

Zaccaria, figlio di Barachia, ucciso tra il santuario e l'altare

Autore: © Gianluigi Bastia, © Avraham Israel, diritti riservati – *All Rights Reserved*
Ultima revisione: 18/01/2008 – richiede font greco: greek.ttf

1. Abstract

Da molto tempo Mt. 23:35 ha attirato l'attenzione dei critici e degli storici in quanto in esso Gesù allude ad un personaggio, Zaccaria figlio di Barachia, formalmente inesistente nelle fonti storico-letterarie quando si cerca di far combaciare tutti i dati a nostra disposizione. Sono state proposte varie teorie per identificare questo personaggio e, di conseguenza, comprendere il senso del discorso che fu pronunciato da Gesù.

2. Zaccaria figlio di Barachia nei vangeli di Matteo e Luca

La menzione di Zaccaria figlio di Barachia (Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου) è inserita nel contesto di una lunga invettiva che Gesù pronuncia a Gerusalemme contro gli scribi e i farisei (Mt. 23:2-3). Durante il discorso riecheggia più volte il monito: “Guai a voi, scribi e farisei ipocriti”. E’ a loro che Gesù si rivolge, concludendo il suo polemico discorso:

Mt. 23:34-35. [34] Perciò ecco, io vi mando profeti, sapienti e scribi; di questi alcuni ne ucciderete e crocifiggerete, altri ne flagellerete nelle vostre sinagoghe e li perseguiterete di città in città; [35] perché ricada su di voi tutto il sangue innocente versato sopra la terra, dal sangue del giusto Abele *fino al sangue di Zaccaria, figlio di Barachia, che avete ucciso tra il santuario e l'altare.*

Il passo, sopra riportato nella traduzione CEI, formalmente corretta, non ammette particolari difficoltà testuali. Secondo NA27 l'unica variante che si registra nel verso 23:35 è la mancanza di “figlio di Barachia” attestata nel codice sinaitico, in seguito corretta da un revisore, per il resto tutta la tradizione manoscritta concorda nel riportare ἀπὸ τοῦ αἵματος Ἄβελ τοῦ δικαίου ἕως τοῦ αἵματος Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου, ὃν ἐφονεύσατε μεταξύ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου, lett., “dal sangue di Abele il giusto fino al sangue di Zaccaria, figlio di Barachia, quello che uccideste tra il santuario e l'altare”¹). La preposizione ἀπὸ a precedere il genitivo τοῦ αἵματος ha il significato di origine, discendenza, derivazione, quindi va tradotta con “da”, l'evento “finale” è contrassegnato da ἕως che significa “fino a”, il verbo per “uccidere” è qui ἐφονεύσατε, aoristo indicativo di φονεύω che acquista il significato di passato remoto dell'italiano: “uccideste”. Il luogo in cui questo assassinio fu commesso è indicato, nelle parole attribuite a Gesù, “in mezzo”, “tra” il “santuario” (ναός) e l'altare dei sacrifici (θυσιαστήριον). Il testo utilizza μεταξύ che con il genitivo diventa una preposizione e acquista proprio il senso di “nel mezzo”, “fra”, “tra” due punti (nel nostro caso costituiti dal santuario e dall'altare del tempio) o tra due eventi temporali.



Figura 1 – *Codex Sinaiticus*, porzione della colonna contenente il verso Mt. 23:35. La “prima mano” riportò soltanto Ζαχαρίου, un revisore ha aggiunto a destra nella colonna υἱοῦ Βαραχίου originariamente non presente. Secondo NA27 questa è l'unica variante che si registri in questo verso.

¹ Il software “La Parola” di R. Wilson fornisce in aggiunta al *Sinaiticus* anche altri gruppi di manoscritti che omettono “Barachia” in Mt. 23:35, si tratta di: Ζαχαρίου] Ἡ* pc it^{g1(c)} Eusebio.

La stessa frase di Mt. 23:34-35 è attestata anche dal vangelo di Luca, il quale però non la inserisce nel contesto di un discorso pronunciato pubblicamente da Gesù a una folla numerosa ma in un discorso tenuto nel corso di un pranzo a casa di un fariseo, al quale Gesù era stato invitato (cfr. Lc. 11:37). Gesù anche in questa circostanza accusa farisei e dottori della legge in modo analogo al vangelo di Matteo e conclude il suo discorso, comunque più breve e scarno di quello riportato in Matteo, con le parole (versione C.E.I.):

Lc. 11:49-51. [49] Per questo la sapienza di Dio ha detto: Manderò a loro profeti e apostoli ed essi li uccideranno e perseguiteranno; [50] perché sia chiesto conto a questa generazione del sangue di tutti i profeti, versato fin dall'inizio del mondo, [51] dal sangue di Abele fino al sangue di Zaccaria, che fu ucciso tra l'altare e il santuario. Sì, vi dico, ne sarà chiesto conto a questa generazione.

Il passo di Luca ha una differenza sostanziale rispetto a quello di Matteo: non riporta infatti il patronimico di Zaccaria, che viene citato in modo alquanto generico come “Zaccaria” (Ζαχαρίου) al verso 51 dalla stragrande maggioranza dei testimoni manoscritti, compresi quelli testualmente più affidabili. Nel verso 51 si registra anche qualche differenza lessicale rispetto al passo parallelo in Matteo: Abele non è, in Luca, definito “il giusto” (²); il senso dell'assassinio di Zaccaria in Luca è rappresentata tramite il participio sostantivato ἀπολομένου, il passaggio legge: Ζαχαρίου τοῦ ἀπολομένου, che potremmo tradurre con Zaccaria l'ucciso, o l'assassinato (manca la congiunzione ὄν di Mt. 23:35); inoltre il “santuario” è qui οἶκος anziché ναός (³). Così nel testo greco il passaggio lucano legge: ἀπὸ αἵματος Ἀβελ ἕως αἵματος Ζαχαρίου τοῦ ἀπολομένου μεταξύ τοῦ θυσιαστηρίου καὶ τοῦ οἴκου. Secondo NA27 alcune versioni, tra cui quella particolarissima del Bezae Cantabrigensis, riportano: Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου, ὃν ἐφονεύσαν ἀναμεσοῦ τὸν θυσιαστήριον καὶ τοῦ ναοῦ (si noti qui l'uso di ναός), potrebbe essere una semplice armonizzazione a Mt. 23:35.

In conclusione entrambi i passi di Mt. 23:35 e Lc. 11:51 danno notizia, per mezzo di Gesù, della uccisione di un certo Zaccaria che sarebbe avvenuta tra il santuario e l'altare presso il tempio di Gerusalemme. Il passo di Matteo è in apparenza più preciso in quanto indica che lo Zaccaria che viene citato è figlio di Barachia. Questo personaggio, tuttavia, rimane formalmente sconosciuto e non sappiamo a chi Gesù abbia inteso alludere esattamente. Poiché Gesù nel suo discorso sta parlando di tutti i profeti, sapienti e scribi (προφῆτας καὶ σοφοὺς καὶ γραμματεῖς) che sono stati inviati da Dio al popolo di Israele e che sono stati uccisi per l'iniquità dei governanti, sembra evidente che questo Zaccaria debba essere ricercato tra i profeti e i sapienti descritti dell'Antico Testamento che hanno subito persecuzioni o sono stati ingiustamente assassinati.

3. Il papiro P77 e il vangelo degli Ebrei/Nazareni

La scoperta del **papiro P77** (⁴) che contiene su di un lato proprio Mt. 23:35-39, permette di documentare che già a cavallo tra la fine del II e l'inizio del III secolo d.C. circolavano copie del vangelo secondo Matteo contenenti “figlio di Barachia” in Mt. 23:35 come nel testo attuale preferito dalla moderna critica testuale. Sebbene la parola Barachia non sia completamente leggibile nel frammento P77, è impossibile che al suo posto il testo leggesse Ioiadà, come attesta la Figura 2.

² Matteo riporta Ἀβελ τοῦ δικαίου alcuni mss. armonizzano Lc. con Mt.: K, al, it sy^{h**}, bo^{mss} (cfr. NA27).

³ L'autore del vangelo di Luca ha utilizzato un termine tipico della LXX per il “santuario” del tempio di Gerusalemme.

⁴ Il frammento di papiro denominato P77 (originariamente P.Oxy. XXXIV 2683, quindi riclassificato come P.Oxy. LXIV 4405) attesta Mt. 23:30-34 e 23:35-39. P.Oxy. XXXIV 2683 fu pubblicato nel 1968 da P.J. Parsons. P.Oxy. LXIV 4405 che comprende un altro frammento accorpato a P.Oxy. XXXIV 2683 è stato pubblicato nel 1997 da J. David Thomas.



Figura 2 – Porzione del frammento di papiro P77 (fine II – inizio III sec. d.C.) rinvenuto a Oxyrhynchus. La linea contiene a sinistra una prima lettera danneggiata e solo parzialmente visibile, poi uno *iota*, una *omicron* ed una *psilon* che costituirebbero le ultime tre lettere di Βαραχίου (Barachia). Infatti sembra inverosimile che possano appartenere alla parola Ιωδαε (Ioiadà). Più a destra si leggono poi chiaramente le prime sei lettere del verbo ἐφορεύσατε (cfr. Matteo 23:35).

Ma San Girolamo (340-420 d.C. circa) nel Commento al vangelo di Matteo riporta che in un vangelo utilizzato dai Nazareni, un apocrifo oggi andato perduto e noto soltanto attraverso citazioni patristiche, il verso corrispondente a Mt. 23:35 conteneva “figlio di Ioiada” invece di “figlio di Barachia”:

Girolamo, *Comm. Mat.*, IV [a 23,35] – In Evangelio quo utuntur Nazareni, pro filio Barachiae filium, Joiadae reperimus scriptum.

La frase latina di Girolamo, tradotta è: “Nel vangelo di cui si servono i Nazareni, invece di figlio di Barachia, troviamo scritto figlio di Ioiada”. Nel *Liber de Nominibus Hebraicis* lo stesso Girolamo non parla mai di Zaccaria figlio di Barachia o di Zaccaria figlio di Ioiada, né nella sezione relativa ai nomi biblici dell’Antico Testamento, né nella sezione neotestamentaria. Zaccaria figlio di Ioiada è, contrariamente a Zaccaria figlio di Barachia, un personaggio biblico ben noto, citato nel secondo libro delle Cronache. Il vangelo apocrifo “di cui si servono i Nazareni”, qui citato da Girolamo, è andato perduto e oggi non esiste più, non sapremmo neppure della sua esistenza se non attraverso queste e poche altre citazioni dei padri della Chiesa, primo di Girolamo ne abbiamo traccia in Eusebio (265-340 d.C. circa), Origene (185-254 d.C. circa) fino a Clemente di Alessandria (150-215 d.C. circa). Gli studiosi di letteratura cristiana antica sono divisi su una questione di non poco conto, riguardante l’esistenza di due possibili vangeli: uno detto “dei Nazareni” e l’altro chiamato “degli Ebrei”. Il punto è: sono esistiti nella storia due antichi vangeli ebraici, oppure uno stesso vangelo fu chiamato con due nomi diversi e praticamente usati in modo intercambiabile? Girolamo, indubbiamente, sembra conoscere soltanto un solo vangelo in ebraico, che continuamente confonde nella denominazione: in *Pel.*, III, 2, 1 cita da un vangelo “di cui fanno uso ad oggi i Nazareni” (⁵); in *Comm. Matt.* I [a 6, 11] cita dal “vangelo che è chiamato secondo gli Ebrei”; nel Trattato sui Salmi, 135, cita dal “vangelo ebraico secondo Matteo”; nel Commento ad Isaia XVIII, Prologo, cita dal “vangelo degli Ebrei che leggono i Nazareni”; nello stesso passaggio sopra citato in *Comm. Matt.* IV [a 23,35] parla ancora di “vangelo di cui si servono i Nazareni”; in *Comm. Matt.*, II [a 12,13] parla di un “vangelo utilizzato dai Nazareni e dagli Ebioniti”. Generalmente questi passaggi di Girolamo vengono interpretati come se egli conoscesse soltanto un vangelo degli Ebrei, utilizzato da una particolare setta giudeo-cristiana detta dei Nazareni. Cameron è un esempio di studioso moderno che ha accettato la teoria della esistenza di un solo vangelo (⁶). Ma l’esistenza di un solo vangelo ebraico è contestata da altri biblisti, i quali hanno cercato di portare evidenze in sostegno della tesi dell’esistenza di più vangeli ebraici, anche il prof. M. Pesce è di questa opinione (⁷). Sulla

⁵ L’oggi di Girolamo va ovviamente inteso nel senso del tempo in cui scriveva Girolamo.

⁶ H. Koester (Foreword), R. Cameron (Editor), *The Other Gospels: Non-Canonical Gospel Texts*, Philadelphia, The Westminster Press, 1982.

⁷ Cfr. il sunto in *Le parole dimenticate di Gesù* (a cura di M. Pesce), Fondazione Lorenzo Valla/ A. Mondadori, 2004, pp. 601-602. Si veda anche B.D. Ehrman, *I cristianesimi perduti*, trad. it. di L. Argentieri, Carocci, Roma, 2006, pp. 135-136 e J.P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*, vol. 1, trad. it. di L. de Santis, Queriniana,

datazione e la dipendenza dai vangeli canonici piuttosto che da tradizioni letterarie od orali indipendenti da essi è impossibile pronunciarsi in modo definitivo, stante la pochezza delle informazioni definitive e le difficoltà legate alle varie lingue: il testo circolava evidentemente in ebraico o aramaico ma è citato dai padri in greco oppure in latino e deve essere confrontato con i vangeli canonici che nelle versioni più antiche ci sono pervenuti soltanto in greco. La data della composizione del vangelo dei Nazareni è stimata tra la fine del I secolo e la metà del II secolo ⁽⁸⁾.

In teoria un “vangelo dei Nazareni” o “degli Ebrei” potrebbe essere una “fonte” dalla quale l’autore del vangelo “canonico” secondo Matteo ha attinto, oppure il suo estensore potrebbe aver attinto da una fonte comune anche al testo secondo Matteo, fonte che conteneva in origine il giusto riferimento al padre di Zaccaria, che in seguito si sarebbe corrotto nella tradizione del vangelo di Matteo “canonico”. La tendenza moderna, tuttavia, è di segno opposto. Sebbene le analisi su questi tipi di vangeli giudeo-cristiani siano limitati dalle poche fonti a disposizioni, si pensa che sia il vangelo dei Nazareni che il vangelo degli Ebrei siano posteriori al vangelo “canonico” di Matteo e possano dipendere da esso, soprattutto il vangelo dei Nazareni che pare essere una sorta di *targum* del Matteo “canonico”. E’ anche probabile che il vangelo dei Nazareni circolasse in aramaico mentre quello degli Ebrei in greco. Se si accetta che il vangelo dei Nazareni sia posteriore al vangelo di Matteo “canonico” è possibile che il primo sia stato ricavato dal secondo, che conteneva in origine il giusto riferimento a Ioiada, poi, a causa di un motivo a noi ignoto, il vangelo canonico di Matteo iniziò a riportare Barachia invece di Ioiada. A un certo punto sarebbero così andate avanti due tradizioni, una formalmente corretta e non contraddittoria testimoniata nel Vangelo dei Nazareni e l’altra, contraddittoria, riportata nel vangelo di Matteo. E’ anche possibile che il vangelo dei Nazareni, cronologicamente posteriore al Matteo “canonico”, semplicemente abbia emendato quello che riteneva un clamoroso errore storico. Quale sia la soluzione del problema è impossibile da dimostrare. L’unica cosa certa è che a cavallo tra il II e il III secolo esistevano già copie del Matteo “canonico” con scritto “figlio di Barachia”, come attestato dal papiro P77, a queste copie andò affiancandosi un apocrifo parallelo al vangelo di Matteo, probabilmente da esso dipendente, contenente però Zaccaria figlio di “Ioiada”. Oggi la lezione “figlio di Barachia” è quella preferita dalla moderna filologia neotestamentaria relativamente a Mt. 23:35, in quanto attestata dai manoscritti più antichi e testualmente autorevoli, come P77 o il Codice Vaticano B. Nella vasta mole di documenti del Nuovo Testamento esistono comunque autorevoli eccezioni, come il codice **8**, che non riportano il patronimico di Zaccaria, uniformandosi così al testo di Luca. Nessun manoscritto di Mt. 23:35 cerca invece di correggere Barachia con Ioiada.

4. Zaccaria nel secondo libro delle Cronache

Prendendo spunto dal vangelo dei Nazareni che riporta “Zaccaria figlio di Ioiadà”, possiamo dunque ricollegare il nome del personaggio citato in Mt. 23:35 e Lc. 11:51 ad un personaggio biblico noto. Nel secondo libro delle Cronache abbiamo traccia di un sacerdote di nome Zaccaria figlio di Ioiadà che venne lapidato nel cortile del tempio di Gerusalemme. Poiché il secondo libro delle Cronache è l’ultimo libro della Bibbia ebraica, la frase “*dal sangue del giusto Abele fino al sangue di Zaccaria figlio di Barachia*” acquista un preciso significato logico e retorico, in quanto praticamente vorrebbe significare “*il sangue di tutti i giusti che sono stato uccisi secondo quello che deriviamo da tutta la Scrittura ebraica*”. L’assassinio di Zaccaria figlio di Ioiadà, infatti, è l’ultimo omicidio perpetrato ai danni di un sapiente, di un profeta giusto, in 2 Cr. e quindi nella Bibbia ebraica. Oggi il “canone” ebraico comprende ventiquattro libri, 1 e 2 Cronache corrispondono al *Divrè Hayamim* (lett.: cose dei giorni) e nella successione dei libri questo è l’ultimo, che chiude la

Brescia, 2006, pp. 112-113. La tendenza moderna è quella di considerare il vangelo dei Nazareni una specie di *targum* in aramaico del vangelo “canonico” di Matteo, mentre il vangelo degli Ebrei sarebbe stato composto direttamente in greco conoscendo il testo dei sinottici.

⁸ Cfr. M. Pesce, *op. cit.*, pag. 601. Si veda anche B.D. Ehrman, *op. cit.*, pp. 11-12.

Bibbia ebraica. Parlare di una raccolta “canonica” di scritti sacri è naturale nell’ebraismo moderno, sebbene il significato di “canonicità” sia un concetto significativamente diverso rispetto al senso che tale definizione acquista nel cristianesimo (⁹). Al tempo di Gesù non è semplice stabilire quale fosse l’organizzazione dei libri sacri dell’ebraismo. Tracce di una raccolta organica degli scritti della Bibbia ebraica sono attestate da varie tradizioni. Il Nuovo Testamento, soprattutto il vangelo di Matteo, parla della “Legge” (la *Toràh*) e dei Profeti (*Nevi'im*) che sono due parti dell’attuale Bibbia ebraica tripartita: ad es. Mt. 7:11 utilizza l’espressione νόμος καὶ οἱ προφῆται (¹⁰). Altrove, più genericamente, si parla della “Scrittura”, in greco γραφή, espressione spesso utilizzata anche nell’epistolario paolino. Il Nuovo Testamento, comprendendo anche l’epistolario paolino, comunque, cita e utilizza passaggi dal libro di Daniele, dai Salmi, dai Proverbi, da Giobbe, libri che tradizionalmente appartengono al *corpus* dei *Ketuvim* (¹¹). Nel I secolo d.C. Filone di Alessandria (13 a.C.-45 d.C. circa), nell’opera *Vita contemplativa* (v. 25) testimonia la considerazione dei testi sacri senza però accennare alla attuale ripartizione ebraica in ventiquattro libri, parlando di “leggi e oracoli sacri di Dio enunciati dai santi profeti, e inni, e salmi e le altre cose”. Nel suo voluminoso *corpus* non sono curiosamente citati i libri deuterocanonici che pure godevano di notevole stima presso i Giudei della diaspora di Alessandria. Giuseppe Flavio, che visse tra la metà del I e l’inizio del II secolo d.C. nel *Contra Apionem* (v. 1,8) parla di ventidue libri considerati “canonici”, nel senso di ispirazione divina: “Poiché noi [Ebrei] non abbiamo una innumerabile moltitudine di libri in disaccordo tra loro [al contrario dei Greci] ma soltanto ventidue libri che contengono le memorie dei tempi passati; essi sono giustamente ritenuti di origine divina” (Ap., 1,8). La differenza numerica di due libri rispetto al canone ebraico attuale che ne prevede ventiquattro può essere motivata dal fatto che:

- i) Giuseppe Flavio si riferiva al canone così come nella versione greca dei LXX, che conta appunto ventidue libri accorpendo Giudici + Rut e Geremia + Lamentazioni;
- ii) si riferiva allo stesso canone seguito dalla scuola rabbinica di Bet Shamai, che non considerava canonici Qoèlet (¹²) e il Cantico dei Cantici, comprendendo così soltanto ventidue libri.

Per quanto concerne la suddivisione di questi ventidue libri, *Apionem* 1,8 parla di cinque libri attribuiti a Mosè (si tratta, evidentemente, della “Legge”), di tredici libri che furono scritti dai profeti nell’arco di tempo che va “dalla morte di Mosè fino al regno di Artaserse re di Persia, che regnò dopo Serse” ma anche di ulteriori “quattro libri contenenti inni a Dio e precetti per la guida della vita degli uomini” (è evidentemente la sezione detta dei *Ketuvim*). Giuseppe Flavio, pertanto, dà prova di conoscere la tradizione tripartita della Bibbia ebraica. In ogni caso non ci sono motivi per considerare il *Divre Hayamim* (corrispondente all’attuale 1 e 2 Cronache del canone cristiano) non canonico al tempo di Gesù, è persino possibile, anche se improbabile (¹³), che Giuseppe considerasse Daniele e il *Divre Hayamim* appartenenti ai “Profeti”, come oggi avviene per il *Sefer Malchim* che corrisponde ad 1&2 Re, dato l’esiguo numero di libri che considera appartenenti ai *Ketuvim*. Abbiamo invece testimonianza della variabilità della posizione del *Divre Hayamim* all’interno dei *Ketuvim*. Per esempio nel codice di Leningrado questo scritto è il primo dei *Ketuvim*,

⁹ L’ebraismo, pur possedendo un *corpus* di scritti sacri, considera diversi livelli di ispirazione divina e quindi di canonicità. La Bibbia ebraica attuale è divisa in tre parti: *Torah* (cinque libri, il “pentateuco” o “Legge”), *Nevi'im* (otto libri, i “Profeti”) e *Ketuvim* (undici libri, “Scritti”, ai quali appartiene il *Divre Hayamim*, cioè 1&2 Cronache). Gli “Scritti” (*Ketuvim*) sono considerati meno ispirati della *Torah* e dei *Nevi'im*.

¹⁰ Cfr. Mt. 5:17, 11:13, 22:40; Lc. 16:16, 24:44; Gv. 1:45; At. 13:15, 24:14, 28:23; Rm. 3:21.

¹¹ Riporto qui soltanto il passaggio in 1 Cor. 3:19 in cui Paolo cita prima da Giobbe 5:13 e subito dopo dal Salmo 93:11. Le citazioni sono esplicite e introdotte dalla formula: γέγραπται γάρ, “è scritto infatti”. 1 Corinzi è una epistola considerata autentica, stando ai criteri interni al testo sarebbe stata composta tra il 53 e il 56 d.C.

¹² In *Shabbath*, 30b il Qoèlet è definito come un libro contraddittorio.

¹³ Improbabile in quanto il *Divre Hayamim* non fu scritto da un profeta ed è posteriore ai fatti narrati.

che sono chiusi dal libro dei Salmi. In altre tradizioni di manoscritti, invece, le Cronache si trovano alla fine dei *Ketuvim* a rappresentare la *summa* del canone ebraico (¹⁴).

Se Gesù, nel suo discorso, intese riferirsi realmente a Zaccaria figlio di Ioiadà, citato da 2 Cr., il passo di Luca, che non specifica il patronimico dell'ucciso, non è in errore, così come è corretto il parallelo nel vangelo dei Nazareni che parla di Zaccaria figlio di Ioiada. Non è invece giustificato Mt. 23:35 che parla di Zaccaria figlio di Barachia. Zaccaria figlio di Ioiada era un profeta che fu ucciso in seguito a una congiura. Zaccaria era figlio del sommo sacerdote Ioiada che salvò il re Ioas quando era bambino e la regina Atalia lo voleva uccidere assieme agli altri discendenti del re Acazia. Divenuto re, in un primo momento Ioas fu re giusto, ma dopo la morte di Ioiada commise atti contrari alla religione ebraica e per questo il figlio di Ioiada, Zaccaria, iniziò a profetizzare contro Ioas e ad accusarlo. Per metterlo a tacere, Ioas ordì una congiura che portò alla lapidazione dello sventurato Zaccaria. 2 Cr. 24:20-22 riporta il momento dell'omicidio di Zaccaria figlio di Ioiada:

2 Cr. 24:20-22. [20] Allora lo spirito di Dio investì **Zaccaria, figlio del sacerdote Ioiada**, che si alzò in mezzo al popolo e disse: “Dice Dio: perché trasgredite i comandi del Signore? Per questo non avete successo; poiché avete abbandonato il Signore, anche Egli vi abbandona”. [21] Ma congiurarono contro di lui e per ordine del re **lo lapidarono nel cortile del tempio**. [22] Il re Ioas non si ricordò del favore fattogli da Ioiada padre di Zaccaria, ma ne uccise il figlio, che morendo disse: “Il Signore lo veda e ne chieda conto!”

Zaccaria figlio di Ioiada nel testo ebraico è Zækaræyâh ben-yæhôwyâdâ. Nella LXX è riportato invece Αζαριαν τὸν τοῦ Ἰωδαε τὸν ἱερέα, Azaria (figlio) del sacerdote Ioiada. Zaccaria figlio di Ioiada fu lapidato nel cortile del tempio, la LXX legge: καὶ ἐλιθοβόλησαν αὐτὸν δι' ἐντολῆς Ἰωασ τοῦ βασιλέως ἐν ἀλλῇ οἴκου κυρίου, cioè: “e lo lapidarono [Zaccaria figlio di Ioiada] su ordine del re Ioas nel cortile del tempio del Signore”.

E' interessante osservare che lo Zaccaria del secondo libro delle Cronache effettivamente fu un sacerdote e un profeta, che fu assassinato nel cortile del tempio di Gerusalemme. Profeta nel linguaggio biblico non è soltanto colui che fa profezie, che predice gli eventi futuri, ma soprattutto chi parla a nome di Dio. Zaccaria figlio di Ioiada possedeva queste caratteristiche, come si evince dal suo “Dice Dio” in 2 Cr. 24:20, egli riportava il pensiero di Dio. 2 Cr. 24:19 legge: “Il Signore mandò loro profeti perché li facessero ritornare a lui” (tra questi profeti si colloca Zaccaria). In Mt. 23:34 (// Lc. 11:49) Gesù dice: “Ecco, vi mando profeti, sapienti e scribi”, il verbo per mandare è in entrambi i casi (vangeli e LXX) ἀποστέλλω. In 2 Cr. 24:22 Zaccaria figlio di Ioiada prima di morire dice: Ἴδοι κύριος καὶ κρινάτω, “il Signore veda e giudichi!”, Lc. 11:50 aggiunge una frase importante alla versione di Mt., “sia chiesto conto a questa generazione del sangue di tutti i profeti, versato fin dall'inizio del mondo”, il verbo usato, ἐκζητέω, non è lo stesso di quello del cronista (LXX) ma il passo potrebbe richiamare il grido di vendetta di 2 Cr. 24:22.

Dunque un possibile candidato per identificare lo Zaccaria gesuano potrebbe essere Zaccaria figlio di Ioiada. Resta, tuttavia, la contraddizione con il passo di Matteo 23:35 che è più preciso sulla genealogia di Zaccaria, chiamato espressamente figlio di Barachia. Inoltre il testo di Matteo afferma che Zaccaria venne ucciso “tra il santuario e l'altare” (μεταξὺ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου) mentre 2 Cr 24:21 afferma che venne ucciso (per lapidazione) “nel cortile del tempio” (ἐν ἀλλῇ οἴκου κυρίου). Occorre capire se questa è una contraddizione inconciliabile oppure se le due affermazioni possono coesistere e denotare, con parole diverse, uno stesso luogo. E' necessario, dunque, verificare se il luogo in cui fu lapidato Zaccaria figlio di Ioiada può essere coerente con il luogo in cui fu ucciso Zaccaria figlio di Barachia secondo Mt. 23:35.

¹⁴ V. Mannucci, Bibbia come parola di Dio. Introduzione generale alla Sacra Scrittura, 1981.

4.1 Struttura del tempio di Gerusalemme

Non è semplice stabilire oggi quale fosse esattamente la struttura del tempio di Gerusalemme, anche perché qui nel secondo libro delle Cronache stiamo parlando del primo tempio, quello costruito dal re Salomone che venne distrutto nel 586 a.C. dai Babilonesi, dunque parliamo di un'epoca veramente molto antica. Nel Nuovo Testamento siamo invece nel caso del secondo tempio, ricostruito da Esdra e Neemia, che subì pesanti lavori di ristrutturazione al tempo del re Erode il Grande, nel I sec. a.C. Le fonti letterarie che contengono descrizioni della struttura del tempio nelle varie epoche storiche si possono ricavare nella Bibbia (¹⁵), in Giuseppe Flavio (¹⁶) e nel Talmud, nella *Mishnah* di *Masechet Midot*.

A grandi linee la struttura era la seguente, a partire dalla parte più interna e sacra, procedendo verso l'esterno. Vi era un edificio coperto e chiuso che si divideva a sua volta al suo interno in tre zone: il Santo dei Santi (o *Sancta Sanctorum*, in ebraico *Kodesh Kodashim*) che era il luogo più importante e segreto dove in origine veniva custodita l'Arca dell'Alleanza (che venne perduta all'epoca della distruzione del tempio per opera di Nabucodonosor nel 586 a.C.), il Santo (*Kodesh*) e un portico dal quale si accedeva al Santo e quindi al Santo dei Santi. Intorno a tutto questo edificio con esclusione della zona di accesso dal portico (chiuso) si trovavano tre piani di locali adibiti a magazzini. 1 Re 6:16 chiama santuario solo il Santo dei Santi, ma non parla di quello che viene denominato luogo "Santo" quindi si pensa che il santuario in realtà comprenda tutto l'edificio chiuso composto dal Santo dei Santi e dal Santo. Nel luogo Santo veniva offerta due volte al giorno, su un altare detto degli incensi, una speciale mistura di aromi (è il luogo in cui entra Zaccaria – il padre di Giovanni Battista – nel passo di Luca 1:9). Il *Sancta Sanctorum* era isolato dal Santo mediante una spessa cortina: qui poteva entrare solo il sommo sacerdote nel giorno dell'espiazione una volta all'anno, vestito di un semplice abito di lino bianco. Il tempio fin qui descritto si trovava in un primo cortile "interno" che si trovava all'aperto, detto cortile dei sacerdoti. Dal cortile dei sacerdoti si entrava nel portico attraverso una scalinata. Davanti al portico, nel cortile dei sacerdoti, c'erano due enormi colonne (si racconta che i Babilonesi dovettero spezzarle per trasportarle via, data la loro mole) chiamate Iachin e Boaz. Davanti alle colonne e nell'atrio dei sacerdoti, all'aperto, si trovava poi un enorme altare (¹⁷) detto Altare degli Olocausti, al quale probabilmente si accedeva mediante una rampa di scale. Esso si trovava quindi davanti al tempio propriamente detto cioè al santuario (costituito dal Santo, dal Santo dei Santi e dal portico di accesso, cioè da tutta la struttura coperta e chiusa). In prossimità dell'altare degli Olocausti c'era anche il "bacino di metallo fuso" (un enorme deposito d'acqua che poteva contenere 40.000 litri di acqua) che veniva utilizzato dai sacerdoti per le abluzioni rituali (¹⁸). Oltre il cortile dei sacerdoti (detto cortile "interno" in 1Re 6:36), andando verso la parte più esterna del tempio, si trovava il cortile di Israele o degli Israeliti (¹⁹). La struttura a due cortili è descritta in 1 Re 6:36; 7:12; 2 Re 23:12; 4:9. Il cortile dei sacerdoti si trovava più in alto rispetto a quello degli Israeliti, i due piazzali erano infatti separati da quattro gradini. Il popolo di Israele poteva sostare nel cortile degli Israeliti durante l'offerta del qorban, in occasione della festa di Pasqua. L'accesso al cortile dei sacerdoti era permesso solo ai sacerdoti (*cohanim*), soltanto

¹⁵ Le fonti bibliche classiche che riportano la descrizione del primo tempio, costruito dal re Salomone, si trovano in 1 Re 6:1-37, 1 Re 7:13-51 e 2 Cr. 3:1-4:22. Questo tempio fu distrutto nel 586 a.C. in seguito all'invasione babilonese della Palestina, al tempo del re babilonese Nabucodonosor. In seguito dopo l'esilio di Babilonia il tempio verrà ricostruito (si parla così di "secondo tempio"), queste vicende sono narrate nei libri di Esdra e Neemia. Il "secondo tempio" verrà profanato (ma mai distrutto) dal re seleucide Antioco IV Epifanie, come raccontato in 1 e 2 Maccabei.

¹⁶ Il "secondo tempio" costruito ai tempi di Esdra e Neemia fu sottoposto a pesanti lavori di ristrutturazione e ampliamento al tempo del re Erode il Grande (re dal 37 al 4 a.C.). Questi lavori, che si protrassero fino agli anni '60 del I secolo d.C., sono descritti in *Ant.*, XV:380-425. Una descrizione del secondo tempio all'epoca della guerra giudaica si trova anche in *Bell.*, V:184-237. Il "secondo tempio" fu distrutto dai Romani nel 70 d.C., quando fu conquistata Gerusalemme.

¹⁷ Cfr. 1 Re 8:22,54,64 e 1 Re 9:25.

¹⁸ Cfr. 2 Cr. 4:6.

¹⁹ Detto anche degli Israeliti, o, in 1 Re 7:12 cortile "maggiore".

loro potevano salire i quattro gradini che consentivano di raggiungere la zona dell'altare e quindi il santuario partendo dal cortile degli Israeliti. I cittadini comuni potevano salire nel cortile dei sacerdoti solo grazie a speciali permessi, ad esempio per l'imposizione delle mani al *qorban* e la *shechità* di *Pesach*. I sacerdoti accedevano normalmente al cortile a loro preposto, anche quelli che avevano difetti fisici: soltanto i sacerdoti privi di mutilazioni potevano invece entrare nell'*Ulam*, la grande sala di ingresso che si trovava all'interno del santuario.

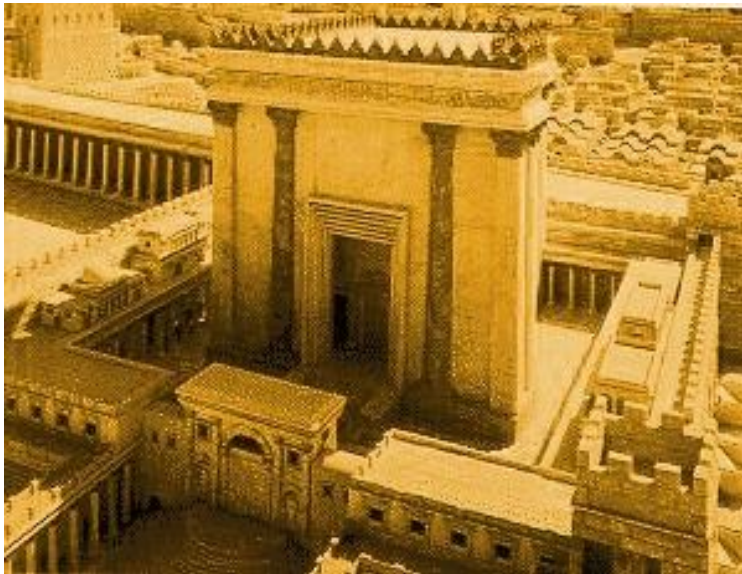


Figura 3 – Nella figura sono riportate due ricostruzioni del tempio di Gerusalemme. E' visibile l'edificio chiuso e coperto che conteneva il Santo e il Santo dei Santi, detto anche Santuario. Questo edificio era circondato da numerosi cortili aperti e da portici. Davanti al Santuario si trovava un grande Altare per i sacrifici. Lo spazio antistante il santuario era suddiviso nel cortile dei sacerdoti e nel cortile degli Israeliti, che si trovava più in basso, separato da una rampa di quattro gradini.

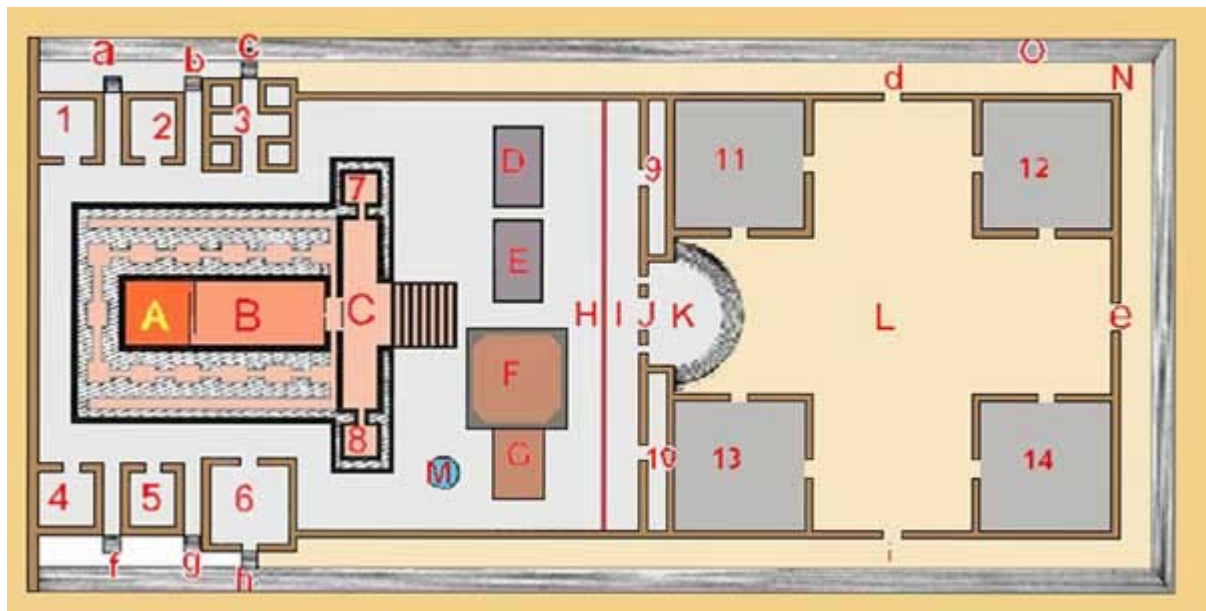


Figura 4 – In figura una pianta del tempio di Gerusalemme (seconda costruzione) dedotta dalle indicazioni presenti nelle opere di Giuseppe Flavio e dalla Mishnà. Le parti principali sono: A = Santo dei Santi; B = Luogo Santo; C = portico; F = Altare degli olocausti; G = Rampa di scale per accedere all'altare; M = Grande vasca lustrale; H = Cortile dei Sacerdoti; D ed E = Luoghi di macellazione per i sacrifici; I = Cortile degli Israeliti o degli uomini; J = Porta di Nicanore o "Bella"; K = Luogo del Canto dei Leviti; L = Cortile delle donne; e = Porta dei canti.

Probabilmente la struttura del primo tempio era limitata al santuario e a questo cortile. Ai tempi di Giuseppe Flavio e della Mishnà sappiamo invece che oltre il cortile degli Israeliti uscendo verso l'esterno si passava nel cortile delle donne (detto così perché esse non potevano superare questo luogo) attraverso la porta di Nicanore (detta anche porta Bella). Oltre questi cortili si arrivava al cortile dei Gentili (che era uno spiazzo accessibile anche ai pagani) occupato dai cambiavalute e dai venditori di animali per i sacrifici, oltre che da altri visitatori, e via si usciva poi dall'area del tempio.

Partendo da questa descrizione della struttura del tempio, possiamo ricollegarci al racconto di Matteo (confermato da Luca). La frase “tra il santuario e l'altare” indica che l'uccisione di Zaccaria si svolse nel cortile dei sacerdoti, appunto nel luogo che si trova tra la struttura chiusa contenente il Santo e il Santo dei Santi e l'altare degli olocausti che si trovava all'aperto, davanti alla facciata del santuario. La terminologia impiegata dall'autore del vangelo è estremamente precisa e individua con precisione il luogo del delitto del personaggio citato da Gesù. Un delitto avvenuto in un simile luogo costituisce indubbiamente una profanazione, in tempo di pace, quando il tempio funzionava regolarmente, sia il santuario che il cortile dei sacerdoti non erano accessibili ai comuni cittadini ma soltanto ai sacerdoti, il *sancta sancotrum*, che si trovava all'interno del santuario, era un luogo inaccessibile e in esso entrava soltanto il sommo sacerdote il giorno dello *Yom Kippur*, una volta all'anno. Ora, tutto ciò deve integrarsi con il racconto di 2 Cr. 24:20-22. In questo passo si afferma che Zaccaria venne lapidato nel cortile del tempio. Purtroppo questo passo non stabilisce se si intendesse il cortile “interno” (quello dei sacerdoti) o quello “esterno” (quello degli Israeliti). Se il tempio è il santuario, cioè la parte chiusa, allora sarebbe logico pensare al cortile dei sacerdoti come al cortile del tempio per eccellenza, cioè “tempio” sarebbe qui il luogo che contiene il Santo e il Santo dei Santi (vedi anche le note linguistiche al par. 4.2). Quindi ci sarebbe sostanzialmente accordo tra il racconto di Matteo (e // in Luca) e quello di 2 Cr. “Tempio”, purtroppo, è una parola generica, il termine potrebbe indicare solo la struttura chiusa, oppure tutto il complesso con l'altare degli olocausti e i cortili (esterno + interno). Fortunatamente in questo caso ci aiuta il greco biblico in cui, contrariamente all'italiano, esistono vocaboli precisi per denotare il tempio in modo generico (il quartiere del tempio) oppure il santuario (l'edificio chiuso e sacro, contenente il *sancta sanctorum*).

4.2 Il termine “tempio” nel Nuovo Testamento greco

Nel greco neotestamentario esistono due termini per riferirsi al tempio di Gerusalemme: i) ναός, il termine più preciso, utilizzato per indicare il “santuario” (Sancta Sanctorum, oppure la parte coperta Sancta Sanctorum + Santo); ii) ἱερόν, che indica genericamente il quartiere del tempio, comprensivo del santuario e di tutti i cortili e portici esterni. In ebraico il “monte del tempio” è *har habait* ed esiste una terminologia specifica per denotare i vari luoghi del tempio e quelli interni al santuario: *ulam, hecal, kodesh, kodesh kodashim*, ecc... Ora, in Mt. 23:35 viene utilizzato il termine ναός e quindi non vi è dubbio che il “tempio” che si deve intendere in questo passo è proprio il “santuario” e non genericamente il quartiere del tempio, come del resto si evince dal contesto della frase, che in questa occasione non lascia spazio a fraintendimenti. Nei vangeli canonici esistono (almeno) due passaggi dai quali si evince che il termine ναός denota il santuario in senso stretto. In Lc. 1:9 Zaccaria entra nel tempio per l'offerta dell'incenso e il termine qui impiegato è, giustamente, ναός²⁰. In Mt. 27:51 (// Mc. 15:38, Lc. 23:45) il velo del tempio che si squarcia è τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ, di nuovo è applicata al santuario la parola ναός²¹. Invece riguarda il quartiere del tempio, non il santuario. Gesù varie volte entra o si reca nel “tempio”, ma viene sempre utilizzato il termine ἱερόν in quanto Gesù non entrò nel santuario e neppure nel cortile dei

²⁰ Anche il protovangelo di Giacomo (di cui discuteremo nel par. 7.1 di questo documento in relazione al tema trattato) utilizza chiaramente ναός per il “santuario” entro cui officiava Zaccaria, padre di Giovanni Battista (cfr. 23,3 e 24,3).

²¹ Cfr. *Bell.* 5.219. La parola per “velo” è anche qui καταπέτασμα, come nei vangeli sinottici.

sacerdoti, erano infatti queste zone a lui interdette, non essendo sacerdote del tempio di Gerusalemme. Ora, tornando a Mt. 23:35 e Lc. 11:51, tra il santuario citato in Matteo e Luca e il grande altare degli olocausti era posto proprio il cortile dei sacerdoti, un luogo accessibile soltanto ai sacerdoti in servizio al tempio. In 2 Cr. 24:21, secondo il testo della LXX, si afferma che Zaccaria figlio di Ioiada fu lapidato ἐν αὐτῇ οἴκου κυρίου, lett. nel cortile (αὐλή) della “casa” (οἶκος) del Signore. In 2 Cr. la parola generica “tempio” viene menzionata 141 volte ⁽²²⁾, in quasi tutte le occorrenze “tempio” è la traduzione del corrispondente οἶκος della LXX, solo occasionalmente la LXX impiega ναός per denotare il santuario vero e proprio. Ma il termine οἶκος indica in greco un edificio qualsiasi, un palazzo, una casa, tipicamente un edificio chiuso, può significare anche il tabernacolo di Dio che corrisponde al ναός di Matteo: in 2 Cr viene utilizzato questo termine anche quando è chiaro dal contesto che in realtà si sta riferendo al santuario e non il quartiere del tempio nel suo complesso. Solo un esempio, in 2 Cr 3:15 è scritto:

2 Cr 3:15 – Di fronte al *santuario* [ἔμπροσθεν τοῦ οἴκου] eresse due colonne, alte trentacinque cubiti; il capitello sulla cima di ciascuna era di cinque cubiti.

qui il santuario viene riferito con la parola οἶκος anche se al tempo del Nuovo Testamento e di Giuseppe Flavio si sarebbe dovuto usare il termine ναός. Probabilmente nei tempi antichi non sussisteva neppure l'esigenza di adottare una terminologia molto precisa in quanto il complesso del tempio non era esteso come nel I secolo d.C., dopo i lavori di ristrutturazione del re Erode. Il termine αὐλή utilizzato in 2 Cr. 24:21 denota invece un cortile, inteso come la zona scoperta circostante un edificio chiuso. Questo fa pensare che il cortile del santuario di cui in 2 Cr. 24:21 sia appunto il cortile dei sacerdoti piuttosto che il cortile degli Israeliti, più lontano dal santuario e confinante con il cortile dei sacerdoti e non con l'edificio chiuso del santuario, nel quale si trova l'altare degli olocausti che sta di fronte al “tempio” inteso come il “santuario” (la parte coperta e chiusa costituita dal Santo e dal Santo dei Santi) designato più giustamente in Matteo con la parola ναός.

Si riportano ora i significati dei termini greci ναός e ἱερόν secondo alcuni dizionari di greco biblico. Ricordiamo che in Mt. 23:35 viene impiegato il sostantivo ναός.

Enhanced Strong's Lexicon, Woodside Bible Fellowship, Ontario, Canada

ναός [*naos*] Da *naiò* (risiedere). 1. usato per il Tempio di Gerusalemme, ma solo per l'edificio sacro (santuario) stesso, che consisteva del Santo e del Santissimo (in greco classico viene usato per il santuario o cella del Tempio dove veniva posta l'immagine d'oro) che è distinto dal resto dell'intero impianto.

ἱερόν (*hieron*) 1. un luogo sacro, tempio. 1A. Usato per il tempio di Artemide ad Efeso. 1B Usato per il tempio di Gerusalemme. *Informazione aggiunta:* Il tempio a Gerusalemme consisteva dell'intero impianto sacro, e abbracciava l'intero aggregato di edifici, balconi, cortili (e cioè, quello d'Israele, quello delle donne e quello dei sacerdoti), appartenenti al tempio, e quest'ultimo si riferiva al sacro edificio stesso così chiamato, che consisteva di due scompartimenti, il “santuario” o “Luogo santo” (dove a nessuno tranne i sacerdoti era permesso di entrare) e il “Santo dei Santi” o “Santissimo” (nel quale vi entrava il sommo sacerdote solo nel grande Giorno d'espiazione). C'erano anche i cortili dove Gesù o gli apostoli insegnavano o incontravano i loro avversari, e simili chiamati “nel tempio”, cioè i cortili del tempio, dei Gentili, da dove Gesù aveva scacciato i cambiamonete, e il cortile delle donne.

²² Ricerca eseguita nel testo italiano C.E.I.

The NAS New Testament Greek Lexicon

ναός – Pronuncia fonetica *nah-os'* Da una forma primaria di *naiò* (risiedere). Definizione: 1. Usato per il tempio di Gerusalemme, ma solo per l'edificio sacro (o santuario) stesso, consistente del Luogo Santo e del Santissimo (in Greco classico è usato per il santuario o cella del tempio, dove l'immagine d'oro veniva posta, che si distingueva dal resto dell'impianto); 2. Qualsiasi tempio pagano o sacrario; 3. Metaforicamente: il tempio che consisteva dei santi di tutti i tempi riuniti in Cristo.

Greek English Dictionary of the New Testament (in NA27)

ναός, οὐδ m *temple, inner part of Jewish temple, sanctuary; model of a temple or shrine* (Ac 19.24)

ἱερόν, οὐδ n *temple; temple precincts*

ἅγιος, α, ον *set apart to or by God, consecrated; holy, morally pure, upright; οἱ ἅγιοι God's people; τὸ ἅ. or τὰ ἅ. the sanctuary* (He. 9.1, 25; 13.11); superl. **ἁγιώτατος** *most sacred* (Jd 20).

Il Nuovo Testamento, dunque, distingue tra il termine *ἱερόν*, utilizzato per il quartiere del tempio, e *ναός*, più specifico per il santuario. La stessa differenza è riscontabile anche nelle opere di Giuseppe Flavio. Come vedremo se il Nuovo Testamento utilizza l'aggettivo *ἅγιος* per i luoghi interni al santuario, come il "santo" o "il santo dei santi", Giuseppe Flavio invece impiega spesso *τὰ ἅγια* genericamente come "luoghi sacri", designando zone esterne al santuario che comunque egli considera "sacre".

4.3 Zechariah ben Yehoyada' nella tradizione talmudica **(di Avraham Israel)**

Zechariah ben Yehoyada' di 2 Cr. 24:20-22 fu ucciso nel cortile dei *cohanim* (cortile dei sacerdoti) che è situato fra l'altare del santuario del tempio di Gerusalemme e la *Ulam*, la sala di ingresso del palazzo del tempio, il santuario dove si trovano il *Kodesh* (il luogo "santo") e il *Kodesh Kodashim* (il "santo dei santi"). Un passo del *Midrash* e del *Talmud Yerushalmi, Ta'anit* 4,5 specifica che il luogo del delitto di Zechariah fu *'Ezrat hacoahanim*, il termine biblico corrispondente è **הצר הפנימי** (= cortile interno), che è quello dove si trova l'altare (la parte alta, che si raggiungeva dopo aver salito quattro gradini). La vicenda di Zechariah ben Yehoyada' a un lettore non particolarmente esperto di letteratura ebraica potrebbe sembrare un episodio marginale nella Bibbia ebraica, un delitto non particolarmente importante in mezzo a tanti altri. In realtà ciò non è affatto vero. Il delitto di Zechariah, sommo sacerdote imparentato con la famiglia reale, avvenuto nel giorno di *Yom Kippur*, fu un grande trauma per Israele e il ricordo del suo assassinio è ripreso varie volte nella letteratura rabbinica con la citazione delle parole: **אם יהרג במקדש אדני כהן ונביא** di Lam. 2:20, "Sono trucidati nel santuario del Signore sacerdoti e profeti" (²³). L'episodio è citato in Sifrà (parashàh Bechukotai) e nel midrash rabbàh di Lamentazioni, che cita il fatto in quattro punti, in pt. 23 (r. Yehoshua') si domanda dove fu ucciso Zechariah ben Yehoyada', se nel cortile delle donne o in quello di Israele (o degli israeliti). La risposta è chiara: Zechariah fu ucciso nel cortile dei *cohanim* (sacerdoti). Questo testo, inoltre, definisce Zechariah come *Cohen Gadol* (sommo sacerdote). Egli fu fatto assassinare proprio da quel re Yoash che il padre di Zechariah, il sommo sacerdote Yehoyada', nascose nel tempio per sei anni per salvarlo da Atalia che aveva introdotto il

²³ Nella LXX "nel santuario" è precisamente ἐν ἁγιάσματι.

culto straniero nel regno di Giuda e voleva sterminare tutta la discendenza davidica⁽²⁴⁾. Fu proprio Yehoyada', il capo della rivolta contro Atalia, ad incoronare re Yoash all'età di sette anni e a ripristinare il culto dei sacrifici che Atalia aveva abolito⁽²⁵⁾. Ma dopo la morte del sommo sacerdote Yehoyada' il re Yoash reintrodusse il culto straniero, proclamando se stesso una divinità e il popolo si mise ad adorarlo: fu allora che il figlio Zechariah si mise ad ammonire il popolo affinché si convertisse e facesse ritorno a Dio ed al culto del tempio⁽²⁶⁾. L'assassinio di Zechariah fu un atto gravissimo e con esso furono commesse altre gravi trasgressioni, il delitto consisteva infatti nell'assassinio di un sommo sacerdote, profeta e giudice di *Shabbat* e *Yom Kippur* e per giunta fu perpetrato in un luogo molto sacro. Furono violati la sacralità della persona, il luogo ed il tempo. Si trattò di un attacco spietato contro la religione di Israele e il tentativo di abolire definitivamente il culto del tempio. Un delitto di cui tutto il popolo si rese colpevole avendone permesso l'esecuzione. Il *Midrash Zuta* afferma che il giorno dell'uccisione di Zechariah si commisero ben sette peccati capitali: l'uccisione di un sacerdote e di un profeta, la violazione dello shabbath, della festività di Yom Kippur, la pratica di culto straniero (introdotta da Yoash), la violazione di un luogo sacro e l'abolizione del sacrificio quotidiano⁽²⁷⁾. Il sangue di Zechariah fu vendicato in maniera insolita e si abbattono castighi contro tutto il popolo, per primo sul re Yoash che fu prima violentato e poi ucciso nel suo letto⁽²⁸⁾.

L'accostamento del delitto di Zecharia a quello di Abele e il riferimento al "sangue" (αἷμα) proposto dai vangeli secondo Matteo e secondo Luca non è per nulla causale od avventato ma, al contrario, è un parallelismo molto probabilmente ricercato dall'evangelista. Mt. 23:35 parla di tutto il sangue innocente (πᾶν αἷμα δίκαιον) sparso (ἐκχυνόμενον) sopra la terra (ἐπὶ τῆς γῆς) da quello di Abele fino a quello di Zechariah. Infatti così come il sangue di Abele fu sparso sopra il suolo e gridò a Dio dalla terra⁽²⁹⁾ anche il sangue di Zechariah fermenta e bolle ancora nel luogo dove fu assassinato, come si evince dai trattati talmudici. Il *Midrash Agadàh*, p. bamibdar, cap. 20, afferma che il re Yoash dopo l'uccisione prese il sangue di Zechariah e lo asperse nel muro del santuario e si dipartì la *shekinà* dell'*Hecal* fino ai giorni del profeta Isaia. Tutti citano Ezechiele 24:7-8 interpretandolo come un ricordo dell'assassinio di Zechariah ben Yehoyada': "Poiché il suo sangue è dentro, lo ha versato sulla nuda roccia, non l'ha sparso in terra per ricoprirlo di polvere. Per provocare la mia collera, per farne vendetta, ha posto il suo sangue sulla nuda roccia, senza ricoprirlo. Perciò dice il Signore Dio: Guai alla città sanguinaria!". Il delitto impunito del sacerdote Zechariah ben Yehoyada' nella interpretazione ebraica fu una delle cause che provocarono la collera di Dio e la distruzione del primo tempio, duecento anni dopo l'omicidio. Anche nel *Talmud Yerushalmi*, *Ta'anit* 4,5 e nel *Talmud Babli Ghittim* 57b si riscontrano riferimenti al sangue di Zechariah. Il racconto di *Ghittim* 57b è impressionante, oltre che difficile da tradurre se non lo si è prima ben compreso nell'alternarsi dell'ebraico e dell'aramaico in cui è scritto. Da un lato pare che un miracolo abbia impedito al sangue di Zechariah di lavarsi o seccarsi; dall'altro narra di un sogno fatto da Nevuzaradan che, impressionato dai genocidi da lui compiuti contro il popolo di Israel, ricerca la ragione mistica dei suoi atti crudeli e si reca al tempio per interrogare i sacerdoti i quali prima nascondono e successivamente confessano il delitto di Zechariah.

²⁴ 2 Cr. 22:10-12.

²⁵ 2 Cr. 23:1-15 e 24:1.

²⁶ 2 Cr. 24:17-22.

²⁷ Midrash Zuta è scritto in ebraico mishnico ed aramaico galilaico, sebbene contenga materiale letterario molto antico viene datato al VI secolo per l'utilizzo di alcune parole greche.

²⁸ 2 Cr. 24:23-27.

²⁹ Cfr. Gen. 4:10-11.

5. Passi aggiunti o emendato da un redattore non ebreo?

Per spiegare l'incongruenza del passo di Matteo è fin troppo facile far leva sulla imprecisione nelle citazioni e nei riferimenti alla storia e alla Bibbia ebraica che compaiono alcune volte nei vangeli sinottici. Per alcuni studiosi questa è una ulteriore prova che molti passi, se non tutti i Vangeli sinottici, sono stati corretti, integrati, emendati o addirittura scritti originariamente da scarsi conoscitori delle usanze e delle storie del popolo ebraico. La tesi che il passo sia stato inserito da un autore non particolarmente competente in materia di storia ebraica o che si sia voluto precisare, sbagliando, la genealogia di Zaccaria ricollegandosi al secondo libro delle Cronache, non è inverosimile.

5.1 Riferimento al profeta Zaccaria (autore del noto libro nell'A.T.)

Zaccaria figlio di Barachia citato in Mt. 23:35 potrebbe anche non essere lo Zaccaria figlio di Ioiada menzionato nel secondo libro delle Cronache. Potrebbe per esempio essere il profeta Zaccaria, a cui è attribuito anche un noto libro dell'A.T., vissuto ai tempi del ritorno degli ebrei dall'esilio in Babilonia. Sappiamo infatti che questo Zaccaria secondo la Bibbia era effettivamente figlio di Barachia in quanto nel libro omonimo è denotato con tale patronimico in Zac. 1:1 e in Zac. 1:7. In entrambi i passi, la Bibbia ebraica masoretica lo chiama 'el-zækaræyâh ben-berekæyâh ben-'idôw e la LXX traduce in entrambi i versi con Ζαχαριαν τὸν τοῦ Βαραχίου υἱὸν Ἀδδω quindi abbiamo: Zaccaria figlio di Barachia figlio di Iddo. Barachia fu il padre del profeta Zaccaria e Iddo ne era il nonno⁽³⁰⁾. Formalmente questo personaggio non ha nulla a che vedere con Zaccaria figlio di Iddo, citato in 2 Cronache. Zaccaria figlio di Barachia figlio di Iddo fu profeta al rientro da Babilonia, all'inizio del libro che porta il suo nome è scritto che la sua attività profetica ebbe inizio "l'ottavo mese dell'anno secondo del regno di Dario"⁽³¹⁾, che corrisponde al 520 a.C. Anche il profeta Aggeo iniziò il suo ministero profetico "l'anno secondo del regno di Dario, nel primo giorno del sesto mese"⁽³²⁾. Zaccaria e Aggeo furono pertanto contemporanei, di loro si parla nel libro di Esdra: "Ma i profeti Aggeo e Zaccaria figlio di Iddo si rivolsero ai Giudei che erano in Giuda e a Gerusalemme, profetando in nome del Dio di Israele che li ispirava"⁽³³⁾. Non può non sfuggire che qui il profeta Zaccaria è definito con il nome del nonno: Zaccaria figlio di Iddo. In Esdra 5:1 e 6:14, le uniche due occorrenze dove viene menzionato, è sempre chiamato in ebraico uwzækaræyâh bar-'idôw', la LXX traduce il nome in Esdra 5:1 con Ζαχαρίας ὁ τοῦ Ἀδδω. Mentre in Esdra 6:14 con Ζαχαρίου υἱοῦ Ἀδδω. Neemia 12:16 riporta poi che Zaccaria era un sacerdote, capo della casata di Iddo. Dunque i testi biblici citano il profeta Zaccaria sia come figlio di Iddo, sia come figlio di Barachia, in entrambi i casi il personaggio è lo stesso. Questa doppia tradizione è attestata anche nel Talmud, che chiama figlio di Iddo il profeta Zaccaria, autore del libro omonimo. Il patronimico "Barachia" del profeta Zaccaria è esattamente lo stesso del personaggio citato in Mt. 23:35. Tuttavia non abbiamo alcuna notizia storica relativa alla morte di questo Zaccaria, non sappiamo se venne giustiziato e da chi o per quale motivo o in quale luogo, oppure se morì di morte naturale. Bisognerebbe quindi che Gesù o l'autore del vangelo secondo Matteo, che fa parlare Gesù di questo fatto, conoscessero una tradizione legata all'assassinio del profeta Zaccaria, tradizione che ci è ignota. Nel Nuovo Testamento abbiamo un riferimento a tradizioni antiche che non sono attestate nella Scrittura ebraica. Per esempio nella seconda lettera a Timoteo, comunemente attribuita a Paolo ma probabilmente a lui posteriore, l'autore mostra di conoscere i nomi dei maghi di Egitto (Iannes e

³⁰ In Zaccaria 1:7 la Bibbia versione C.E.I. (1974, ristampa del 1983) chiama Zaccaria figlio di Iddo ma dovrebbe trattarsi di un grossolano errore: difatti testo biblico masoretico, vulgata e LXX riportano in questo verso "Zaccaria figlio di Barachia, figlio di Iddo" e sono pertanto coerenti con Zac. 1:1.

³¹ Cfr. Zaccaria 1:1.

³² Cfr. Aggeo 1:1.

³³ Cfr. Esdra 5:1.

Iambres) che nei giorni dell'Esodo si opposero a Mosè, eppure questi nomi non compaiono nell'Antico Testamento:

2 Tim. 3:8 Sull'esempio di *Iannes e di Iambres* che si opposero a Mosè, anche costoro si oppongono alla verità: uomini dalla mente corrotta e riprovati in materia di fede.

Qui l'autore dell'epistola, probabilmente non direttamente Paolo ma un suo discepolo che scrisse tra la fine del I e l'inizio del II secolo d.C., dimostra di conoscere tradizioni extrabibliche, attestate dal *Midrash* e dal *targum* dello *pseudo Yonathan* che conoscono i nomi dei maghi Iannes e Iambres. Un altro caso curioso è dato da At. 7:14 in cui si sostiene che la parentela di Giuseppe era di settantacinque persone, laddove Esodo 1:5 dice che le persone erano settanta. I neotestamentaristi hanno discusso per secoli dietro questa incongruenza inspiegabile, sembrava un dato errato del Nuovo Testamento. Invece il rotolo 4Q1 dell'Esodo attesta settantacinque discendenti per Giuseppe, concordando con gli Atti degli Apostoli. La differenza tra settanta e settantacinque era già stata evidenziata nel *De Migratione Abrahami* da Filone di Alessandria, un giudeo ellenizzato della diaspora, che visse nel I secolo, proprio al tempo di Gesù. Una possibile tradizione legata a una morte violenta del profeta Zaccaria, in ogni caso, non è dimostrabile in base alle nostre fonti letterarie. Invece 2 Cr. e la tradizione rabbinica "talmudica" riportano, come abbiamo visto, la notizia dell'assassinio di Zaccaria figlio di Ioiada che ha analogie fortissime con quelle del personaggio menzionato in Mt. 23:35, a parte l'anomalia del diverso patronimico. A complicare ulteriormente lo studio del problema si inserisce il fatto che il nonno di Zaccaria figlio di Ioiada (citato in 2 Cr.) si chiamava Iddo, come si evince dal targum di Lam. 2:21, proprio come il nonno del profeta Zaccaria. Questo potrebbe aver generato una certa confusione che avrebbe portato a confondere il patronimico di Zaccaria figlio di Ioiada, diventato figlio di Barachia in Mt. 23:35 per errore e confusione con Zaccaria figlio di Barachia figlio di Iddo, il profeta autore del libro che reca il suo nome.

Prendendo le mosse da questa confusa vicenda dei patronimici di Zaccaria figlio di Ioiada, Giovanni Garbini sostiene l'ipotesi che lo Zaccaria figlio di Barachia citato nel vangelo di Matteo sia proprio il profeta-scrittore Zaccaria dell'Antico Testamento, vissuto nel VI sec. a.C.⁽³⁴⁾. Garbini cita una aggiunta midrashica al Targum di Lamentazioni 2:20 che confermerebbe che Gesù in Matteo intendesse proprio riferirsi a quel personaggio. Garbini ritiene anche che l'assassinio del sacerdote Zaccaria citato in 2 Cronache, vissuto alla fine del IX sec. a.C., sia un episodio irreali, introdotto dal "Cronista" nel III sec. a.C. con l'intento di confondere la realtà storica degli avvenimenti della fine del VI secolo a.C. In questo periodo, successivo al ritorno dall'esilio babilonese, i rapporti assolutamente non idilliaci tra Zorobabele e Giosuè sarebbero sfociati nell'eliminazione fisica di Zorobabele e del suo profeta Zaccaria che, in qualità di sommo sacerdote, lo aveva riconosciuto come messia. Giosuè sarebbe così salito al potere, diventando sommo sacerdote al posto di Zaccaria, attraverso un passaggio drammatico che produsse l'assassinio sia di Zorobabele che di Zaccaria. La citazione di Zaccaria figlio di Barachia da parte di Gesù in Matteo confermerebbe quindi una tradizione storica ancora viva nel I secolo d.C. riguardante l'assassinio dello Zaccaria del VI secolo a.C. e probabilmente anche l'esistenza in età romana di un monumento funerario a lui dedicato. Lo stesso episodio che troviamo nel Cap. 3 del libro del profeta Zaccaria, dove il sommo sacerdote Giosuè fa autocritica e viene liberato dalle sue "vesti impure" dovrebbe essere un riflesso, seppure non esplicito, di quei drammatici e sanguinosi eventi. Gli ebrei ortodossi ritengono che Zaccaria figlio di Ioiada non sia in alcun modo sovrapponibile al profeta Zaccaria figlio di Barachia figlio di Iddo e spiegano il targum di Lam. come un errore.

³⁴ Giovanni Garbini, *Il ritorno dall'esilio babilonese*, Paideia, Brescia, 2001, pp. 162-172.

5.2 Zaccaria figlio di Iebarachia citato in Is. 8:2

E' stata anche fatta l'ipotesi che Gesù conoscesse dalla tradizione il nome esatto del padre di Zaccaria, che sarebbe Barachia, mentre l'autore delle Cronache avrebbe ommesso di proposito tale persona perché preferiva ricordare il nome del nonno paterno (Ioiajà) il quale aveva salvato Joas da morte sicura mentre era ancora bambino per farlo poi elevare alla dignità regale. In tale modo egli voleva sottolineare ancor più l'ingratitude del sovrano giudeo che aveva fatto uccidere lo stesso nipote del suo benefattore.

Nel libro di Isaia troviamo scritto:

Isaia 8:2 Io mi presi testimoni fidati, il sacerdote Uria e Zaccaria figlio di Iebarachia.

Zaccaria figlio di "Iebarachia" (traduzione C.E.I.) in realtà è scritto nel testo greco della Bibbia dei LXX come Ζαχαρίας υἱός Βαραχίου il patronimico è lo stesso nome che troviamo anche in Mt. 23:35 e in Zc. 1:1, 1:7. La vulgata latina scrive: "Zacchariam filium Barachiae" e concorda con la LXX. Come nel caso del profeta Zaccaria, autore dell'omonimo libro, nulla ci è noto relativamente alla morte di questo Zaccaria. La versione italiana (CEI) non costituisce un errore formale, in quanto è il testo ebraico masoretico a indicare che il patronimico è "Iebarachia" (zækaræyâhuw ben yæberekæyâhuw) in quanto inizia per *yod*. Secondo alcune tradizioni, questo Zaccaria citato dal profeta Isaia è un personaggio diverso da tutti gli altri Zaccaria figlio di Barachia, la cui discendenza viene fatta risalire ad Asaf. Una interessante tradizione talmudica riporta però che qui Isaia avrebbe inteso alludere a un profeta futuro. Infatti "Barachia" in ebraico significa "Ha benedetto JHWH" mentre "Iebarachia" è coniugato al futuro, "benedirà JHWH". In Is. 8:2 il profeta Isaia prende come testimoni il sacerdote Uria e Zaccaria figlio di Barachia in occasione del concepimento del figlio Mahèr-salàl-cash-baz. Uria potrebbe essere Uria figlio di Semaia⁽³⁵⁾, un personaggio del passato rispetto al contesto storico in cui visse il profeta Isaia, Zaccaria figlio di Iebarachia potrebbe simboleggiare un profeta che verrà nel futuro nella figura storica di Zaccaria figlio di Barachia (il profeta autore dell'omonimo libro).

Personaggio	Riferimenti letterari	Note	Morte violenta
Zaccaria figlio di Ioiajà	2 Cr. 24:20	Vissuto al tempo del re Ioas, prima della distruzione del primo tempio	2 Cr. 24:20-22, fonti talmudiche
Zaccaria figlio di Iddo	Targum delle Meghillot		
Zaccaria figlio di Barachia figlio di Iddo	Zacc. 1:1, 1:7	Profeta con Aggeo al rientro da Babilonia, 520 a.C. Si tratta del profeta Zaccaria autore del libro omonimo	Nessuna notizia
Zaccaria figlio di Iddo	Esdra 5:1, 6:14 Neemia 12:16 Talmud		
Zaccaria figlio di Iebarachia	Is. 8:2	Contemporaneo di Isaia, VIII sec. a.C., oppure prefigurazione del profeta Zaccaria	Nessuna notizia

Tabella 1 – La Scrittura ebraica e i trattati talmudici contengono vari personaggi di nome Zaccaria che potrebbero essere identificabili con Zaccaria figlio di Barachia citato in Mt. 23:35. Il candidato più probabile è, indubbiamente, Zaccaria figlio di Ioiajà.

³⁵ Citato in Ger. 26:20-23. Il re Ioakim lo fece uccidere di spada.

6. L'assassinio di Zaccaria in Guerra Giudaica

Una ipotesi ulteriore, sostenuta dal filosofo olandese Hugo Grozio (1583-1645) e riportata persino da Voltaire (1694-1778) nel *Dictionnaire Philosophique* alla voce “Cristianesimo”, fa riferimento a quanto narra lo scrittore ebraico Giuseppe Flavio in *Bell.* 19.334-343 in cui parla di uno Zaccaria, figlio di Bareis, assassinato nel tempio dagli zeloti. Poiché l'episodio sarebbe avvenuto nel corso della rivolta giudaica del 66, comunque prima della distruzione del tempio del 70, alcuni studiosi concludono che il passo di Mt, e per estensione quello di Lc, sarebbero stati scritti dopo o contestualmente la rivolta o addirittura che Gesù avrebbe operato ai tempi della guerra giudaica. L'utilizzo della figura di Zaccaria figlio di Bareis assassinato dagli zeloti avrebbe il significato di presa di distanza dalle fazioni più violente del radicalismo ebraico dei tempi di Gesù. L'incongruenza storica è data dal fatto che il vangelo di Matteo fa pronunciare il passo direttamente a Gesù che secondo la tradizione canonica sarebbe morto attorno al 30 d.C., mentre l'assedio di Gerusalemme per opera di Tito avvenne circa quaranta anni dopo la morte di Gesù. Leggiamo innanzitutto il racconto dell'assassinio di Zaccaria figlio di Bareis e le circostanze in cui avvenne:

G. Flavio, *Bell.*, 4.334-343. – [334] Nauseati ormai dai massacri indiscriminati, quelli [gli Zeloti] organizzarono la farsa di un regolare processo. [335] Si erano prefissi di eliminare uno dei personaggi più in vista, **Zaccaria figlio di Baris**, contro il quale li avevano inveleniti la sua grande avversione al male e l'amore per la libertà; inoltre era anche ricco, si che non solo speravano di appropriarsi dei suoi beni, ma anche di liberarsi di un avversario potente e temibile. [336] Pertanto intimarono a settanta dei cittadini più ragguardevoli di **radunarsi nel tempio**, assegnarono a questi come in una rappresentazione teatrale la funzione di giudici senza alcun effettivo potere, e dinanzi a loro accusarono Zaccaria di voler consegnare la patria ai romani e di aver organizzato il tradimento mettendosi in relazione con Vespasiano. [337] Le accuse non si fondavano né su una prova né su un indizio, ma essi dichiararono di esserne fermamente convinti e pretendevano che ciò bastasse a ritenerle vere. [338] Zaccaria, visto che non gli restava alcuna speranza di salvezza, giacché era stato convocato non in un tribunale ma in una prigione, non si lasciò chiudere la bocca dalla disperazione, ma si levò a sottolineare la balordaggine delle accuse e in breve demolì gli argomenti addotti contro di lui. [339] Poi, ritorcendo il discorso contro gli accusatori, enumerò tutti i loro misfatti e si soffermò a deplorare la catastrofica situazione che ne era derivata. [340] Gli Zeloti andarono sulle furie e a stento si trattennero dallo sguainare le spade perché volevano spingere fin in fondo la celebrazione del processo per gioco e, per di più, mettere alla prova i giudici, per vedere se avrebbero rispettato la giustizia anche con pericolo della loro vita. [341] I settanta all'unanimità votarono per l'assoluzione dell'imputato, preferendo affrontare la morte insieme con lui anziché accollarsi la responsabilità della sua condanna. [342] Di fronte alla sentenza di assoluzione gli Zeloti scoppiarono in schiamazzi e, mentre tutti inveivano contro i giudici per non aver capito che si era trattato solo di una burla, [343] **due dei più facinorosi si avventarono su Zaccaria, lo uccisero in mezzo al tempio e ne schernirono il cadavere dicendo: “Eccoti anche il nostro voto per essere più sicuro di andartene”; poi dall'alto del tempio lo gettarono nel sottostante burrone.**

Questo è il testo originale greco di *Bell.*, 4:334-344. Il testo (ed. B. Niese) è stato reperito in rete utilizzando il database *Perseus Digital Library*, nel sito <http://www.perseus.tufts.edu> Notare le parole chiave utilizzate nel testo (evidenziate in grassetto).

***Bell.*, 4.334-344.** [334] Hoi de êdê diamemisêkotes to phoneuein anedên eirôneuonto dikastêria kai kriseis. [335] kai dê tina tôn epiphanestatôn apokteinein prothemenoi **Zacharian huion Bareis**: parôxune de autous to lian tandros misoponêron kai phileleutheron, ên de kai plousios, hôste mê monon elpizein tèn harpagên tês ousias, alla kai prosaposkeuasesthai dunaton anthrôpon eis tèn autôn katalusin: [336] sunkalousi men ex epitagmatos hebdomêkonta tôn en telei dêmotôn eis to **hieron**, perithentes d' autois hôsper epi skênês schêma dikastôn erêmon exousias tou Zachariou katêgoroun, hôs endidoiê ta pragmata Rhômaiois kai peri prodosias diapempsaito pros Ouespasianon. [337] ên de out' elenchos tis tôn katêgoroumenôn oute tekmerion, all' autoi pepeisthai kalôs ephasan kai tout' einai pistin tês alêtheias êxioun. [338] ho ge mên Zacharias sunidôn mêdemian autôi kataleipomenên sôtêrias elpida, keklêsthai gar kat' enedran eis heirkên, ouk epi dikastêrion, epoiêsato tèn tou zên apognôsin ouk aparrêsiaston, alla katastas to men pithanon tôn katêgorêmenôn diechleuase kai dia bracheôn apelusato tas epipheromenas aitias. [339] epeita de ton logon eis tous katêgorous apostrepsas hexês pasas autôn diexêiei tas paranomias kai polla peri tês sunchuseôs katôlophurato tôn pragmatôn. [340] hoi zêlôtai d' ethoruboun kai molis tôn xiphôn apekratoun, to schêma kai tèn eirôneian tou dikastêriou mechri telous paixai proairoumenoi, kai allôs peirasai thelontes tous dikastas, ei para ton autôn kindunon mnêsthêsontai tou dikaiou. [341] pherousi de hoi hebdomêkonta tôi krinomenôi tas psêphous hapantes kai sun autôi proeilonto tethnanai mallon ê tês anaireseôs autou labein tèn epigraphên. [342] êrthê de boê tôn zêlôtôn pros tèn apolusin, kai pantôn men ên aganaktêsis epi tois dikastais hôs mê sunieisi tèn eirôneian tês dotheisês autois exousias,

[343] duo de tolmêrotatoi prospesontes en mesôi tôi **hierôi** diaphtheirousi ton Zacharian kai pesonti epichleuasantes ephasan “kai par' hêmôn tèn psêphon echeis kai bebaioteran apolusin” rhiptousi te auton [eutheôs] apo tou hierou kata tês hupokeimenês pharangos. [344] tous de dikastas pros hubrin apestrammenois tois xiphesi tuptontes exeôsan tou peribolou, di' hen touto pheisameni tês sphagês autôn, hina skedasthentes ana tèn polin angeloi pasi tês douleias genôntai.

Esiste una certa confusione nelle traduzioni di Giuseppe Flavio circa l'esatto patronimico di Zaccaria. Per esempio la versione di sopra riporta “Bareis”, la lezione preferita scelta da Niese, ma altre edizioni di *Bellum Iudaicum* parlano di Barachia, altre ancora di Baruch. Questa confusione deriva dal fatto che gli stessi manoscritti in greco di Guerra Giudaica riportano vari patronomici, ad esempio: Βαρεις, Βαρισκαίου, oppure Βαρουχου e – tra l'altro – non sembra che compaia in alcun manoscritto il nome Βαραχιου che leggiamo invece in Mt. 23:35.

6.1 Utilizzo di naos e hieron in Giuseppe Flavio

Nelle sue opere, Giuseppe Flavio dà prova più volte di conoscere e distinguere tra ναός e ἱερόν. Come nel Nuovo Testamento, la parola ναός in Giuseppe Flavio designa il santuario, il tempio vero e proprio, costituito da un edificio sacro chiuso e accessibile soltanto ai sacerdoti. ἱερόν, invece, è utilizzato genericamente per il complesso del tempio. In entrambi i casi, sono termini che ricorrono centinaia di volte nelle opere di Giuseppe Flavio. Vi sono due passaggi significativi di Giuseppe, dai quali emerge con chiarezza la differenza tra ναός e ἱερόν: *Bell.*, 5.184-237 e *Ant.* 15.380-425.

6.1.1 Bell. 5.184-237

Bell. 5.184-237 è particolarmente importante in quanto appartiene a Guerra Giudaica, l'opera da cui proviene il passaggio 4.334-443 recante Zaccaria figlio di Bareis. Il brano contiene una descrizione del tempio proprio all'epoca della guerra giudaica del 66-74 d.C. (³⁶). *Bell.* 5.184 legge: “Il tempio (ἱερόν) come ho già accennato sorgeva su un'imprendibile collina ma in principio la spianata della sommità era appena sufficiente a contenere il santuario (ναός) e l'altare (βωμός) perché tutt'intorno vi erano scoscesi dirupi”. In *Bell.* 5.207 parla del “santuario vero e proprio (ναός), il sacro tempio (ἅγιον ἱερόν) sorgeva nel mezzo e vi si saliva mediante dodici scalini; la facciata aveva l'altezza uguale alla larghezza, ecc...”, questo è indubbiamente l'edificio chiuso e coperto che corrisponde al santuario. In *Bell.* 5.207-226 Giuseppe descrive il santuario e afferma che davanti a esso sorgeva un altare, che chiama in greco βωμός. Il “santuario”, in questi versi, è sempre referenziato col termine ναός, o al massimo con ἅγιον ἱερόν. Procedendo oltre, in *Bell.* 5.226 Giuseppe afferma che mentre a lebbrosi e gonorroici era proibito l'ingresso in città, alle donne in stato di impurità era proibito di entrare nel tempio (ἱερόν) intendendo il complesso del tempio, non certo il santuario che era accessibile soltanto ai sacerdoti, come sarà chiaro anche dalla lettura di altri passaggi dello stesso Giuseppe Flavio, come *Bell.* 5.229 in cui afferma che “all'altare e al santuario (ancora: ναός) salivano solo i sacerdoti mondi da ogni macchia”. Il cortile dei sacerdoti, nel quale sorgeva il grande altare dei sacrifici, era infatti accessibile ai soli sacerdoti e non ai cittadini comuni.

6.1.2 Ant. 15.380-425

Il passaggio *Ant.* 15.380-425 narra invece le vicende legate all'ampliamento del secondo tempio, un grande progetto che coinvolse il santuario e tutto il complesso del tempio voluto dal re Erode il grande. I lavori promossi da questo sovrano furono di grande portata e i cittadini di Gerusalemme ebbero il timore che i lavori non giungessero a compimento, tale era la loro ambiziosa portata. Il santuario fu demolito e completamente ricostruito, Giuseppe in questo brano distingue chiaramente

³⁶ Il tempio cessò di esistere nel 70, quando i Romani incendiarono e distrussero il santuario.

tra i lavori di ricostruzione del santuario e del resto del tempio. In *Ant.* 15.390 afferma che Erode “acquistò abiti sacerdotali per un rifornimento di sacerdoti, addestrò alcuni a fare i muratori, altri i carpentieri”. Il rispetto per il santuario e la zona che lo ospitava era così grande che la sua edificazione fu eseguita soltanto dai sacerdoti e lo stesso Erode non entrò mai nel santuario e non superò il recinto che gli era consentito di raggiungere, non essendo sommo sacerdote. In *Ant.* 5.410-425 Giuseppe descrive le varie zone del tempio, partendo dall’esterno, fino al santuario che era la parte sacra del tempio, così come fu ricostruito dopo i lavori voluti da Erode. In *Ant.* 15.410 scrive che “la città era situata dirimpetto al tempio (ἱερόν)”, qui evidentemente allude al tempio nel suo insieme ed utilizza correttamente ἱερόν, non certo il termine più specifico ναός. Quindi parla dei cortili più esterni e del magnifico portico “reale”: tutte queste zone erano ancora accessibili ai gentili, pur facendo parte del complesso del tempio (ἱερόν). Giuseppe definisce le varie zone del tempio in funzione delle varie categorie di persone che possono accedervi: così il primo “recinto” (περίβολος) è ancora accessibile ai gentili, in quanto è in *Ant.* 15.417 che parla di un secondo recinto all’interno dei quali non erano ammessi gli stranieri, pena la morte. Successivamente, procedendo verso l’interno, si accedeva a una zona in cui non potevano entrare le donne, quindi “ancora più in là vi era un terzo recinto il cui ingresso era permesso (ἔξδὸν) ai soli sacerdoti (ἱερεῖς): in questo recinto si trovava il santuario (ναός): davanti vi era un altare sul quale noi siamo soliti offrire a Dio tutti gli olocausti” (*Ant.* 15. 419). Dunque l’ingresso al santuario e alla zona antistante ad esso, nella quale si trovava il grande altare dei sacrifici, era possibile soltanto ai sacerdoti che officiano al tempio e il santuario stesso è denotato con ναός. Neppure il re, se non era sacerdote, poteva accedere a questa parte del tempio: “Il re Erode non entrò in alcuno di questi recinti perché non era sacerdote e perciò non gli era permesso fare questo; le costruzioni dei portici e dei recinti esterni furono invece oggetto dei suoi diretti interessi” (*Ant.* 15.420) ⁽³⁷⁾. Il santuario fu edificato dai sacerdoti: “Lo stesso santuario (ναός) fu edificato dai sacerdoti (ἱερεῖς) in un anno e sei mesi” (*Ant.* 15.421).

6.1.3 Altri passaggi in Giuseppe Flavio

Altrove Giuseppe Flavio utilizza molte volte la parola ἱερόν, piuttosto che ναός, per descrivere vari fatti che si svolgono nel quartiere del tempio genericamente inteso o hanno a che fare con esso. E’ interessante studiare la terminologia utilizzata in Guerra Giudaica, l’opera che coinvolge direttamente Zaccaria figlio di Bareis. In 1.25, il proemio di Guerra Giudaica, distingue tra ναός e ἱερόν: “Riferirò poi [...] le difese della città e la pianta del santuario (ναός) e del tempio (ἱερόν)”, evidentemente i due termini non sono sinonimi ma hanno un diverso significato. In 1.118 scrive che la fortezza Antonia era situata all’estremità settentrionale del tempio (ἱερόν), utilizzando correttamente il termine appropriato: la fortezza non era certo attaccata al santuario (ναός). In 1.122 parla di un accordo che fu stipulato nel tempio (ἱερόν) in mezzo a un concorso di popolo. Varie riunioni e assembramenti di popolo si svolgono, in tempo di pace, nel tempio (ἱερόν) e non certo all’interno del santuario: cfr. il già citato verso 1.122, quindi 1.651, 2.1 (qui descrive la visita di Archelao al tempio), 2.320, 2.562, 4.336. In 2.10-13 viene descritta una strage ordinata da Archelao contro alcuni ribelli che si trovavano nel tempio ⁽³⁸⁾. In 2.30 Giuseppe Flavio sembra affermare che la strage si verificò (anche) nel santuario, parlando di “coloro che erano stati massacrati nel santuario (ναός)”. Dato il rispetto che i Giudei avevano per questa parte del tempio, questa affermazione flaviana desta particolare interesse. In altri versi che parlano dello stesso episodio, tuttavia, Giuseppe impiega ἱερόν: nello stesso verso 2.30, poco oltre, afferma che “nel tempio (ἱερόν) si era ammucchiata una tale quantità di cadaveri quanta non ne avrebbe accumulata nemmeno una guerra”. E in 2.34 e 2.89 parla di strage “nel tempio” (ἱερόν), sempre con riferimento

³⁷ Si veda anche 2 Cr. 26:16-18, neppure il re poteva accedere al santuario o l’altare.

³⁸ L’eccidio avrà profonde conseguenze politiche quanto Archelao a Roma dovrà difendere i propri interessi alla successione ad Erode il Grande.

alla strage provocata per ordine di Archelao. In 2.442-444 è descritto l'assalto a Menahem da parte dei partigiani di Elezar, i quali "lo assalirono nel tempio (ἱερόν)".

Per quanto riguarda l'utilizzo di ναός in Guerra Giudaica si possono citare i seguenti passaggi significativi. In 1.10 si parla delle "fiamme sul sacro tempio", reso con ναός, evidentemente qui si allude proprio al santuario che fu incendiato dai Romani nel 70. In 6.316 il santuario che brucia è reso proprio con ναός. In 1.152 Giuseppe descrive la violazione del santuario da parte di Pompeo (63 a.C.), il quale "entrò in quella parte del santuario (ναός) ove soltanto al sommo sacerdote era lecito di entrare e contemplò ciò che vi era". Pompeo entrò nel luogo "santo" e nel "santo dei santi", qui Giuseppe utilizza correttamente la parola ναός per "santuario" e non genericamente ἱερόν. Quasi cento anni dopo, nel 70 d.C., "Cesare (Tito) ... accompagnato dai suoi generali entrò nel santuario (ναός) per vedere il luogo sacro (ἅγιος)" (*Bell.*, 6.269). Altri passaggi in cui utilizza ναός e dove è chiaro dal contesto che si sta riferendo proprio al santuario e non genericamente al quartiere del tempio sono *Bell.* 5.391, 6.95, 6.97, 6.128, 6.130, 6.261, 6.294.

Del tempio si parla anche in occasione dello scontro tra le forze del sommo sacerdote Anano e quelle degli zeloti (*Bell.* 4.196-333), l'episodio che precede l'omicidio di Zaccaria figlio di Bareis nel racconto di Giuseppe Flavio. Accresciuto il loro potere militare dopo la cacciata di Cestio Gallio, gli Zeloti controllano Gerusalemme e in particolare il quartiere del tempio. In *Bell.* 4.147-150 e 4.153-158 è raccontato come essi abolirono il tradizionale metodo di elezione dei sommi sacerdoti ed elessero come sommo sacerdote dell'opposizione Fanni figlio di Samuele, mentre Anano, il sommo sacerdote legittimo, e la fazione che lo sosteneva si ribelleranno all'usurpazione. In 4.150 Giuseppe scrive che gli Zeloti "entrarono nel santuario" e usa εἰς τὸ ἅγιον. Mentre in 4.151 scrive che il santuario vero e proprio (ναός) divenne il loro comando generale, una evidente profanazione di luoghi sacri che Giuseppe definisce "infamia". Raccolti i suoi sostenitori, il sommo sacerdote Anano, incoraggiato da tutta la parte moderata dei cittadini di Gerusalemme, attacca gli Zeloti nel quartiere del tempio. In *Bell.* 4.200 i belligeranti si scontrarono "nella città e davanti al tempio (ἱερόν)", in 4.201 gli "zeloti si ritiravano nel tempio (εἰς τὸ ἱερόν) imbrattando di sangue il sacro pavimento e si può dire che solamente il loro sangue imbrattò il santuario/i luoghi santi (τὰ ἅγια)". Qui Giuseppe utilizza l'espressione τὰ ἅγια, un plurale che letteralmente significa, come aggettivo sostantivato, "i santi", dall'aggettivo ἅγιος che significa santo, sacro, consacrato. Nel lessico neotestamentario il significato di τὰ ἅγια riferito al tempio è chiaro ad esempio dall'epistola agli Ebrei (cfr. 9:12, 9:25, 13:11). Soprattutto in Ebr. 9:25 τὰ ἅγια sembra denotare il *sancta sanctorum* del tempio di Gerusalemme, non il tempio genericamente inteso ma proprio l'edificio sacro, precisamente la parte più sacra che era accessibile al sommo sacerdote soltanto una volta all'anno. Anche nella LXX τὰ ἅγια è utilizzato sia per il tempio che per luoghi o persone sante. In Giuseppe Flavio l'uso di τὰ ἅγια è assai più controverso e sfumato, come abbiamo visto egli impiega massicciamente nelle descrizioni del tempio ναός (per il santuario) e ἱερόν (per il quartiere del tempio), alcune volte utilizza anche τὰ ἅγια o nomi derivati dall'aggettivo ἅγιος ma non è sempre chiaro se si riferisca al santuario o a un luogo interno al santuario. Il "santo dei santi" che Ebr. 9:25 chiama τὰ ἅγια è nominato anche in *Bell.* 5.236 dove appunto Giuseppe dice che il sommo sacerdote vi entrava una volta all'anno, esattamente come nell'epistola agli Ebrei. Ma, sorpresa, Giuseppe non utilizza le costruzioni basate su ἅγιος bensì un termine del greco classico mai utilizzato nel Nuovo Testamento greco: τὸ ἄδυστον = il luogo impenetrabile, la parte del tempio dove non si può entrare: infatti poteva accedervi solo il sommo sacerdote, una volta all'anno, in occasione dello *Yom Kippur*. In *Bell.* 5.291, invece, utilizza una terminologia più vicina a quella dell'epistola agli Ebrei e chiama il *sancta sanctorum* ἁγίου ἁγίου, il "santo dei santi", espressione comunque formalmente diversa da τὰ ἅγια (lett. "luoghi santi"). In vari passaggi τὰ ἅγια oppure il singolare τὸ ἅγιον potrebbe essere inteso come un sinonimo di ναός o comunque un termine applicato al santuario, cito ad es. *Bell.* 5.207, 5.385, 6.267, 6.104, 6.120, 6.122 o 6.127. Ma sull'uso di τὰ ἅγια indubbiamente si notano delle anomalie, nel senso che in vari passaggi sembra denotare

non il santuario in senso stretto ma uno spazio vicino ad esso, una parte del quartiere del tempio, se non il quartiere stesso nella sua completezza, che Giuseppe comunque considerava luogo sacro. In *Bell.* 5.194 abbiamo un esempio di questo utilizzo, Giuseppe utilizza τῆς ἀγνείας, da ἀγνός che significa “puro”, “sacro”, per indicare uno spazio che si trovava oltre il recinto dei gentili, oltre le lapidi che intimavano agli stranieri di non oltrepassare quel confine (ne sono state ritrovate un paio di esemplari, in greco, negli scavi archeologici). Questo luogo, che evidentemente non è il santuario vero e proprio, interdetto ai gentili, è un luogo sacro nel lessico di Giuseppe Flavio. In *Bell.* 6.165 ricorre un secondo esempio, qui la prova in favore di un utilizzo “estensivo” di τὰ ἅγια è schiacciante. In questo passaggio Giuseppe sta descrivendo l’incendio che i Giudei appiccarono alla parte nord-occidentale di un portico del quartiere del tempio, è evidente dal contesto che questo non faceva parte del santuario ma si trovava ben lontano, del resto qui non sono i Romani ad incendiare ma gli stessi Giudei che si dispereranno quando il santuario vero e proprio verrà incendiato dai nemici. Ebbene a commento di questo incendio dei Giudei scrive Giuseppe che cominciarono così “a incendiare i luoghi santi con le loro stesse mani”, qui “luoghi santi” è proprio τὰ ἅγια e non viene certo impiegato per il santuario. Nel terzo esempio, in *Bell.* 2.341 il procuratore romano Gessio Floro (un gentile) si reca in visita al tempio e Giuseppe scrive che “venerò i luoghi sacri di Dio, da dove gli era consentito”, “luoghi sacri” è ancora τὰ ἅγια. Evidentemente l’espressione va intesa in modo generico, “luoghi sacri” era l’area del tempio, non esclusivamente il santuario vero e proprio, qui τὰ ἅγια è praticamente sinonimo di ἱερόν. In *Bell.* 5.363 τὰ ἅγια denota i luoghi sacri, genericamente intesi, dei nemici dei Romani. In *Bell.* 6.104 (siamo proiettati all’epoca del primo tempio) “luoghi santi” e “santuario” sono chiaramente due elementi distinti: la “casa di Dio in preda alle fiamme” è il santuario ed è reso da Giuseppe con οἶκόν τοῦ θεοῦ mentre i “luoghi santi” (τὰ ἅγια) qui sembrano comprendere persino la città di Gerusalemme, assieme al quartiere tempio che vi confinava (³⁹). In *Bell.* 4.171 τὰ ἅγια è tradotto con “luoghi santi” non con “santuario”. In 4.300 gli assediati riuscirono ad eludere gli assediati e ad arrivare dal tempio al muro di cinta (ἐκ τοῦ ἱεροῦ παραγίνονται πρὸς τὸ τεῖχος) per fare entrare in città gli Idumei loro alleati (4.300, cfr. 4.292). Secondo una mia semplice ricerca nel database di Perseus, che senza dubbio potrà essere raffinata, risulta che lo stesso aggettivo ἅγιος non sia molto frequente nel lessico di Giuseppe Flavio, ho contato soltanto 81 occorrenze in tutte le opere di G.F., considerando tutti i casi della lingua greca. L’accusativo plurale τὰ ἅγια conta poi solamente 14 occorrenze, pressoché tutte concentrate in Guerra Giudaica (⁴⁰). A conti fatti, Vitucci nella sua traduzione del *Bellum Iudaicum* traduce sempre queste quattordici occorrenze di τὰ ἅγια con “luoghi santi”, tranne nel discusso caso di *Bell.* 4.201 (traduce con santuario) e anche in *Bell.* 5.397 (dove traduce con tempio). Di conseguenza ritengo sia improbabile che in *Bell.* 4.201 Giuseppe intendesse dire che gli zeloti, ritiratisi nel quartiere del tempio, avessero contaminato col loro sangue il “santuario”. Si tratta di un modo di dire per sottolineare che furono costretti a indietreggiare fino ai cortili sacri. Gli Zeloti non ebbero certo bisogno di ripiegare all’interno del santuario estendendo la guerra fino all’interno dell’edificio, sebbene avessero occupato anche il santuario ed eletto un sommo sacerdote dell’opposizione nella persona di Fanni figlio di Samuele. Poco dopo, quando Giuseppe scrive che “il piazzale antistante il tempio fu tutto un lago di sangue” in occasione dell’attacco che gli Zeloti, assediati dalle forze del sommo sacerdote Anano, scagliarono contro gli assediati, Giuseppe utilizza ancora una volta ἱερόν, infatti gli Zeloti furono assediati dentro il quartiere del tempio, non certo nel santuario (*Bell.* 4.313).

³⁹ οἶκος (lett.: “casa”) è un termine spesso usato da LXX per il primo tempio, quello distrutto dai Babilonesi nel 586 a.C.

⁴⁰ Si tratta dei segg. versi: *Ant.* 7.342; *Bell.* 6.267, 4.171, 5.363, 2.401, 2.321, 6.104, 2.341, 2.539, 4.323, 4.201, 6.165, 6.120, 5.397.

6.2 Difficoltà nella identificazione con il personaggio della Guerra Giudaica

Lo Zaccaria figlio di Bareis citato in *Bell.* 4,334-344 non compare in alcun altro punto delle opere di Giuseppe Flavio, è un uomo molto ricco e noto di Gerusalemme che viene assassinato in quanto si oppone all'ala estremista del movimento nazionalista ebraico che è favorevole allo scontro frontale con i Romani durante la guerra. Non è un personaggio religioso, tanto meno un sacerdote. Viene dunque assassinato in quanto chiaramente “pacifista” e contrario alla lotta ad oltranza contro i Romani durante la guerra giudaica. L'assassinio di Zaccaria figlio di Bareis avviene ἐν μέσῳ τοῦ ἱεροῦ ben difficilmente si può intendere con questo termine il cortile dei sacerdoti, dove invece Gesù colloca l'omicidio di Zaccaria figlio di Barachia. Come abbiamo visto nel lessico di Giuseppe Flavio ἱερόν denota il quartiere del tempio, probabilmente l'assassinio avvenne in uno dei cortili più esterni dell'area su cui sorgeva il tempio. Giuseppe non utilizza, per identificare il luogo, né ναὸς, né ἅγιος e neppure τὰ ἅγια. Un omicidio in prossimità dell'altare sarebbe stata una profanazione gravissima, in tempo di pace, durante cioè il funzionamento regolare del tempio e delle sacre attività, i cittadini comuni non erano neppure autorizzati a sostarvi. Giuseppe Flavio, indipendentemente dalla simpatia politica che probabilmente provava nei confronti di Zaccaria figlio di Bareis, non avrebbe certo mancato di sottolineare con grande enfasi la violazione del cortile dei sacerdoti o del santuario, profanato addirittura con un omicidio avvenuto al suo interno. La sola violazione delle aree sacre è infatti enfatizzata chiaramente con ἐνεργουμένων ἀλγεινότερον (*Bell.* 4.152), mentre per l'assassinio di Zaccaria Giuseppe non viene utilizzata alcuna parola a sottolineare la profanazione di un luogo sacro.

Sebbene non utilizzi mai nell'occasione il termine συνέδριον Giuseppe Flavio in *Bell.* 4.334-343 accenna poi allo svolgimento di quello che con tutta probabilità fu una finta riunione del sinedrio o di un tribunale giudaico con poteri di giudizio su una persona, convocato nel quartiere del tempio. Gli zeloti, infatti, “organizzarono la farsa di un regolare processo ⁽⁴¹⁾” (*Bell.* 4,334) e intimarono a settanta dei cittadini più ragguardevoli di riunirsi nel tempio ed eseguire il processo a Zaccaria figlio di Bareis ⁽⁴²⁾ (*Bell.* 4,336). Il numero di “settanta” probabilmente non è casuale, rappresenta infatti il numero dei componenti del grande sinedrio di Gerusalemme. Al sinedrio appartenevano normalmente scribi, farisei, sacerdoti sadducei e altri cittadini ragguardevoli della città. Qui il numero di settanta giudici citato da Giuseppe in luogo di settantuno potrebbe essere una formula standard proprio per sinedrio ⁽⁴³⁾. Sebbene il grande sinedrio comprendesse settantuno individui, contando anche il suo presidente, il “nasi” del sinedrio, spesso ci si riferiva solo ai “settanta”

⁴¹ Lett. ἐπιρῶνεύοντο (simularono, organizzarono come farsa) δικαστήρια (plurale per “giudici”, corte giudicante) και (congiunzione = “e”) κρίσεις (plurale, lett. “leggi”, criteri per giudicare, qui ha senso di processo, dibattimento).

⁴² Lett. ἐπιτάγματα (ordinarono) ἑβδομήκοντα (a settanta) τῶν ἐν τέλει δημοτῶν (di quelli autorevoli del popolo). La formula plurale ἐν τέλει applicata a personaggi conferisce il senso di autorevolezza e grande prestigio. In greco οἱ ἐν τέλει può anche significare “quelli che sono in carica”, i capi o i magistrati che detengono il potere (Tucidide). Giuseppe Flavio utilizza varie volte ἐν τέλει, cfr. *Ant.* 4.37, 4.171, 10.4, 14.302, 14.163, 14.372, 16.30, 16.252, 19.343, etc.; *Bell.* 1.331, 2.81, 3.138, 4.649, 7.17, etc., *Vita* 79, etc. In questi casi viene usualmente tradotto con gli aggettivi “ragguardevoli”, “illustri”, “in autorità”, “autorevoli”, in *Bell.* 2.81 la formula è usata per i magistrati romani. L'accostamento di ἐν τέλει a “settanta”, il numero dei componenti del sinedrio, fa pensare alla convocazione dei sinedriti, formalmente necessaria per condannare a morte una persona come si apprende dal trattato *Sanhedrin* del Talmud Babilonese e anche da *Ant.* 14.167. In tempo di guerra il Sinedrio fu sciolto, in quanto a Gerusalemme si creò un clima di anarchia in cui il potere era detenuto dalle varie fazioni zelote. La convocazione fu una farsa organizzata dagli zeloti, come si evince da Giuseppe Flavio. Dopo la guerra il grande Sinedrio fu ricomposto sotto la presidenza di Yochanan ben Zacchai.

⁴³ Il grande sinedrio di Gerusalemme comprendeva settanta membri ai quali si aggiungeva il “nasi” (presidente, governatore) del sinedrio che era il suo presidente, così il numero dei sinedriti era di settantuno, come si evince dai primi versi del trattato *Sanhedrin*. Faceva parte dei settanta l’“ab beth din”, il luogotenente del sinedrio, una figura distinta dal “nasi”. Il sommo sacerdote poteva far parte dei “settanta” del sinedrio ma normalmente non era il “nasi” del sinedrio, tranne nei governi dispotici della dinastia Asmonea, Alessandro Ianneo ad esempio assunse in sé stesso le cariche di “nasi”, sommo sacerdote e re della Giudea.

membri autorevoli, senza contare il “nasi” del sinedrio, come si evince in *Sanh.* 1a che cita il pensiero di R. Judah. Come lo stesso Giuseppe Flavio osserva, la riunione per giudicare Zaccaria figlio di Bareis fu uno scherzo organizzato dagli Zeloti, i quali volevano assassinarlo. Durante la rivolta del 66, il grande sinedrio venne sciolto a causa degli eventi bellici. Proprio nella narrazione che precede il racconto del processo a Zaccaria figlio di Bareis è riportato da Giuseppe l’assassinio di Anano che a quel tempo era il sommo sacerdote, cfr. *Bell.* 4,317-321. Dal 50 d.C. il “nasi” del sinedrio, secondo i trattati talmudici, fu Shimon ben Gamaliel, personaggio citato anche in *Bell.* 4.318, che fu anche egli ucciso durante la rivolta. Giuseppe racconta che alcuni Zeloti misero in giro la falsa notizia secondo cui diverse personalità eminenti di Gerusalemme, tra cui il sommo sacerdote Anano, avevano rapporti segreti con i Romani⁽⁴⁴⁾. Il capo di imputazione mosso nei confronti di Zaccaria figlio di Bareis fu l’accusa di collaborare segretamente con i Romani che erano in procinto di assediare la città di Gerusalemme. La riunione avvenne nel quartiere del tempio, probabilmente motivata dal fatto che gli Zeloti si erano acquarterati in quell’area essendovi stati assediati dalle forze del sommo sacerdote Anano⁽⁴⁵⁾. Ma ora Anano era stato ucciso, le sue milizie sconfitte e dunque gli Zeloti spadroneggiavano impuniti nella città e disponevano della vita e della morte di chiunque, organizzando continue rappresaglie.

Mostrando un senso istituzionale alquanto elevato, il consiglio dei settanta cittadini autorevoli (ἐν τέλει), contro le aspettative degli zeloti che volevano la morte di Zaccaria figlio di Bareis, giudicarono innocente Zaccaria. Metaforicamente, potremmo dire che quelle settanta persone che rappresentavano la nazione giudaica moderata (sacerdoti, scribi, farisei, personalità influenti di Gerusalemme) assolsero Zaccaria figlio di Bareis da quelle accuse infamanti. Giuseppe Flavio ricorda che “I settanta all’unanimità votarono per l’assoluzione dell’imputato, preferendo affrontare la morte insieme con lui anziché accollarsi la responsabilità della condanna” (*Bell.* 4,341). Ora, bisogna ricordare che Mt. 26:35 (e // sinottici) è inserito in un contesto in cui Gesù sta formulando accuse molto pesanti ai farisei e agli scribi, due delle principali correnti giudaiche del tempo, i cui rappresentanti erano membri del sinedrio e certamente tra i settanta cittadini ragguardevoli che gli Zeloti radunarono vi erano anche scribi e farisei. Nell’accusare scribi e farisei del tempo, Gesù li ritiene responsabili del sangue che fu sparso sulla terra da Abele sino a Zaccaria. Ma Zaccaria figlio di Bareis non venne certo condannato o tanto meno ucciso dalla corte giudicante, il tribunale convocato con la forza dagli Zeloti lo aveva addirittura assolto all’unanimità, i giudici rischiarono per questo di essere assassinati a loro volta dagli zeloti. E’ evidente che in nessun modo Gesù, ritornando al discorso dei vangeli di Mt. e Lc., avrebbe mai potuto accusare farisei e scribi di un assassinio che non commisero e che anzi cercarono di evitare rischiando loro stessi la vita per assolvere l’imputato all’unanimità da false accuse. Zaccaria figlio di Bareis fu ucciso dagli Zeloti e non certo dal sinedrio o dai farisei. Che bisogno c’era di imputare a scribi e farisei le colpe di un omicidio che non avevano commesso e che, anzi, avevano cercato di impedire assolvendo Zaccaria e rischiando la morte a loro volta? Non dobbiamo dimenticare che per Gesù, lo Zaccaria che egli cita è un martire ed egli si identifica con lui e con tutti i profeti ingiustamente perseguitati. Inserita in questo punto del discorso gesuano di forte polemica contro scribi e farisei, da questa prospettiva la citazione di Zaccaria figlio di Bareis sembra fuori luogo e la sua identificazione con lo Zaccaria di Gesù alquanto pretenziosa. Zaccaria figlio di Bareis, inoltre, non era neppure un personaggio religioso, era un semplice cittadino, per quanto ricco ed autorevole non è paragonabile ad un profeta

⁴⁴ Giuseppe bolla queste accuse come pure e semplici “illazioni”, non sappiamo se quelle voci avessero qualche fondamento giacché Giuseppe Flavio, nello scrivere il *Bellum Iudaicum*, è politicamente contro gli Zeloti e sostiene il punto di vista di Anano e dei suoi seguaci moderati.

⁴⁵ Fin dai tempi di Gesù la sede del grande sinedrio di Gerusalemme fu spostata dal quartiere del tempio, in cui trovava, in un’altra zona più lontana. E’ altamente probabile che in quella occasione fu tolto dai Romani al sinedrio il potere di condannare a morte. Cfr. *Sanh.*, 41a. Non sappiamo per quanti anni fu valida quella prescrizione, dal momento che in Giudea dal 41 al 44 fu insediato dai Romani un re giudeo con pieni poteri, si trattava di Agrippa. Prima, invece, il grande sinedrio teneva usualmente le sue riunioni proprio nel quartiere del tempio.

o ad un sapiente che parla a nome di Dio (cfr. con Mt. 23:34) ⁽⁴⁶⁾. Pertanto l'identificazione di Zaccaria figlio di Barachia di cui in Mt. 23:35 con Zaccaria figlio di Bareis citato in Guerra Giudaica presenta, a mio avviso, le seguenti problematiche:

- difficoltà nel definire esattamente il patronimico dello Zaccaria citato. I manoscritti di Guerra Giudaica non sono concordi e comunque non riportano mai esattamente lo stesso patronimico che troviamo in Matteo 23:35 (Βαραχίου). L'edizione di Niese, ad esempio, riporta come lezione preferita (secondo criteri filologici) Βαρεϊς;
- difficoltà logiche nella narrazione: il discorso pronunciato da Gesù in Matteo 23:35 è una invettiva durissima diretta contro scribi e farisei, essenzialmente per motivi religiosi. Ma i membri dell'assemblea riunita con la forza dagli Zeloti, che rappresentano la società giudaica del tempo, in cui scribi e farisei avevano un peso determinante, avevano assolto all'unanimità Zaccaria figlio di Bareis, rischiando per questo affronto la vita;
- Mt. 23:35 è specifico nel definire che il luogo dell'assassinio di Zaccaria figlio di Barachia fu il cortile dei sacerdoti mentre Giuseppe Flavio sembra riferirsi ai cortili più esterni del tempio, al quartiere del tempio genericamente inteso, del resto più logico se si pensa che l'omicidio venne compiuto dagli zeloti che non erano sacerdoti, così come non era sacerdote Zaccaria figlio di Bareis, bensì un cittadino comune. Invece la coincidenza del luogo del delitto di Mt. 23:35 (e paralleli) con quello di Zaccaria figlio di Ioiada è impressionante, così come la terminologia impiegata dall'autore del vangelo di Matteo.
- L'omicidio di Zaccaria figlio di Bareis avvenne al tempo della guerra giudaica, quasi quarant'anni dopo la morte di Gesù. Occorrerebbe, pertanto, spostare le vicende gesuane al tempo della guerra giudaica, oppure supporre che i sinottici siano stati composti dopo la guerra (o comunque dopo l'omicidio di Zaccaria figlio di Bareis) e abbiano messo in bocca a Gesù la citazione del suo assassinio, ben sapendo tuttavia che l'omicidio di Zaccaria figlio di Bareis avvenne una quarantina di anni dopo la morte di Gesù Cristo.

6.3 L'assassinio di Zaccaria nello Josippon

Lo stesso episodio che Giuseppe Flavio descrive in *Bell.* 4.334-343 riguardante l'omicidio di Zaccaria figlio di Bareis al tempo della rivolta del 66/67 d.C. è riportato anche nello Josippon. Probabilmente la testimonianza storica di quest'opera è scarsamente attendibile, dal momento che la sua composizione risale all'epoca medievale, ritengo tuttavia che sia interessante comunque presentare anche il suo contributo alla presente discussione ⁽⁴⁷⁾. Lo Josippon, nella sua versione originale, fu scritto in ebraico. Abbiamo alcune traduzioni in latino dell'opera. Esso parla dell'assassinio di Zaccaria al tempo della rivolta giudaica, il passaggio descrive l'assassinio di Zaccaria nel modo seguente:

⁴⁶ Nel linguaggio biblico, "profeta" non è soltanto colui che fa profezie o previsioni ma colui che parla a nome di Dio anche del tempo a lui presente. Zaccaria figlio di Ioadà fu un profeta, egli fu investito dello spirito di Dio e parlava a nome di Dio, come si evince da 2 Cr. 24:20. La stessa cosa non si può certo dire per Zaccaria figlio di Bareis.

⁴⁷ Il *sefer* Josippon, sulla base di considerazioni letterarie interne al testo, secondo D. Flusser fu composto nel 953 d.C. Altri propongono comunque una datazione tra la fine del IX e l'inizio del X secolo d.C., con pochi anni di differenza rispetto a quanto ipotizzato da Flusser. D. Flusser è stato autore della prima edizione critica dello Josippon, in *The Josippon [Josephus Gorionides]*, 2 voll., Jerusalem, 1978-80, in ebraico. L'autore dello Josippon dichiara: "raccolsi parole dal libro di Yosef ben Gurion e da libri di altri scrittori che scrissero i fatti dei nostri padri e li riunii in un unico rotolo". Yosef ben Gurion è un personaggio citato da Giuseppe Flavio in *Bell.* 2.563 come capo di Gerusalemme assieme al sommo sacerdote Anano al tempo della rivolta giudaica del 66/67 d.C.

Josippon. Animo ac fronte perfricta abstraxerunt, et e loco judicii abductum supra verticem turris, orientem respicientis, constituerunt atque inde in terram praecipitarunt qui, cum e muro cecidisset, sines usque vallis Josaphati provolutus ibidem mortuus est, quo facto ingens timor ac metus sacerdotibus et senioribus judicibus a Johanne isto impio et a coeteris ejusdem factionis grassatoribus incussus est, Johannes enim cunctis sacerdotibus et senioribus judicibus dixerat: nili eos omnes, quos ad vos ducemus, pro lubitu nostro judicaveritis, notum vobis sit, quod eodem, quo Zacharias, mortis genere perituri sitis. ⁽⁴⁸⁾

Secondo questa versione, dunque, Zaccaria fu condotto dal luogo del processo fin sulla sommità di una torre e di qui fu ucciso scaraventandolo giù da questa ⁽⁴⁹⁾. L'episodio destò grande apprensione e paura ai sacerdoti e agli altri notabili di Gerusalemme. Dunque lo Josippon è ancora più esplicito nell'affermare che l'assassinio di Zaccaria non avvenne nel cortile dei sacerdoti ma ben lontano da esso, in una torre che si trovava nell'area del tempio. Importante notare anche che lo Josippon non fornisce il patronimico di Zaccaria ma chiama il personaggio soltanto per nome. Indubbiamente, se la testimonianza dello Josippon fosse autentica, avremmo ricavato ulteriori prove per affermare che l'uccisione di Zaccaria al tempo della rivolta giudaica avvenne in circostanze diverse rispetto a quella del personaggio menzionato in Mt. 23:35.

7. Zaccaria inteso come padre di Giovanni Battista?

E' stata fatta anche l'ipotesi che lo Zaccaria citato da Gesù in Mt. 23:35 sia il padre di Giovanni Battista citato nel vangelo di Luca, che era un sacerdote. Questa tradizione è stata riportata in particolare da Origene (185-250 d.C. circa), secondo cui il sacerdote Zaccaria fu ucciso dai giudei perché aveva consentito a Maria, la madre di Gesù, di stare in un luogo riservato alle sole vergini. Nei testi canonici (sia nell'AT che nel NT) non abbiamo però indicazioni sulla morte del padre del sacerdote Zaccaria che generò secondo Luca Giovanni detto il Battista. L'ipotesi è che il padre di Giovanni il Battista sia stato effettivamente assassinato per qualche motivo legato alla predicazione del figlio. Giovanni Battista, ad esempio, fu giustiziato per ordine del re Erode Antipa, come raccontano i Vangeli e come conferma anche Giuseppe Flavio nelle "Antichità Giudaiche" ⁽⁵⁰⁾. Non ci sono prove a sostegno di questa tesi nella più antica letteratura canonica, che resta pertanto solo nulla più che una ipotesi. Giuseppe Flavio, poi, non descrive nelle Antichità Giudaiche né l'assassinio del padre di Giovanni Battista né la strage degli innocenti raccontata nei vangeli canonici. Qualche riferimento al presunto assassinio del padre di Giovanni Battista si riscontra nella letteratura apocrifia, in particolare nel protovangelo di Giacomo, ma i motivi sarebbero però ben diversi da quelli riportati da Origene. Tradizioni cristiane riguardanti una morte violenta del padre del Battista sono comunque attestate anche da un ritrovamento archeologico recente, una iscrizione ritrovata in una tomba della valle del Cedron, a Gerusalemme.

7.1 Protovangelo di Giacomo

Nel protovangelo di Giacomo si racconta che il re Erode il grande, dopo la strage degli innocenti e dopo aver cercato di far assassinare Gesù, tentò di fare uccidere anche Giovanni Battista figlio del sacerdote Zaccaria. Verso la fine del protovangelo si racconta dell'assassinio di Zaccaria, ucciso per non aver rivelato dove si nascondeva il proprio figlio. Zaccaria, secondo il racconto, venne assassinato proprio nel tempio di Gerusalemme come riportato in Matteo e Luca. Il passaggio di nostro interesse è il seguente:

⁴⁸ Apud Andream Schallium, Anno MDCCX (1710). Disponibile in: <http://www.jnul.huji.ac.il/dl/books/html/bk2198901.htm>

⁴⁹ Interessante notare come anche l'assassinio di Giacomo il Giusto, secondo Egesippo, citato da Eusebio di Cesarea avvenne scaraventandolo giù dal pinnacolo (πτερύγιον) del tempio di Gerusalemme. Ma Giacomo non morì subito e per questo fu finito a bastonate dai suoi persecutori. Lo Josippon ebraico, tuttavia, non è da confondere con Egesippo, del quale restano soltanto alcune citazioni patristiche.

⁵⁰ Cfr. *Ant.* 18.116-119.

[23, 1] Erode, nel frattempo, cercava Giovanni e mandò dei ministri da Zaccaria, dicendo: “Dove hai nascosto tuo figlio?”. Rispose loro: “Io sono un pubblico ufficiale di Dio e dimoro costantemente nel tempio del Signore, non so dove sia mio figlio”. [2] I ministri se ne ritornarono per riferire tutto ciò a Erode. Adiratosi, Erode disse loro: “E’ suo figlio colui che regnerà su Israele!”. Mandò, perciò, di nuovo da lui per dirgli: “Dì proprio la verità: dov’è tuo figlio? Sai bene che il tuo sangue sta sotto la mia mano”. [3] Zaccaria rispose: “Se tu spargerai il mio sangue, io sarò un testimone di Dio. Il mio spirito sarà accolto dal Padrone, poiché tu spargerai sangue innocente **nel vestibolo del tempio del Signore**”. Allo spuntare del giorno, Zaccaria fu ucciso. I figli di Israele non sapevano che era stato ucciso.

[24, 1] All’ora del saluto, i sacerdoti uscirono, ma Zaccaria non venne loro incontro, come di solito, con la benedizione. I sacerdoti stettero ad aspettare Zaccaria per salutarlo nella preghiera e glorificare l’Altissimo. [2] Ma, dato che tardava, tutti si intimorirono. Uno di loro si fece coraggio: **entrò e vide presso l’altare del Signore del sangue coagulato** e udì una voce che diceva: “Zaccaria è stato ucciso! Il suo sangue non sarà cancellato fino a quando non giungerà il suo vendicatore”. All’udire tali parole ebbe paura, e uscì per riferire ai sacerdoti. [3] Questi si fecero coraggio, entrarono e videro quanto era accaduto: **gemette la travatura del tempio**, ed essi si strapparono le vesti dall’alto in basso. Non trovarono il suo corpo, trovarono invece il suo sangue pietrificato. Pieni di timore, uscirono e annunziarono a tutto il popolo che Zaccaria era stato ucciso. Lo vennero a sapere tutte le tribù del popolo, che lo piansero e fecero cordoglio per tre giorni e tre notti.

L’assassinio di Zaccaria avvenne secondo questo testo εἰς τὰ πρόθυρα τοῦ ναοῦ Κυρίου, dentro il vestibolo del santuario (ναός) del Signore, πρόθυρον in greco è l’atrio di un edificio, lo spazio davanti alla porta (vestibolo). Che l’omicidio sia avvenuto, secondo il protovangelo, proprio all’interno del santuario è confermato anche dalla frase secondo cui, non vedendo uscire Zaccaria, uno dei sacerdoti “entrò e vide presso l’altare del Signore del sangue coagulato”, εἰσῆλθεν εἰς τὸ ἅγιασμα καὶ εἶδεν παρὰ τὸ θυσιαστήριον Κυρίου αἷμα πεπηγός, qui il verbo usato è εἰσέρχομαι, che ha proprio il senso di andare all’interno, entrare. E poco dopo è scritto: “gemette la travatura del tempio”, τὰ παθνώματα τοῦ ναοῦ ὠλόλυξαν, a sottolineare che il delitto, almeno nella finzione letteraria, avvenne all’interno del tempio.

Se la tradizione riportata nel protovangelo di Giacomo è storicamente attendibile e si riferisce a fatti realmente accaduti nel I secolo, si potrebbe avanzare l’ipotesi che Gesù, essendo a conoscenza della morte del padre di Giovanni Battista, che fu ucciso in modo violento, intendesse riferirsi proprio a lui in Mt. 23:35 e Lc. 11:51. Almeno da un punto di vista letterario, infatti, l’omicidio del padre del Battista avviene quando Gesù deve ancora nascere, dunque negli anni successivi Gesù avrebbe dovuto conoscerlo. Tuttavia i problemi insiti in questa interpretazione sono numerosi e si possono di seguito riassumere nei seguenti punti:

- 1) Il protovangelo di Giacomo è un apocrifo che attualmente non gode di grande autorevolezza storica. Il testo, che potrebbe risalire alla metà del II secolo ⁽⁵¹⁾, è documentato da circa centocinquanta manoscritti di varie epoche, il più antico dei quali è il papiro di Bodmer V (greco) databile al III-IV secolo ⁽⁵²⁾. Risulterebbe dipendente dai racconti dell’infanzia di Gesù di Matteo e Luca, inoltre tradisce l’ignoranza dell’ambiente e della cultura ebraica ⁽⁵³⁾.

⁵¹ Cfr. Bart D. Ehrman, *I Cristianesimi Perduti*, Carocci, pag. 11.

⁵² Si tratta del papiro P72, contenente anche le epistole di Pietro ed altre opere apocrife.

⁵³ Cfr. John P. Meier, *op. cit.*, pag. 111. Meier considera il protovangelo di Giacomo una fonte priva di qualunque attendibilità per la ricostruzione del Gesù storico. R. Bauckham ha invece utilizzato questo apocrifo per la risoluzione dei problemi legati alla questione dei fratelli e delle sorelle di Gesù. Tra Bauckham e Meier sorse una polemica

Già questo dovrebbe essere un campanello di allarme per quanto concerne gli avvenimenti da esso riportati.

- 2) Un assassinio all'interno del santuario di Gerusalemme è indubbiamente un episodio inverosimile, soprattutto in tempo di pace; la lapidazione di Zaccaria figlio di Ioiadà, che avvenne nel cortile dei sacerdoti, fu un atto gravissimo che venne registrato non solo dal cronista ma anche dalla tradizione rabbinica successiva, in vari trattati. Dell'omicidio di un sacerdote all'interno del santuario nel I secolo, invece, non abbiamo alcuna testimonianza giudaica;
- 3) Gesù, in Mt. 23:35 o Lc. 11:51, parla dell'assassinio di Zaccaria figlio di Barachia affermando che esso avvenne tra il santuario e l'altare esterno, nel cortile dei sacerdoti, come in 2 Cr. nel cortile dei sacerdoti; invece il racconto del protovangelo di Giacomo dice chiaramente che Zaccaria fu ucciso all'interno del santuario.
- 4) Il protovangelo di Giacomo e il Nuovo Testamento non forniscono il patronimico del padre del Battista, sappiamo soltanto da Lc. 1:5 che apparteneva alla classe di Abia. Di conseguenza non possiamo dimostrare che Mt. 23:35 intendesse proprio riferirsi a questo personaggio;
- 5) Non esistono fonti ebraiche a sostegno di un simile episodio; eppure il protovangelo parla di un lutto di ben tre giorni e tre notti che sarebbe certamente stato registrato nel Talmud anche a motivo del luogo in cui avvenne;
- 6) Nessuna fonte cristiana più antica del protovangelo di Giacomo ha mai parlato dell'assassinio di Zaccaria padre di Giovanni Battista. L'assenza di fonti sia cristiane che giudaiche che riconducano al I secolo lascia evidentemente intuire che l'episodio sia leggendario; come vedremo nel prossimo paragrafo, l'iscrizione ritrovata a Gerusalemme nella cosiddetta tomba di Assalonne è di epoca bizantina e non può dirci se già nel I secolo era nota una tradizione relativa alla morte violenta di Zaccaria;
- 7) Gesù, nel suo discorso, avrebbe fatto riferimento all'assassinio di Zaccaria ma non a quello di Giovanni Battista eppure letterariamente quando Gesù pronuncia il discorso di Mt. 23:35 era già stato giustiziato lo stesso Battista, per ordine di Erode Antipa: perché non citare questo episodio, ben più vicino nel tempo, o almeno ricordare l'uccisione del padre assieme al figlio?

Ma a rendere improbabile l'identificazione dello Zaccaria citato in Mt. 23:35 (e paralleli sinottici) con il padre del Battista è soprattutto il fatto che Gesù, secondo la narrazione sinottica, quando pronuncia la sua orazione contro gli scribi e i farisei, è a conoscenza dell'assassinio di Giovanni Battista, il figlio di Zaccaria. Per quale motivo egli avrebbe menzionato l'omicidio di Zaccaria tacendo completamente l'omicidio del suo più illustre figlio, fatto giustiziare da Erode Antipa, figlio di Erode il Grande? L'assassinio di Giovanni Battista è narrato da un lato nei sinottici in Mt. 14:1-12; Mc. 6:14-29; Lc. 9:7-9, 3:19-20; dall'altro in Giuseppe Flavio, *Ant.*, 18.106-119. Le notevoli divergenze nelle due versioni, oltre che il lessico impiegato, rendono altamente improbabile la dipendenza dei sinottici da Giuseppe Flavio e viceversa la dipendenza di quest'ultimo dai sinottici. I motivi che indussero l'Antipa a fare imprigionare e quindi giustiziare il Battista sono diversi nei due casi, Giuseppe poi insiste nel collocare la morte del Battista presso Macheronte, un particolare non conosciuto dai sinottici. Persino la data in cui questo assassinio si

intellettuale negli anni '90 di cui è rimasta traccia anche in J.P. Meier, *The Present State of the 'Third Quest' for the Historical Jesus: Loss and Gain*, Biblica, 80 (1999), pag. 465.

verificò non è congruente nei due casi, secondo la versione di Giuseppe Flavio il Battista potrebbe essere stato ucciso prima rispetto alla versione riportata nei vangeli sinottici. Tuttavia dalla lettura attenta delle due fonti, Giuseppe Flavio da un lato, il *corpus* sinottico dall'altro, si evince che: i) l'assassinio del Battista fu un evento storico; ii) molto probabilmente Gesù fu a conoscenza dell'assassinio del Battista. Da un punto di vista meramente letterario queste due proposizioni sono certamente vere per i sinottici, costituiscono un dato che questi testi presuppongono, almeno da un punto di vista puramente letterario, ma sussistono anche diversi indizi storici a loro sostegno, i quali sono discussi in un altro lavoro.

7.2 L'iscrizione della tomba di Assalonne

Nel 2003 destò molto scalpore il rinvenimento da parte dell'antropologo e archeologo Joe Zias di alcune iscrizioni greche in quella che viene chiamata la tomba di Assalonne, nella valle del Cedron, a Gerusalemme. In epoca medievale prese corpo l'idea che questo particolare edificio fosse la tomba di Assalonne, il figlio di re Davide, un personaggio descritto in termini negativi nella Bibbia. Per questo motivo vari pellegrini ebrei, cristiani e musulmani crearono nel corso dei secoli una tradizione che consisteva nello scagliare pietre contro l'edificio, in segno di disprezzo nei confronti di Assalonne. Questa tradizione a lungo andare ha danneggiato le pareti dell'edificio funerario, ma non ha impedito che nel 2003 le esili tracce di alcune iscrizioni fossero riportate alla luce. La prima iscrizione si riferiva a Zaccaria, il padre di Giovanni Battista, mentre la seconda a Simeone, il sacerdote che secondo Lc. 2:25-35 riconobbe Gesù come messia. Una terza scritta riportava la parola ψυχή, "anima", assieme a una croce cristiana. Secondo informazioni riportate da Teodosio, un pellegrino cristiano vissuto nel VI secolo, Zaccaria, il padre del Battista, fu assassinato e fu sepolto a Gerusalemme assieme ai resti del sacerdote Simeone e di Giacomo il Giusto, il fratello di Gesù. Il ritrovamento delle iscrizioni sulla tomba di Assalonne, che menzionano sia Zaccaria che Simone, ha improvvisamente destato interesse per la testimonianza di Teodosio, prima di lui alcuni cristiani avevano effettivamente individuato a Gerusalemme un edificio funerario per questi personaggi, sebbene su di esso non si sia ritrovata alcuna menzione di Giacomo il Giusto. La tradizione riguardante Assalonne è attestata solo a partire dal medioevo, quindi si presume che effettivamente il luogo fosse stato identificato come sepolcro di Zaccaria e Simeone ben prima di divenire la tomba di Assalonne. Ma il problema è capire quanto hanno di storico queste iscrizioni e cosa possano dirci di concretamente riconducibile al I secolo dopo Cristo, in aggiunta alle fonti letterarie più antiche.

L'iscrizione che ci interessa più da vicino è quella riguardante Zaccaria. E' costituita da 47 lettere che occupano un'area di 1,2 metri in larghezza × 10 cm in altezza. Subito dopo la scoperta, l'iscrizione è stata studiata e tradotta da Emile Puech (⁵⁴). Si tratta di una iscrizione in greco, che tradotta legge: "Questa è la tomba di Zaccaria martire (τὸ δε μνημεῖον Ζακκαρίας μάρτυρ), sacerdote pio, padre di Giovanni". Sebbene il sepolcro, come edificio, sia databile effettivamente al I secolo dopo Cristo, il problema è che l'iscrizione è databile a non prima del IV secolo, in piena epoca bizantina. Siamo quindi addirittura in un'epoca posteriore ad Origene. Essa riflette una tradizione dei cristiani riguardante l'assassinio di Zaccaria, tuttavia trattasi di una attestazione archeologica più tarda rispetto al protovangelo di Giacomo, scritta in greco e neppure in ebraico/aramaico. Per quanto concerne la scritta relativa a Simeone, essa contiene addirittura alcune parole di Lc. 2:25, per cui dipende letterariamente dal testo di tale vangelo. La pratica di trascrivere sui muri degli edifici i versi della Scrittura o di altri testi è relativamente antica, anche da questo si evince come anche l'iscrizione su Simeone non possa certo essere ricondotta all'epoca in cui visse Gesù. Di conseguenza il ritrovamento di queste iscrizioni indubbiamente aumenta le nostre conoscenze riguardanti tutta una tradizione legata alla morte violenta del padre del Battista, ma non

⁵⁴ E. Puech, *Le tombeau de Zacharie et Siméon au monument funéraire dit d'Absalon dans la Vallée de Josaphat*, *Revue Biblique*, 110,3 (2003), pp. 321-335.

è utile per stabilire se una simile tradizione fosse già nota nel I secolo e Gesù abbia potuto conoscerla.



Figura 5 – Le tre iscrizioni greche ritrovate nella cosiddetta tomba di Assalonne a Gerusalemme. A sinistra, in verticale, la scritta ψυχή. Al centro, in orizzontale, l’iscrizione riguardante Zaccaria. In verticale, sulla destra, quella relativa al sacerdote Simeone che riconobbe Gesù come messia, contenente la citazione di Lc. 2:25.

8. Conclusione

Indubbiamente il personaggio citato in Mt. 23:35 e Lc. 11:51 coincide perfettamente con Zaccaria figlio di Ioiada citato in 2 Cr. Nome, luogo dell’assassinio, contesto, gravità del fatto, parole impiegate sono molto simili nei due casi, come attestato non solo dal passo biblico ma da tutta una tradizione rabbinica successiva che ha visto il fiorire di varie puntualizzazioni e racconti integrativi sorti attorno alla figura di Zaccaria. Personalmente ritengo che questo personaggio sia il miglior candidato tra quelli che abbiamo esposto. Un lettore di cultura ebraica riconosce immediatamente che il personaggio citato da Gesù è un riferimento a Zaccaria figlio di Ioiada. Del resto il vangelo dei Nazareni, uno dei cosiddetti vangeli giudeocristiani, riportava la menzione di Zaccaria figlio di Ioiada in Mt. 23:35. Se il verso di Lc. 11:51 può essere così risolto, rimane inspiegabile l’origine del patronimico “Barachia” in contrapposizione a “figlio di Ioiada”. Potrebbe semplicemente trattarsi di un errore commesso dall’autore del vangelo secondo Matteo, sebbene la menzione di “Barachia” abbia una tradizione molto antica, risalente ad almeno la data di scrittura del papiro P77. Nella Bibbia e nel Talmud abbiamo comunque esempi di confusione di patronimici e questo potrebbe essere un caso molto simile.