliche funzioni alcune cautele di tipo protettivo, cercando di evitare di *laedere superstitionem eorum*; cfr. D. 27.1.15.6, e D. 50.2.3.3. Sul punto si vedano G. Firpo, *L'imperatore Gaio (Caligola)*, in *Decima Miscellanea greca e romana*, Roma, 1986, 185 ss.; E. Köberlein, *Caligola e i culti egizi*, Brescia, 1986.

¹³⁵ Cfr. per tutti: A.L. Schlözer, in J.C. Eichorn, *Repertorium für Biblische und Morgenlandische Literatur*, VIII, Leipzig, 1780, 161 ss.; B. Lewis, *Semites and Anti-Semites. An Inquiry into Conflict and Prejudice*, New York, 1987, trad. it. *Semiti e antisemiti. Indagine su un conflitto e un pregiudizio*, Bologna, 1990; V. Herholt, *Antisemitismus in der Antike. Kontinuitäten und Brüche eines Historisches Phänomens*, Gutenberg, 2009; F. Lucrezi, *Storia di cose e storia di parole*, in *Index*, 41 (2013), 507 ss.; M. Amabile, 'Nulla lege prohibita: sul reato di giudaismo', in *Minima de poenis*, I, a cura di F. Lucrezi, Napoli, 2015, nonché in *Current Problems of Turkish and Roman Law, Atti del Convegno di diritto penale turco-italiano I (6-7/06/2013)* Istanbul, 2014, 173 ss.

no non potranno di certo conversare, poiché sarebbe il 'trentesimo sabato', giorno sacro agli ebrei circoncisi, che certamente si offenderebbero per tale mancanza di riguardo¹³⁶. L'espressione fantasiosa confonde, evidentemente in modo consapevole, il trentesimo giorno del ciclo lunare, la luna nuova, e lo *Shabbàt* degli ebrei, con ciò mettendo in ridicolo questi ultimi, come se dicesse 'il sabato della luna nuova'. Ma è l'intera frase ad avere un senso irridente, in quanto Fusco Aristio avrebbe inventato una scusa qualunque e del tutto inverosimile, per far intendere a Orazio che, avendo compreso la situazione, intende continuare a divertirsi nel vederlo assediato dal seccatore¹³⁷.

Le adunanze che si svolgevano di Sabato nelle sinagoge dovevano essere qualcosa di comune e risaputo, se il poeta Ovidio parla di queste come di luoghi nei quali era possibile, per chi lo desiderasse, incontrare molte donne¹³⁸. Aldilà del dato antiggiudaico, queste fonti testimo-

¹³⁶ Hor. sat. 1. 9. 60-74: *Haec dum agit ecce Fuscus Aristius occurrit, mihi carus et illum qui pulchre nosset. Consistimus. «Unde venis et quo tendis?» rogat et respondet. Vellere coepi et prensare manu lentissima braccia, nutans, distorquens oculos, ut me eriperet. Male salus ridens dissimulare; meum iecur urere bilis». «Certe nescio quid secreto velle loqui te aiebas mecum». «Memini bene, sed meliore tempore dicam; hodie tricensima, sabbata: vin tu curtis Iudaeis oppedere?».* «Nulla mihi» inquam «religio est». «At mi: sum paulo infirmior, unus mul-torum. Ignoscens; alias loquar». *Huncine solem tam nigrum surrexe mihi! Fugit improbus ac me sub cultro linquit. Casu venit obuius illi...*». Sul punto cfr. M. Amabile, *Nefaria Secta*, I, cit., 31.

¹³⁷ L'episodio è stato analizzato in *Nefaria Secta*, cit., I, 32 ss.

¹³⁸ Ov. ars amat. 1. 75-76.: *Belides et stricto stat ferus ense pater; nec te praetereat Veneri ploratus Adonis cultaque Iudaeo septima sacra Syro, nec fuge linigerae Memphitica templa iuvencae (multas illa facit, quod fuit ipsa Iovi); et fora conveniunt (quis credere possit?) amori, flammaque in arguto saepe reperta foro.* Sul punto cfr. M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., I, 31.

niano conoscenza, da parte dei romani, delle feste degli ebrei, nonché la possibilità di una libera partecipazione alle stesse, da parte di chi lo desiderasse.

Dunque, fino al V secolo, le celebrazioni ebraiche, nel rapporto con Roma, non ebbero a patire particolari ingerenze: gli interventi del conquistatore romano furono fondamentalmente a favore¹³⁹ degli antichi privilegi ebraici¹⁴⁰.

¹³⁹ Abbiamo già analizzato il passo di Flavio Giuseppe secondo il quale, per disposizione di Cesare, per un certo periodo gli ebrei residenti in Palestina furono esentati dal pagare le tasse durante l'anno sabbatico, quando la terra non dava raccolto (Fl. Ios., *Ant.*, 14.10.5- 6). A ciò si univa la dispensa dal comparire di Sabato nei tribunali e il diritto ad aver riservata la propria porzione di grano in caso di distribuzione gratuita durante il Sabato (Phil., *De legat.*, 158; Fl. Ios., *Ant.*, 16.6.2). Anche il servizio militare era risparmiato agli ebrei per la difficoltà di rifornirli di alimenti *kosher* e precipuamente per il riposo del Sabato (Fl. Ios. *Ant.*, 15.10- 14.).

Ricordiamo che, tra i *privilegia* storicamente riconosciuti agli ebrei, c'era quello di non partecipare al culto dell'imperatore, per il quale era sufficiente una forma indiretta di omaggio che si manifestava in iscrizioni del tipo: "*Deo Aeterno pro salute Augusti*". Sul punto cfr. J.B. Frey, *CII*, II, 972, 1432 ss.; M. Floriani Squarciapino, *I culti orientali a Ostia*, Leiden, 1962, 65 ss.; E.J. Bickerman, *Consecratio*, in *Les cultes des souverains dans l'Empire Romain*, Vandoeuvres-Genève, 1972, *Entretiens sur l'antiquité classique*, 19, Genève, 1973, 1 ss.; G. Firpo, *Il tentativo di Caligola di profanare il tempio di Gerusalemme*, in *Quaderni dell'Istituto di Archeologia e storia antica dell'Università di Chieti*, 4 (1984), 1 ss.

¹⁴⁰ Perché questi privilegi fossero stati inizialmente riconosciuti e garantiti è, com'è noto, una questione a lungo dibattuta e tutt'ora aperta in dottrina. Come abbiamo già avuto modo di rilevare in *Nefaria Secta*, I, cit., 13, un'opinione molto diffusa, soprattutto in passato, risalente al Mommsen, ritiene che, dopo la perdita della nazionalità giudaica, con la distruzione di Gerusalemme e del secondo Tempio, gli ebrei sarebbero divenuti *peregrini dediticii*, ossia stranieri di condizione inferiore, ai quali, tuttavia, erano ricono-

Com'è noto, di pari passo con l'avvento del cristianesimo, già prima che questo fosse assunto come religione dell'Impero, sorsero i primi, importanti contrasti col giudaismo, necessari ad una separazione del *Novus* dal *Vetus Israel*. Le questioni del Sabato e della data di celebrazione della Pasqua ebbero, come abbiamo visto, un iter importante attraverso i Canoni conciliari, tale da influenzare ben presto la politica imperiale.

La statuizione sul *Purim* è la prima costituzione impe-

sciuti alcuni privilegi a causa della loro appartenenza ad una *religio licita*, ossia l'ebraismo.

La tesi, contestata dapprima dal Juster (secondo il quale gli ebrei avrebbero goduto di tali privilegi in virtù dell'appartenenza a una *religio licita*), sostiene che la distruzione dello stato giudaico non avrebbe influito sullo *status civitatis* degli Ebrei, che avrebbero continuato a godere di alcuni privilegi come *natio*. Cfr. Th. Mommsen, *Der Religionsfrevel nach römischen Recht*, in *Hist. Zeitschr.*, 64 (1890), 416 ss.; J. Juster, *Les Juifs*, cit., 213 ss.; A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani*, cit., II, 659 ss.; cit., I, 353 ss. Si veda anche A. Momigliano, *Ricerche sull'organizzazione della Giudea sotto il dominio romano*, cit., 183 ss. e G. Luzzatto, s.v. *Peregrini*, in *NNDI*, 12 (1968), 931 ss.; F. Lucrezi, *Roma e gli Ebrei nel Tardo-Antico*, in *SDHI*, 80 (2014), 726 ss.

A nostro avviso non è possibile accogliere in toto l'una o l'altra delle teorie, data la grande frammentarietà e mutevolezza delle situazioni vissute dagli ebrei nei diversi contesti storici e geografici, ma, tuttavia, se proviamo a restringere il campo all'esperienza ebraica durante la dominazione romana, è possibile valutare come quelli che vengono chiamati '*privilegia*' altro non sono che un ulteriore riflesso delle influenze, anche terminologiche e semantiche, della cosiddetta '*storia esterna*' (su cui, cfr. F. Lucrezi, *Storia interna e storia esterna*, cit., 57). Dal punto di vista della '*storia interna*' (su cui cfr. *ibidem*), infatti, il riposo dello *Shabbàt* e le altre esenzioni non sono tali ma costituiscono dato identitario del giudaismo: esse diventano *privilegia* in rapporto al dominatore che riconosce tale complesso dato identitario come prodotto di appartenenza sia ad una '*natio*' (seppure distrutta o dispersa) sia a una *religio*, la quale è la vera anima (ossia, Legge) di quel popolo.

riale ad incidere sulle modalità di svolgimento di un'importante festa ebraica: tale ingerenza sarebbe stata causata dall'urgenza di evitare offese alla sensibilità dei cristiani durante quella giornata, pena la perdita dei privilegi legati al Sabato e alla possibilità di celebrazione delle feste.

La legge, ripresa anche nel *Corpus Iuris Civilis*, sembra rilevare, a nostro avviso, da un punto di vista simbolico: indipendentemente dall'influenza che possa avere avuto il fantasioso episodio di Imnestar¹⁴¹, la norma vuole ram-

¹⁴¹ Quasi certamente inventato per alimentare la brutta fama degli ebrei come uccisori di bambini cristiani. Un episodio simile, ma storicamente molto più tardo, è documentato dalla incisione sulla facciata del Duomo di Messina della scritta *Signum Perfidorum Iudaeorum*, a perenne ricordo di un'altra leggenda nera, secondo la quale, il venerdì santo dell'anno 1347, alcuni bambini cristiani che passavano per la Giudecca sarebbero stati catturati e uccisi dagli israeliti, e i loro corpi gettati in un pozzo artesiano che si trovava nella sinagoga. Secondo il racconto, Dio avrebbe fatto sgorgare dalle ferite dei piccoli martiri così tanto sangue che questo traboccò dal pozzo ed invase la piazza e le vie permettendo che i giudei colpevoli venissero condannati. La pietra toccata dal sangue di uno dei bambini, e sulla quale venne poi incisa la scritta che ancora si trova sulla facciata del Duomo, è diventata quasi una falsa "pietra di inciampo", un "memento" che doveva essere sempre presente ai fedeli che andavano al Duomo, e, quando il terremoto del 1894 distrusse la chiesa, tra i frammenti recuperati ci fu anche questa pietra, che fu poi reinserita nella nuova facciata dove è tuttora possibile osservarla. Sull'episodio si veda: a L. Merlino (cur.), *Signum Perfidorum Iudaeorum, Gli Ebrei a Messina attraverso i Secoli*, Atti del Convegno messinese del 9 luglio 2006, e l'omonimo volume di A. Allegra, P. Giacobello, Messina, 2006; M. Amabile, *Il contributo della Grecia*, cit., 1. Analogamente, nella Giudecca di Trani è ancora visibile una tacca apposta sulla facciata di un antico edificio, volgarmente chiamato "casa dell'ebrea". Secondo un'antica leggenda antisemita medievale, in quell'abitazione una donna giudea avrebbe fritto in una padella un'ostia consacrata, dalla quale sarebbe sgorgato tanto sangue da allagare tutto il quartiere, fino all'altezza demarcata da quel segno. Il luogo è stato tradizionalmente fatto oggetto di pelle-

mentare agli ebrei l'irrigidimento delle disposizioni nei loro confronti e la conseguente precarietà dei loro 'privilegi' relativi al culto: questi ultimi potranno essere mantenuti a patto che non si abbia, nei confronti del cristianesimo, alcun atteggiamento che potrebbe essere interpretato come beffardo o insultante riguardo alla sensibilità dei cristiani.

A ben guardare, la legge, certamente intrusiva, assume la forma di un avvertimento e non si concretizza in una reale statuizione in danno degli israeliti: allo stesso modo, l'inserimento della stessa nel *Corpus Iuris* andrebbe inquadrato nell'ottica dell'inasprimento complessivo della normativa legata agli ebrei. In sostanza non si tratta, a nostro avviso, di una costituzione realmente vessatoria, ma certamente di controllo.

In tale prospettiva possono essere inserite anche CTh. 16.8.20 e 2.8.26, a proposito dell'esenzione degli ebrei dal comparire in tribunale di Sabato. Si tratta di statuizioni di tipo protettivo che danno continuità a una tradizione che in ossequio a un principio importante di *moderatio legis*¹⁴², è preferibile lasciare intonsa.

Di tutt'altro genere è invece CTh. 15.5.5, che, contrariamente alla legge sul *Purim*, attua delle precise statuizioni a salvaguardia delle feste cristiane, menzionando specificamente, tra la collettività dei destinatari, gli ebrei, e stabilendo che in alcuni giorni speciali (come visto in precedenza: Natale, Epifania, Pasqua, Pentecoste e la Domenica) nessuno, ma, specialmente gli ebrei, dovrà partecipare a spettacoli teatrali e circensi.

Aldilà delle osservazioni proposte in precedenza, la costituzione va, a nostro avviso, considerata in un'ottica più

grinaggio in occasione della celebrazione dei cd. Sepolcri. La chiesa locale ha dato disposizione che tale forma di venerazione sia abolita, ma, ciò nonostante, essa continua ad essere praticata.

¹⁴² Cfr. M. D'Orta, "*Moderatio legis*", cit., 36 ss.

ampia, comprendente anche le altre disposizioni in tema di feste giudaiche. Pur non essendo CTh. 15.5.5. una legge sul tema precipuo di feste ebraiche, essa stabilisce, tuttavia, cosa non potranno fare gli ebrei durante le giornate sacre al *Verus Israel*. Il dettato normativo non si spinge sino all'imposizione di un fare¹⁴³, ma la statuizione contribuisce in maniera importante a creare un discrimine tra la religione di Stato e i culti altri. Non può, tuttavia, sfuggire che anche questa costituzione, similmente a quella sul *Purim*, conserva, perlomeno formalmente, le prerogative giudaiche: non è richiesto agli ebrei di abiurare il Sabato o le proprie feste, ma di avere la 'giusta' considerazione delle celebrazioni cristiane. Se finanche l'imperatore è disposto a rinunciare ai festeggiamenti per il proprio insediamento o il proprio genetliaco, assumendo (o almeno mostrando di assumere) un atteggiamento di serena subordinazione alle istanze religiose delle quali si fa tramite e difensore, quali ragioni potrebbero mai opporre, tra tutti, gli ebrei, i *kyrioktònoi* e *profetofóntai*¹⁴⁴, le cui celebrazioni non vengono comunque intaccate dal provvedimento imperiale?

Ecco quindi come, ancora una volta nell'arco di questa

¹⁴³ Cosa che tuttavia sarebbe accaduta nella periferia barbara dell'Impero, ad esempio in Gallia, dove già dal VI secolo i canoni conciliari acquisirono valore di leggi. Così A.M. Rabello, *Giustiniano, Ebrei*, cit., 678. Secondo il canone 4 del Concilio di Narbona, gli ebrei avrebbero dovuto osservare il riposo domenicale non lavorando di domenica, mentre il canone 30 del II Concilio di Orléans, del 538, avrebbe vietato agli ebrei di mostrarsi in presenza dei cristiani dal venerdì santo alla domenica di Pasqua. Cfr. A.M. Rabello, *op. ult. cit.*, 678.

¹⁴⁴ "Uccisori di Cristo e dei profeti": Eusebio di Cesarea, *Vita Const.* 4.27. Su tali accuse si veda F. Lucrezi, *Ebraismo e Novecento*, cit., 140 ss.; Id., *Deicidio ed espiazione*, cit., 37 ss.; Id., *Chaim Cohn e il processo di Gesù*, cit., 43 ss.

disamina, ci troviamo di fronte a una norma fortemente intrusiva ma non apertamente vessatoria.

L'ultima costituzione analizzata, C.I. 1.9.2, dimostra anch'essa di uniformarsi a quanto già stabilito in precedenza: si tratta in definitiva di una norma protettiva.

Se proviamo a valutare le norme romane sulle feste giudaiche come autonomo campo di indagine, ci rendiamo conto che esse non tracciano, con la consueta acrimonia, quella parabola discendente oscillante tra leggi protettive, intrusive e afflittive, riscontrabile nitidamente nelle altre macroaree esaminate, laddove i toni relativamente concilianti delle disposizioni costantiniane si irrigidiscono poco a poco fino ad arrivare con Teodosio II e, infine, con Giustiniano, ad un'aperta intolleranza. Anche se il percorso della legislazione imperiale possiede, nel caso dello *Shabbàt*, contorni meno accentuati, è tuttavia percepibile al suo interno un'intrusività progressiva, il cui apice è rappresentato dall'approdo giustiniano sul tema, che riconferma e specifica *in peius* le leggi, per arrivare alla statuizione, non giuridica, della posposizione di *Pesach* alla Pasqua cristiana.

Teodosio II, artefice di almeno quattro delle cinque costituzioni esaminate, è, com'è noto, autore di molte tra le più dure leggi *de Iudaeis*, avendo legiferato in quasi tutti i campi in cui trovarono attuazione le costituzioni romane sul giudaismo ¹⁴⁵.

Ricordiamo, in particolare: CTh. 16.8.22, in tema di patriarcato giudaico, che contiene il declassamento del Patriarca Gamaliele, l'autorizzazione a distruggere le sinagoghe che si trovino in luoghi isolati e il divieto di circoncisione ¹⁴⁶; CTh. 16.9.4, con la quale si vietava agli

¹⁴⁵ In generale, sulla legislazione di Teodosio II cfr.: G. De Bonfils, *Roma e gli ebrei*, cit., 219 ss.

¹⁴⁶ CTh. 16.8.22 ...*Quoniam Gamalielus existimavit se posse im-*

ebrei di acquistare e ricevere in dono schiavi cristiani¹⁴⁷; la celebre Novella III, che raccoglie in un unico testo¹⁴⁸ il

pune delinquere, quo magis est erectus fastigio dignitatum, illustris auctoritas tua sciat nostram serenitatem ad virum illustrem magistrum officiorum direxisse praecepta, ut ab eo codicilli demantur honorariae praefecturae, ita ut in eo sit honore, in quo ante praefecturam fuerat constitutus ac deinceps nullas condi faciat synagogas et si quae sint in solitudine, si sine seditione possint deponi, perficiat... Si veda, per tutti, M. Amabile, Nefaria Secta, cit., II, 106 ss.

¹⁴⁷ CTh.16.9.4 *Impp. Honorius et Theodosius aa. Monaxio praefecto praetorio. Iudaeus servum christianum nec comparare debebit nec largitatis titulo consequi. Qui non hoc observaverit, dominio sibi petulanter adquisito careat, ipso servo, si quod fuerit gestum sua sponte duxerit publicandum, pro praemio libertate donando. Verum ceteros, quos rectae religionis participes constitutos in suo censu nefanda superstitio iam videtur esse sortita vel deinceps hereditatis seu fideicommissi nomine fuerit consecuta, sub hac lege possideat, ut eos nec invitos nec volentes caeno propriae sectae confundat, ita ut, si haec forma fuerit violata, sceleris tanti auctores capitali poena proscriptione comitante plectantur. Dat. IIII id. april. Constantinopoli Honorio a. XI et Constantio v. c. II cons. (a. 417). Si veda, per tutti, M. Amabile, Nefaria Secta, cit., II, 41 ss.*

¹⁴⁸ ...*Quis enim tam mente captus, tam novae feritatis inmanitate damnatus est, ut, cum videat caelum divinae artis imperio incredibili celeritate intra sua spatia metas temporum terminare, cum siderum motum vitae commoda moderantem, dotatam messibus terram, mare liquidum et immensi operis vastitatem finibus naturae conclusam, tanti secreti, tantae fabricae non quaerat auctorem? Quod sensibus excaecatos Iudaeos Samaritas, paganos et cetera haereticorum genera portentorum audere cognoscimus. Quos si ad sanitatem mentis egregiae lege medica revocare conemur, severitatis culpam ipsi praestabunt, qui durae frontis obstinato piaculo locum veniae non relinquunt... sancimus neminem Iudaeum neminem Samaritam neutra lege constantem ad honores et dignitates accedere, nulli administrationem patere civilis obsequii, nec defensoris fungi saltem officio... ne qua synagoga in novam fabricam surgat, fulciendi veteres permissa licentia quae ruinam praesentaneam minitantur... Et qui synagogae fabricam coepit non studio reparandi, cum damno auri quinquaginta librarum fraudetur ausibus suis...*

divieto di accedere ad ogni carica pubblica, politica o amministrativa, sia effettiva che onoraria, con l'unica eccezione della carica di decurione, considerata particolarmente odiosa¹⁴⁹, il divieto di proselitismo nei confronti dei cristiani, la proibizione di costruire nuove sinagoghe, nonché un inquietante coacervo di lemmi legati al gergo della follia e dell'alienazione mentale utilizzato a danno di ebrei, pagani ed eretici¹⁵⁰; l'importante CTh. 16.8.28, con la quale si stabiliva che se un figlio o nipote giudeo o samaritano fosse passato dalle "tenebre del giudaismo" alla "luce della religione cristiana", ai suoi parenti non sarebbe stato permesso diseredarlo o tralasciarlo nel testamento o lasciargli meno di quanto gli sarebbe spettato se avesse ereditato *ab intestato*, (in caso contrario le volontà testamentarie sarebbero state annullate e il convertito avrebbe ereditato, come un erede legittimo, come per una successione *ab intestato*)¹⁵¹; CTh. 16.8.29, che ordinava

¹⁴⁹ Sul tema degli oneri curiali cfr., per tutti, G. De Bonfils, *'Omnes ad implenda munia teneantur'. Ebrei, curie e prefetture fra IV e V secolo*, Bari, 2000, 160 ss.; M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., I, 107 ss.; Ead., *Feralis Secta. Sulle leggi costantiniane in materia di giudaismo*, in *Iuris Antiqui Historia*, 10 (2018), 147 ss.; M. Nuyens, *Le statut obligatoire des decurions dans le droit constantinien*, Louvain, 1964, 200 ss.

¹⁵⁰ Su cui cfr. M. Amabile, *"Quis enim tam mente captus"*, cit., 89-104.

¹⁵¹ Finanche nel caso che tali figli o nipoti avessero commesso il massimo crimine contro i propri parenti, questi ultimi non avrebbero potuto sottrarre loro la parte di eredità prevista dalla legge Falcidia, in onore della religione da essi scelta CTh.16.8.28 ...*Iudaei vel Samaritae filius filiave seu nepos, unus aut plures, ad christianae religionis lucem de tenebris propriae superstitionis consilio meliore migraverint, non liceat eorum parentibus, id est patri vel matri, avo vel aviae, exheredare vel in testamento silentio praeterire vel minus aliquid eis relinquere, quam poterant, si ab intestato vocarentur, adipsi...* Si quid maximum crimen in matrem patremve, avum vel

che i capi degli ebrei avrebbero dovuto pagare tutto quanto ricevuto come versamento periodico dopo la morte dei patriarchi e che, nel futuro, sarebbe stato riscosso il canone annuale da tutte le sinagoghe, anche con la forza, nello stesso modo in cui in passato i patriarchi chiedevano l'*aurum coronarium*¹⁵². CTh. 16.8.21, infine, unica "voce fuori dal coro", dispone che nessuno potrà essere ucciso per il fatto di essere ebreo e che le sinagoghe e le case degli ebrei non dovranno essere bruciate o distrutte, con la precisazione, tuttavia, che gli ebrei non dovranno comportarsi in maniera superba o insolente in ragione di questa norma in loro difesa¹⁵³.

aviam tales filios vel nepotes commisisse aperte potuerit comprobari, manente in eos ultione legitima, si accusatio interea iure processerit, parentes tamen sub tali elogio, cui subpeditabunt probabilia et manifesta documenta, solam eis falcidiam debitae successionis relinquunt, ut hoc saltem in honorem religionis electae meruisse videantur, manente, ut diximus, criminum, si probata fuerint, ultione... Su questa legge si veda G.G. Archi, *Teodosio II e la sua codificazione*, Napoli, 1976, 64 ss.; F. Lucrezi, *La successione intestata in diritto ebraico e romano. Studi sulla Collatio*, III, Torino, 2005; M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., I, 101 ss.

In generale sull'*exhereditatio* si vedano, per tutti, M. Marrone, 'Praeteritio', 'exhereditatio', 'Querela inofficiosi testamenti' rec. a L. Di Lella, in *Labeo*, 19 (1973), 358 ss.; F. Lucrezi, *Senatusconsultum Macedonianum*, Napoli, 1992, 105 ss., 153 ss.

¹⁵² *Idem aa. Iohanni comiti sacrarum largitionum. Iudaeorum primates, qui in utriusque Palaestinae synedriis nominantur vel in aliis provinciis degunt, quaecumque post excessum patriarcharum pensionis nomine susceperunt, cogantur exsolvere. In futurum vero periculo eorundem anniversarius canon de synagogis omnibus palatinis compellentibus exigatur ad eam formam, quam patriarchae quondam coronarii auri nomine postulabant; quae tamen quantitas sit, sollerti inquisitione discutias; et quod de occidentalibus partibus patriarchis conferri consueverat, nostris largitionibus inferatur.* Dat. III kal. iun. Constantinopoli Florentio et Dionysio cons. (429 mai. 30).

¹⁵³ 16.8.21 *Idem aa. Philippo praefecto praetorio per Illyricum.*

Come abbiamo avuto modo di notare, i toni delle costituzioni teodosiane sono particolarmente duri tanto dal punto di vista lessicale quanto dei contenuti¹⁵⁴. In tale ottica, le leggi a proposito del Sabato e delle feste appaiono sorprendentemente garantiste, pur nella loro evidente intrusività.

Viene da chiedersi i motivi di questa apparente differenza, riscontrabile specialmente in rapporto alle altre macroaree.

Come abbiamo avuto modo di evidenziare nell'arco di questa ricerca *de Iudaicis rebus*, la normativa romana sulle leggi giudaiche non può essere analizzata senza tenere conto dell'importanza dell'elemento teologico, e più in particolare, delle dinamiche conflittuali esistenti tra il cristianesimo e l'ebraismo. Tale conflittualità si riflette sovente nella normativa degli imperatori romani, che fanno propri i dettami del *Novus* e *Verus Israel* per trarne potere politico e per 'dare la caccia' a coloro che rifiutano la conversione, tra cui, con alcune cautele (che abbiamo esaminato nei precedenti volumi), gli ebrei. La Chiesa cristiana si avvale del supporto delle leggi dello Stato per stabilizzare il proprio potere, ma, tuttavia, l'Impero stesso è tal-

Nullus tamquam iudaeus, cum sit innocens, obteratur nec expositum eum ad contumeliam religio qualiscumque perficiat. Non passim eorum synagogae vel habitacula concrementur vel perperam sine ulla ratione laedantur, cum alioquin, etiam si sit aliquis sceleribus implicatus, idcirco tamen iudiciorum vigor iurisque publici tutela videtur in medio constituta, ne quisquam sibi ipse permittere valeat ultionem. Sed ut hoc iudaeorum personis volumus esse provisum, ita illud quoque monendum esse censemus, ne iudaei forsitan insolescant elatique sui securitate quicquam praeceps in christianae reverentiam cultionis admittant. Dat. VIII id. aug. Constantinopoli Honorio VIII et Theodosio V aa. cons. (412 [418?] aug. 6).

¹⁵⁴ Per un'analisi dei quali rinviamo ai precedenti volumi di *Nefaria Secta* e a A. Linder, *The Jews*, cit.; J. Juster, *Les Juifs*, cit.; G. De Bonfils, *Omnes ad implenda munera*, cit.; Id., *Roma e gli ebrei*, cit.

volta chiamato a rinunciare al primato in favore del cristianesimo in una lotta che proseguirà, com'è noto, per secoli, senza vincitori né vinti¹⁵⁵.

Il reciproco sostenersi dei due poteri fa sì che le battaglie di tipo religioso vengano combattute su due fronti, quello politico, di tipo emergenziale, che quasi sempre, almeno in apparenza, scatena il manifestarsi dell'intervento imperiale; e quello sotterraneo, subdolo, perseverante, di tipo teologico e polemico, intenzionato ad imporsi attraverso lo sgretolamento progressivo di tutto quanto fuoriesca dal recinto dell'ortodossia¹⁵⁶.

Tale processo, nel caso delle feste giudaiche, è perpetrato attraverso il lavoro dei Concili, volto a causare, tra l'altro, un mutamento nella percezione esterna del giudaismo; anche se Giovanni Crisostomo avrebbe lodato gli ebrei per la scrupolosità con cui osservavano lo *Shab-*

¹⁵⁵ Ricordiamo, a tale proposito, l'emblematica figura di Ambrogio, vescovo di Milano, in grado di influenzare la politica imperiale verso modelli di intransigenza giocando un importante ruolo nel rifiuto, da parte degli imperatori Valentiniano II, Teodosio e Arcadio, di ripristinare la statua e l'altare della Vittoria nel Senato romano. In rapporto agli ebrei, il suo personaggio è noto soprattutto in relazione all'episodio di Callinico, in Siria, dove, nel 388, il vescovo del luogo aveva istigato i cristiani ad incendiare la locale sinagoga, suscitando l'intervento dell'imperatore Teodosio, che ordinò che essa fosse ricostruita a spese del vescovo. L'ordine di Teodosio fu duramente condannato da Ambrogio che chiese ed ottenne, dietro minaccia di scomunica, la revoca delle decisioni dell'imperatore. Sul punto cfr., D. Vera, *Commento storico alle 'Relationes' di Quinto Aurelio Simmaco*, Pisa, 1981; F. Lucrezi, *La legislazione de Iudaeis di Teodosio I*, cit., 71; L. Canfora, *Nota a Ambrogio, Simmaco, L'altare della Vittoria*, a cura di F. Canfora, Palermo, 1991, 9 ss.; R. Lizzi Testa, *Senatori, Popolo, Papi. Il governo di Roma al tempo dei Valentiniani*, Bari-S. Spirito, 2014; M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., I, 73; cit., II, 127 ss.

¹⁵⁶ Sul tema delle eresie si veda, per tutti, D. Annunziata, *Tuam sanctam religiosamque prudentiam. Gli indirizzi giuridico-politici di Costanzo II alla luce degli scritti di Ilario di Poitiers*, Torino, 2020.

bàt¹⁵⁷, la liturgia cristiana si separa da quella ebraica, come fa notare amaramente il Juster, nell'ottica precipua di creare e sedimentare l'odio contro gli ebrei¹⁵⁸, alimentando la giudeofobia¹⁵⁹.

¹⁵⁷ In *Omelia, In illud*, 3; Migne, PG, 51. 176: "Non vi vergognate, guardando gli Ebrei? Il loro esempio non vi fa arrossire? Con quale esattezza essi osservano il Sabato, e dalla vigilia alla sera si astengono da ogni lavoro. Se essi vedono il sole vicino al tramonto il giorno della preparazione, interrompono le loro transazioni e sospendono i loro affari; e se qualcuno, avendo acquistato qualche cosa prima della sera, arriva di sera per portarne il prezzo, non sopportano questa cosa e rifiutano di ricevere il prezzo. Cosa dico? Non si tratta solo di un prezzo di vendita o di un contratto, ma si trattasse anche di ricevere un tesoro, preferirebbero perdere questo guadagno, piuttosto che di calpestare la legge". Sul punto cfr. A.M. Rabello, *Il diritto e le feste*, cit., 320; J. Juster, *Les Juifs*, cit., 355; M. Simon, *La polémique anti-juive de St. Jean Chrysostome*, cit., 403 ss.

¹⁵⁸ J. Juster, *Les Juifs*, cit., 335: "...la liturgie servait, moyen redoutable, formidable, à faire entrer comme dans l'inconscient des fidèles, les sentiments antijuifs. Les épithètes méprisantes et les accusations indignées étaient solennisées par les prières dans lesquelles elles se trouvaient, se paraient de la sublimité des chants qui les entouraient. Par de savants arrangements de l'ordo des prières, des chants, des lectures et des homélies, l'épithète tombait à point et l'accusation arrivait juste quand la colère du peuple avait déjà été préparée par le récit des crimes juifs...la propagande la plu intense et la plus étendue que jamais polémique a pu avoir, la polemique antijuive l'a eu dans l'Église; elle était presque aussi fréquente que le service divin lui-même, elle s'imposait ainsi au fidèle, lui modelait sa mentalité, élaborait journellement, pétrissait ses sentiments antijuifs".

Il Juster aggiunge anche una considerazione, in rapporto al confronto tra anti giudaismo cristiano e anti giudaismo pagano, che vale la pena riportare: "...On aperçoit facilement la différence entre cette organisation de la polémique antijuive chrétienne et les moyens de la polémique antijuive des païens réduite à une simple publicité d'ouvrages littéraires...".

¹⁵⁹ Cfr.: P. Schafer, *Judeophobia, Attitudes towards the Jews in the*

La separazione del *Novus* e *Verus* dal *Vetus* e *Falsus Israel* doveva essere organizzata dall'interno: la Chiesa cristiana avrebbe mosso i passi strumentali all'autonomizzazione dalla radice giudaica, creando dei nuovi giorni sacri al monoteismo cristiano, attribuendo ad essi dei significati consapevoli della venuta di Cristo, della sua morte e resurrezione, e all'interno dei quali il giudaismo avrebbe dovuto conservare, come emerge anche dalle parole del Juster, la vetustà, l'anacronismo di un credo antico e superato, ma anch'esso risignificato alla luce della responsabilità del deicidio¹⁶⁰.

Le problematiche legate al Sabato restano quindi interne ai rapporti tra l'ebraismo e il cristianesimo. Gli imperatori romani non sembra abbiano avvertito l'urgenza di disciplinare nel dettaglio queste questioni se non nei loro aspetti più pragmatici, legati in particolare all'esonero dalla comparsa in tribunale durante lo *Shabbàt*, al divieto di imitazione dei simboli cristiani, alla riconferma del riposo del Sabato.

Il giudaismo, come già rilevato, non diventa mai illegale, e non lo diventano, dunque, la celebrazione del Sabato e delle altre feste. Lo *Shabbàt* resta in vita, anche se ci si chiede a quali condizioni esso potesse essere realmente celebrato, insieme con *Pesach* e le altre festività, considerando gli ordini di non restauro e di distruzione delle sinagoghe non necessarie¹⁶¹ e finanche il divieto per gli

Ancient World, London, 1997; C. Nemo-Pekelmann, *Rome et ses citoyens juifs (IV-V siècles)*, Paris, 2010; S.L. Guterman, *Religious toleration and persecution in Ancient Rome*, London, 1951.

¹⁶⁰ Cfr., per tutti: D. Violante, *Paolo e la predicazione ai gentili*, cit., 24; F. Lucrezi, *Sulle relazioni diplomatiche tra Santa Sede e Stato di Israele*, cit., 140 ss.; Id., *Chaim Cohn e il processo di Gesù*, 44 ss.; Id., *Deicidio ed espiazione*, cit., 37 ss.; Id., *La Chiesa cattolica di fronte alla Shoah*, cit., 29 ss.

¹⁶¹ Sul quale cfr. *retro*.

ebrei di riunirsi in alcune zone dell'impero¹⁶². E ricordiamo, inoltre, l'obbligo che le preghiere giudaiche non dovessero essere udite da nessuna Chiesa limitrofa, pena l'abbattimento della sinagoga in cui esse venivano pronunciate¹⁶³.

Che queste arcaiche forme di celebrazioni persistessero, non rappresentava per il legislatore romano un dato problematico, nella misura in cui esse non inficiassero lo svolgimento delle feste cristiane o non intervenissero a turbare i silenzi dei giorni sacri alla Chiesa. Le festività ebraiche potevano dunque restare: anche lo *Shabbàt* e il *Purim* potevano contribuire a rispecchiare, similmente alla condizione degradata e miserabile degli edifici di culto degli israeliti¹⁶⁴, l'esistenza miserabile di un popolo disperso che si autocondannava, con la sua incredulità, a una sofferenza necessaria¹⁶⁵.

¹⁶² Si tratta della Novella 37 di Giustianiano, relativa alla provincia d'Africa: ... *Neque synagogas eorum stare concedimus, sed ad ecclesiarum figuram eas volumus reformari. Neque enim Iudaeos neque paganos neque Donatistas neque Arianos neque alios quoscumque haereticos vel speluncas habere vel quaedam quasi ritu ecclesiastico facere patimur, cum hominibus impiis sacra peragenda permittere satis absurdum est...* Cfr., M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., II, 154; M. Goodman, *Sacred space in Diaspora Judaism*, in Id., *Judaism in the Roman World. Collected Essays*, Leiden-Boston, 2007, 227; P. Brown, *Il mondo tardo antico. Da Marco Aurelio a Maometto*, ult. rist. dell'ed. it., Torino, 2017, 122 ss.; S. Puliaatti, *Ricerche sulla legislazione "regionale" di Giustiniano. Lo statuto civile e l'ordinamento militare della prefettura africana*, Milano, 1980, 65 ss.; A. Saitta, *Profilo di 2000 anni di storia*, III, *Giustiniano e Maometto*, Roma-Bari, 1982, 208.

¹⁶³ Cfr. Greg. P., *Ep.*, e.6 (*MGH, Ep.*, I, 104). Il concilio di Narbona avrebbe vietato i canti giudaici, le preghiere e i salmi durante le cerimonie funebri. Cfr., A.M. Rabello, *La situazione giuridica*, cit., 680.

¹⁶⁴ Sul punto si veda M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., II, 156.

¹⁶⁵ Sulla 'sofferenza necessaria' degli ebrei molto si è detto nei precedenti volumi di *Nefaria Secta*, I e II, ai quali si rinvia.

Ma c'è anche un altro motivo, forse inconfessabile, da un punto di vista romano, eppure, a nostro avviso, individuabile al termine di quest'analisi delle leggi *de Iudaeis*.

In un celebre passo del *Bellum Iudaicum*, Flavio Giuseppe riferisce che i romani non osavano, durante le dure battaglie per la conquista di Gerusalemme, avvicinarsi al Tempio, per l'antica soggezione che esso trasmetteva¹⁶⁶, e che Tito, notoriamente conosciuto come il distruttore di Gerusalemme¹⁶⁷, avrebbe tentato in tutti i modi di preservarlo, fino alla fine, dalla devastazione, contrariamente a quanto avrebbero fatto gli stessi compatrioti di Giuseppe¹⁶⁸. Anche l'osservanza dello *Shabbàt*, così antica da perdersi nella notte dei tempi della creazione del mondo, deve aver suscitato nei romani soggezione, reverenza, timore, rispetto, che si traducevano in un generale divieto di infrazione e in una protezione da attacchi esterni, non soltanto per ragioni di ordine pubblico, ma forse anche per un superstizioso sentimento che suggeriva di guardarsi dall'agire contro il rispetto di quel giorno sacro. La Chiesa cristiana ricavò, quindi, la domenica dallo *Shabbàt*, non eliminandolo, ma rendendolo qualcosa di 'inferiore', nello stesso modo in cui il cristianesimo e l'Impero, come già detto, non intesero mai cancellare l'ebraismo,

¹⁶⁶ *Bell. Iud.*, 6.123: "E in realtà non v'era soldato romano che non volgesse lo sguardo al Tempio senza un sentimento di religioso timore, di venerazione e di augurio che i ribelli si ravvedessero prima di un disastro irreparabile".

¹⁶⁷ Cfr., per tutti, F. Lucrezi, M. Amabile, *Tito. La distruzione di Gerusalemme*, cit., 29 ss.; F. Lucrezi, *Vespasiano. L'uomo nuovo*, cit., 74 ss.

¹⁶⁸ *Bell. Iud.*, 6.122: "Entro quei luoghi santi e inaccessibili essi penetravano con le armi in pugno e le mani ancora calde del sangue dei connazionali uccisi... lo sdegno che i giudei avrebbero concepito contro i romani... lo concepivano allora i romani contro i giudei per la profanazione che essi facevano dei loro luoghi santi".

oltre che per ragioni di 'convenienza'¹⁶⁹, forse, anche per una forma di arcano timore. Il riposo del Sabato restò, dunque, insieme alle altre feste giudaiche, come simulacro del Tempio distrutto, della dispersione del popolo, della estinzione delle istituzioni giudaiche, della speranza della ricostruzione.

Il termine più adatto a contenere e sintetizzare la complessità di queste questioni resta sempre, a nostro avviso, 'ambiguità'¹⁷⁰.

¹⁶⁹ È ciò che lasciano intendere con chiarezza le emblematiche parole di Agostino, nelle *Enarrationes in Psalmos* 58.1, n° 22: *Per omnes gentes dispersi sunt Iudaei, testes iniquitatis suae et veritatis nostrae*, sulle quali ci siamo soffermati più volte nel corso di *Nefaria Secta*, cit., I, 151-156; II, 118 e sulle quali cfr., per tutti, F. Lucrezi, *La legislazione*, cit., 78-79.

¹⁷⁰ Su cui cfr., per tutti F. Lucrezi, *La legislazione*, cit.; M. Amabile, *Nefaria Secta*, cit., I, II.

INDICE DELLE FONTI

A) FONTI BIBLICHE		Numeri	
		15.32-36	19
Pentateuco		28.9-10	17
		28.11-15	11
Genesi		Deuteronomio	
1.1	6	5.15	18
1.5	17	15.1-12	14
2.2	16		
17. 12-13	41	Libri Storici	
22.17	5		
Esodo		I Maccabei	
13.4	9	2. 32-38	19
14.21-31	5	2. 39-41	19
16.22-30	17	4. 36-59	14
20.8-11	17	10.34	33
21.2-6	14		
23.10	14	I Re	
23.14-16	10	6.1	9
31.13-17	19	6.38	9
34.22	12	8.2	9
Levitico		II Re	
23.10-14	12	4.22-23	6
23.34	13		
25.1-4	14	Neemia	
25.8-17	15	10.32	19
25.54	15	13. 15-16	19
27.24	15	13. 19-22	19

Scritti		<i>Terumot</i>	
Ester		8. 12	38
7. 9-10	57		
9.15-32	55		
9.24-25	57		
C) FONTI LETTERARIE NON PATRISTICHE			
Vangeli			
Luca		Cicerone	
13. 15-16	21	<i>Pro Flacco</i>	
		66-69	71
Marco		Eusebio	
2.27	21	<i>Vita Constantini</i>	
2.28	21	3.17-20	48
3.4	21	4.27	100
Paolo		Festo	
<i>Epistula ad Romanos</i>		<i>De Verborum significatu</i>	
3. 25-28	41	s.v. religiosi	81
11. 16-18	40		
B) FONTI RABBINICHE			
Talmud Babilonese		Filone Alessandrino	
<i>Sanhedrin</i>		<i>Legatio ad Gaium</i>	
58 b	46	158	96
64b	58	<i>De somniis</i>	
<i>Shabbàt</i>		2.123-129	35
118	18	<i>De specialibus legibus</i>	
<i>Megillah</i>		23.158	34
7b	55	Flavio Giuseppe	
Talmud di Gerusalemme		<i>Antiquitates Iudaicae</i>	
<i>Beza</i>		11	14
1.7	20	13	14
<i>Shevi'it</i>		13.380-381	57
4.2	20	14.10.5-6	96
		14.228-229	29
		14.234	30
		14.241-242	30
		14.244-246	30

14.257-258	30
14.263-264	31
14.265-267	31
15.10-14	96
15.268	76
15.276	77
16.6.2	96
16.27	33
16.167	33
19.284.285	93

Bellum Iudaicum

1.415	77
6.122	110
6.123	110
7.4.4	59

Vita

3	78
---	----

Marziale

Epigrammata

7.82	78
11.94	78

Orazio

Saturae

1.9.60-74	95
-----------	----

Ovidio

Ars amatoria

1. 75-76	95
----------	----

Procopio di Cesarea

Historia arcana

28. 16-19	47
-----------	----

Socrate Scolastico

Historia Ecclesiastica

1.9	48
-----	----

Svetonio

*De vita Caesarum**Caesar*

4.2	28
-----	----

Augustus

32.1	29
------	----

Teodoreto di Cirro

Historia Ecclesiastica

1.8	48
-----	----

D) FONTI PATRISTICHE ED
ECCLESIASTICHE

Agostino

Enarrationes in Psalmos

58.1.22	111
---------	-----

Atanasio di Alessandria

De synodis

5	48
---	----

Epistola ad Afros

2	48
---	----

Didachè Apostolorum

5.20	43
------	----

Giovanni Crisostomo

Homilia In illud

3	107
---	-----

Canoni Conciliari

Antiochia

1	45
---	----

Laodicea

16	44
----	----

29	45
----	----

Narbona		16.8.18	53, 54, 57, 60,
4	100		92
II Orléans		16.8.20	53, 62, 63, 69,
30	100		70, 71, 99
		16.8.22	101
		16.8.24	90
		16.8.29	103
E) FONTI GIURIDICHE NON		16.9.4	63, 101, 102
GIUSTINIANEE		16.9.5	63
		<i>Lex Romana Wisigothorum</i>	
Codice Teodosiano		2.8.3	68
2.8.1	80		
2.8.18	80	Novelle post-Teodosiane	
2.8.19	65	<i>Nov. Theod. 3</i>	63, 90
2.8.23	80		
2.8.25	76, 79		
2.8.26	53, 62, 68, 69,	F) <i>CORPUS IURIS CIVILIS</i>	
	71, 76, 99		
8.8.8	53, 62, 63, 68,	Codice	
	69	1.9.2	53, 89, 92, 101
12.1.99	90	1.9.11	56, 60
12.1.100	90	1.9.13	70
12.1.157	90		
12.1.158	90	Digesti	
12.1.165	90	27.1.15.6	94
13.5.18	90	48.8.4.2	36
15.5.5	53, 72, 99, 100	50.2.3.3	94
16.8.2	90		
16.8.3	90	Novelle	
16.8.4	90	37	109
16.8.13	90	45	90, 91
16.8.16	90	139	91
		146	26, 35, 54

INDICE DEGLI AUTORI

A

ABEL F.M.: 33
AGNATI U.: 80
ALFÖLDI A.: 84, 92
ALLEGRA A.: 98
ALON G.: 37
AMABILE M.: 3, 5, 18, 27, 28,
33, 35, 37, 39, 53, 60, 61, 63,
64, 72, 81, 82, 83, 84, 85, 86,
88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95,
98, 102, 103, 104, 106, 109,
110, 111
AMARELLI F.: 86, 87
AMELOTTI M.: 60
ANNUNZIATA D.: 38, 39, 65, 106
APPLETON C.: 83
ARCHI G.G.: 92, 104
AUDET J.P.: 43
AUDIBERT A.: 83
AVI-YONAH M.: 20
AZIZA C.: 43

B

BACCARI M.P.: 86
BARNES T.: 84, 92
BARRETT C.K.: 43, 46
BARTON C.: 81
BENOIT A.: 41

BICKERMAN E.J.: 3, 96
BIONDI B.: 66, 67, 70, 84
BOLL F.: 74
BOSSIER G.: 84, 92
BOUDINOHON A.: 44
BOURNE F.V.: 28, 30
BOYARIN D.: 81
BRETTLER M.Z.: 78
BROWE P.: 62, 68
BROWN P.: 109
BULTMANN R.: 41
BUTCHER K.: 78

C

CALDERONE S.: 69, 84, 92
CANFORA F.: 106
CANFORA L.: 106
CARDIA F.: 40
CARUCCI VITERBI B.: 15
CASAVOLA F.P.: 65
CASEY T.G.: 65
CENDERELLI A.: 83
CESARO A.: 83
CHADWICK E.: 48
CHARLES R.H.: 10, 39
COHEN S.: 10, 15
COLA S.: 42
COLELLA P.: 40
COLEMAN-NORTON P.R.: 28, 30

COLORNI V.: 35, 82, 92

COMPAGNONI G.: 47

COTTON H.M.: 37

COTTON J.P.: 43, 46

CRACCO RUGGINI L.: 42, 65, 84,
86

CWERNER E.: 48

D

D'IPPOLITO F.: 38, 39, 83, 88

D'ORTA M.: 67, 99

DAN Y.: 76

DANIÉLOU J.: 41, 85

DE BONFILS G.: 37, 70, 82, 101,
103

DE DECKER D.: 84, 92

DE DOMINICIS M.: 70

DE FILIPPIS CAPPAI C.: 3

DE FRANCISCI P.: 87

DE GIOVANNI L.: 84, 92

DEKKERS E.: 80

DE LANGE N.R.M.: 43

DELUMEAU J.: 65

DE MARTINO F.: 84, 92

DEMOUGEOT È.: 63, 68, 69, 73

DE RITIS R.: 6

DE ROBERTIS F.M.: 29

DE VAUX R.: 8, 9, 10, 12, 13, 14,
16, 17, 18, 19, 21

DI GRAZIA O.: 7, 18, 39

DI LELLA L.: 104

DILIBERTO O.: 83

DI SEGNI R.: 40, 86

DONIACH N.S.: 57

DRAKE H.A.: 84, 92

DUCHESNE L.: 48

DUPUIS-MASAY G.: 84, 92

E

EICHORN J.C.: 94

ELIADE M.: 6

F

FARINA R.: 84, 92

FELICIANI G.: 40

FERRARI DELLE SPADE G.: 64,
66

FINK D.: 18

FIRPO G.: 94, 96

FLORIANI SQUARCIAPINO M.: 96

FORZA G.: 27

FRAIPONT J.: 80

FREDRIKSEN P.: 42, 65

FREY J.B.: 96

FRY G.: 84

G

GAILLARD L.: 48

GAUDEMET J.: 82

GIACOPELLO P.: 98

GIARDINA A.: 41

GILAT Y.D.: 43

GINZBERG L.: 8

GOLDSTEIN J.A.: 4

GOODENOUGH E.R.: 38

GOODMAN M.: 4, 41, 109

GOODMAN P.: 57

GRECO V.R.: 86

GRODZYSKI D.: 69

GUILLAND R.: 90

GUTERMAN S.L.: 108

H

HALL S.: 48
 HECHT N.S.: 57
 HEFELE C.J.: 44, 45
 HEIKEL I.A.: 75
 HENGEL M.: 4, 27
 HERHOLT V.: 94
 HERR M.D.: 20, 37, 42
 HESS M.: 4
 HILGENFELD H.: 73
 HUTEAU-DUBOIS L.: 39

I

IODICE C.: 83

J

JACKSON B.J.: 57
 JAKOBS J.: 15
 JAMES M.R.: 44
 JANSSEN L.F.: 69
 JOHNSON A.C.: 28, 30
 JONES A.H.M.: 56
 JOSSA G.: 41, 84, 85, 92
 JUSTER J.: 26, 28, 35, 43, 61, 68,
 73, 76, 82, 89, 91, 92, 97, 105,
 107, 108

K

KALMIN R.: 35
 KÖBERLEIN E.: 94

L

LACERENZA G.: 36, 78, 82
 LANATA G.: 36, 82
 LAURENDI R.: 29
 LECLERQ H.: 44, 45, 75
 LEWIN A.: 3, 26
 LEWIS B.: 94
 LIEBERMAN S.: 20, 37, 48
 LIETZMANN H.: 73
 LIEU J.: 41
 LINDER A.: 56, 59, 60, 61, 62,
 64, 65, 66, 67, 68, 69, 73, 74,
 75, 76, 80, 82, 89, 90, 91, 105
 LIPPOLD A.: 20
 LIZZI TESTA R.: 106
 LOEWENTHAL E.: 8
 LUCREZI F.: 4, 5, 6, 7, 11, 15,
 20, 25, 27, 28, 32, 38, 39, 42,
 65, 82, 85, 86, 88, 89, 93, 94,
 97, 100, 104, 106, 108, 110,
 111
 LUZZATTO G.: 97

M

MANN J.: 37
 MARIANI E.: 6
 MARMO G.: 6
 MAROTTA V.: 27
 MARRONE M.: 104
 MARROUS H.I.: 41, 85
 MERLINO L.: 98
 MESHORER Y.: 4, 78
 MILLAR F.: 37
 MINASOLA C.: 29
 MINIERI L.: 87
 MOERING H.R.: 32

MOMIGLIANO A.: 38, 86, 97
MOMMSEN TH.: 97
MORESCHINI C.: 41

N

NARDI E.: 83
NAU F.: 73
NEHER A.: 5
NEMO-PEKELMANN C.: 108
NOY D.: 78

RENAN E.: 41
RENIER E.: 83
RINALDI G.: 41
RIVIÈRE Y.: 84, 92
ROCCA S.: 27, 78
RODRIGUEZ CARMONA A.: 40
ROGERS G.M.: 37
ROSENZWEIG F.: 7
ROSSETTI C.: 86
ROTHKOFF A.: 10, 15
RUTGERS L.V.: 35, 82
RÜTSCHKE Y.: 84

P

PARKES J.: 44
PASCHOUD F.: 84
PASSAMANECK S.M.: 57
PAVAN M.: 48
PIATTELLI D.: 7, 57
PIGANIOL A.: 84, 87, 92
POLIAKOFF M.: 78
POMIAN K.: 6
PRINZIVALLI E.: 40, 42, 85
PUCCI BEN ZEEV M.: 46
PULIATTI S.: 109

R

RABELLO A.M.: 7, 11, 15, 17,
26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 34,
35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 43,
44, 45, 46, 47, 48, 49, 55, 57,
58, 59, 60, 61, 62, 64, 66, 67,
70, 71, 75, 76, 82, 86, 89, 91,
92, 94, 97, 100, 107, 109
RANDELLINI L.: 41

S

SEAVER J.H.: 62, 68, 73
SAFRAI S.: 15, 43
SAITTA A.: 109
SALZMAN M.R.: 70
SAVINELLE P.: 34
SCHAFFER P.: 107
SCHLÖZER A.L.: 94
SCHWARTZ S.: 35
SCHWEIZER E.: 43, 46
SEECK O.: 62, 68, 73
SHATZMAN I.: 3
SIMON M.: 26, 40, 41, 42, 43,
59, 89, 107
SIMONETTI M.: 40, 42, 85
SINISCALCO P.: 6, 41, 85
SMALLWOOD M.: 34
SOLAZZI S.: 83
SORDI M.: 41, 85
STERN M.: 43
STOLFI E.: 65

T

TASSI SCANDONE E.: 64
TAYLOR J.: 65
TCHERIKOVER V.: 27

VON CAMPENHAUSEN H.: 42
VON HAEHLING R.: 56, 68, 73

W

WILLIAMS A.L.: 43

U

URBACH E.E.: 39

Y

YERUSHALMI Y.H.: 18

V

VAN ESBROSCK M.: 74
VENTRELLA MANCINI C.: 80
VERA D.: 106
VIOLANTE D.: 42, 108
VOGLER CH.: 63, 68

Z

ZANCHINI F.: 40
ZANETTI F.: 47, 80
ZUCCOTTI F.: 70, 83

FORME E ITINERARI DEL DIRITTO

Diretta da F. Fasolino, A. Lovato, F. Lucrezi

Volumi pubblicati

1. Dario Annunziata, *Tuam sanctam religiosamque prudentiam. Gli indirizzi giuridico-politici di Costanzo II alla luce degli scritti di Ilario di Poitiers*, 2020, pp. VIII-120.
2. Francesco Fasolino, *Politiche e strumenti della repressione criminale in età imperiale*, 2020, pp. XIV-386.
3. Mariateresa Amabile, 'Nefaria secta'. *Sulla normativa imperiale "de iudaeis" (IV-VI secolo)*, II, 2021, pp. VIII-184.
4. Giovanbattista Greco, *Follia, processo e responsabilità nella "Pro Sexto Roscio Amerino"*, 2021, pp. XII-132.
5. Francesco Fasolino, Francesco Lucrezi (curr.), *Matrimonio e volontà. Traduzione del trattato Kiddushin del Talmud di Gerusalemme di Luciano Baruch Tagliacozzo, con due appendici di Mariateresa Amabile e Giovanbattista Greco*, 2022, pp. XVI-256.
6. Pia Starace, *Titius Aristo, peritissimus et privati iuris et publici. Ricerche su un giurista di età traianea*, 2022, pp. XII-244.
7. Mariateresa Amabile, 'Nefaria secta'. *Sulla normativa imperiale "de iudaeis" (IV-VI secolo)*, III, 2022, pp. VIII-128.