

Christoph G. Paulus

Ομότ. καθηγητής του Πανεπιστημίου Humboldt, Βερολίνου

Η δίκη του Ιησού

Από την σκοπιά του ρωμαϊκού δικαίου

Μετάφραση-σχόλια: Ρήγας Γ. Γιοβαννόπουλος



Οι συντελεστές της έκδοσης είμαστε ευγνώμονες προς την Εφορεία Αρχαιοτήτων Πόλης Θεσσαλονίκης για την ευγενική παραχώρηση της φωτογραφίας του εξωφύλλου και της άδειας αναπαραγωγής της.

Εξώφυλλο: *Ο Χριστός ενώπιον του Ποντίου Πιλάτου*

(τμήμα τοιχογραφίας από το εσωτερικό του κυρίως ναού, Ι.Ν. Αγ. Νικολάου Ορφανού, Θεσσαλονίκη)-Μνημείο Unesco ©Εφορεία Αρχαιοτήτων Πόλης Θεσσαλονίκης με άδεια της οποίας δημοσιεύεται στο παρόν

Τίτλος πρωτοτύπου:

Christoph Paulus, *Der Prozess Jesu – aus römisch-rechtlicher Perspektive*

© Walter de Gruyter GmbH Berlin Boston. All rights reserved.

This work may not be translated or copied in whole or part without the written permission of the publisher (Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin, Germany).

Αυτό το έργο δεν επιτρέπεται να μεταφραστεί ή να αντιγραφεί εν όλω ή εν μέρει χωρίς την έγγραφη άδεια του εκδότη (Walter De Gruyter GmbH, Genthiner Straße 13, 10785 Βερολίνο, Γερμανία).

Πρώτη έκδοση: Απρίλιος 2025

ISBN 978-960-615-774-5

© 2025, Christoph G. Paulus

© 2025, ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΡΜΟΣ

ΑΘΗΝΑ: Μαυροκορδάτου 11, Τ.Κ. 106 78

τηλ.: 210 3304196 - 210 3830604

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ: Πρασακάκη 5, Τ.Κ. 546 22

τηλ.: 2310-220992

e-mail: info@armosbooks.gr

παραγγελίες: orders@armosbooks.gr

www.armosbooks.gr

Κρίστοφ Γ. Πάουλους (Christoph G. Paulus)

LL.M. Μπέκλεϋ (Berkeley)

Ομότ. Καθηγητής του Πανεπιστημίου Χούμπολντ (Humboldt) Βερολίνου

Η δίκη του Ιησού

Από την σκοπιά του ρωμαϊκού δικαίου

Διευρυμένη εκδοχή της ομιλίας
που δόθηκε την 9^η Δεκεμβρίου 2015
ενώπιον της Νομικής Εταιρείας του Βερολίνου
(Juristische Gesellschaft zu Berlin)

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ-ΣΧΟΛΙΑ

Ρήγας Γ. Πιοβαννόπουλος

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ

Η ενασχόληση με την ενώπιον του *Ποντίου Πιλάτου* δίκη του *Ιησού Χριστού* δεν είναι άγνωστη στην ελληνική βιβλιογραφία, ο κύριος όγκος της οποίας προσεγγίζει, ωστόσο, το ζήτημα από θεολογικής, κυρίως, επόψεως (βλ. σημ. 49 στο κείμενο του ανά χείρας μεταφράσματος στις παρεμβλλόμενες ΣΤΜ). Ο ομότιμος καθηγητής Νομικής Κρίστοφ Γ. Πάουλους (Christoph G. Paulus) του Πανεπιστημίου Χούμπολντ του Βερολίνου στο μεταφρασθέν γερμανικό κείμενο* υιοθετεί μία αμι-

* Τούτο εμφανίστηκε αρχικά το 1985 σε πρωτόλεια μορφή ως άρθρο σε ειδικό περιοδικό ιστορίας του δικαίου (την «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Romanistische Abteilung», με τον τίτλο: «Einige Bemerkungen zum Prozeß Jesu bei den Synoptikern», ZRG Rom. Abt., 1985, σελ. 417 επ.) και ήδη το 2016 ως αυτοτελής, μονογραφικού χαρακτήρα δημοσίευση με τον τίτλο «Der Prozess Jesu – aus römisch-rechtlicher Perspektive» υπό τον γερμανικό εκδοτικό οίκο «De Gruyter» [Βλ. βιβλιοκρισία: *Liebs, D.*, ZRG Rom. Abt., 2018, σελ. 743 επ. (<https://doi.org/10.26498/zrga-2018-1350131>)]. Το βιβλίο είναι πλέον προσβάσιμο και σε ανοιχτή διαδικτυακή έκδοση στον διαδικτ. τόπο: <<https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9783110479836/html?lang=de>> (τελευταία επίσκεψη: 27-01-2025). Στον ίδιο διαδικτυακό τόπο προστέθηκε σε ιδιαίτερο σύνδεσμο υπό τον τίτλο «Exkurs Lukas» το κείμενο, το οποίο, με την άδεια του συγγραφέα, εντάχθηκε στην παρούσα μετάφραση και εμφανίζεται κατωτέρω ως υποκεφάλαιο υπό στοιχείο III.5(ε) με τον τίτλο: «*Παρέκβαση: Η αφήγηση του Λουκά*». Επιγενόμενα, επίσης, προστέθηκαν από τον συγγραφέα και οι υποσημειώσεις 5, 16, 35, 61, 69, 116, 118, 122, 131, 139, 150 και 167 και όλες τις παραπομπές του υποκεφαλαίου III.5.(ε), οπότε αναριθμούνται αντίστοιχα όλες οι

γώς νομική προσέγγιση και δη από σκοπιάς του, κατά χρόνο, ισχύοντος ρωμαϊκού δικαίου. Τούτο διαρρήδην επισημαίνει και ο ίδιος εισαγωγικά, μολονότι στην μελέτη του δεν λείπουν οι θεολογικού, ιστορικού και φιλολογικού (ακόμη και μουσικού!) περιεχομένου αναφορές. Τούτες, όπως και η χρήση χωρίων σε ελληνική γλώσσα στο πρωτότυπο γερμανικό κείμενο, είναι μια ακόμη απόδειξη της ευρυμάθειας του συγγραφέα και της αγάπης του για τον ελληνισμό.

Ο καθηγητής *Paulus* είναι γνωστός στον ελληνικό νομικό κόσμο ως ο εν ζωή πατριάρχης του πτωχευτικού δικαίου στην Γερμανία. Λίγοι γνωρίζουν την παράλληλη ειδίκευσή του στο ρωμαϊκό δίκαιο. Το μεταφρασθέν κείμενο έφτασε στα χέρια του γράφοντος με αφορμή διεθνές συνέδριο που διοργανώθηκε στην Θεσσαλονίκη τον Νοέμβριο του 2024 με τίτλο «Trends in EU Insolvency Law». Τόσο η εισήγηση του καθηγητή *Paulus*, όσο και η κοινή επίσκεψή μας στους αρχαιολογικούς χώρους της Βεργίνας και στο Βήμα του Αποστόλου Παύλου στην Βέροια (που στάθηκε η αφορμή για την ευχαριστήρια αποστολή ενός ηλεκτρονικού ανατύπου του γερμανικού πρωτοτύπου του ανά χείρας μεταφράσματος) αποκάλυψαν στον γράφοντα ότι ο καθηγητής *Paulus* δεν είναι μόνον ένας διεθνώς καταξιωμένος νομικός, αλλά ένας *homo universalis* με ιδιαίτερη αγάπη για την Ελλάδα στην διαχρονία της.

Αυτή η ευχάριστη έκπληξη και η περιέργεια για τα άγνωστα στον αμύητο και ακατήχητο γραφόμενα για την εν θέματι δίκη, η οποία (ομού με την δίκη του Σωκράτη) είχε την μεγαλύτερη

επόμενες υποσημειώσεις. Επίσης, ο συγγραφέας προσέθεσε κείμενο στο κυρίως σώμα του έργου και προσθαφαίρεσε κείμενο από ορισμένες υποσημειώσεις (παρέχοντας στον αναγνώστη του παρόντος την πρόγευση της κυοφορούμενης επόμενης έκδοσης του γερμανικού πρωτοτύπου), ενώ τροποποίησε και τον πίνακα περιεχομένων με εμφάνιση και των υποκεφαλαίων.

επίδραση στην δυτική σκέψη και ιστορία*, στάθηκαν η αφορμή και το κίνητρο του γράφοντος να καταπιαστεί με την γερμανο-ελληνική μετάφραση ενός κειμένου, εκτός των ορίων του γνωστικού αντικειμένου του (και όσον αφορά στις θεολογικές και ιστορικές προεκτάσεις του κειμένου και της ίδιας της επιστήμης του), προκειμένου να καταστεί προσιτή και στο ελληνόφωνο κοινό μια δικαιοϊστορική μελέτη με εξαιρετικό ενδιαφέρον (ανεξαρτήτως του αν συμφωνεί ή διαφωνεί κάποιος με τα γραφόμενα) και θεολογικές, ιστορικές και φιλολογικές, για να περιοριστούμε στα κυριότερα, προεκτάσεις.

Στην μεταφραστική προσπάθεια ο γράφων βρήκε την υποστήριξη εγχάρτων και εμψύχων συμπαραστατών. Στους πρώτους ανήκουν οι συντάκτες των μεταφράσεων στην αρχαΐζουσα Ελληνική ή στην Νεοελληνική, κειμένων της Ελληνιστικής Κοινής ή της Λατινικής, οι οποίοι αναφέρονται στα οικεία σημεία στις παραπομπές, καθώς και οι συγγραφείς των έργων, τους τίτλους των οποίων ερανίστηκε ο γράφων στην υποσημείωση 49. Αμφιμερής εκπρόσωπος των συμπαραστατών είναι ο ομότιμος καθηγητής Νομικής, κ. *Αθανάσιος Καϊσης*, με το Γερμανοελληνικό Λεξικό Νομικής Ορολογίας του, την συμβολή του στην αγάπη του γράφοντος για την ελληνική και την γερμανική γλώσσα και την στοργική προσοχή που επέδειξε στο εν σχεδίο μετάφρασμα και τις επακόλουθες εύστοχες επισημάνσεις του. Ευχαριστίες οφείλονται και στον καθηγητή θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α., κ. *Χρήστο Καρακόλη* για την συνεισφορά του στην ορθή νεοελληνική απόδοση ορισμένων θεολογικών όρων και χωρίων καθώς και στην Δρα Ιστορίας-Αρχαιολογίας κυρία *Χριστίνα Παπακυριακού* για τις εύστοχες επισημάνσεις της στο γνωστικό αντικείμενο που θεραπεύει. Ιδιαίτερες και εγκάρδιες ευχαριστίες ανήκουν στην φιλόλογο κυρία *Έφη Χριστοδούλου* για τον άπλετο χρόνο που αφιέρωσε συμβάλλοντας στην φιλο-

* U. Wesel, *Geschichte des Rechts*, 5^η εκδ., 2022, σελ. 178.

λογική επιμέλεια του μεταφράσματος, μολονότι η τελική γλωσσική διαμόρφωσή του βαρύνει αποκλειστικά τον γράφοντα. Επίσης, ευγνωμοσύνη προσηύκει στην κυρία *Ελένη Γιαννίτσιου* και στις συνεργάτιδες της στην βιβλιοθήκη της Νομικής Σχολής του Α.Π.Θ., που ακούραστα συνέδραμαν στις βιβλιογραφικές παραπομπές και σε όλους, όσοι ανέγνωσαν το ελληνικό κείμενο και εισηγήθηκαν γλωσσικές, πραγματολογικές ή ορθογραφικές διορθώσεις και βελτιώσεις. Εννοείται ότι η ευθύνη για σφάλματα και για την «προδοτική μοίρα» του μεταφραστή που επισημαίνει και ο καθηγητής *Paulus* στην υποσημ. 117 βαρύνει αποκλειστικά τον γράφοντα. Τέλος, ευχαριστίες ανήκουν στον εκδοτικό οίκο «Αρμός» και προσωπικά στον ιδιοκτήτη του και φίλο, κ. *Γιώργο Χατζηιακώβου* και τους συνεργάτες του για την άρτια επιμέλεια της παρούσας ελληνικής έκδοσης με την άδεια του γερμανικού εκδοτικού οίκου «De Gruyter».

Στο ανά χείρας μετάφρασμα παρεμβάλλονται χωρία εντός αγκυλών στο κείμενο. Πρόκειται είτε για παρεμβολές κειμένου χωρίς αντιστοίχιση στο γερμανικό πρωτότυπο προς καλύτερη κατανόηση των γραφομένων στα Νέα Ελληνικά, είτε για αναγκαίες επεξηγήσεις (όπου προστίθεται συνήθως η βραχυγραφία «ΣτΜ»), είτε για επισημάνση ότι οι ελληνικές φράσεις του κειμένου απαντώνται στο πρωτότυπο. Αντίστοιχα υπάρχουν και σχόλια και βιβλιογραφικές προσθήκες ή πραγματολογικές επεξηγήσεις του μεταφραστή, κυρίως σε παραπομπές, που επισημαίνονται με αστερίσκους (ώστε να μην αλλοιώνεται η αρίθμηση των παραπομπών του πρωτοτύπου), καθώς και στις υποσημειώσεις 49, 61 και 62. Επίσης, λόγω της λογιόμεικτης γλώσσας του μεταφράσματος, προκρίθηκαν οι προϊσχύσαντες γραμματικοί κανόνες ως προς την χρήση του τελικού ν.

Κάθε μετάφραση εμπεριέχει ένα στοιχείο μαρτυρίου. Δοκίμαζι τις γλωσσικές και πραγματολογικές γνώσεις και τις πνευματικές αντοχές του μεταφραστή, την πίστη του στην αυθεντία ενός «ιερού» κειμένου και συνοδεύεται από κάματο, κίνδυνο

και την μέχρι τέλους αμφιβολία, αν η θυσία θα δικαιωθεί. Ιδίως, όταν η μετάφραση προέρχεται από την γραφίδα ενός νεόκοπου και άπειρου μεταφραστή, όπως ο γράφων. Ελπίζω οι επαΐοντες να μου συγχωρήσουν την τόλμη.

ΡΗΓΑΣ Γ. ΓΙΟΒΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ

Αναπλ. Καθηγητής Εμπορικού Δικαίου Α.Π.Θ.
Θεσσαλονίκη, Φεβρουάριος 2025

ΠΡΟΣΘΗΚΗ ΤΟΥ ΣΥΓΓΡΑΦΕΑ

Το παρόν έργο, αποτελεί κατά κάποιον τρόπο φόρο τιμής στους τρεις μεγάλους Δασκάλους μου του ρωμαϊκού δικαίου: Στον *Wolfgang Kunkel*, στον *David Daube* και στον *Dieter Nörr*. Σε αυτούς οφείλω άμετρα πολλά. Αποτελεί ευτύχημα που με γεμίζει με βαθύ αίσθημα ευγνωμοσύνης ότι το ίδιο ισχύει και για άλλους Δασκάλους μου (περιλαμβανομένου του πατρός μου), καθώς είχα την αγαθή τύχη να απολάβω αναγνώρισης όχι μόνο στο ρωμαϊκό, αλλά παράλληλα και στο ισχύον δίκαιο (δίκαιο αφερεγγυότητας και αστικό δικονομικό δίκαιο). Αισθάνομαι ως πρωτεύοντα σκοπό της επιστημονικής δράσης μου να διαγιγνώσκω το συνδετικό στοιχείο μεταξύ των ανθρώπων και την ειρηνοποιό δράση του δικαίου. Σε αυτό το πλαίσιο εντάσσεται το -κατά την άποψή μου- σημαντικότερο συμπέρασμα του ανά χείρας έργου: Η απαλλαγή των Ιουδαίων από την ενοχή στην από χιλιετίες διαμάχη τους με τους χριστιανούς. Διότι μια αντίστοιχη δίκη σε βάρος του Ιησού ενώπιον ενός Ρωμαίου Επάρχου στην Αφρική ή την Γαλατία, θα κατέληγε κατά πάσα πιθανότητα ομοίως στην ποινή της σταύρωσης.

Ο αναπληρωτής καθηγητής *Ρήγας Γιοβαννόπουλος* αναφέρεται στο προλογικό σημείωμά του σε μια ημερίδα του Νοεμ-

βρίου 2024 στην Θεσσαλονίκη. Αυτή στάθηκε για μένα η εναρκτηρία στιγμή μιας θαυμάσιας φιλίας. Το γεγονός ότι ο φίλος Ρήγας υποβλήθηκε στον κόπο να μεταφράσει αυτό το κείμενο στα Ελληνικά αποτελεί απίστευτη τιμή. Πολλώ δε μάλλον, όταν αυτό το πόνημα έχει ιδιαίτερη σημασία για μένα, καθώς είχα συγγράψει την πρωταρχική μορφή του στο Μπέρκλεϋ υπό την καθοδήγηση του *David Daube*, ο οποίος στάθηκε για μένα τόσο δάσκαλος, όσο και φίλος. Και όπως ο Ρήγας γράφει σωστά στο προλογικό σημείωμά του: Αισθάνομαι φιλέλλην.

CHRISTOPH G. PAULUS

Βερολίνο, Φεβρουάριος 2025

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ στην ελληνική έκδοση	7
ΠΡΟΣΘΗΚΗ ΤΟΥ ΣΥΓΓΡΑΦΕΑ	11
I. Η Βίβλος ως ιστορική πηγή	15
1. Ιστορικές πληροφορίες	18
2. Πληροφορίες Ιστορίας του Δικαίου	20
II. Η περιρρέουσα ατμόσφαιρα της δίκης	24
1. Ο Πιλάτος	24
2. Προσδοκία του Μεσσία στα Ιεροσόλυμα	29
3. Ενδιάμεσο συμπέρασμα	34
III. Η δίκη	35
1. Οι τέσσερις αφηγήσεις	37
2. Γλώσσα της διαδικασίας	45
3. Ζητήματα αρμοδιότητας	48
α) Καθορισμός περιεχομένου	49
β) Το <i>ius gladii</i> του Πιλάτου;	50
4. Διεύθυνση της δίκης	54
5. Ο Ιησούς ως ομολογών;	57
α) Ερώτηση Κατηγορητηρίου: «1. <i>Και εὐθέως ἐπὶ τὸ πρῶτ' συμβούλιον ποιήσαντες οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων καὶ ὅλον τὸ συνέδριον, δήσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήνεγκαν καὶ παρέδωκαν τῷ Πιλάτῳ. 2 καὶ ἐπηρώτησεν αὐτὸν ὁ Πιλάτος· σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;</i> »	62
β) Η απάντηση του Ιησού: ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτῷ· σὺ λέγεις.	63
γ) Ἐκ νέου κατηγορία: 3. καὶ κατηγοροῦν αὐτοῦ οἱ ἀρχιερεῖς πολλά	68

δ) Η απάντηση του Ιησού: 4 ὁ δὲ Πιλάτος πάλιν ἐπηρώτα αὐτὸν λέγων· οὐκ ἀποκρίνη οὐδέν; ἴδε πόσα σου καταμαρτυροῦσιν. 5 ὁ δὲ Ἰησοῦς οὐκέτι οὐδὲν ἀπεκρίθη, ὥστε θαυμάζειν τὸν Πιλάτον	71
ε) Παρέκβαση: Η αφήγηση του Λουκά	74
στ) Σταυρική επιγραφή	79
IV. Συμπέρασμα	81

I. Η Βίβλος ως ιστορική πηγή

Η χρήση της Βίβλου ως ιστορική πηγή πληροφοριών για εξειδικευμένα νομικά ζητήματα είναι τόλμημα που χρήζει αιτιολόγησης με λίγες τουλάχιστον εισαγωγικές λέξεις. Καταρχάς, πρέπει να επισημανθεί μετά πάσης επιτάσεως ότι οι κατωτέρω αναπτύξεις δεν αποτελούν θρησκευτική-θεολογική μαρτυρία. Ζητήματα πίστεως παραμένουν κατηγορηματικά αναπάντητα. Τουλάχιστον αυτή είναι η πρόθεση του συντάκτη αυτών των γραμμών.

Παρ' όλ' αυτά, εφόσον κάποιος κάνει χρήση της Βίβλου, προκειμένου να θέσει σε αυτήν δικαιοϊστορικά ερωτήματα, δεν αποφεύγει το τόλμημα ότι απευθύνεται σε ένα μέσο, το οποίο καθ' εαυτό δεν επιθυμεί να δώσει καμία απολύτως απάντηση. Τούτο, διότι οι πραγματικές προθέσεις των συντακτών της [Βίβλου] αφορούν σε εντελώς διαφορετικά πράγματα από το να παράσχουν ακριβείς πληροφορίες στις κατοπινές γενιές για γεγονότα και ιστορικές ακολουθίες. Συνεπώς, οφείλει κάθε ερωτών, αν δεν θέλει να παραιτηθεί εξαρχής, να είναι τουλάχιστον προσεκτικός και να αναλογιστεί τις παγίδες, προς τις οποίες κινδυνεύει να βαδίσει.

Κρίνοντας από την βραχυλογία του κειμένου που θα εξεταστεί εδώ – δηλαδή της αφήγησης κυρίως του Ευαγγελιστή *Μάρκου* σε πέντε μόλις στίχους, 15.1-5 (στο κατά *Ματθαίον* υπάρχουν μόλις τέσσερις, 27.11-14), υφίσταται ο τεράστιος κίνδυνος, ακόμη και οι παραμικρές αποκλίσεις να μπορούν δυνητικά να οδηγήσουν σε ολοένα εντεινόμενες παρανοήσεις και παρερμηνείες. Αυτό συμβαίνει πολύ περισσότερο, όταν, για παράδειγμα, ο

Egon Friedell, στο μνημειώδες του [έργο] «Kulturgeschichte der Neuzeit», κατέδειξε με εντυπωσιακό τρόπο ήδη στην εισαγωγή¹ ότι η ανασύσταση του παρελθόντος –όπως «πραγματικά ήταν»– είναι αδύνατη. Την ίδια απαισιόδοξη θέση απέδειξε πρόσφατα επακριβώς και η *Julia Küppers* στην διδακτορική διατριβή της – και μάλιστα ανατρέχοντας σε μια θεματική, για την οποία υπάρχουν ακόμη και σήμερα συγκαρινοί μάρτυρες².

Ως εκ τούτου, είναι ακόμη πιο παράτολμο να λάβουμε ένα κείμενο γραμμένο πριν από 2000 χρόνια και να το ερευνήσουμε σχετικά με το ζήτημα, αν ή ποια στοιχεία ρωμαϊκού δικαίου μπορούν να εντοπιστούν στις περιγραφές του. Ο Ευαγγελιστής *Μάρκος*, όπως και οι τρεις συνσυγγραφείς του που συνέταξαν τα κανονικά Ευαγγέλια, είχαν πρόθεση να συγγράψουν ένα κείμενο που θα κατέγραφε την δράση και τα θαύματα του Μεσσία, του Υιού του Θεού επί της Γης. Μολονότι τα Ευαγγέλια παρουσιάζουν τον βίο του *Ιησού* υπό μορφή βιογραφίας, η πρωταρχική πρόθεσή τους [των Ευαγγελιστών] με τα έργα τους είναι να μεταδώσουν όντως την ομολογία πίστεως που έχουν κατά νου. Αντίθετα, δεν είναι σημαντικό για αυτούς, με τα γραπτά τους, να δημιουργήσουν ένα ευρετήριο, το οποίο να χρησιμεύει ως μέσο λημματολογικών αναζητήσεων, τρόπον τινά ένα βιογραφικό σημείωμα για τα επιμέρους στάδια του βίου του *Ιησού*. Ως εκ τούτου, ο *Steinwenter* ορθά τονίζει ότι τα Ευαγγέλια δεν συνιστούν αρχειακή γραμματεία³, δηλαδή ο πρωταρχικός σκοπός του Ευαγγελιστή με την γραφή του είναι κάτι διαφορετικό από το να παρουσιάσει με ακρίβεια την ιστορική ροή.

¹ *Egon Friedell*, *Kulturgeschichte der Neuzeit*, Ειδική έκδοση 2007, σελ. 3-56.

² *Küppers*, *Die wahre Wahrheit über die Bodenreform – Theoretische Betrachtungen rechtsgeschichtswissenschaftlicher Praxis*, 2014.

³ *Steinwenter*, Βιβλιοκρισία στον *Blinzler*, *Der Prozeß Jesu*, 2^η εκδ., *Rivista internazionale di diritto romano e antico* (IURA) 7, 1956, σελ. 263, βλ., επίσης, *Marxen*, *Das Neue Testament als Buch der Kirche*, 1967, σελ. 72 επ.

Στον στοχοπροσηλωμένο τρόπο παρουσίασης εκ μέρους των συγγραφέων προστίθεται η περαιτέρω δυσχέρεια ότι αυτά τα κείμενα επιδεικνύουν εξ απόψεως παγκόσμιας ιστορίας μια, μοναδική στο είδος της, ιστορία επίδρασης. Για κυριολεκτικά δύο χιλιετίες, τα Ευαγγέλια έχουν εντυπωθεί ως συνειδησιακό περιεχόμενο σχεδόν ολόκληρου εν τοις πράγμασι του δυτικού κόσμου, έτσι ώστε η σωτηριολογικώς χροιασμένη εξιστόρηση των γεγονότων από τους Ευαγγελιστές να συνοδεύεται από την σωτηριολογικώς χροιασμένη θεολογική ερμηνεία⁴ χιλιετιών και να επαυξάνουν τα κείμενα με έναν σημασιολογικό όγκο⁵ που καθιστά την ιχνηλάτηση των γεγονότων έτι δυσχερής. Για να αναφέρουμε ένα μόνον παράδειγμα από το κείμενο που πραγματευόμαστε κατωτέρω: Όποιος διαβάσει ολόκληρη την εξιστόρηση του Ευαγγελιστή *Μάρκου* δεν θα βρει το παραμικρό στοιχείο για την –παγκοίνως γνωστή– νύψη των χειρών του *Πιλάτου*. Αυτήν την εισφέρουν αρχικά ο Ευαγγελιστής *Ματθαίος* (27.24) και στην συνέχεια, με παραλλάσσουσα και διεξοδικότερη μορφή, ο Ευαγγελιστής *Λουκάς* (23.13) και ο Ευαγγελιστής *Ιωάννης* (19.4). Και, όμως, αυτή η γνώση περί της υποτιθέμενης ρήσης του Ρωμαίου Επάρχου υπολανθάνει σε κάθε συζήτηση σχετικά με αυτό το τμήμα της αφήγησης των Πα-

⁴ Κάτι τέτοιο μπορεί, φυσικά, να συμβαίνει και άνευ προθέσεως, με αποτέλεσμα, ενδεχομένως, ορισμένες αφηγήσεις για τις διώξεις των Χριστιανών (όπως για παράδειγμα εκείνη του *Ευσεβίου* Ε.Η. V.1.37 επ.) να παραγνωρίζουν τα πραγματικά αίτια αυτών των διώξεων. Η χρεία θυμάτων για τα θεάματα και τις θεατρικές παραστάσεις που πραγματοποιούνταν σε όλην την αυτοκρατορία πρέπει να ήταν τεράστια (ιδιαιτάτα εντυπωσιακή παραμένει η μεταφορά του Σατυρικού του *Πετρωνίου* στον κινηματογράφο από τον Φελλίνι), πρβλ. *Paulus*, Βιβλιοκρισία στον *Hopkins*, *Death and Renewal*, 1983, ZRG, rom. Abt. 103, 1986, σελ. 514, 517 επ.

⁵ Εν πολλοίς υποδειγματικά, *Dusenbury*, *The Innocence of Pontius Pilate. How the Roman Trial of Jesus Shaped History*, 2021, σύμφωνο με τον οποίο η δίκη του Ιησού είναι η φύτρα της καθόλου εξέλιξης του δυτικού κόσμου. Βλ. σχετικά βιβλιοκρισία, *Ernst*, *Rechtsgeschichte* 32, 2024, σελ. 182 επ.

θών του *Ιησού* – είτε το θέλουμε είτε όχι. Αυτό καθιστά ακόμη δυσχερέστερο να προσληφθεί ως έχει το κείμενο του Ευαγγελιστή *Μάρκου*.

1. Ιστορικές πληροφορίες

Φυσικά, τα προβλήματα που περιγράφονται εδώ δεν αποτελούν ιδιαιτερότητα μόνον της Βίβλου. Εν πολλοίς, τουλάχιστον η παλαιότερη ιστορία, ιδιαίτερα η αρχαία ιστορία, εξαρτάται από λογοτεχνικές περιγραφές, για τις οποίες υφίστανται, τηρουμένων των αναλογιών, οι αυτές δυσχέρειες. Δεν θα μπορούσαμε να διανοηθούμε για κανέναν από τους αρχαίους συγγραφείς, έστω και στοιχειωδώς, ότι συνέγραψε τα κείμενά του – ακόμη και αν χαρακτηρίζονται ως αυθεντικά από τον ίδιο τον συγγραφέα⁶ – έχοντας κατά νου να επιδιώξει να ικανοποιήσει τις ανάγκες της σύγχρονης επιστήμης προς ακριβή πληροφόρηση. Πέραν τούτου, η γλωσσολογία μάς έχει καταστήσει επαρκώς ευαίσθητους στο γεγονός ότι κάθε εξιστόρηση είναι υποκειμενικά χροιασμένη.

Παρ' όλ' αυτά, είναι θεμιτό να διατηρούμε την επιθυμία να κινηθούμε σε αυτό το εξαιρετικά ασταθές έδαφος, χωρίς να πτοούμαστε από αυτό το χαρακτηριστικό του. Αδιαφόρως ποια ήταν η εξωτερική όψη της Κιβωτού του Νώε, τα τσουνάμι έχουν πολλάκις εμφανιστεί στην παγκόσμια ιστορία. Επομένως, είναι παραδεκτό να ερευνήσουμε την Βίβλο, μήπως και, ενδεχομένως, θεματοποιεί ένα από αυτά σε αυτήν την ιστορία [της

⁶ Μια συνταρακτική απόδειξη περί τούτου είναι η περίφημη επιστολή του *Πλίνιου* του Νεώτερου, στην οποία «ανεγείρει» για τον θείο του, *Πλίνιο τον Πρεσβύτερο*, ένα μνημείο καθαρού φιλέρουνου πνεύματος που οι μεταγενέστεροι έχουν σχεδόν καθολικά αποδεχθεί ως έχει. Ωστόσο, στην αποδόμηση αυτής της επιστολής από τον Umberto Eco, αυτός ο «ερευνητής» αποδεικνύεται ως ένας εξαιρετικά απλοϊκός και κυριολεκτικά ανίδεος ανόητος. Πρβλ. *Umberto Eco, About Mirrors and Other Phenomena*, 1985, σελ. 223 επ.

Κιβωτού]. Είναι εξίσου δικαιολογημένο να χρησιμοποιούμε σύγχρονες μεθόδους των φυσικών επιστημών για να διερευνήσουμε, τι θα μπορούσε να είναι στ' αλήθεια ο διαχωρισμός* της Ερυθράς Θάλασσας, που στάθηκε η ύστατη σωτηρία για τον Μωυσή και τον λαό του Ισραήλ, υπό την ηγεσία του, από την καταδίωξη του αιγυπτιακού στρατού**. Δεν είναι λιγότερο θεμιτό να εξετάσουμε την ιστορία του *Ιωσήφ* στην Αίγυπτο για να διαπιστώσουμε, αν μπορεί να εναρμονιστεί με τον μονοθεϊστικό προσανατολισμό της περίφημης περιόδου El-Amarna του Φαραώ Ach-en-aton (*Echnaton*)***. Και από την Καινή Διαθήκη μπορεί να επαρκέσει αποδεικτικά, η –από γεωγραφικής και μόνον απόψεως– τεράστια γεωγραφική εμβέλεια των περιοδειών του Αποστόλου Παύλου ως απόδειξη της αποτελεσματικότητας της ρωμαϊκής κυριαρχίας –και στην περίπτωση της ειδικότερα– της *Αυγούστειας Ειρήνης*****.

Όχι μόνον μπορούν οι προβληματισμοί αυτοί να επεκταθούν κατά προαίρεση, αλλά μπορεί, επίσης, να τους εξειδικεύσει κάποιος ακόμα περισσότερο, για παράδειγμα, ετάζοντας την πασίγνωστη σκηνή από την ιστορία του *Ιωνά*, προτού αυτός καταβροχθισθεί και μεταφερθεί στην ακτή από το κήτος, υπό το πρίσμα του ζητήματος των θυσιαστικών τελετουργιών εκείνης της εποχής. Αποφεύγοντας να ακολουθήσει την εντολή του Θεού να δράσει ως προφήτης, [ο Ιωνάς] προσπαθεί να αποδρά-

* ΣτΜ: Ενν. το σχίσμο του ύδατος της Ερυθράς Θάλασσας και η δημιουργία ισθμού. Πρβλ. Εξ 14.21 «...ἐξέτεινε δὲ Μωυσῆς τὴν χεῖρα ἐπὶ τὴν θάλασσαν, καὶ ὑπήγαγε Κύριος τὴν θάλασσαν ἐν ἀνέμῳ νότῳ βιαίῳ ὅλην τὴν νύκτα καὶ ἐποίησε τὴν θάλασσαν ξηράν, καὶ ἐσχίσθη τὸ ὕδωρ».

** Για την συμβολή της αφήγησης της Εξόδου στην καθιέρωση του μονοθεϊσμού στο δυτικό κόσμο, J. Assmann, Exodus, 2015.

*** Βλ. για την κοσμολογική και θρησκευτική σημασία της περίπτωσης Echnaton, βλ. J. Assmann, Religion und kulturelles Gedächtnis, 5^η εκδ., 2018, σελ. 167 επ.

**** Pax Augusta στο πρωτότυπο. Πρόκειται για την γνωστότερη Pax Romana.

σει δια θαλάσσης με το πλοίο κάποιων ψαράδων. Αντιλαμβάνεται αμέσως «τι συμβαίνει», όταν ξεσπά σφοδρή θύελλα και στρέφεται μετανοημένος στους φοβισμένους ψαράδες στο κατάστρωμα και τους αποκαλύπτει ότι ο ίδιος φέρει την ευθύνη για την κακοκαιρία. Για να εξευμενίσει τον Θεό, [τους είπε ότι] όφειλε να επιστρέψει. Βεβαίως, δεν το πράττει πηδώντας ο ίδιος πάνω από τα ρέλια [στην θάλασσα] και ξεκαθαρίζοντας με τον τρόπο αυτόν τα πράγματα. Όχι – λέει στους ψαράδες ότι εκείνοι οφείλουν να τον πετάξουν στην θάλασσα. Αυτοί υπακούν και μετά από αυτό δεν ξαναεμφανίζονται στην περαιτέρω αφήγηση. Ωστόσο, η σημερινή ψυχολογική αντίληψή μας προκαλεί το ερώτημα, τι, άραγε, μπορεί να παρακίνησε τον *Ιωνά* να μεταकुλίσει στους άλλους την πράξη της θανάτωσής [του].

Η απάντησή μου επ' αυτού είναι ότι δεν προσήκει σε έναν θυσιαζόμενο στον Θεό να παρουσιάζεται ως εθελοντής και να προσφέρει ο ίδιος τον εαυτό του προς θυσία. Αυτό γίνεται, αν γίνεται, πιθανώς μόλις από την εποχή του Προτεσταντισμού και εντεύθεν. Αντίθετα, εναρμονίζεται με το τελετουργικό ύφος μιας θυσίας, το σφάγιο ή, κατά περίπτωση, ο θυσιαζόμενος να προσφέρονται στον Θεό [ενν.: από άλλο ποιητικό υποκείμενο]. Και αυτό απαιτεί αλλότρια χέρια. Ο δάσκαλός μου *David Daube*, αντιθέτως, εκλαμβάνει αυτήν την σκηνή ως απόδειξη της ποινικής απαξίας της αυτοκτονίας στην αρχαιότητα⁷. Όποια κι αν είναι η ορθή ερμηνεία εδώ, η ιστορία, η οποία γράφηκε με εντελώς διαφορετικά κίνητρα, παρέχει τουλάχιστον υποδείξεις για προβληματισμούς που καλούν τον σύγχρονο ιστορικό να ερευνήσει.

⁷ *Daube, Jonah: A Reminiscence, J. of Jewish Studies* 34, 1983, παρατίθεται εδώ εις: *Biblical Law and Literature, Collected Works of David Daube, Carmichael* (επιμ.), τ. 3, σελ. 871, 877, υποσημ. 20. Ωστόσο, με την εξήγησή του ο *Daube* παραβλέπει το επακόλουθο πρόβλημα ότι στους ψαράδες μετακυλιέται η πράξη της θανάτωσης.

2. Πληροφορίες Ιστορίας του Δικαίου

Η κατάσταση δεν είναι πολύ διαφορετική, όταν προσεγγίζει κάποιος την Βίβλο με πιο συγκεκριμένα δικαιιοϊστορικά ερωτήματα. Ίσως είναι ακόμα ευχερέστερο εδώ παρά εκεί. Τούτο, επειδή η ιουδαϊκή παράδοση, στην οποία ανδρώθηκαν οι Ευαγγελιστές⁸, είχε ως περιεχόμενο, η περί πίστεως διδασκαλία να ταυτίζεται πρακτικά με την διδασκαλία του δικαίου. Και η Παλαιά Διαθήκη είναι ένα βιβλίο του δικαίου, καθώς, όπως είναι γνωστό, το συνολικό έργο των πέντε βιβλίων του Μωυσέως αποτελεί την ιουδαϊκή Τορά⁹.

Από τις Πράξεις των Αποστόλων (22.23) πληροφορούμαστε ότι ο *Απόστολος Παύλος* (για μία ακόμη φορά) προκάλεσε αναταραχή στον λαό των Ιεροσολύμων, γι' αυτό και τον ξυλοκόπησαν επανειλημμένως και τελικά κατέληξε ενώπιον του Ρωμαίου αξιωματούχου¹⁰. Του θέτει [τότε] το περίφημο ερώτημα, αν του επιτρέπεται να χτυπήσει Ρωμαίο πολίτη. Ρητορικό ερώτημα, διότι αυτό ακριβώς απαγορευόταν χωρίς προηγούμενη, ισχυρή νομικά απόφαση δυνάμει της *provocatio ad populum*.

⁸ Εντυπωσιακά επί του θέματος, *Daube*, *Das Alte Testament im Neuen: aus jüdischer Sicht*, Xenia 10 (Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen) 1984, σελ. 7 επ. Βλ., επίσης, *Gunnweg*, *Vom Verstehen des Alten Testaments*, 2011, *passim*. Ειδικά για την αφήγηση της άρνησης του Πέτρου στον Ευαγγελιστή *Μάρκο*, 14.66 επ., *Daube*, *Limitations on Self-Sacrifice in Jewish Law and Tradition*, *Theology* 72, 1969, σελ. 291, 293.

⁹ Βλ. για το όλο ζήτημα *Carmichael*, *The Spirit of Biblical Law*, 1996, *Otto*, *Recht im antiken Israel*, εις: *Manthe* (επιμ.) *Die Rechtskulturen der Antike*, 2003, σελ. 151, 160 επ. Βλ., επίσης, τις εισαγωγικές παρατηρήσεις του *Nörr*, *Die Evangelien des Neuen Testaments und die sogenannte hellenistische Rechtskoine*, εις: *Historiae iuris antiqui* (= ges. Schriften), τ. 1, 2003, σελ. 125 επ., ο αυτός, *Civil Law in the Gospels*, όπ.π. (H.i.a.) σελ. 477 επ.

¹⁰ Μία εναργή περιγραφή της σκηνής μπορεί να βρει κάποιος, μεταξύ άλλων, στον *Bradford*, *Die Reisen des Paulus*, 1979, σελ. 230 επ., ή επίσης, στον *Prinz*, *Der erste Christ*, 2007, σελ. 200 επ.

Αυτό ήταν ένα από τα προνόμια, που καθιστούσε τόσο απίστευτα ελκυστικό για τους ανθρώπους στην Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, ειδικά εκείνη την εποχή, να τύχουν ακριβώς του προνομίου της πολιτογράφησης¹¹. Ως πολίτης της Ταρσού, ο Παύλος επωφελήθηκε από το γεγονός ότι οι κάτοικοι αυτής της πόλης είχαν λάβει *in toto* την ιδιότητα του [Ρωμαίου] πολίτη¹². Ωστόσο, αναρωτιέται φυσικά κάποιος, γιατί αυτό το ρητορικό ερώτημα από μόνο του εμπόδισε τον [Ρωμαίο] αξιωματούχο, να διατάξει να μαστιγώσουν τον ένοχο που προσήχθη ενώπιόν του. Εμείς οι σύγχρονοι θα περιμέναμε τουλάχιστον την επίδειξη ταυτότητας ή κάποιου είδους βεβαιωτικού εγγράφου, για το οποίο οι Πράξεις των Αποστόλων δεν αναφέρουν τίποτε. Οφείλαμε να αναμένουμε ότι οι άνθρωποι είχαν τότε και έφεραν πάνω τους δελτία ταυτότητας; Ή μήπως υπήρχαν ειδικά αναγνωριστικά σημεία (περιδέριο*, δαχτυλίδι κ.τ.ο.), που πιστοποιούσαν ειδικά και αποκλειστικά την ιδιότητα των κατόχων τους ως Ρωμαίων πολιτών; Η απάντηση είναι ότι στην πραγματικότητα μάλλον υπήρχαν τέτοια έγγραφα – ονομάζονταν *testationes*¹³. Είναι, πάντως, αμφίβολο, αν κάτι τέτοιο πράγματι αποδείχτηκε σωτήριο στην περίπτωση του Παύλου. Ίσως ο προβληματισμός να είναι γενικά πολύ σύγχρονος. Τούτο, διότι

¹¹ Βλ. σχετικά, αντί πολλών, Gardner, Being a Roman Citizen, 1993, *Luig*, ...ut optime iure optimaque lege cives Romani sint, ZGR, rom. Abt., 112, 1995, σελ. 370 επ., Paulus, Das römische Bürgerrecht als begehrtes Privileg, εις: Manthe/v. Ungern-Sternberg (επιμ.), Die großen Prozesse der römischen Antike, Μόναχο 1997, σελ. 100 επ. Ειδικά για τον Απόστολο Παύλο Lyall, Slaves, Citizens, Sons, 1984, σελ. 47 επ.

¹² Κάτι που φυσικά δεν εμποδίζει πολλούς, να αμφισβητήσουν, κατά πόσο ο Απόστολος είχε την ιδιότητα του Ρωμαίου πολίτη, βλ. μόνο Pilhofer, einer der 5984072? εις: τον αυτό (επιμ.) Neues aus der Welt der frühen Christen, 2011, σελ. 63 επ.

* ΣτΜ: Δεν διευκρινίζεται ορολογικά αν συνοδευόταν από περιάπτο ή όχι.

¹³ Βλ. μόνο Kaser, Römisches Privatrecht I, 1971, § 64 II 1, σελ. 273.

από τα απομνημονεύματα του *Στέφαν Τσβάιχ*¹⁴ πληροφορούμαστε ότι πριν από την έναρξη του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου ο ίδιος μπορούσε ακόμη να ταξιδέψει στην Ινδία χωρίς να χρειαστεί διαβατήριο. Αυτό φέρεται να εισήχθη το πρώτον αργότερα. Πιθανότατα, το ζήτημα να περιοριζόταν απλώς στην πρόβλεψη κύρωσης για την περίπτωση της αθέμιτης αντιποίησης της ιδιότητας του πολίτη – επομένως, αποτροπή αντί της πρόληψης¹⁵.

Εφόσον η δίκη του *Ιησού* διεξάγεται ενώπιον του Ρωμαίου Επαρχου *Πιλάτου*, παρίσταται απολύτως θεμιτό, με βάση τις προπαρατεθείσες σκέψεις, να αναγνώσουμε την παρουσίασή της από τους Ευαγγελιστές, [παράλληλα] και από την σκοπιά του ρωμαϊκού δικαίου και να εξετάσουμε το ερώτημα ποια συμπεράσματα μπορούν να εξαχθούν από αυτό. Περί αυτού ακριβώς πρόκειται στις κατωτέρω αναπτύξεις.

¹⁴ S. Zweig, Die Welt von Gestern [ΣτΜ: Σ. Τσβάιχ, Ο κόσμος του χθες (μτφ. υπό Α. Καλανταρίδου / Τ. Λιάνη), 2006] (στο τελευταίο κεφάλαιο: Α-γωνία της Ειρήνης).

¹⁵ Βλ. ενδεικτικά Weber, Das römische Bürgerrecht des Apostels Paulus, με παραπομπή σε: *Σουητώνιο*, Claud. 25,3, Tyche, ανακλητό από την ηλεκτρονική διεύθυνση: http://tyche-journal.at/tyche/index.php/tyche/article/view/45/html_25#_ftn28. Γενικά ως προς την αποδεικτική στενότητα όσον αφορά στα έγγραφα πρβλ. Gardner, Being a Roman Citizen, 1993, σελ. 182 επ., 186 επ.

II. Η περιρρέουσα ατμόσφαιρα της δίκης

1. Ο Πιλάτος

Πολύ λίγα γνωρίζουμε για τον *Πόντιο Πιλάτο*¹⁶: Ένα σχετικά λεπτομερές απόσπασμα από τις *Antiquitates [Judaicae]* του *Φλάβιου Ιώσηπου*^{**} συνιστά τόσο εμφανές παρέμβλητο, δηλ. εισάγεται στο κείμενο αργότερα, ώστε δύσκολα μπορεί να χρησιμοποιηθεί, έστω και ως έμμεση πηγή¹⁷. Αρκετοί, λοιπόν, ερευνητές πίστευαν ότι [ο Πιλάτος] δεν υπήρξε καθόλου, ότι, δηλαδή, δεν υπήρξε ως ιστορική μορφή, αλλά ως ένα φανταστικό πρόσωπο που εμπνεύστηκαν οι Ευαγγελιστές. Αυτή η υπόθεση βρήκε το τέλος της το 1961 με την ανακάλυψη μιας δυσδιάκριτης επιγραφής στην Caesarea Maritima. Αποδεικνύει ότι ο Πιλάτος ήταν Έπαρχος της Ιουδαίας¹⁸. Ως ένας τέτοιος *praefectus civitatis*, είχε εκτεταμένες εξουσίες στρατιωτικής¹⁹ και πολιτι-

¹⁶ Μια ωραία συλλογή και ερμηνεία των έξι υφισταμένων αφηγήσεων για τον Πιλάτο (Ιωσήπου, Φίλωνος και των τεσσάρων Ευαγγελιστών) βρίσκεται στην διδακτορική διατριβή της *Bond*, *Pontius Pilate in History and Interpretation*, 1994.

* Ιουδαϊκή Αρχαιολογία.

** *Flavius Josephus* στο πρωτότυπο.

¹⁷ *Φλάβιος Ιώσηπος*, ΑΙ XVIII.3.1-3. Πρβλ., σχετικά, ενδεικτικά, *Albert Schweitzer*, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1906/1933, σελ. 451, *Demandt*, *Hände in Unschuld*, 1999, σελ. 68 με περ. παρ.

¹⁸ *Alföldy*, P. *Pilatus und das Tiberieum von Caesarea Maritima*, εις: *Scripta Classica Israelica* 18, 1999, 85 επ., *Vardaman*, *A New Inscription Which Mentions Pilate as 'Prefect'*, *J. of Biblical Literature* 81, 1962, σελ. 70 επ., *Demandt*, *Hände in Unschuld*, 1999, σελ. 72 επ.

¹⁹ Το στρατιωτικό αξίωμα του *praefectus* αντικαταστάθηκε επί Κλαυδίου

κής φύσεως, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων δικαστικού χαρακτήρα²⁰. Ωστόσο, δεν ήταν ανεξάρτητος, αλλά υπέκειτο στην υπερκειμένη εξουσία του [τοποτηρητή] διοικητή της Συρίας²¹. Μάλλον ίσχυε και για τον Πιλάτο, ως *praesidus*, δηλαδή διοικητή στην περιοχή του, η ίδια αποστολή ειρήνευσης ή, μάλλον, κηδεμονευτικής «αναγκαστικής ακινησίας» που περιγράφει ο Ουλπιανός 170 χρόνια αργότερα ως το βασικό καθήκον ενός υποδειγματικού κυβερνήτη επαρχίας:

Πανδ. 1.18.13pr. (Ουλπιανός 7 περί του αξιώματ. του ανθυπ.): «*Ἀρμόζει εἰς καλόν και σοβαρόν διοικητήν να φροντίζει, ὥστε νά εἶνε ἡ ἐπαρχία, ἣν διοικεῖ, εἰρηνική και ἡσυχος, ὁπερ οὐχί δυσκόλως θέλει κατορθώνει, ἐάν ἐπιμελῶς ἐνεργῇ, ὥστε ἡ ἐπαρχία ν' ἀπαλλάσσεται ἀνθρώπων κακῶν, καί [ἐάν] ἀναζητῇ τούτους διότι καί ἱεροσύλους, ληστές, ἀνδραποδιστάς, κλέπτας πρέπει ν' ἀναζητῇ καί καθ' ὅσον ἕκαστος ἐπλημμέλησε νά τιμωρῇ αὐτόν*»²².

κατά το έτος 44 από το διοικητικό αξίωμα του *procurator*, ώστε να επιδειχθεί εξ απόψεως διοικητικής και, συνεπώς, κατά τρόπο εμφανή προς τα έξω, η ειρήνευση της Αυτοκρατορίας, πρβλ. *Garnsey/Saller, The Roman Empire*, 1987, σελ. 23.

²⁰ Zwicky, *Zur Verwendung des Militärs in der Verwaltung der römischen Kaiserzeit*, 1944, σελ. 11 επ., 35 επ., Alföldy, *Das Heer in der Sozialstruktur des Römischen Kaiserreiches*, εις: Alföldy/Dobson/Eck (επιμ.) *Kaiser, Heer und Gesellschaft in der römischen Kaiserzeit*, 2000, σελ. 51, *Erkelenz*, *Die administrative Feuerwehr? – Überlegungen zum Einsatz ritterlicher Offiziere in der Provinzialadministration*, εις: Haensch/Heinrichs (επιμ.) *Herrschen und Verwalten – Der Alltag der römischen Administration in der Hohen Kaiserzeit*, 2007, σελ. 289 επ.

²¹ Για την οργανωτική δομή, *Eck, Rom und Judaea*, 2007, σελ. 23 επ.

* ΣτΜ: Μετάφραση ληφθείσα υπό *Corpus Juris Civilis* κατά Μετάφρασιν Ηλία Λιακόπουλου, τ. Α', 1930, σελ. 224.

²² Βλ. σχετικά, ενδεικτικά, *Shaw, Der Bandit*, εις: Giardina (επιμ.) *Der Mensch der römischen Antike*, 1997, σελ. 337, 355 επ.

Ο Πιλάτος είχε κανονικά την επίσημη διαμονή του στην Καισάρεια. Όταν βρισκόταν στα Ιεροσόλυμα, διέμενε τακτικά στο παλάτι του *Ηρώδη*, ο οποίος, ωστόσο, είχε πεθάνει ήδη το 4 π.Χ.²³ Ήταν ο πέμπτος Έπαρχος της Ιουδαίας. Πρώτος ήταν κάποιος ονόματι *Κωπώνιος** και ο άμεσος προκατόχός του ήταν κάποιος ονόματι *Γράτος*** . Όπως αυτοί, έτσι και ο Πιλάτος ανήκε στην ιππική τάξη***²⁴. Αυτό είναι σημαντικό, για το ζήτημα που πραγματευόμαστε κατωτέρω²⁵ περί του δικαιώματος του ξίφους****, ή περί του ζητήματος, αν αυτό είχε εν γένει παραχωρηθεί στον Έπαρχο.

Αν με τούτο τουλάχιστον αποδεικνύεται η ύπαρξη του Πιλάτου, καθίσταται ουσιώδες το παρεμπιπτόντως λεχθέν υπό του *Τακίτου* στα Χρονικά του, στο μέτρο που προσδίδει μια, κατά βάση, στέρεη αξιοπιστία στις αφηγήσεις των Ευαγγελιστών. Ο *Τάκιτος* εξιστορεί εκεί²⁶ τον διωγμό των Χριστιανών από τον *Νέρωνα* και προσθέτει: «Το όνομα προέρχεται από τον Χριστό, ο οποίος εκτελέστηκε από τον Επίτροπο *Πόντιο Πιλάτο* επί διακυβερνήσεως του *Τιβερίου*». Η αναφερόμενη διακυβέρνηση διήρκεσε από το 14 έως το 37 μ.Χ., συμπίπτει, λοιπόν, επακριβώς με την χρονολογική κατάταξη, στην οποία προβαίνουμε σήμερα σχετικά με τον βίο, την δίκη και την εκτέλεση

²³ Πρβλ. *Liebs*, *Das Recht der Römer und die Christen*, 2015, σελ. 1.

* *Coronius* στο πρωτότυπο.

** *Gratus* στο πρωτότυπο.

*** ΣτΜ: Ανήκε στην τάξη των ιππέων (*equites*).

²⁴ Βλ. μόνον *Eck*, εις: *Neuer Pauly, Enzyklopädie der Antike*, υπό το λήμμα ‚*Praefectus*‘.

²⁵ Υπό III 3.

**** ΣτΜ: Του δικαιώματος επιβολής της θανατικής ποινής, βλ. σχετικά με το επονομαζόμενο δικαίωμα του ξίφους ή της ρομφαίας από την ελληνική βιβλιογραφία, ενδεικτικά: *Τζαμτζή*, *Cognitio, jus gladii* και θανατώσεις Χριστιανών κατά την περίοδο της ηγεμονίας, εις: *Αλεξανδρινός Αμητός*: Αφιέρωμα στη μνήμη του Ι. Μ. Χατζηφώτη, 2008/9, σελ. 543 επ.

²⁶ Χρονικά, XV.44.

του *Ιησού*. Η αναφορά μάς διδάσκει ότι η δίκη προφανώς καταγράφηκε σε ορισμένα επίσημα έγγραφα²⁷ που χρησιμοποίησε [ως τεκμήρια] ο *Τάκιτος* κατά την έρευνα επί των εκτεταμένων ιστορικών μελετών του.

Ιδιαίτερα οι Ιουδαίοι συγγραφείς *Φλάβιος Ιώσηπος* και *Φίλων ο Αλεξανδρεύς* αποδίδουν τον *Πιλάτο* με τρόπο που τον κάνουν να εμφανίζεται δυνάστης, στην καλύτερη περίπτωση αναίσθητος και στην χειρότερη φίλερις με τον εντόπιο πληθυσμό. Το γεγονός ότι είχε επιτρέψει να εκτεθούν εικόνες* του αυτοκράτορα *Τιβερίου* στα Ιεροσόλυμα –σε μια πόλη όπου απαγορευόταν δια νόμου η δημόσια έκθεση απεικονίσεων– μπορεί να θεωρηθεί πρόκληση²⁸. Ιδιαίτερα ο *Φίλων*²⁹ αναφέρει ότι απαιτήθηκε προηγουμένως μία μαζική απειλή εκ μέρους του πληθυσμού, ώστε να ανακληθεί η δημόσια έκθεση [των εικόνων]. Πέραν τούτου, αναφέρει ο *Φλάβιος Ιώσηπος*³⁰ ότι ο *Πιλάτος* κατεχράσθη [μέρος]** του θησαυρού του Ναού με σκοπό την ανοικοδόμηση ενός υδραγωγείου. Τις ταραχές που ξέσπασαν, όταν αποκαλύφθηκε η πράξη, επέτρεψε να κατασταλούν βίαια.

Το ανυπόφορο του χαρακτήρα του *Πιλάτου* που υποδηλώνουν αυτές οι εξιστορήσεις έρχεται, βέβαια, σε κάποια αντίφαση με το αξιοσημείωτο γεγονός ότι ο Έπαρχος διατήρησε το αξίωμά του στην Ιουδαία για μία ολόκληρη δεκαετία, από το 26 έως το 36/7³¹. Ίσως [ο *Πιλάτος*] προκάλεσε σημαντικά λιγότε-

²⁷ Αντίθετα, *Demandt, Hände in Unschuld*, 1999, σελ. 70.

*ΣτΜ: Ο *Φλάβιος Ιώσηπος* κάνει λόγο για «εικόνας», «σημαίας» και «προτομάς *Καίσαρος*» [*Bond*, όπ.π. (υποσημ. 16), σελ. 100].

²⁸ *Φλάβιος Ιώσηπος*, BJ II.2-4.

²⁹ *Φίλων ο Αλεξανδρεύς*, Πρεσβεία προς Γάϊον XXXVIII.301-303.

³⁰ Οπ.π. υπό 4. Βλ., επίσης, *Φλάβιος Ιώσηπος*, AJ XVIII.2.

** ΣτΜ: Για το ζήτημα, αν ο *Πιλάτος* χρησιμοποίησε όλον τον θησαυρό ή μέρος αυτού: *Bond*, όπ.π. (υποσημ. 16), σελ. 106.

³¹ *Φλάβιος Ιώσηπος*, AJ XVIII.4.2. Βλ., σχετικά, *Berschin* εις: *Neuer Pauly, Enzyklopädie der Antike*, sub verbo, *Pontius Pilatus*'.

ρη δυσαρέσκεια, [θεωρούμενης της στάσης του] από ρωμαϊκής σκοπιάς. Ωστόσο, πιθανότατα προκάλεσε αργότερα σφαγή, όταν μια ομάδα Σαμαρειτών κατευθύνθηκε προς το όρος Γαριζίν για να ξεθάψει ιερά σκεύη που λεγόταν ότι είχε θάψει στο χώμα ο *Μωυσής*³². Αυτό είχε ως συνέπεια να κατηγορηθεί ενώπιον του *Βιτελλίου*^{*}, του προϊσταμένου του [τοποτηρητή] διοικητή της Συρίας (και πατέρα του μετέπειτα αυτοκράτορα), οπότε στάλθηκε στην Ρώμη προκειμένου να δώσει αναφορά ενώπιον του αυτοκράτορα *Τιβερίου*.

Όταν, ωστόσο, [ο *Πιλάτος*] έφτασε στην Ρώμη, ο *Τιβέριος* είχε ήδη αποβιώσει. Δεν ξέρουμε τι απέγινε ο *Πιλάτος*, γιατί όλες οι επακόλουθες αφηγήσεις είναι εξαιρετικά αναξιόπιστες και εικοτολογικές. Φημολογείται ότι εξορίστηκε στην Γαλατία από τον αυτοκράτορα *Καλιγούλα*, όπου, σύμφωνα με τον πατέρα της Εκκλησίας *Ευσέβιο*³³, αυτοκτόνησε στην Βιέννη^{**}. Ωστόσο, στα Απόκρυφα Ευαγγέλια, όπως το Ευαγγέλιο του *Πέτρου* ή, επίσης, στις λεγόμενες *Πράξεις Πιλάτου*^{***} από το Ευαγγέλιο του *Νικοδήμου*, ο *Πιλάτος* αθώνεται για την ετυμολογία του [σε βάρος του Ιησού] και προβάλλεται ως άγιος³⁴. Όλα αυτά σίγουρα θα είχαν γίνει πιστευτά σε μεγάλο βαθμό. Ωστόσο, αυτές οι εκ των υστέρων αφηγήσεις δεν είναι ιστορικά επαληθεύσιμες.

³² *Φλάβιος Ιώσηπος*, AJ XVIII.4.1 επ.

^{*} *Vitellius* στο πρωτότυπο [ΣτΜ: *Ονιτέλλιος* στον Φλάβιο Ιώσηπο].

³³ *Historia Ecclesiae* II.7. Ο *Ευσέβιος* έζησε πιθανότατα στο δεύτερο μισό του τρίτου μ.Χ. αιώνα. Βλ., επιπροσθέτως, *Ορόσιο*, *Historiae adversus paganos* 7.5.

^{**} ΣτΜ: Πρόκειται για την Βιέννη της Γαλατίας, την σημερινή πόλη Βιέν (Vienne) της επαρχίας Ιζέρ (Isère) της Γαλλίας.

^{***} *Acta Pilati* στο πρωτότυπο.

³⁴ Βλ. επιπλέον αμέσως κατωτέρω υπό 2.

2. Προσδοκία του Μεσσία στα Ιεροσόλυμα

Μεγάλα τμήματα του (μόλις μνημονευθέντος) αφηγήματος της επίδρασης του Ιησού και του Χριστιανισμού βασίζονται στην πεποίθηση ότι ο Πιλάτος, κατά την πορεία της δίκης, διέγνωσε κατά κάποιον τρόπο την ιδιαιτερότητα, την μοναδικότητα και την ομοιότητα του –ενώπιόν του– κατηγορουμένου Ιησού με κάποιον θεό³⁵. Αυτήν την παράσταση έχουν εκθρέψει ιδιαίτερα οι αφηγήσεις του Ευαγγελιστή Λουκά και του Ευαγγελιστή Ιωάννη. Βρίσκουν την κορύφωσή τους στο γεγονός ότι, για παράδειγμα, ο Πατέρας της Εκκλησίας, Τερτυλλιανός, θεώρησε τον Πιλάτο ως άγιο ήδη κατά τον 2^ο αιώνα μ.Χ.³⁶.

Ενόψει της εδώ αναληφθείσας προσπάθειας να κρατηθούμε κατά το δυνατόν εγγύτερα σε ό,τι είναι από πραγματολογικής απόψεως ιστορικά από και επομένως στα (ως ένα βαθμό) επαληθεύσιμα γεγονότα, οφείλει να παραβλεφθεί εδώ η διχογνωμία σχετικά με την εκτίμηση του ρόλου της ρωμαϊκής εξουσίας. Αντιθέτως, θα πρέπει να επισημάνουμε μιαν ιδιαιτερότητα που σπάνια συζητείται στο παρόν συγκείμενο, αλλά μπορεί να είναι κρίσιμη για την αξιολογική κατάταξη της στάσης του Πιλάτου, για την οποία αφηγείται ιδιαίτερα ο Φλάβιος Ιώσηπος στα δύο βιβλία του *Bellum Judaicum** και *Antiquitates Judaicae***. Τα βιβλία αυτά μπορούν να χρησιμεύσουν ως υπόδειγμα για μία κατανόηση της ιστορίας προσανατολισμένη στην διαδοχή των ηγεμόνων και τους πολέμους τους. Με αξιοσημείωτη

³⁵ Γύρω από αυτό έχει αναπτυχθεί ένα ιδιαίτερο λογοτεχνικό είδος : «Ηγεμόνες και Σοφοί σε διάλογο». βλ. *Theobald, Der Prozess Jesu*, 2022, σελ. 164 επ., και *Holtz, Der Herrscher und der Weise im Gespräch*, 1996, passim.

³⁶ Τερτυλλιανός, *Apologeticum* 21 και, σχετικά, ενδεικτικά, *Demandt, Hände in Unschuld*, 1999, σελ. 216.

* Περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ Πολέμου.

** Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία.

ένταση (που συχνά θυμίζει την σύγχρονη ιστορία της Μέσης Ανατολής), εναλλάσσονται ο πόλεμος με την ειρήνη, οι συμμαχίες με τις εχθρότητες, η προδοσία με την εμπιστοσύνη.

Και όμως, μέσα σε αυτήν την σύγχυση, κάποιος μπορεί πάντα να ανεύρει πληροφορίες (μεταξύ άλλων) για την καθημερινότητα, για παράδειγμα, στα Ιεροσόλυμα. Την εποχή που μας ενδιαφέρει εδώ, δηλαδή στην αρχή αυτού που οι Χριστιανοί αποκαλούν «η μετά Χριστόν εποχή», φαίνεται να επικρατεί μια σχεδόν δονούμενη ατμόσφαιρα, προσδοκία ή φόβος της συντέλειας του κόσμου, τα οποία δεν εκφράζονται μόνο στην προσδοκία [αυτή], αλλά πάντως εκφράζονται και στην προσδοκία της επικείμενης εμφάνισης του Μεσσία, ο οποίος, εκείνη την εποχή, δεν ήταν τόσο προσανατολισμένος στην σωτηρία του ατόμου, όσο στην ανάληψη της κοσμικής εξουσίας³⁷.

Από τον *Φλάβιο Ιώσηπο* πληροφορούμαστε από την άλλη ότι εκείνη περίπου την εποχή υπήρχαν αρκετοί άνθρωποι που κήρυτταν μεσσιανικά κηρύγματα στους δρόμους. Ένας από αυτούς –ο οποίος επίσης έφερε το (ευρέως χρησιμοποιούμενο) όνομα *Ιησούς*– προανήγγειλε δημόσια (όπως ακριβώς είχε κάνει ο *Ιησούς Χριστός* όσον αφορά στον Ναό³⁸ [του Σολομώντος])

³⁷ Βλ. ενδεικτικά, *Σουητώνιο*, *Vesp.* 4., *Τάκιτο*, *Hist.* V.13, αλλά, επίσης, *Λκ* 17.20 επ., καθώς, επίσης, τα ειλητάρια [ΣτΜ: άλλως χειρόγραφα] του Κουμράν, στα οποία ανευρίσκει κάποιος μια εντελώς συγκεκριμένη προσμονή του Μεσσία. Σχετικά, ιδίως, Charlesworth/Lichtenberger/Oegema (επιμ.), *Qumran-Messianism. Studies on the Messianic Expectations of the Dead Sea Scrolls*, 1998. Συνολικά ως προς την προσδοκία του Μεσσία της τότε εποχής *Demandt*, *Hände in Unschuld*, 1999, σελ. 109 επ., *Horsley*, *Bandits, Prophets, and Massiahs: Popular Movements at the Time of Jesus*, 1999, σελ. 88 επ. Για την προσδοκία του Μεσσία στους επόμενους 18 ολόκληρους αιώνες διαφωτιστικά *Erich Fromm*, *Ihr werden sein wie Gott – Psychoanalyse und Religion*, 2018 (dtv), σελ. 269-289 [ΣτΜ: *Εριχ Φρομ*, *Και ως Θεοί έσεσθε*. Μια ριζοσπαστική ερμηνεία της Παλαιάς Διαθήκης και της παράδοσής της (μτφ. υπό Δ. Θεοδωρακάτου), 1977].

³⁸ *Μκ* 13.2.

το έτος 62 μ.Χ. την καταστροφή των Ιεροσολύμων, δηλαδή τέσσερα έτη πριν από το ξέσπασμα του ιουδαϊκού πολέμου:

«Τὸ δὲ τούτων φοβερώτερον, Ἰησοῦς γάρ τις υἱὸς Ἀνανίου τῶν ιδιωτῶν ἄγροικος πρὸ τεσσάρων ἐτῶν τοῦ πολέμου τὰ μάλιστα τῆς πόλεως εἰρηνευομένης καὶ εὐθηνούσης, ἐλθὼν εἰς τὴν ἑορτήν, ἐν ᾗ σκηνοποιεῖσθαι πάντας ἔθος τῷ θεῷ, κατὰ τὸ ἱερὸν ἐξαπίνης ἀναβοᾶν ἤρξατο «φωνὴ ἀπὸ ἀνατολῆς, φωνὴ ἀπὸ δύσεως, φωνὴ ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων, φωνὴ ἐπὶ Ἱεροσόλυμα καὶ τὸν ναόν, φωνὴ ἐπὶ νυμφίους καὶ νύμφας, φωνὴ ἐπὶ τὸν λαὸν πάντα». Τοῦτο μεθ' ἡμέραν καὶ νύκτωρ κατὰ πάντας τοὺς στενωποὺς περιῆει κεκραγώς. Τῶν δὲ ἐπισήμων τινὲς δημοτῶν ἀγανακτήσαντες πρὸς τὸ κακόφημον συλλαμβάνουσι τὸν ἄνθρωπον καὶ πολλαῖς αἰκίζονται πληγαῖς. ὁ δὲ οὐθ' ὑπὲρ αὐτοῦ φθελγόμενος οὔτε ἰδίᾳ πρὸς τοὺς παῖοντας, ἃς καὶ πρότερον φωνὰς βοῶν διετέλει. Νομίσαντες δὲ οἱ ἄρχοντες, ὅπερ ἦν, δαιμονιώτερον τὸ κίνημα τάνδρὸς ἀνάγουσιν αὐτὸν ἐπὶ τὸν παρὰ Ῥωμαίοις ἑπαρχον. ἔνθα μαστιζὶ μέχρι ὁστέων ξαινόμενος οὐθ' ἰκέτευσεν οὐτ' ἐδάκρυσεν, ἀλλ' ὡς ἐνῆν μάλιστα τὴν φωνὴν ὀλοφυρτικῶς παρεγκλίνων πρὸς ἐκάστην ἀπεκρίνατο πληγὴν «αἶαι Ἱεροσολύμοις.». Τοῦ δ' Ἀλβίνου διερωτῶντος, οὗτος γὰρ ἑπαρχος ἦν, τίς εἶη καὶ πόθεν, καὶ διὰ τί ταῦτα φθέγγοιτο, πρὸς ταῦτα μὲν οὐδ' ὅτιοῦν ἀπεκρίνατο, τὸν δὲ ἐπὶ τῇ πόλει θρῆνον εἴρων οὐ διέλειπεν, μέχρι καταγνοὺς μαρίαν ὁ Ἀλβίνος ἀπέλυσεν αὐτόν»^{*39}.

* «Αλλά ένας ακόμα αιωνός ήταν περισσότερο ανησυχητικός. Τέσσερα χρόνια πριν από τον πόλεμο, όταν η πόλη απολάμβανε την ειρήνη και την ευημερία, πήγε στην γιορτή κατά την οποία συνηθίζεται από όλους τους Ιουδαίους να στήνονται σκηνές προς τιμή του Θεού, κάποιοι Ιησούς, γιός του Ανανία, άξεστος χωριάτης, που καθώς στεκόταν στο Ναό, άρχισε ξαφνικά να φωνάζει: «φωνή από την ανατολή, φωνή από τη δύση, φωνή από τους τεσσάρους ανέμους, φωνή εναντίον των Ιεροσολύμων και του ιερού, φωνή εναντίον του γαμπρού και της νύφης, φωνή εναντίον όλων των ανθρώπων».

Την περίοδο μεταξύ 44 και 46, όταν ο Φάδος* (ο πρώτος⁴⁰) ήταν Επίτροπος στην Ιουδαία, έδρασε κάποιος Θευδάς**:

«Θευδάς πείθει τὸν πλεῖστον ὄχλον ἀναλαβόντα τὰς κτήσεις ἐπεσθαι πρὸς τὸν Ἰορδάνην ποταμὸν αὐτῷ· προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι, καὶ προστάγματι τὸν ποταμὸν σχίσας δίοδον ἔχειν ἔφη παρέξειν αὐτοῖς ῥαδίαν. [98] καὶ ταῦτα λέγων πολλοὺς ἠπάτησεν. οὐ μὴν εἶασεν αὐτοὺς τῆς ἀφροσύνης ὄνασθαι Φάδος, ἀλλ’ ἐξέπεμψεν ἴλην ἱππέων ἐπ’ αὐτούς, ἣτις ἀπροσδόκητος ἐπιπεσοῦσα πολλοὺς μὲν ἀνείλεν, πολλοὺς δὲ ζῶντας ἔλαβεν, αὐτὸν δὲ τὸν Θευδᾶν ζωγρήσαντες ἀποτέμνουσι τὴν κεφαλὴν καὶ κομίζουσιν εἰς Ἱεροσόλυμα»***⁴¹.

Μέρα και νύχτα περιδιάβαζε τα στενά με τούτη την κραυγή στα χείλη του. Μερικοί από τους άρχοντες, εκνευρισμένοι από τούτους τους άσχημους οιωνούς, τον συλλάβανε και τον χτύπησαν άσχημα. Αλλά αυτός χωρίς λέξη για το καλό του ή για το αυτί εκείνων που τον έδερναν, συνέχισε τις κραυγές του, όπως και πριν. Οι δικαστές λοιπόν, υπέθεσαν, όπως πράγματι ίσχυε, ότι ο άνδρας δρούσε κάτω από υπερφυσική παρόρμηση, και τον παρουσίασαν στον Ρωμαίο κυβερνήτη. Εκεί, παρ’ όλο που οι ραβδιές έφτασαν μέχρι τα κόκκαλά του, ούτε παρακάλεσε για οίκτο, ούτε έχυσε δάκρυα, αλλά θρηνώντας ακόμη δυνατότερα, απαντούσε σε κάθε χτύπημα με τη φράση «Αλί στα Ιεροσόλυμα!». Όταν ο Αλβίνος, ο διοικητής, τον ρώτησε ποιός και από που ήταν και γιατί φώναζε έτσι, δεν του είπε λέξη, αλλά ασταμάτητα μοιρολογούσε για την πόλη, μέχρι του ο Αλβίνος κατάλαβε πως ήταν τρελός και τον άφησε να φύγει» [ΣτΜ: Μετάφραση από: Αρχαία Ελληνική Γραμματεία/440 Οι Έλληνες, Ιώσηπος Άπαντα, τόμος πέμπτος, 1997, Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια: Φιλολογική Ομάδα Κάκτου].

³⁹ BJ VI.5.300-309.

* *Fadus* στο πρωτότυπο.

⁴⁰ Βλ. ανωτέρω υποσημ. 19 [αναριθμηθείσα].

** *Theudas* στο πρωτότυπο.

*** «...Ο Θευδάς έπεισε το μεγαλύτερο μέρος του λαού να πάρει τα υπάρχοντά του και να τον ακολουθήσει στον Ιορδάνη ποταμό. Δήλωσε πως ήταν προφήτης και ότι κατόπιν διαταγής του το ποτάμι θα χώριζε και θα γινόταν γι’ αυτούς εύκολο πέρασμα. Με τούτη την ομιλία εξαπάτησε πολλούς. Ο Φάδος, όμως, δεν τους επέτρεψε να γευτούν τους καρπούς της ανοησίας τους,

Προς το γύρισμα του αιώνα, επί ηγεμονίας του *Κουνικτίλιου Βάρου** στην Συρία, μια σειρά ανθρώπων ισχυρίστηκαν ότι κατείχαν το βασιλικό αξίωμα: κάποιος *Ιούδας*⁴², κάποιος *Σίμων*⁴³, οι πρόσκαιρες επιτυχίες του οποίου [ΣτΜ: του *Σίμωνος*] είχαν προφανώς ενθαρρύνει τουλάχιστον έναν μιμητή να εμφανιστεί δημοσίως με παρόμοιο τρόπο: κάποιον *Αθρόγγη*⁴⁴. Ο *Ιώσηπος* συνοψίζει αυτόν τον κατάλογο ως εξής:

«Ληστηρίων δὲ ἡ Ἰουδαία πλέως ἦν, καὶ ὃς παρατύχοι τινῶν οἱ συστασίασιν αὐτῷ βασιλεὺς προϊστάμενος ἐπ' ὀλέθρῳ τοῦ κοινοῦ ἡπείγετο»^{**45}

Τέτοιου είδους αντιποιήσεις της βασιλικής αρχής ανήκουν στο παρόν συγκεκριμένο, γιατί ο όρος «Μεσσίας» είναι η εξελληνισμένη μορφή του εβραϊκού *mashich*, που σημαίνει ακριβώς «ο χρισμένος», στα ελληνικά: Χριστός, στα λατινικά: *Christus*⁴⁶.

αλλά έστειλε εναντίον τους ἰλη ιππέων. Οι άνδρες της έπесαν πάνω τους ανεπάντεχα, σκότωσαν πολλούς απ' αυτούς και αιχμαλώτισαν πολλούς. Ο ίδιος ο Θευδάς αιχμαλωτίστηκε, τον αποκεφάλισαν και μετέφεραν το κεφάλι του στα Ιεροσόλυμα» [ΣτΜ: Μετάφραση από: Αρχαία Ελληνική Γραμματεία/440 Οι Έλληνες, Ιώσηπος Άπαντα, τόμος δέκατος πέμπτος, 1998, Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια: Φιλολογική Ομάδα Κάκτου].

⁴¹ *Φλάβιος Ιώσηπος*, AJ. XX.5.1, βλ., επίσης, Πραξ 5.36.

* *Quinctilius Varus* στο πρωτότυπο.

⁴² *Φλάβιος Ιώσηπος*, AJ. XVII.10.5, βλ., επίσης, BJ II.4.1.

⁴³ *Φλάβιος Ιώσηπος*, AJ. XVII.10.6.

⁴⁴ *Φλάβιος Ιώσηπος*, AJ. XVII.10.7.

^{**} «Έτσι στην Ιουδαία επικράτησε η ληστεία. Ο καθένας μπορούσε να γίνει βασιλιάς, ως επικεφαλής ομάδας εξεγερμένων των οποίων ηγείτο, και μπορούσε να πιέζει για την καταστροφή της κοινότητας...». [ΣτΜ: Μετάφραση από: Αρχαία Ελληνική Γραμματεία/440 Οι Έλληνες, Ιώσηπος Άπαντα, τόμος δέκατος πέμπτος, 1998, Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια: Φιλολογική Ομάδα Κάκτου].

⁴⁵ *Φλάβιος Ιώσηπος*, AJ. XVII.10.8.

⁴⁶ Βλ., σχετικά, ενδεικτικά, *Horsley, Bandits, Prophets, and Massiahs: Popular Movements at the Time of Jesus*, 1999, σελ. 89 επ.

Ήταν, όντως, έμβλημα ενός Ιουδαίου βασιλέως, ότι αυτός δεχόταν το χρίσμα ως σύμβολο του αξιώματός του.

3. Ενδιάμεσο συμπέρασμα

Αν συνοψίσει κάποιος τις δύο προηγούμενες περιγραφές σε μία περίληψη, μπορεί τουλάχιστον να ισχυριστεί για τον *Πιλάτο* ότι δεν ήταν πραγματικός γνώστης και φίλος του Ιουδαϊσμού, ο οποίος ασχολήθηκε ενεργά με τις εσωτερικές υποθέσεις των υπηκόων του. Αν προσθέσει κάποιος τον ασυνήθιστο, αλλά πάντως διόλου εξαιρετικό, δημόσιο ισχυρισμό ενός Ιουδαίου πολίτη ότι κατέχει μία εξέχουσα θρησκευτική-πολιτική θέση – η οποία ακόμη και τότε, όπως και στην συνέχεια θεωρείτο και τιμωρείτο ως απόπειρα εξέγερσης–, αν, δηλαδή, λάβει κάποιος και αυτό υπόψη του, μπορεί ή και οφείλει να εξετάσει σοβαρά την ιδέα ότι ο *Πιλάτος* δεν διέβλεψε στον προσαχθέντα ενώπιόν του *Ιησού* το Ιδιαίτερο, το Μοναδικό και τον Μεσσία⁴⁷. Αντίθετα, μπορεί να υποτεθεί ότι αυτή η δίκη – με εξαίρεση ίσως την επακόλουθη προσφορά απελευθέρωσης [*Ιησού* και *Βαραββά*], επειδή κάτι τέτοιο γινόταν σπάνια – δεν προκάλεσε μεγάλη έκπληξη στον Έπαρχο, αλλά ήταν, ας πούμε, *business as usual*⁴⁸. Αυτό συνάγεται, επίσης, όπως θα καταδειχθεί σύντομα, και από την αφήγηση του Ευαγγελιστή *Μάρκου*.

⁴⁷ Δυσχερώς μπορεί να υποστηριχθεί από ιστορικής επόψεως η υπόθεση ότι το θεμελιώδες ζήτημα της δίκης ήταν εξολοκλήρου το ζήτημα του Μεσσία, έτσι όμως *Hengel/Schwemer*, *Jesus und das Judentum*, 2007, σελ. 601 επ. Πιθανότατα δυσερμηνεύονται πάρα πολλά σε αυτήν την δίκη, αν την θεωρήσει κάποιος ως «πολιτική δίκη», έτσι *Ben-Chorin*, *Bruder Jesus*, 1977, σελ. 158.

⁴⁸ Αξίζει να διαβαστεί ως προς αυτήν την πτυχή το διήγημα του *Anatol France*, *Le Procureur de Judée* [ΣτΜ: «Ο έπαρχος της Ιουδαίας» (μτφ. υπό Α. Κοτζιά), σε: Πασχαλινά Διηγήματα Ελλήνων Συγγραφέων, Μέρος Τέταρτο, Παράρτημα Ξένης Διηγηματογραφίας, 1990, σελ. 10 επ.].

III. Η δίκη

Οι ανωτέρω μνημονευθείσες διαφορές στην εκτίμηση του ρόλου του *Πιλάτου*, στην δίκη που μας απασχολεί εδώ⁴⁹, δυ-

⁴⁹ Η βιβλιογραφία για αυτήν την δίκη είναι σχεδόν απέραντη [ΣτΜ: Πρβλ., ενδεικτικά, από την ελληνόγλωσση βιβλιογραφία: 1. *Μονογραφίες*: *Αγαπίδη Ι.*, Ο Ιησούς ενώπιον της ιουδαϊκής και ρωμαϊκής δικαιοσύνης, 1968, σελ. 132 επ. *Βιζουκίδη Π.*, Η δίκη του Ιησού, 1940, *Δανδόλο Σ.*, Η δίκη που άλλαξε τον κόσμο, 2021, *Δερμιτζάκη Σπ.*, Η δίκη του Ιησού Χριστού, 2023, *Δουρμούση Ε.*, Η δίκη του Χριστού: Πλήρης εικών του Θείου Δράματος, 1961, σελ. 41 επ. *Ebeid B.*, Πόντιος Πιλάτος. Καινοδιαθηκικές και Εξωκαινοδιαθηκικές Αναφορές. Διδ. Διατρ., 2019, σελ. 40 επ., ανακλητό από διαδικτ. τόπο: <https://ikee.lib.auth.gr/record/309628/files/GRI-2019-26280.pdf> (τελευταία επίσκεψη: 27-01-2025), *τον αυτό*, Πόντιος Πιλάτος. Άπιστος ή Πιστός;, 2020, ανακλητό από διαδικτ. τόπο: https://iris.unive.it/retrieve/e4239ddd-b437-7180-e053-3705fe0a3322/PONTIOS_PILATOS_BOOK_without%20cover.pdf (τελευταία επίσκεψη: 27-01-2025), *Δεσπότη Σ.*, Ο Ιησούς ως «Χριστός» και η πολιτική εξουσία στους συνοπτικούς ευαγγελιστές, 2005, *Ηλιάδη Π.*, Η δίκη του Χριστού, 1971, σελ. 128 επ., *Ηλιόπουλο Κ.*, Η δίκη του Χριστού υπό το φως των Ευαγγελίων και της επιστήμης, 1984, σελ. 130 επ., *Καπελούζο Ν.*, Σημείο αντιλεγόμενο (Φάκελος Ιησούς από Ναζαρέτ). Ερμηνευτική προσέγγιση σε μια διαχρονική δίκη, 2011, *Καππαή Δ.*, Η δίκη του Ιησού η σύλληψη η σταύρωση και η ανάσταση. Ιστορικοθεολογική περιγραφή, 1993, *Καραβιδόπουλο Ι.*, Το πάθος του Χριστού κατά τας διηγήσεις των συνοπτικών ευαγγελίων, 1974, σελ. 119 επ., *Κολιτσαρά Ι.*, Ο Χριστός προ του Πιλάτου, 1981, *Τρακατέλλη Δ.*, Εξουσία και Πάθος. Χριστολογικές απόψεις του κατά Μάρκον Ευαγγελίου, 1982, σελ. 239 επ., *Κόμπο Α. (Μητρ. Σισανίου και Σιατίστης)*, Φύσις της κατά του Ιησού κατηγορίας, εις: Αναφορά εις μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου 1914-1986, 1989, σελ. 305 επ., 312 επ., *Μαχαίρα Δ.*, Η δίκη και καταδίκη του Ιησού, 1939, *Παπαμιχαήλ Γ.*, Ο Πόντιος Πιλάτος, 1918, *Παρασκευαΐδη Χριστόδουλο (μετεπ. Αρχιεπί-*

σκοπο Αθηνών), Μια θεοστυγής συμπαγνία. Η δίκη του Χριστού και αι κατ' αυτήν δικονομικά παραβάσεις, 1967 (ανατ. 2014), Παπανικολάου Ν., Η δίκη του Χριστού, 1997, Πατρώνο Γ., Η Ιστορική Πορεία του Ιησού από τη φάτνη ως τον κενό τάφο, 1997, σελ. 493 επ., Πετρόπουλο Ν., Η δίκη του Χριστού, 3^η εκδ., 1967, σελ. 208 επ., Σίσκο Α. (Μητρ. Νουβίας), Η δίκη του Χριστού, 1924, Τραπεζούντιο Χ., Η δίκη του Ιησού, 1900, Π. Ν. Τρεμπέλα, Υπόμνημα εις το κατά Λουκάν Ευαγγέλιον, 1952, Φυνσετζίδη Ν., Μελέτη επί της δίκης του Ιησού Χριστού [sic] και μια κριτική επί του δημοσιευθέντος έργου "Jesus par devant la justice" ο Ιησούς προ της δικαιοσύνης, 1939. 2. **Μελέτες:** Γιούνη Μ., Η δίκη του Ιησού και το Ρωμαϊκό δίκαιο στην πράξη, εις: Τιμητικό Τόμο Δημητρίου Μανιώτη, 2021, σελ. 153 επ., ανακλητό από διαδικτ. τόπο: <https://law.duth.gr/wp-content/uploads/2022/12/TIM.-TOMOS-MANIOTI.pdf> (τελευταία επίσκεψη: 27-01-2025), Δημάκα Π., Η δίκη του Χριστού από θρησκευτική και νομική άποψη, Νέα Σιών 1970, σελ. 107 επ., 132 επ., Δημητράκοπουλο Π., Ο Πιλάτος ενώπιον του Ρωμαϊκού Δικαίου, εις: Κ. Μπαλλή (επιμ.), Νομικά Ενασχολήσεις, 1912, σελ. 159 επ., [Βαλληνδρά] Νικόδημο (Μητρ. Ζιχών και Νευροκοπίου), Ο Ιησούς προ του Ποντίου Πιλάτου, Γρηγόριος Παλαμάς 1967, σελ. 316, Παπαμιχαήλ Γ., Ο Πόντιος Πιλάτος, Πάνατνος 1918, σελ. 209 επ. και 225 επ., 241 επ., 257 επ., Σύνταξις, Ο Ιησούς προ του Πιλάτου και του Ηρώδου, Ανάπλασις Μ (1927), σελ. 7 επ., Ιππόλυτο (Αρχιμ.), Ο Πόντιος Πιλάτος, Νέα Σιών 1923, σελ. 241 επ., Χαμαμτζόγλου, Ν. (π.), Η δίκη του Ιησού κατά τη συνοπτική και Ιωάννεια παράδοση. Ιστορική, θεολογική & νομική προσέγγιση, μτπχ. εργασία, 2014, ανακλητό από διαδικτ. τόπο: <https://ikee.lib.auth.gr/record/292347/files/GRI-2017-19686.pdf> (τελευταία επίσκεψη: 27-01-2025), Φεύγα Π., Η δίκη του Χριστού από τον Πιλάτο στο κατά Ιωάννη, διπλ. εργασία, 2021, ανακλητό από διαδικτ. τόπο: <https://pergamon.lib.uoa.gr/uoa/dl/object/2971498/file.pdf> (τελευταία επίσκεψη: 27-01-2025). 3. **Διαδικτυακές πηγές:** Αιμιλιανίδη Α., Ήταν νόμιμη η δίκη του Ιησού; ανακλητό από διαδικτ. τόπο: <https://dikaiosyni.com/katigories/artheta/itan-nomimi-i-diki-tou-iisou/> (τελευταία επίσκεψη: 27-01-2025), Δερμοσονιάδη Χ., Η δίκη του Χριστού - Μια νομική ανάλυση, ανακλητό από διαδικτ. τόπο: http://www.christianity-science.gr/files/H_DIKH_TOY_XRISTOY_MIA_NOMIKH_ANALYSH.pdf (τελευταία επίσκεψη: 27-01-2025), Σούρλα Σ., Οι δίκες-παρωδία που οδήγησαν τον Ιησού στον σταυρό, ανακλητό από διαδικτ. τόπο: <http://users.sch.gr/edimitriad/index.php/orthodoxia/258-i-diki-tou-iisoy> (τελευταία επίσκεψη: 27-01-2025)]. Οι δημοσιεύσεις που χρησιμοποιούνται εδώ είναι στην καλύτερη περίπτωση ένα ελά-

σχεραίνουν την νηφάλια αξιολόγηση. Διότι ακόμη και σήμερα υπάρχουν αμέτρητοι συγγραφείς που έχουν καταστήσει κι αυτό το τμήμα της αφήγησης των Παθών του *Ιησού* πεδίο σοβαρής και έντονης διχογνωμίας. Σε αυτό, κάθε πλευρά αρέσκεται να κουνά στην άλλη το δάχτυλο επιτιμητικά, μολονότι ενίοτε συγκεκαλυμμένα. Συνήθως οι εναλλακτικές προτάσεις (που υποστηρίζονται περισσότερο ή λιγότερο φανερά) είναι ότι ο Ρωμαίος Έπαρχος και δικαστής είναι είτε θύμα μαζικού εκβιασμού και η κρίση του τού αποσπάστηκε βιαίως (αυτή η ερμηνεία βασίζεται κυρίως στο κατά *Ιωάννην* Ευαγγέλιο 19.12 και 15⁵⁰), είτε ότι ο *Πιλάτος* είναι ο πρωταγωνιστής στην εκτέλεση του *Ιησού*. Ισορροπημένες, λόγω της αντικειμενικότητάς τους, αναλύσεις όπως εκείνη του *Otto Betz*⁵¹, επιδρούν ευεργετικά [στην αντιπαράθεση], αλλά σπανίζουν.

1. Οι τέσσερις αφηγήσεις

Μάλιστα, από την σκοπιά του ιστορικού, η κατάσταση των πηγών για το προκείμενο θέμα είναι βέλτιστη. Η πολυτελής αφετηρία ότι ένα και το αυτό συμβάν καταγράφεται από τέσσερις διαφορετικούς συγγραφείς είναι, θα λέγαμε, η ύψιστη τύχη. Τούτο διότι ειδικά στην επιστήμη της αρχαιολογίας, σε πολλές, αν όχι στις περισσότερες περιπτώσεις, κάποιος στηρίζεται σε

χιστο τμήμα του συνολικού συμπλέγματος, στη συζήτηση του οποίου δεν συμμετέχουν μόνο θεολόγοι και νομικοί, αλλά και ιατροί, όταν πρόκειται για την διάγνωση της αιτίας θανάτου [ΣτΜ: Βλ., ενδεικτικά, από την ελληνική βιβλιογραφία: *Μακρή Σ.*, Η επιστήμη μπροστά στη Σταύρωση και την Ανάσταση του Χριστού, 1978, *Σταυρακάκη Ν.*, Τα αίτια του θανάτου δια της σταυρώσεως, Αρχαία Ελληνικής Ιατρικής 2017, σελ. 403 επ.].

⁵⁰ Πρβλ., ενδεικτικά, *Mayer-Maly*, Das Auftreten der Menge im Prozeß Jesu und in den ältesten Christenprozessen, Österr. Archiv für Kirchenrecht 6, 1955, σελ. 231 επ.

⁵¹ ANRW II. 25. 1, σελ. 565 επ.

μία, το πολύ, γραπτή τεκμηρίωση, η οποία, στις –όχι σπάνιες– περιπτώσεις, στις οποίες είναι καταγεγραμμένη σε πάπυρο ή επιγραφή, μπορεί μάλιστα να μην είναι παρά σπάραγμα.

Και όμως, είναι ακριβώς αυτή η υπερπληθώρα των διαθέσιμων πηγών που προξενεί νέα προβλήματα όσον αφορά στην κατανόηση της πορείας των γεγονότων. Αυτό συναρτάται αφενός με τις διαφορές στις λεπτομέρειες και αφετέρου με την σχέση των Ευαγγελίων μεταξύ τους. Όσον αφορά στο πρώτο πρόβλημα⁵², μόνο ο Ευαγγελιστής *Λουκάς*⁵³ (23.6 επ.) αναφέρει, για παράδειγμα, την ανάκριση του Ιησού από τον *Ηρώδη Αντύπα*. Ο Ευαγγελιστής *Ιωάννης* είναι ο μόνος που αναφέρει την συνομιλία μεταξύ του *Ιησού* και του *Πιλάτου* (18.33 επ.)⁵⁴. Μόνο στον Ευαγγελιστή *Μάρκο* (14.50) και στον Ευαγγελιστή *Ματθαίο* (26.56) οι μαθητές τρέπονται σε φυγή κατά την σύλληψη του *Ιησού*. Στον Ευαγγελιστή *Ματθαίο* (26.57) ο *Καϊάφας* προεδρεύει της δίκης, στον Ευαγγελιστή *Ιωάννη* (18.13) ο *Αννας*, στον Ευαγγελιστή *Μάρκο* (14.53) και στον Ευαγγελιστή *Λουκά* (22.54), αντιθέτως, ο «αρχιερέυς» κτλ.

Για την –όχι δίχως προβλήματα– σχέση των Ευαγγελίων μεταξύ τους ισχύουν τα ακόλουθα: Αν αγνοήσει κάποιος τα Απόκρυφα Ευαγγέλια⁵⁵, τα οποία εξαιρέθηκαν από τον επίσημο κανόνα στην Σύνοδο της Νίκαιας το 325, τα τέσσερα Ευαγγέλια, σύμφωνα με την σημερινή αντίληψη, διακρίνονται στα επανο-

⁵² Για τα κάτωθι: *Biser, Prozess und Kreuzestod*, εις: Wenz (επιμ.) *Christus – Jesus und die Anfänge der Christologie*, 2011, σελ. 262, 263 επ.

⁵³ Διαφωτιστικά για την σύνδεση του Λουκά με τους κύκλους της σοφίας *Daube, Neglected Nuances of Exposition in Luke-Acts*, ANRW II.25.3, 1984, σελ. 2329 επ.

⁵⁴ Για το γλωσσικό ζήτημα, βλ. κατωτέρω, υπό 2.

⁵⁵ Βλ. ήδη ανωτέρω II 1 i.f. Για τα απόκρυφα Ευαγγέλια βλ., ενδεικτικά, *Weidinger, Die Apokryphen - Verborgene Bücher der Bibel*, 1985, στην σελ. 491 μια «Επιστολή του Πιλάτου», η οποία ήταν η κύρια αιτία για το γεγονός ότι ο *Πιλάτος* τιμάτο ως άγιος, ειδικά μεταξύ των κοπτών.

μαζόμενα Συνοπτικά και στο κατά *Ιωάννην*⁵⁶. Οι συνοπτικοί Ευαγγελιστές *Μάρκος*, *Ματθαίος* και *Λουκάς* κατατάσσονται εξ αυτού του λόγου στην ίδια ομάδα, επειδή σε αυτούς είναι εμφανές ότι οι *Ματθαίος* και *Λουκάς* εργάστηκαν επί τη βάσει του κατά *Μάρκον* Ευαγγελίου, το οποίο προφανώς ήταν προσβάσιμο σε αυτούς. Ο Ευαγγελιστής *Μάρκος*, από την πλευρά του, συνάντησε πιθανότατα⁵⁷ τον *Πέτρο* στην Ρώμη και έλαβε από εκείνον πλήθος πληροφοριών για τον βίο του *Ιησού*⁵⁸.

Ο Ευαγγελιστής *Ιωάννης*, αντιθέτως, συνέγραψε προφανώς το Ευαγγέλιό του μόλις μερικές δεκαετίες αργότερα. Μία από τις ενδείξεις για αυτό είναι η σχεδόν πληθωριστική χρήση της λέξης «Ιουδαίοι». [Ο *Ιωάννης*] είναι στην πραγματικότητα ο εμπνευστής της οξείας αντίθεσης μεταξύ των Χριστιανών από την μία και των Ιουδαίων από την άλλη⁵⁹. Και αυτό ακριβώς επιτρέπει την υπόθεση ότι ο Ευαγγελιστής *Ιωάννης* συνέγραψε

⁵⁶ Βλ., σχετικά, ενδεικτικά, *Reinbold*, *Der älteste Bericht über den Tod Jesu*, 1994, σελ. 30 επ.

⁵⁷ Στα θεολογικά κείμενα κυριαρχεί εμφανώς η υπόθεση ότι υπήρχε μια γραπτή αφήγηση των Παθών, στην οποία βασίστηκε ο Ευαγγελιστής *Μάρκος*, πρβλ. μόνο *Strecker*, *Die Passionsgeschichte im Markusevangelium*, εις: *Horn* (επιμ.) *Bilanz und Perspektiven gegenwärtiger Auslegung des Neuen Testaments* (Symposium zum 65. Geburtstag von Georg Strecker) 1995, σελ. 218 επ., *Biser*, *Prozess und Kreuzestod*, εις: *Wenz* (επιμ.) *Christus – Jesus und die Anfänge der Christologie*, 2011, σελ. 262, 264.

⁵⁸ Δεν μπορώ, βεβαίως, να επαληθεύσω αυτήν την δήλωση [ΣτΜ: Πρβλ. *Καραβιδόπουλο I*, *Προβλήματα των περί τού πάθους του Χριστού διηγήσεων των συνοπτικών Ευαγγελιστών*, Ανάτυπο από Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, 1974, σελ. 31]. Επειδή, όμως, ο *David Daube* μου την είχε ανακοινώσει, αισθάνομαι πως δικαιούμαι να την μεταφέρω σε αυτήν την υποθετική μορφή. Ο *Liebs*, *Das Recht der Römer und die Christen*, 2015, σελ. 6, υιοθετεί την άποψη ότι ο Ευαγγελιστής *Μάρκος* συνέγραψε το Ευαγγέλιό του στην Συρία.

⁵⁹ Για την σχέση μεταξύ των δύο θρησκειών στην αρχή της μετά Χριστόν εποχής παραμένει διαφωτιστικός ο *Friedlaender*, *Ανατύπωση* 1996, *Sitten-geschichte Roms*, σελ. 868 επ.

το Ευαγγέλιό του με το κίνητρο να επιβεβαιώσει εμφατικά στους Ρωμαίους αναγνώστες ότι οι δύο ομάδες πίστεως δεν ταυτίζονται. Στην συνέχεια, η περιγραφή του πιθανότατα υποκινείται από τους διωγμούς και τις θανατώσεις των χριστιανών (όχι μόνο από το *Νέρωνα*⁶⁰) που είχαν λάβει επαρκή δημοσιότητα. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι εξήρε αυτήν την ειδολογική διαφορά για να αποφύγει «να μπει στο ίδιο καζάνι» με τους Ιουδαίους. Τούτο, διότι αυτοί δεν είχαν καλή φήμη στους Ρωμαίους⁶¹, όπως καταδεικνύει και μόνον ο πόλεμος των μετέπειτα αυτοκρατόρων *Βεσπασιανού* και *Τίτου*, κατά την διάρκεια του οποίου ο τελευταίος επέτρεψε να ισοπεδωθεί ο Ναός των Ιεροσολύμων και στην συνέχεια έδωσε μορφή στην σκηνή ταπείνωσης που είναι ακόμη και σήμερα ορατή για τον καθένα στην Αψίδα* του Τίτου στην Ρωμαϊκή Αγορά, να περιφέρονται σε δημόσια θέα τα ιερά σκεύη αυτού του Ναού στην Ρώμη στην θριαμβευτική πομπή του κατά μήκος της *via sacra*.

Λαμβάνοντας υπόψη αυτό το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό του κατά *Ιωάννην* Ευαγγελίου, μπορεί κάποιος να ισχυριστεί ότι η παγκόσμια ιστορία πιθανότατα θα εξελισσόταν διαφορετικά χωρίς αυτό το βιβλίο. Ας ακούσει κάποιος κάποια στιγμή πολύ

⁶⁰ *Σουητώνιος* 16.2, *Τάκιτος*, *Χρονικά* XV.44.2 επ.

⁶¹ Διαφωτιστικός για το ζήτημα *Chiusi*, *Der Fremde als Rechtsgenosse – Zur rechtlichen Stellung der Ausländer im römischen Recht*, Τιμ.Τόμ. H. Jung, 2007, σελ. 63, 73. [ΣτΜ: βλ. για την σχέση Ιουδαίων και Ρωμαίων, κυρίως από την πρόσφατη βιβλιογραφία: *K. Berthelot*, *Jews and Their Roman Rivals: Pagan Rome's Challenge to Israel*, 2024, *J. Lieu/J. North/R. Rajak*, *The Jews among Romans and Christians*, 1994, ψηφιακή επανέκδοση: 2005, *E.M. Smallwood*, *The Jews under Roman rule: from Pompey to Diocletian*, 1976, *R.A. Mordechai*, *The Jews in the Roman Empire: legal problems, from Herod to Justinian*, 2000].

* Κατ' άλλη ορολογία: «Τόξο του Τίτου». Βλ. από την πρόσφατη βιβλιογραφία: *S. Feine* (επιμ.), *The Arch of Titus. From Jerusalem to Rome- and Back*, 2021, *L. Yarden*, *The Spoils of Jerusalem on the Arch of Titus*, 1991, *M. Pfanner*, *Der Titusbogen*, 1983.

προσεκτικά τα Κατά *Ιωάννην* Πάθη του Γ.Σ. Μπαχ. Στο σημείο που, για παράδειγμα, φτάνουμε στην προσφορά του *Πιλάτου* να απελευθερώσει τον *Ιησού* (αντί του *Βαραββά**), «οι Ιουδαίοι» απαντούν: «*Ἐὰν τοῦτον ἀπολύσης, οὐκ εἶ φίλος τοῦ Καίσαρος*. Αν τον αφήσεις ελεύθερο, δεν θα είσαι πλέον φίλος του Καίσαρα». Πίσω από αυτήν [την δήλωση] υποκρύπτεται μια τεράστια πολιτική και νομική απειλή, την οποία ο *Πόχαν Σεμπάστιαν Μπαχ* εκφράζει, θρυμματίζοντας την αρμονική μελωδία της χορωδίας με ένα έντονα κοφτό-αιχμηρό στακάτο του φλάουτου⁶².

Εφόσον το κατά *Ιωάννην* είναι το τελευταίο γραφέν Ευαγγέλιο (και επομένως το πλέον πρόσφατο) και οι αφηγήσεις για την ακριβή αλληλουχία των γεγονότων ούτως ή άλλως δεν μπορούν να ταυτιστούν πλήρως μεταξύ τους, συνιστάται –από την οπτική γωνία όποιου ενδιαφέρεται αποκλειστικά για την ι-

* ΣΤΜ: Για την άποψη ότι ο *Βαραββάς* δεν ήταν ιστορικό πρόσωπο, αλλά προήλθε από την προσωνυμία του *Ιησού* «*Bar Abbas*» (=Υιός του Πατρός), που στην πραγματικότητα κραύγαζε το πλήθος να απελευθερωθεί: *Liebs*, *ZRG Rom. Abt.*, 2018, σελ. 745/6 με περ. παρ. σε: *A. Rigg jr*, *Barabbas*, *Journal of biblical literature* 64 (1945), σελ. 417, *H. Z. Maccoby*, *Jesus und Barabbas*, *New testament studies* 16 (1969/1970), σελ. 55, *τον αυτό*, *Revolution in Judaea-Jesus & the Jewish resistance*, 1973, *P. Lapide*, *Wer war schuld an Jesu Tod?*, 1987, 84. Βλ., ωστόσο, και αντίκρουση της θέσης σε: *H. Moscicke*, *Jesus, Barabbas, and the Crowd as Figures in Matthew's Day of Atonement Typology (Matthew 27:15-26)*, *Journal of Biblical Literature*, 119 (2020), σελ. 125, 134. Βλ. και *Σαρηγιαννίδη Ι.*, Το περιστατικό με τον *Βαραββά* στα ευαγγέλια: Ερμηνευτική και θεολογική προσέγγιση (μτπχ. διπλ. εργασία Τμ. Θεολογίας Α.Π.Θ.), ανακλητό από τον διαδικτ. τόπο: <https://ikee.lib.auth.gr/record/324564/files/GRI-2020-29179.pdf>. (τελευταία επίσκεψη: 27-01-2025).

⁶² Ακόμη και σήμερα, [μουσικά] αποσπάσματα, όπως αυτό, εξακολουθούν να επισύρουν στον Μπαχ την περιστασιακή μομφή του αντισημιτισμού (που αγνοεί σχετικά την συμβολή του γραπτού κειμένου), πρβλ. μόνον *Eric Siblin*, *The Cello Suites – J S Bach, Pablo Casals and the search for a baroque masterpiece*, 2009, σελ. 139. [ΣΤΜ: πρόσθεσε και *R. Erickson*, *The Early Enlightenment, Jews, and Bach*, εις: *The Musical Quarterly* 2011, σελ. 518].

στορική αλληλουχία των γεγονότων– αυτό το Ευαγγέλιο να μην ληφθεί κατά το μεγαλύτερο μέρος του υπόψη. Τούτο, διότι σε αυτό η αφήγηση, η οποία παρουσιάζεται ούτως ή άλλως με άκρως υποκειμενικό τρόπο (βλ. ανωτέρω υπό Ι), κινδυνεύει να επαυξηθεί με πρόσθετα κίνητρα, τα οποία μπορεί να είναι πέρα για πέρα σημαντικά από θεολογικής απόψεως, αλλά βλάπτουν την αναζήτηση των γεγονότων.

Όσον αφορά στην χρονολογική σειρά της σύνταξης των συνοπτικών Ευαγγελίων, ο Μάρκος μάλλον προηγείται. Η αφήγησή του είναι, ίσως, η παλαιότερη, τουλάχιστον σύμφωνα με την επικρατούσα άποψη⁶³. Αν κάποιος αποδεχθεί αυτήν την υπόθεση, είναι λογικό να ανατρέξει αποκλειστικά στην περιγραφή του. Ενώ ο *Ματθαίος* και ο *Λουκάς* μελέτησαν την μάρκεια αφήγηση, είχαν επίσης την ευκαιρία να την συμπληρώσουν και ίσως ακόμη και να την διανθίσουν. Ακόμη κι αν αυτό είναι ίσως απλώς μια υπόνοια, δεν υφίσταται τέτοια στην περίπτωση του Ευαγγελιστή *Μάρκου*.

Σε κάθε περίπτωση, η αντιπαραβολή που ακολουθεί καταδεικνύει, ήδη με βάση αποκλειστικά την διαφορετική έκταση της εκάστοτε αφήγησης, ότι μπορεί να διεκδικήσει κάποιαν ευλογοφάνεια ο περιορισμός στην παλαιότερη περιγραφή της πορείας της δίκης.

⁶³ Αντί πολλών, *Hengel*, *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus*, 2008, σελ. 141 επ. (με την επισήμανση ότι αυτό το Ευαγγέλιο είναι το «αρχαιότερο επαληθεύσιμο Ευαγγέλιο»), *Daube*, *Zukunftsmusik: Some Desirable Lines Of Exploration In The New Testament Field*, *Bull. of the John Rylands Library* 68, 1985, σελ. 53 επ. Βλ., επίσης, *Liebs*, *Das Recht der Römer und die Christen*, 2015, σελ. 6.

(Πίνακας 1⁶⁴)

Μάρκος 15.1-5	Ματθαίος 27, 11-14	Λουκάς 23, 1-16	Ιωάννης 18, 28-38
1 Καί εὐθὺς πρῶτὶ συμβούλιον ποιήσαντες οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων καὶ ὄλον τὸ συνέδριον, δῆσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήνεγκαν καὶ παρέδωκαν Πιλάτῳ. 2 Καὶ ἐπηρώτησεν αὐτὸν ὁ Πειλάτος· σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτῷ λέγει· σὺ λέγεις. 3 καὶ κατηγοροῦν αὐτοῦ οἱ ἀρχιερεῖς πολλά. 4 Ὁ δὲ Πιλάτος πάλιν ἐπηρώτα αὐτὸν λέγων· οὐκ ἀποκρίνη οὐδέν; ἴδε πόσα σου κατηγοροῦσιν. 5 Ὁ δὲ Ἰησοῦς οὐκέτι οὐδὲν ἀπεκρίθη ὥστε θανατᾶζειν τὸν Πιλάτον.	11 Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐστάθη ἔμπροσθεν τοῦ ἡγεμόνος· καὶ ἐπηρώτησεν αὐτὸν ὁ ἡγεμὼν λέγων· Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔφη· Σὺ λέγεις. 12 καὶ ἐν τῷ κατηγορεῖσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων οὐδὲν ἀπεκρίνατο. 13 τότε λέγει αὐτῷ ὁ Πιλάτος· Οὐκ ἀκούεις πόσα σου καταμαρτυροῦσιν; 14 καὶ οὐκ ἀπεκρίθη αὐτῷ πρὸς οὐδὲν ῥῆμα, ὥστε θανατᾶζειν τὸν ἡγεμόνα λίαν.	1 Καὶ ἀναστὰν ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν ἤγαγον αὐτὸν ἐπὶ τὸν Πιλάτον. 2 ἤρξαντο δὲ κατηγορεῖν αὐτοῦ λέγοντες· Τοῦτον εὗραμεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος ἡμῶν καὶ κωλύοντα φόρους Καίσαρι διδόναι καὶ λέγοντα αὐτὸν χριστὸν βασιλέα εἶναι. 3 ὁ δὲ Πιλάτος ἠρώτησεν αὐτὸν λέγων· Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ἔφη· Σὺ λέγεις. 4 ὁ δὲ Πιλάτος εἶπεν πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ τοὺς ὄχλους· Οὐδὲν εὗρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ. 5 οἱ δὲ ἐπίσχυον λέγοντες ὅτι Ἀνασεῖι τὸν λαὸν διδάσκων καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας, καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἕως ὧδε. 6 Πιλάτος δὲ ἀκούσας ἐπηρώτησεν εἰ ὁ ἄνθρωπος Γαλιλαῖός ἐστιν, 7 καὶ ἐπιγνοὺς ὅτι ἐκ τῆς ἐξουσίας	28 Ἀγούσιν οὖν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον· ἦν δὲ πρῶτ'· καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσήλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα. 29 ἐξήλθεν οὖν ὁ Πιλάτος πρὸς αὐτοὺς καὶ εἶπε· τίνα κατηγορίαν φέρετε κατὰ τοῦ ἀνθρώπου τούτου; 30 ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπον αὐτῷ· εἰ μὴ ἦν οὗτος κακοποιός, οὐκ ἂν σοι παρεδῶκαμεν αὐτόν. 31 εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Πιλάτος· λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς καὶ κατὰ τὸν νόμον ὑμῶν κρίνατε αὐτόν. εἶπον οὖν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι· ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα· 32 ἵνα ὁ λόγος τοῦ Ἰησοῦ πληρωθῇ ὃν εἶπε σημαίνων ποιῶ θανάτῳ ἡμελλεν ἀποθνήσκειν. 33 Εἰσήλθεν οὖν εἰς τὸ πραιτώριον πάλιν ὁ Πιλάτος καὶ ἐφώνησε τὸν Ἰησοῦν καὶ εἶπεν αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ

⁶⁴ Αυτός ο πίνακας εξυπηρετεί αποκλειστικά την γραφική απόδειξη της διαφορετικής έκτασης των αφηγήσεων.

Ἡρώδου ἐστὶν
 ἀνέπεμψεν αὐτὸν
 πρὸς Ἡρώδην, ὄντα
 καὶ αὐτὸν ἐν
 Ἱεροσολύμοις ἐν
 ταύταις ταῖς
 ἡμέραις. 8 ὁ δὲ
 Ἡρώδης ἰδὼν τὸν
 Ἰησοῦν ἐχάρη λίαν,
 ἦν γὰρ ἐξ ἱκανῶν
 χρόνων θέλων ἰδεῖν
 αὐτὸν διὰ τὸ
 ἀκούειν περὶ αὐτοῦ,
 καὶ ἠλπίζεν τι
 σημεῖον ἰδεῖν ὑπ'
 αὐτοῦ γινόμενον.
 9 ἐπηρώτα δὲ αὐτὸν
 ἐν λόγοις ἱκανοῖς·
 αὐτὸς δὲ οὐδὲν
 ἀπεκρίνατο αὐτῷ.
 10 εἰστήκεισαν δὲ οἱ
 ἀρχιερεῖς καὶ οἱ
 γραμματεῖς εὐτόνως
 κατηγοροῦντες
 αὐτοῦ.
 11 ἐξουθενήσας δὲ
 αὐτὸν καὶ ὁ
 Ἡρώδης σὺν τοῖς
 στρατευμασιν
 αὐτοῦ καὶ ἐμπαίξας
 περιβαλὼν ἐσθῆτα
 λαμπράν ἀνέπεμψεν
 αὐτὸν τῷ Πιλάτῳ.
 12 ἐγένοντο δὲ
 φίλοι ὁ τε Ἡρώδης
 καὶ ὁ Πιλάτος ἐν
 αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ μετ'
 ἀλλήλων·
 προϋπῆρχον γὰρ ἐν
 ἔχθρᾳ ὄντες πρὸς
 αὐτούς. 13 Πιλάτος
 δὲ συγκαλεσάμενος
 τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ
 τοὺς ἄρχοντας καὶ
 τὸν λαὸν 14 εἶπεν
 πρὸς αὐτούς·
 Προσηνέγκατέ μοι

βασιλεὺς τῶν
 Ἰουδαίων;
 34 ἀπεκρίθη αὐτῷ ὁ
 Ἰησοῦς· ἀφ' ἑαυτοῦ
 σὺ τοῦτο λέγεις ἢ
 ἄλλοι σοι εἶπον περὶ
 ἐμοῦ; 35 ἀπεκρίθη ὁ
 Πιλάτος· μή τι ἐγὼ
 Ἰουδαῖός εἰμι; τὸ
 ἔθνος τὸ σὸν καὶ οἱ
 ἀρχιερεῖς
 παρέδωκάν σε ἐμοί·
 τί ἐποίησας;
 36 ἀπεκρίθη
 Ἰησοῦς· ἡ βασιλεία
 ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ
 τοῦ κόσμου τούτου·
 εἰ ἐκ τοῦ κόσμου
 τούτου ἦν ἡ
 βασιλεία ἡ ἐμὴ, οἱ
 ὑπηρέται ἂν οἱ ἐμοὶ
 ἡγωνίζοντο, ἵνα μὴ
 παραδοθῶ τοῖς
 Ἰουδαίοις· νῦν δὲ ἡ
 βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ
 ἔστιν ἐντεῦθεν.
 37 εἶπεν οὖν αὐτῷ ὁ
 Πιλάτος· οὐκοῦν
 βασιλεὺς εἶ σύ;
 ἀπεκρίθη Ἰησοῦς·
 σὺ λέγεις ὅτι
 βασιλεὺς εἰμι ἐγώ.
 ἐγὼ εἰς τοῦτο
 γεγέννημαι καὶ εἰς
 τοῦτο ἐλήλυθα εἰς
 τὸν κόσμον, ἵνα
 μαρτυρήσω τῇ
 ἀληθείᾳ. πᾶς ὁ ὢν
 ἐκ τῆς ἀληθείας
 ἀκούει μου τῆς
 φωνῆς. 38 λέγει
 αὐτῷ ὁ Πιλάτος· τί
 ἐστὶν ἀλήθεια; καὶ
 τοῦτο εἰπὼν πάλιν
 ἐξῆλθε πρὸς τοὺς
 Ἰουδαίους καὶ λέγει
 αὐτοῖς· ἐγὼ

		τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὡς ἀποστρέφοντα τὸν λαόν, καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἐνώπιον ὑμῶν ἀνακρίνας οὐθὲν εὔρον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ αἴτιον ὧν κατηγορεῖτε κατ' αὐτοῦ. 15 ἀλλ' οὐδὲ Ἡρώδης, ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς· καὶ ἰδοὺ οὐδὲν ἄξιον θανάτου ἐστὶν πεπραγμένον αὐτῷ· 16 παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω.	οὐδεμίαν αἰτίαν εὕρισκω ἐν αὐτῷ·
--	--	---	---

2. Γλώσσα της διαδικασίας

Σε πόσο αυξημένο βαθμό ο σημερινός αναγνώστης έχει ήδη εσωτερικεύσει το κείμενο της Βίβλου μπορεί να φανεί σε ένα ουσιαστικά πολύ κοινότοπο πρόβλημα, το οποίο είναι οικείο στον καθένα μας από την δική του ζωή, αλλά συνήθως το αγνοούμε παντελώς, όταν αναλογιστούμε την εξέλιξη της δίκης του *Πιλάτου*: Ο τελευταίος ήταν Ρωμαίος, ο κατηγορούμενος *Ιησούς* Αραμαίος. Ως τέτοιοι μιλούσαν βεβαίως διαφορετικές γλώσσες. Δεν χρειάζεται να ανατρέξει κάποιος στον Πύργο της Βαβέλ και τις συνέπειές του ως προς την γλωσσική σύγχυση⁶⁵ για να συνειδητοποιήσει ότι η συνεννόηση πέρα από τα γλωσσικά σύνορα ήταν δύσκολη ακόμη και στην αρχαιότητα. Αρκεί να αναγνώσει κάποιος το χωρίο των Πράξεων 21.37, όπου ο *Απόστολος Παύλος* ζητά μια συνέντευξη από τον Ρωμαίο αξιωματούχο: Γεμάτος έκπληξη απαντά εκείνος: «Ἑλληνιστὶ γινώσκεις;». Ωστόσο, στην δίκη που μας απασχολεί εδώ δεν γίνεται

⁶⁵ Γεν 11, 7.

η παραμικρή μνεία όσον αφορά στα προβλήματα επικοινωνίας, ούτε στα Ευαγγέλια, ούτε στην βιβλιογραφία που εκπονήθηκε επ' αυτής της δίκης.

Όστόσο, ήταν εξαιρετικά πιθανό ο *Ιησούς* να μην γνώριζε Ελληνικά (και σίγουρα ούτε Λατινικά) και ο *Πιλάτος* να μην γνώριζε Αραμαϊκά. Εάν τα πράγματα είχαν όντως έτσι, κάποιος διερμηνέας θα έπρεπε [λογικά] να είχε συνδράμει. Σε αυτήν την περίπτωση, ωστόσο, όλες οι εκλεπτυσμένες σκέψεις και στοχασμοί που έχουν αφιερωθεί στην στιχομυθία μεταξύ του *Πιλάτου* και του *Ιησού* (τα οποία θα συζητηθούν κατωτέρω, υπό 5) καθίστανται σχεδόν άνευ αντικειμένου. Τότε δεν πρόκειται, δηλαδή, για αποχρώσεις όσων ειπώθηκαν, νοήθηκαν ή κατανοήθηκαν, αλλά για περισσότερο ή λιγότερο χοντροκομμένες καταθέσεις⁶⁶. Έτσι ακριβώς συμβαίνει στην καθημερινή δικαστική πράξη.

Το γεγονός ότι οι άνθρωποι στην αρχαιότητα βασίζονταν, επίσης, στην αρωγή των διερμηνέων είναι καθ' εαυτή μια τόσο αυτονόητη όσο και κοινότοπη θέση. Εάν χρειάζονται αποδείξεις γι' αυτό, θα μπορούσαν να χρησιμεύσουν ως τέτοιες η αναφορά του *Κικέρωνα*⁶⁷ σε έναν επαγγελματία διερμηνέα (interpretes) ή το αυτοβιογραφικό σημείωμα του *Φλάβιου Ιωσήπου*⁶⁸. Με την αφορμή της πολιορκίας των Ιεροσολύμων από τον μετέπειτα αυτοκράτορα *Τίτο*, ο τελευταίος προφανώς προσπαθούσε συνεχώς για τον τερματισμό του πολέμου με αμοιβαία συμφωνία:

⁶⁶ Για τον υποκειμενικό χαρακτήρα και τον κίνδυνο της παραμόρφωσης του περιεχομένου από τους διερμηνείς αξίζει εξαιρετικά να διαβαστεί το μυθιστόρημα του *Marias*, *Mein Herz so weiss*, dt. 1992 [ΣτΜ: *X. Marias*, Καρδιά τόσο Άσπρη (μτφ. υπό Ε. Γιαννοπούλου), 1995].

⁶⁷ *Κικέρων*, εις *Verrem* II, liber III.37(84).

⁶⁸ *Φλάβιος Ιώσηπος*, BJ V, 361, σχετικά, ενδεικτικά *Schreckenberg*, sub verbo *Josephus* (Flavius Josephus) εις: *Reallexikon für Antike und Christentum*, τ. 18, στήλη 761, 767, καθώς και *Williams*, *Romans and Barbarians*, 1999, σελ. 139 επ.

«...τοῖς δ' ἔργοις ἀνέμισγε συμβουλίαν, καὶ πολλάκις γινώσκων ἀνυτικώτερον ὅπλων τὸν λόγον αὐτός τε σώζεσθαι παρεκάλει παραδόντας τὴν πόλιν ἤδη παρειλημμένην καὶ τὸν Ἰώσηπον καθίει τῇ πατρίῳ γλώσσει διαλέγεσθαι, τάχ' ἂν ἐνδοῦναι πρὸς ὁμόφυλον δοκῶν αὐτοῦς»^{*}.

Ενώ οι δύο προηγούμενοι συγγραφείς αναφέρονται σε προβλήματα μη νομικής επικοινωνίας, στους Πανδέκτες του Ιουστινιανού εντοπίζεται ἔστω μία αναφορά σε γλωσσικές διαφορές στο πεδίο του ουσιαστικού δικαίου, πιο συγκεκριμένα ἐπ' αφορμὴ της συζήτησης, ἀν μία ενοχική υποχρέωση (*obligatio*) μπορεί να καταρτιστεῖ ἐγκύρως, ἀκόμη καὶ ὅταν τα μέρη ἔχουν χρησιμοποιήσει διαφορετικές γλώσσες κατὰ τὴν ἀνάληψη τῆς υποχρέωσης⁶⁹:

Πανδ. 45.1.1.6 (Ουλπ. 48 πρὸς Σαβ.): «... Ἄν δ' εἰς τὴν ἰδίαν ἢ ἄλλην γλῶσσαν γίνηται ἢ ἀπάντησις, οὐδόλως ἐνδιαφέρει. ὁθεν ἑάν τις λατινιστὶ ἐπηρώτησεν, ἑλληνιστὶ δε δίδεται αὐ-

^{*} «...Αναμειγνύοντας τις παραινήσεις με τις πράξεις καὶ γνωρίζοντας πως πολλές φορές τα λόγια εἶναι πιο αποτελεσματικά ἀπὸ τα ὅπλα, ὄχι μόνο τους παρακαλοῦσε ὁ ἴδιος νὰ σωθοῦν, παραδίδοντας τὴν πόλη που εἶχε σχεδόν ἀλωθεῖ, ἀλλὰ ἔστελνε καὶ τὸν Ἰώσηπο νὰ συνομιλήσει μαζί τους στη μητρικὴ τους γλῶσσα, πιστεύοντας πως θα ἦταν πιο εὐκόλο νὰ ἐνδώσουν σ' ἓναν συμπατριώτη τους» [ΣτΜ: Μετάφραση ἀπὸ Ἀρχαία Ἑλληνικὴ Γραμματεία/440 Οἱ Ἕλληνες, Ἰώσηπος Ἄπαντα, τόμος τέταρτος, 1997, Εἰσαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια: Φιλολογικὴ Ομάδα Κάκτου].

⁶⁹ Σχετικὰ *Bürge*, Sprachenvielfalt und Sprachengruppen im Rechtsleben der Stadt Rom – Gedanken zu D. 14.3.11.3 καὶ γιὰ τὴν μεταχείριση τῶν ξένων γλωσσῶν στο σύγχρονο ἀστικὸ δίκαιο, *Mélanges F. Sturm*, Lüttich 1999, σελ. 53 ἐπ., *Wacke*, Gallisch, Punisch, Syrisch oder Griechisch statt Latein? Zur schrittweisen Gleichberechtigung der Geschäftssprachen im römischen Reich, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung (ZSS)*, rom. Abt., 110, 1993, 14 ἐπ., ὁ αὐτός, *Gallico aut germanico sermone stipulari?* Zur Verwendbarkeit von Fremdsprachen nach römischen *ius gentium*, *ZSS* 130, 2013, σελ. 234 ἐπ., *Plisecka*, Die Zulassung fremder Sprachen bei der Stipulation im klassischen römischen Recht, *ZSS* 128, 2011, σελ. 370 ἐπ.

τῶ ἀπάντησις, ἡ ἐνοχή συνήφθη, ἀρκεῖ μόνον ἡ ἀπάντησις να ἐδόθη συμφώνως [πρός τήν ἐπερώτησιν]. το αὐτό ἀντιθέτως, ἀλλά δύναται νά ὑπάρξῃ ἀμφιβολία ἂν τοῦτο μέχρι τῆς ἑλληνικῆς μόνον γλώσσης ἐκτείνωμεν ἡ τοῦναντίον καί μέχρις ἄλλης, λ.χ. τῆς τῶν Φοινίκων τυχόν ἢ τῶν Ἀσσυρίων ἢ ἄλλης τινός γλώσσης. γραφή δε Σαβίνου, ἀλλά καί τό ὀρθόν ἐπιτρέπει, ὥστε πάσα ὁμιλία νά περιέχῃ ἐνοχήν ρημάτων, οὕτως ὁμως, ὥστε ἑκάτερος νά κατανοῇ τήν γλώσσαν τοῦ ἐτέρου, εἴτε ἀμέσως εἴτε διά πιστοῦ (verum) ἐρμηνέως»^{*}.

Φυσικά, δεν αποδεικνύεται με τα ανωτέρω, πώς τα έβγαζε πέρα κάποιος με τις ξένες γλώσσες και, μάλιστα, ενώπιον δικαστηρίου^{**}. Εξ όσων μπορώ να διαγνώσω, δεν έχουμε αποδείξεις για αυτό. Επομένως, πρέπει να παραμείνουμε στον παράγοντα αβεβαιότητας ότι η συνομιλία που εξιστορήθηκε από τον Ευαγγελιστή Μάρκο (και τον Ματθαίο) ήταν ίσως και εξ αυτού του λόγου τόσο σύντομη, ακριβώς επειδή ο μεταφραστής υπήρξε λακωνικός.

3. Ζητήματα αρμοδιότητας

Πίσω από αυτήν την επικεφαλίδα υποκρύπτεται ένα λεπτός προβληματισμός, που μπορεί να κορυφωθεί στο ερώτημα, γιατί, άραγε, οι αρχιερείς προσήγαγαν τον *Ιησού* ενώπιον του *Πιλάτου*⁷⁰. Είχε ο τελευταίος γενικώς την νομική εξουσία να επιβάλει θανατική ποινή⁷¹; Αυτό δεν είναι διόλου αυτονόητο, όπως

^{*} ΣτΜ: Μετάφραση ληφθείσα υπό Corpus Juris Civilis, εκ Μεταφράσεως εις την Ελληνικήν Ηλία Διακόπουλου, τ. Δ', 2^η εκδ., 1930, σελ. 159/160.

^{**} Πρβλ. για την πολυγλωσσία στο Δικαστήριο της Ευρωπαϊκής Ένωσης το ομώνυμο δημοσίευμα ανακλητό από τον διαδικτ. τόπο της Ε.Ε. <https://op.europa.eu/el/publication-detail/-/publication/0b259840-7de5-11ee-99ba-01aa75ed71a1/language-el> (τελ. επίσκεψη: 27-01-2025).

⁷⁰ Πρβλ. *Liebs*, *Das Recht der Römer und die Christen*, 2015, σελ. 10.

⁷¹ Διαφωτιστικός για την κατ' αρχήν στάση απέναντι στην θανατική ποι-

θα καταδειχθεί σύντομα. Ακόμα, όμως, κι αν υφίστατο τέτοιο δικαίωμα, το ερώτημα παραμένει: Γιατί οι κατήγοροι δεν ανέλαβαν οι ίδιοι δράση;

Πρόκειται λοιπόν για το τεχνικό ζήτημα, αν ο *Πιλάτος* είχε την *potestas* ή το *ius gladii*⁷². Για να μπορέσουμε να απαντήσουμε επ' αυτού, πρέπει να γίνει η εξής διάκριση: Πρώτον, τι είδους θεσμική εξουσία περιγράφεται στην πραγματικότητα με αυτόν τον όρο, ή –για να το θέσω διαφορετικά– εναντίον ποιας ομάδας ανθρώπων στρέφεται αυτό το *ius*; Και δεύτερον, είχε πράγματι ο *Πιλάτος* αυτό το δικαίωμα του ξίφους*;

α) Καθορισμός περιεχομένου

Όσον αφορά στην πρώτη πτυχή, πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι το σημασιολογικό περιεχόμενο του όρου *ius gladii* μεταβλήθηκε στους μεταχριστιανικούς αιώνες. Ενώ στην ύστερη περίοδο [του ρωμαϊκού δικαίου] περιελάμβανε το δικαίωμα ζωής και θανάτου επί των Ρωμαίων πολιτών γενικώς⁷³, την εποχή περίπου του *Αυγούστου* περιοριζόταν στην κεφαλική ποινή επί των στρατιωτών⁷⁴. Από τον *Δίωνα Κάσσιο*^{**} (53. 14. 5) προκύπτει, επίσης, ότι οι *ἀρχόμενοι* [Ελληνικά στο πρωτότυπο], δηλ. οι κάτοικοι των επαρχιών χωρίς ρωμαϊκή υπηκοό-

νή, *Kurylowicz*, Lucius Annaeus Seneca über die Todesstrafe, εις: *Scripta minora selecta*, 2014, σελ. 150 επ.

⁷² Σχετικά, *Mommsen*, Römisches Strafrecht, 1899, σελ. 243 επ., *Santolucia*, La giustizia penale, εις: *Altri Studi di Diritto Penale Romano*, 2009, σελ. 63, 81 επ. Για την απαγόρευση περαιτέρω ανάθεσης αυτής της αρμοδιότητας, βλ. Πανδ. 50.17.70, *Ulp. I de off. proconsulis*.

* ΣτΜ: Βλ. ανωτέρω.

⁷³ Πρβλ. *Sherwin-White*, Roman Society and Roman Law in the New Testament, 1963, σελ. 3 επ. Βλ. τώρα, επίσης, *Ermann*, *Ius gladii – Gedanken zu seiner rechtshistorischen Entwicklung*, ZSS 118, 2001, 365.

⁷⁴ *D. Nörr*, TR 33, 1965, σελ. 100 (Βιβλιοκρισία του βιβλίου που αναφέρεται στην προηγούμενη υποσημείωση).

** *Cassius Dio* στο πρωτότυπο.

τητα* υπέκειντο στην κεφαλική δικαιοδοσία⁷⁵. Σε αντίθεση με τον *Απόστολο Παύλο*, ο *Ιησούς* δεν είχε την ιδιότητα του Ρωμαίου πολίτη και ως εκ τούτου υπαγόταν στην κεφαλική δικαιοδοσία του Επάρχου.

β) *To ius gladii του Πιλάτου*;

Η απάντηση στο δεύτερο υποερώτημα είναι δυσχερέστερη: ο Ευαγγελιστής *Ιωάννης* αναφέρει ρητά στο Ευαγγέλιό του ότι ο *Πιλάτος* είχε πράγματι το *ius gladii* (18.31). Ο *Πιλάτος* προτείνει στους Ιουδαίους να τους παραδώσει τον *Ιησού* για να τον κρίνουν σύμφωνα με τον νόμο τους. Ωστόσο, οι Ιουδαίοι αντιτίθενται ρητά, επικαλούμενοι την έλλειψη αρμοδιότητας να εκτελούν τις θανατικές αποφάσεις.

Αυτό το εύρημα έρχεται σε αντίθεση, όχι μόνο με το αφήγημα της μοιχαλίδας που προσάγεται ενώπιον του *Ιησού*⁷⁶, αλλά και με τον λιθοβολισμό του *Στεφάνου*⁷⁷ και του *Ιακώβου*⁷⁸. Επιπλέον, προφανώς υπήρχε ένα είδος λύντσειου δικαιώματος⁷⁹ σε βάρος όσων παρεισέφρυναν αναρμοδίως στην περιοχή του Ναού⁸⁰. Η πλειονότητα των μη βιβλικών πηγών εναρμονίζεται

* ΣτΜ: Provinciales.

⁷⁵ D. Liebs, Das ius gladii der römischen Provinzgouverneure in der Kaiserzeit, ZPE 43, 1981, σελ. 220 στην υποσημ. 25 χαρακτηρίζεται ως «μάλλον αναμφισβήτητο».

⁷⁶ Ιω 8, 3 επ. Το γεγονός ότι η γυναίκα δεν λιθοβολείται δεν συνηγορεί απαραίτητα κατά της αρμοδιότητας των Ιουδαίων να θανατώνουν, αλλά πρέπει να γίνει κατανοητό υπό το φως της παράδοσης της Παλαιάς Διαθήκης, πρβλ. D. Daube, Das Alte Testament im Neuen – aus jüdischer Sicht, Xenia Τεύχος 10, Konstanzer althistorische Vorträge und Forschungen, σελ. 27 επ.

⁷⁷ Πραξ 7.58.

⁷⁸ Φλάβιος Ιώσηπος, AJ XX.IX.1.

⁷⁹ Raballo, ANRW II, 13, σελ. 737. Ωστόσο, ο συσχετισμός της έννοιας με την λύντσεια δικαιοσύνη είναι παραπλανητικός, καθώς επρόκειτο για μια νομικά κατοχυρωμένη ενέργεια.

⁸⁰ Φλάβιος Ιώσηπος, BJ VI.II.4, βλ. επίσης, OGIS, 598.

με την περικοπή του κατά *Ιωάννην* Ευαγγελίου 18.31 και εκτός αυτού, με τον ίδιο τον *Ιώσηπο*⁸¹: Ο *Σενέκας* στο κείμενό του «*de ira*»⁸², το πρώτο και –ειδικά– το τέταρτο Διάταγμα της Κυρήνης⁸³ και η Επιγραφή της Ναζαρέτ⁸⁴.

Ωστόσο, ούτε ο *Ιώσηπος*, ούτε οι μη βιβλικές πηγές αναφέρουν ότι ο *Πιλάτος* ειδικά κατείχε το *ius gladii*. Επομένως, εδώ δεν μπορούμε παρά να βασιστούμε κατά βάση σε εικασίες. Κάποια από αυτές μπορεί να έχει ως εξής: ο *Πιλάτος*, όπως ήδη αναφέρθηκε, ήταν ο πέμπτος Έπαρχος της Ιουδαίας. Όσον αφορά στον πρώτο, τον *Κωπώνιο*, λέγεται ότι στάλθηκε στην Ιουδαία από τον [αυτοκράτορα] *Αύγουστο* εφοδιασμένος με το *ius gladii*⁸⁵. Μόνον οι προερχόμενοι από την τάξη των συγκλητικών κυβερνήτες είχαν το προσωποπαγές δικαίωμα του ξίφους. Στους προερχόμενους από την [συγκλητική] τάξη των ιππέων [κυβερνήτες] έπρεπε να παραχωρηθεί ειδικά από τον αυτοκράτορα ή δια νόμου⁸⁶. Είναι, πάντως, δύσκολο να φανταστεί κάποιος μια τέτοια παραχώρηση ως προσωπικό προνόμιο. Πιθανότερη παρίσταται η ύπαρξη μιας εκ των πραγμάτων αναγκαιότητας που οφείλεται στις τοπικές συνθήκες, ώστε το *ius gladii* να δίδεται πιθανότατα σε κάθε Έπαρχο της Ιουδαίας. Σε τελική ανάλυση, επρόκειτο για μια περιοχή που δεν ήταν ιδιαίτερα φιλειρηνική, ή ακριβέστερα, ήταν διαβόητα στασιαστική. Ωστόσο, σε αυτήν την (ίσως κάπως ακαδημαϊκή) εικασία μπορεί να προστεθεί μια δεύτερη, πιο συγκεκριμένη: ο *Φίλων* περιγράφει τον *Πιλάτο* με ιδιαίτερα μελανά χρώματα στο έργο του *Πρε-*

⁸¹ BJ II.VIII.1, VI.V.3, AJ XX.IX.1, XVII.X.9.

⁸² *De ira* II.V.5.

⁸³ FIRA I, 68.

⁸⁴ Σχετικά *Wenger*, Eine Inschrift aus Nazareth, ZRG, rom Abt. 51, 1931, σελ. 39 επ.

⁸⁵ *Φλάβιος Ιώσηπος*, Jos. BJ II. VIII. 1, AJ. XVIII. I.1.

⁸⁶ *Liebs*, Das ius gladii der römischen Provinzgouverneure in der Kaiserzeit, ZPE 43, 1981, σελ. 223.

*σβεία προς Γάϊον*⁸⁷, που ήδη αναφέρθηκε παραπάνω. Σωρεΰει ψόγους επί ψόγων. Ένας από αυτούς είναι ότι ο *Πιλάτος* φοβήθηκε, μήπως οι Ιουδαίοι ειδοποιούσαν τον αυτοκράτορα ότι [*ο Πιλάτος*] είχε διαπράξει «τούς ἀκρίτους καὶ ἐπαλλήλους φόνους» (302), δηλαδή κατά συρροήν εκτελέσεις, στις οποίες δεν είχαν προηγηθεί καταδίκες. Με άλλα λόγια: ο *Φίλων* μέμφεται τον *Πιλάτο* για την έλλειψη προηγούμενης καταδίκης, όχι για τις θανατώσεις καθ' εαυτές. Τούτο, όμως, με την σειρά του υπονοεί ότι ο *Φίλων* δεν αμφισβητεί την δικαιοδοσία του *Πιλάτου* να επιβάλει θανατική ποινή, αρκεί να έχει εκδοθεί προηγουμένως ετυμηγορία. Σε συνδυασμό με το κατά *Ιωάννην* 18.31, συνηγορούν στέρεης αληθοφάνειας πιθανότητες να είχε όντως παραχωρηθεί στον *Πιλάτο* το *ius gladii*⁸⁸.

Ωστόσο, αρκεί το παράδειγμα της μοιχαλίδας που αναφέρθηκε παραπάνω για να καταδείξει ότι, πιθανώς, δεν υπήρχε σαφής διαχωριστική γραμμή όσον αφορά στην δικαιοδοσία επιβολής της θανατικής ποινής. Οι Ιουδαίοι, επίσης, πραγματοποιούσαν και είχαν το δικαίωμα να πραγματοποιούν εκτελέσεις. Αυτό είναι ιδιαίτερα εμφανές στο δικαίωμα θανάτωσης οποιουδήποτε είχε εισέλθει αναρμοδίως στην περιοχή του Ναού. Δεδομένης της κατάστασης των πηγών, μάλλον δεν θα μπορέσει να βρεθεί ξεκάθαρη λύση, πιθανότατα τέτοια να μην έχει διόλου υπάρξει. Αν θεωρήσει κάποιος τους λιθοβολισμούς του *Στεφάνου* και του *Ιακώβου* ως περιπτώσεις αυτοδικίας κατ' εφαρμογήν του λύντσειου νόμου, τότε ένας λιθοβολισμός (που υπονοείται ως πιθανός από την αφήγηση) στην περίπτωση της μοιχαλίδας θα μπορούσε να είχε γίνει ανεκτός – τουλάχιστον σιωπηρά⁸⁹. Οι Ρωμαίοι εκεί-

⁸⁷ XXXVIII.299-305.

⁸⁸ Βλ., επίσης, *Otte*, Neues zum Prozeß gegen Jesus? – Die „Schuldfrage“ vor dem Hintergrund der christlich-jüdischen Beziehungen, NJW 1992, 1019, 1024.

⁸⁹ Πρβλ. εκτός του *Sherwin-White*, Roman Society and Roman Law in the New Testament, 1963, σελ. 3 επ., επίσης, *Nörr*, Rechtsgeschichtliche Pro-

νης της εποχής είχαν τουλάχιστον αυξημένη επίγνωση της απαξίας της μοιχείας λόγω της Αυγούστειας μεταρρυθμιστικής νομοθεσίας⁹⁰, ενώ για τα θρησκευτικά αδικήματα η εμβληματική αυτοκρατορική πολιτική ήταν εκείνη της ανοχής⁹¹.

Ωστόσο, είναι επίσης πιθανό, η ανοχή, όπως στην περίπτωση της μοιχαλίδας, να βασίστηκε σε μια σκέψη που θα μπορούσε τουλάχιστον να δικαιολογήσει την θανάτωση στην περίπτωση της εισόδου στην περιοχή του Ναού. Ήτοι, ότι ο *manifestus*, δηλαδή ο επ' αυτοφώρω συλληφθείς υπέκειτο σε ιδιαίτερους ποινικούς κανόνες. Εάν πράγματι υπήρχε μια τέτοια συνύπαρξη πραγματικής και νομικής κατάστασης, το ερώτημα που είναι πραγματικά ενδιαφέρον σε αυτό το πλαίσιο είναι γιατί το Συνέδριο αποφάσισε να ενεργήσει σύννομα, αντί να επιφέρει το τελικό αποτέλεσμα εν τοις πράγμασι – μια απόπειρα προς αυτήν την κατεύθυνση [ΣτΜ: ενν. της θανάτωσης του Ιησού χωρίς νόμιμη ετυμηγορία] είχε ήδη επιχειρηθεί άπαξ⁹² (τουλάχιστον σύμφωνα με το κατά *Ιωάννην* Ευαγγέλιο⁹³).

Δεν θα επιχειρηθεί απάντηση εδώ. Ωστόσο, κάποιος θα μπορούσε να διατυπώσει σκέψεις προς την κατεύθυνση ότι, ίσως,

bleme in den Evangelien, Kontexte 3, 1966, σελ. 98 επ., ο αυτός (όπως στην υποσημ. 74 [ΣτΜ: με βάση την αναρίθμηση]) σελ. 101, *Schumann*, Bemerkungen zum Prozeß Jesu, ZRG, Rom. Abt., 82, 1965, σελ. 319.

⁹⁰ Όσον αφορά στην Αυγούστεια απόπειρα οικογενειακής μεταρρύθμισης, βλ., ενδεικτικά, *Raditsa*, Augustus' Legislation Concerning Marriage, ANRW II/13, 1980, σελ. 278 επ., *D. Nörr*, The Matrimonial Legislation of Augustus, The Irish Jurist 16, 1981, 350, *Astolfi*, La Lex Iulia et Papia, 2^η εκδ., 1986, *Mette-Dittmann*, Die Ehegesetze des Augustus, 1991.

⁹¹ Βλ. πλέον *Τάκιτος*, Χρονικά I,73, *Σουητώνιος*, *Tib.*28. Πρβλ., επιπροσθέτως *Latte*, Religiöse Begriffe im frühromischen Recht, ZRG, rom. Abt. 67, 1950, σελ. 47, 58.

⁹² Βλ. σχετικά διεισδυτικά *Biser*, Prozess und Kreuzestod, εις: *Wenz* (επιμ.) *Christus – Jesus und die Anfänge der Christologie*, 2011, σελ. 262, 265 επ.

⁹³ *Iw* 8, 59. [Οι υποσημειώσεις 92 και 93 είναι αντεστραμμένες στο πρωτότυπο].

οι Ιουδαίοι ήθελαν να αποστασιοποιηθούν επιδεικτικά από τους «χριστιανούς» έναντι της κατοχικής δύναμης της Ρώμης. Ωστόσο, φαίνεται απίθανο να μπορεί να εξάγει κάποιος από την αφήγηση της παράδοσης του *Ιησού* στον *Πιλάτο* το συμπέρασμα ότι το Συνέδριο ουδαμώς συνέπραξε στην εκτέλεση⁹⁴. Είναι, επίσης, μάλλον παρακινδυνευμένη η υπόθεση ότι με την παράδοση και την προβλεπόμενη σταύρωση αποσκοπήθηκε [από το Συνέδριο] να επιπέσει η θεική κατάρα επί του *Ιησού* (Δευτερονόμιο 21.23)⁹⁵. Για παράδειγμα, ο τρόπος που ο *Φίλων* γράφει στο έργο του «Περί τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων» [Ελληνικά στο πρωτότυπο] για την επιβαλλόμενη από τα ιουδαϊκά δικαστήρια θανατική ποινή προξενεί την εντύπωση ότι η αρμοδιότητα της εκτέλεσης εναπόκειται στα χέρια της ιουδαϊκής κοινότητας⁹⁶: Δεν παρέχει [ο *Φίλων*], ωστόσο, κάποια ένδειξη ότι στην Αλεξάνδρεια εκείνη την εποχή δεν υφίστατο διόλου τέτοια κεφαλική δικαιοδοσία.

Συνάγεται, εξ αυτού του λόγου, το προσωρινό συμπέρασμα –ανεξάρτητα από το πόσο η πρακτική είχε συμβιβαστεί με την συνύπαρξη ενός νομικού και ενός πραγματικού *ius gladii*– ότι μπορεί να διεκδικήσει ιστορική πιθανότητα η αφήγηση της παράδοσης του *Ιησού* από το Συνέδριο στον *Πιλάτο* με στόχο να επιτευχθούν η καταδίκη και η εκτέλεσή του.

4. Διεύθυνση της δίκης

Το ζήτημα της εφαρμογής των αρχών του ρωμαϊκού ποινι-

⁹⁴ Lietzmann, Der Prozeß Jesu, Sitzber. d. Pr. Akad. d. Wiss. 1931, σελ. 313 επ.

⁹⁵ Έτσι, όμως, Schniewind, Das Evangelium nach Markus, 1937, σελ. 183.

⁹⁶ Λ.χ. I, 316, II, 28, II, βλ. ωστόσο, επίσης, Leisegang, RE XX.1, sub verbo “Philo (41)“, στήλη 27, ο οποίος θεωρεί το κείμενο του Φίλωνος ως ιδανική νομοθέτηση. Κατά το μέτρο αυτό, θα έπρεπε η αποδεικτική αξία να αντιμετωπιστεί με προσοχή.

κού δικαίου πιθανώς δεν μπορεί διόλου να απαντηθεί με τρόπο επαρκώς ρεαλιστικό⁹⁷. Κατά την διάρκεια των δύο πρώτων μετά Χριστόν αιώνων, πολλά μπορεί να έχουν αλλάξει λόγω της επίταξης της πρακτικής των *rescripta*, ειδικά από την εποχή του Αδριανού και μετέπειτα. Σε κάθε περίπτωση, την εποχή του Πιλάτου, ένας Ρωμαίος αξιωματούχος με δικαστικές εξουσίες μάλλον μπορούσε να ενεργεί όπως του ήταν οικείο με βάση την παιδεία του. Η θεωρητική και πρακτική εκπαίδευση ενός Ρωμαίου της ανώτερης τάξης⁹⁸ τού μετέδιδε ρωμαϊκές θεμελιώδεις αρχές, τις οποίες ο *discipulus* θα εφάρμοζε στην μετέπειτα πορεία του στον *cursus honorum*. Επομένως, δεν προκαλεί έκπληξη το γεγονός ότι οι αξιωματούχοι με δικαστικές εξουσίες μετέφεραν στις επαρχίες την επικρατούσα στο ρωμαϊκό άστυ διχοτόμηση της πολιτικής δίκης (*in iure, apud iudicem*)⁹⁹. Ακόμη κι αν ένας τέτοιος αξιωματούχος δεν είχε λάβει καμία νομική εκπαίδευση, θα είχε αποκτήσει τις απαραίτητες γνώσεις στα στοιχειώδη εγχειρίδια του ρωμαϊκού δικαίου (ή της ρητορικής¹⁰⁰)¹⁰¹.

Επιπλέον, μπορεί κάποιος να υποθέσει ότι η διεύθυνση της δίκης από τον εκπρόσωπο της ρωμαϊκής κατοχικής δύναμης σε μια επαρχία (ή τμήμα της) ήταν πολύ πιο ελεύθερη από ό,τι γνωρίζει ή θα υπέθετε κάποιος με βάση μία θεώρηση των συν-

⁹⁷ Βλ. επίσης επιπροσθέτως το κατωτέρω υπό 5 προ του α, παρατιθέμενο χωρίο του Πρόκουλου [*Proculus* στο πρωτότυπο] Πανδ. 1.18.12, καθώς και *Liebs*, *Das Recht der Römer und die Christen*, 2015, σελ. 13 επ.

⁹⁸ Σχετικά, αντί πολλών, *Bonner*, *Education in Ancient Rome*, 1977, στις σελ. 289 επ. ιδιαίτερα για την νομική παιδεία.

⁹⁹ Βλ. μόνο *R. Hoffman*, *Civil Law Procedures in the Provinces of the Late Roman Republic*, *The Irish Jurist* XI, 1976, σελ. 355 επ.

¹⁰⁰ Σχετικά εκ νέου *Bonner*, *Education in Ancient Rome*, 1977, σελ. 289 επ.

¹⁰¹ Έτσι για την Αίγυπτο, *Brunt*, *JRS* 65, 1975, *The Administrators of Roman Egypt*, σελ. 134 επ.

θηκών αποκλειστικά στην πόλη της Ρώμης. Ο Πρόκουλος*, νομομαθής της εποχής της παρούσας δίκης¹⁰², το γράφει ρητά στο:

Πανδ. 1.18.12 (Πρόκουλ. 4 επ.): «Ἀλλά καίτοι ὁ προϊστάμενος ἐπαρχίας οφείλει νά ἐνεργῇ ὡς ἀναπληρῶν τήν λειτουργίαν πάντων τῶν ἐν Ρώμῃ ἀρχόντων, δέν πρέπει ὁμως νά παρατηρῇ, τί ἐν Ρώμῃ ἐγένετο, ἀλλά τί ἔδει νά γείνη»**.

Όταν ο *Blinzler* εξανίσταται¹⁰³ που οι Ιουδαίοι μετέβαλαν την κατηγορία παραδίδοντας τον *Ιησού* στον *Πιλάτο* –αντί για [τα εγκλήματα της] μαγείας, της αποπλάνησης και της παραπλάνησης του λαού– με την μομφή πλέον του *crimen Iaesae maiestatis****, αγγίζει το, όχι εντελώς απλό, πρόβλημα της συρροής εγκλημάτων ή της ενότητας της πράξης (δηλαδή μια πράξη πληροί την νομοτυπική μορφή περισσότερων εγκλημάτων, πρβλ. § 52 γερμΠΚ), και ίσως αφορμάται σε υπερβολικό βαθμό από την σύγχρονη περί δεδικασμένου αντίληψη (λ.χ. *ne bis in idem*). Δεν μπορεί να υποστηριχθεί, επίσης, η άποψη ότι ο *Ιησούς* διέπραξε περισσότερα εγκλήματα ή ότι η συμπεριφορά του πληρούσε περισσότερες νομοτυπικές μορφές ποινικών αδικημάτων, για την εκδίκαση των οποίων ήταν αρμόδια πλείονα δικαστήρια¹⁰⁴. Ένα σύγχρονο παράδειγμα θα ήταν λ.χ. μια

* *Proculus* στο πρωτότυπο.

¹⁰² Για το πρόσωπο και την χρονολόγηση *Kunkel*, *Die Römischen Juristen*, Ανατύπωση 2001, σελ. 123 επ.

** ΣτΜ: Μετάφραση ληφθείσα υπό *Corpus Juris Civilis* κατά Μετάφρασιν Ηλία Λιακόπουλου, τ. Α', 2^η εκδ., 1930, σελ. 224.

¹⁰³ *Der Prozeß Jesu*, 4^η εκδ., 1969, σελ. 245 επ.

*** ΣτΜ: Έγκλημα καθοσιώσεως. Βλ. *U. Wesel*, *Geschichte des Rechts*, 5^η εκδ., 2022, σελ. 181 με αναφορά σε *Ουλπιανό*, Πανδ. 48.4.1.1. Βλ., σχετικά, υπό το μεταγενέστερο βυζαντινορωμαϊκό δίκαιο από την ελληνική βιβλιογραφία, ενδεικτικά: *Κ. Μπουρδάρα*, *Δικονομικά ζητήματα σχετικά με τὸ ἔγκλημα καθοσιώσεως τῇ μέσῃ βυζαντινῇ περίοδῳ (8ος-12ος αἰώνας)*, εἰς: *Τιμ Τόμ Ν. Κλαμαρή*, τ. 1, 2016, σελ. 675 με περ. παρ.

¹⁰⁴ Υπαινιγμοί προς αυτήν την κατεύθυνση *Wlassak*, *Anklage und*

αγωγή ενώπιον του Δικαστηρίου της Ευρωπαϊκής Ένωσης στο Λουξεμβούργο, στην οποία προβάλλεται ο ισχυρισμός περί παραβίασης του ευρωπαϊκού δικαίου, ενώ στον προηγούμενο βαθμό δικαιοδοσίας ενώπιον του Ομοσπονδιακού Συνταγματικού Δικαστηρίου αντικείμενο της επ' ακροατηρίω συζήτησης ήταν η παραβίαση του Θεμελιώδους Νόμου.

5. Ο Ιησούς ως ομολογών;

Το ρωμαϊκό δικονομικό δίκαιο είχε αναπτύξει την αρχή: *confessus pro iudicato habetur*^{*}. Αυτό σημαίνει ότι, εάν ο κατηγορούμενος ή ο εναγόμενος ομολογούσε την πράξη του, ο δικαστής θα μπορούσε να αποφύγει την διεξαγωγή αποδείξεων και να προχωρήσει αμέσως στο επόμενο στάδιο της δίκης, δηλαδή, κατά περίπτωση, στην εκτέλεση της ποινής. Αυτή η αρχή δεν αποτελεί ανωμαλία προερχόμενη από την πρώιμη ιστορία του δικαίου¹⁰⁵, αλλά μπορεί επίσης να ανευρεθεί στο σημερινό δίκαιο, για παράδειγμα, υπό την μορφή της απόφασης περί αποδοχής της αγωγής, § 307 γερμΚΠολΔ¹⁰⁶. Κάποιος μπορεί να

Streitbefestigung im Kriminalrecht der Römer, 1917, σελ. 30 επ., ο οποίος, όμως, έχει προ οφθαλμών την περίπτωση, όπου η αρχική δίκη είχε οδηγήσει σε αθώωση. Προβλήματα της φύσεως που αναφέρονται υπαινικτικά στο κείμενο μπορούν να προβληματίσουν και έναν σύγχρονο δικονομολόγο.

^{*} ΣτΜ: «Οί επί δικαστηρίω όμολογήσαντες θεωρούνται αντί δεδικασμένων» (Ουλπιανός, Πανδ. 42.1.56) [Μετάφραση ληφθείσα υπό Corpus Juris Civilis, εκ Μεταφράσεως εις την Ελληνικήν Ηλία Λιακόπουλου, τ. Ε', 2^η εκδ., 1930, σελ. 13].

¹⁰⁵ Για την διατήρηση σε ισχύ αυτού του κανόνα στον Μεσαίωνα *Elsener*, Deutsche Rechtssprache und Rezeption, εις: Gernhuber (επιμ.) Tradition und Fortschritt im Recht, Τιμ Τόμ zum 500-jährigen Bestehen der Tübinger Juristenfakultät, 1977, σελ. 47, 58.

¹⁰⁶ Βλ., ενδεικτικά, σχετικά *Heiß*, Anerkenntnis und Anerkenntnisurteil im Zivilprozess, 2012, σελ. 34 επ. (ως προς την αναφορά στον κανόνα του ρωμαϊκού δικαίου), βλ., επίσης, *Manthe*, Geschichte des römischen Rechts,

αντιτείνει ότι το τελευταίο παράδειγμα αφορά στο αστικό δίκαιο. Στο ποινικό δίκαιο που μας αφορά εδώ, υποστηρίζεται ότι πρέπει να εφαρμόζονται διαφορετικά μέτρα, και ότι αυτό πράγματι συνέβαινε στην αρχαία Ρώμη¹⁰⁷.

Αυτό ισχύει στον βαθμό κατά τον οποίο στους Πανδέκτες¹⁰⁸ ο κανόνας συζητείται κυρίως στο πλαίσιο της πολιτικής δικονομίας, αλλά όχι μόνο, όπως προκύπτει από το ακόλουθο χωρίο:

Πανδ. 48.18.1.27 (Ουλπ. 8 περί του αξιώματος του ανθυπάτου): «Ἐάν δέ τις οἰκειοθελῶς ὁμολογῇ περὶ κακοπραξίας δέν πρέπει νά παρέχεται αὐτῷ πάντοτε πίστις διότι ἐνίστε εἴτε ἐκ φόβου, εἴτε ἐξ ἄλλης τινός αἰτίας καθ' ἑαυτοῦ ὁμολογεῖ τις ὑπάρχει δ' ἐπιστολή* τῶν θείων ἀδελφῶν**¹⁰⁹ πρὸς Βοκόνιον Σάξαν***, ἐν ἧ περιλαμβάνεται ὅτι πρέπει ν' ἀπαλλάσσεται ἐκεῖνος, ὅστις ἐναντίον ἑαυτοῦ ὡμολόγησεν, ἐάν μετὰ τήν καταδίκην ἐβεβαιώθῃ ἡ ἀθωότης του. [τῆς ἀντεπιστολῆς] δέ ταύτης τά ρήματα ἔχουσιν ὡς ἐξῆς: «Σωφρόνως καί ἐξ ἰσχυροῦ λόγου φιλανθρωπίας, Σάξα προσφιλέστατε, τόν δοῦλον Πριμιτίβον, ὅστις ἦν ἐν ὑποψία ὅτι ἀνθρωποκτονίαν καθ' ἑαυτοῦ ἔπλασεν ἐκ φόβου μή ἐπανεέλθῃ εἰς τόν κύριον, ἐπιμένοντα ἐν τῷ ψευδεῖ ἰσχυρισμῷ κατεδίκασας μέλλων νά ἐξετάσης περὶ τῶν συνενόχων, (οὓς ἐπίσης ψευ-

3^η εκδ., 2007, σελ. 62.

¹⁰⁷ Otte, Neues zum Prozeß gegen Jesus? – Die „Schuldfrage“ vor dem Hintergrund der christlich-jüdischen Beziehungen, NJW 1992, 1019, 1025, Mayer-Maly, Rechtsgeschichtliche Bemerkungen zum Prozeß Jesu, Τιμ Τόμ Trinkner, 1995, 39, 43.

¹⁰⁸ Ο τίτλος 42.2 φέρει την επικεφαλίδα: *de confessis*. Σχετικά Kaser/Hackl, Das Römische Zivilprozessrecht, 2^η εκδ. 1996, § 37.

* Epistula εντός παρενθέσεως στο πρωτότυπο.

** Divi fratres στο πρωτότυπο.

¹⁰⁹ Πρόκειται για τον Μάρκο Αυρήλιο και τον Λούκιο Βέρο, οι οποίοι κυβέρνησαν από κοινού ως αυτοκράτορες από το 161 έως το 169.

*** Voconius Saxa στο πρωτότυπο.

δῶς εἶπεν ὅτι ἔχει), ὥστε να φθάσης εἰς ὁμολογίαν βεβαιωτέραν τῆς [τοῦ δούλου] περί ἑαυτοῦ οὐδ' ἀπέβη ἐπὶ ματαίῳ τό τοσοῦτο συνετόν σχέδιόν σου, ἀφοῦ διὰ τῶν βασάνων ἐβεβαιώθη ὅτι οὔτε ἐκεῖνοι ἦσαν συνένοχοι αὐτοῦ, καί οὗτος περί ἑαυτοῦ προπετῶς ἐψεύσθη...»^{*110}.

Ο Βοκόνιος Σάξα^{**} ήταν ανθύπατος της Αφρικής, όταν καταδίκασε έναν δούλο με βάση την ομολογία του ότι είχε διαπράξει φόνο. Αυτό το έπραξε, παρά το γεγονός ότι είχε εξαρχής αμφιβολίες για την αλήθεια της ομολογίας. Μετά την ετυμηγορία –δηλαδή, χωρίς καμία νομική υποχρέωση¹¹¹– ο Βοκόνιος^{***} διεξήγαγε περαιτέρω έρευνες που απέδειξαν την αθωότητα του δούλου. Είχε κατηγορήσει τον εαυτό του, μόνο και μόνο επειδή ήθελε να αποφύγει να επιστρέψει στον κύριό του^{****112}.

Συνεπώς, η αφήγηση και η επιστολή υποδηλώνουν την δυ-

* ΣτΜ: Μετάφραση ληφθείσα υπό Corpus Juris Civilis, εκ Μεταφράσεως εις την Ελληνικήν Ηλία Λιακόπουλου, τ. Ε', 2^η εκδ., 1930, σελ. 413/414.

¹¹⁰ Σχετικά, ενδεικτικά *Bauman*, *Human Rights in Ancient Rome*, 2000, σελ. 49 επ., *Bradley*, *Slavery and society at Rome*, 1994, σελ. 162. Το υπόλοιπο της επιστολής καθοδηγεί τον Βοκόνιο να απαλλάξει τον δούλο με απονομή χάριτος, υπό τον όρο ότι δεν θα επιστρέψει ποτέ στην εξουσία του κυρίου του.

^{**} *Voconius Saxa* στο πρωτότυπο.

¹¹¹ Το γερμανικό ποινικό δικονομικό δίκαιο καθιστά πλέον μια τέτοια προσέγγιση νομική υποχρέωση, πρβλ. μόνο ΓερμΣυνταγμΔικ NJW 2013, 1058, ΓερμΑκυρωτικό NStZ 2014, 53. Εξ απόψεως ιστορίας του δόγματος, για αυτήν την εξέλιξη που εμφανίστηκε νωρίς, ενδεικτικά *v. Soden*, *Confessio zwischen Beichte und Geständnis*, 2010, σελ. 86.

^{***} *Voconius* στο πρωτότυπο.

^{****} *Dominus* στο πρωτότυπο.

¹¹² Η θέση του δούλου πρέπει να ήταν απελπιστική, αν προτιμούσε βέβαιο θάνατο μέσω της θεσμικής εξουσίας. Άλλωστε, δεν μπορούσε να υπολογίζει στην επιθυμία του ανθυπάτου για την αλήθεια. Γιατί όμως ο δούλος δεν αυτοκτόνησε ή δεν δραπετεύσε, όπως ο δούλος *Άνδροκλος* [*Androclus* στο πρωτότυπο] στον Gellius, NA, V, 14. Υπήρχαν άλλα κίνητρα για την ομολογία του [*confessio* στο πρωτότυπο]; Σε κάθε περίπτωση, τα πραγματικά περιστατικά είναι συγκεχυμένα.

νατότητα εφαρμογής και την πραγματική εφαρμογή του κανόνα της *confessio* και σε μία δίκη για ανθρωποκτονία¹¹³. Ολόκληρη η συζήτηση τόσο των *divi fratres* [θείων αδελφών] όσο και του *Ουλπιανού* περιστρέφεται γύρω από τον ορθό τρόπο αντιμετώπισης μιας ομολογίας που διαπιστώνεται ψευδής. Η εφαρμογή του κανόνα *confessus pro iudicato habetur*, από την άλλη πλευρά, υπολαμβάνεται ως αυτονόητη και στο παρόν συγκείμενο. Μολονότι μπορεί να μεσολαβούν σχεδόν 150 έτη μεταξύ της δίκης του *Πιλάτου* και της δίκης του *Βοκονίου Σάξα**, δεν είναι σαφές, αν ή γιατί αυτός ο κανόνας –που βασικά αποτυπώνει σε νομική μορφή μια συμπεριφορά που βασίζεται στην κοινή λογική¹¹⁴– θα έπρεπε να έχει αναπτυχθεί στο ποινικό δίκαιο το πρώτον σε αυτό το μεταβατικό στάδιο, εφόσον είχε ήδη ισχύσει, καιρό πριν, στο αστικό δίκαιο.

Πάντως, δεν χρειάζεται να περιοριστεί κάποιος σε τέτοιες θεωρητικές σκέψεις και συμπεράσματα. Ο *Σαλλούστιος*, ο οποίος έγραψε περίπου 70 χρόνια πριν από την δίκη του *Ιησού*, αναφέρεται σε αυτόν τον κανόνα στην περιγραφή της συνω-

¹¹³ Έτσι πρωτίστως *Kunkel*, *Prinzipien des römischen Strafverfahrens*, εις: *Kleine Schriften* 1974, σελ. 11, 19, *Thomas*, *Confessus pro iudicato* (L'aveu civil et l'aveu pénal à Rome), εις: *L'Aveu. Antiquité et Moyen Âge*, 1986, 89 επ., *Reinbold*, *Der älteste Bericht über den Tod Jesu*, 1994, σελ. 262, *Paulus* εις: *Neuer Pauly, Enzyklopädie der Antike*, sub verbo: *confessio*.

* *Voconius Saxa* ορθά στο πρωτότυπο.

¹¹⁴ Ως εκ τούτου, η φυγή, η εγκατάλειψη της υπεράσπισης (*defensionem relinquere*) ή η δωροδοκία των ιδίων κατηγορών εξομοιώνονταν, επίσης, με ομολογία, πρβλ. *Kunkel*, *Prinzipien des römischen Strafverfahrens*, εις: *Kl. Schriften*, 1974, σελ. 11, 19. Βρίσκουμε αυτό το εδραζόμενο στην κοινή λογική στοιχείο και σήμερα σε ορισμένες χώρες (όπως την Αυστρία ή τις ΗΠΑ), όπου, για παράδειγμα, η διαδικασία αφερεγγυότητας κατόπιν αιτήσεως του οφειλέτη διανοίγεται χωρίς περαιτέρω προκαταρκτική εξέταση [της αφερεγγυότητας]. Στην Γερμανία, αυτό δεν συμβαίνει για να μην περιοριστεί η δυνατότητα των έκτακτων διανομών από την πτωχευτική περιουσία προς τους εργαζομένους.

μοσίας του Κατιλίνα¹¹⁵, ειδικά σε ποινικοδικαιϊκό συγκείμενο:

«Για το λόγο αυτό η πρότασή μου είναι η εξής: επειδή εξαιτίας ανόσιας επιβουλής εγκληματιών πολιτών το κράτος περιήλθε σε μέγιστο κίνδυνο, και μάλιστα, επειδή αυτοί, έπειτα από καταγγελία του Τίτου Βολτούρκιου και των απεσταλμένων των Αλλοβρόγων, βρέθηκαν ένοχοι και ομολόγησαν ότι παρεσκεύασαν σφαγές, πυρπολήσεις κι άλλα φριχτά και φοβερά εγκλήματα κατά των συμπολιτών και της πατρίδας τους, πρέπει ως ομολογήσαντες, όπως οι συλλαμβανόμενοι επ' αυτοφώρω σε πράξεις που συνεπάγονται κεφαλική ποινή, να τιμωρηθούν σύμφωνα με τη συνήθεια των προγόνων στην εσχάτη των ποινών»*.

Και ο Σουητώνιος αναφέρει ότι ακόμη και ο ίδιος ο Αύγουστος, ως δικαστής, κάποτε κατέφυγε σε παραπειστικές ερωτήσεις για να αποτρέψει έναν νεαρό άνδρα που κατηγορήθηκε για πατροκτονία να ομολογήσει¹¹⁶. Εφόσον, λοιπόν, ο κανόνας ήταν ωσαύτως σχετικός σε μια ποινική δίκη, οι αφηγήσεις τόσο του Ευαγγελιστή Μάρκου όσο και του Ευαγγελιστή Ματθαίου σχεδόν επιβάλλουν επιτακτικά το ερώτημα, μήπως ο Ιησούς πρέπει να θεωρείται *confessus* [ομολογών];

Προτού δοθεί μια απάντηση ακριβώς σε αυτό το ερώτημα, πρέπει να ανακληθούν στην μνήμη δύο πράγματα: Αφενός, ότι οι κρίσιμες διαστρωματώσεις της κατανόησης του ιστορικού συμβάντος, στην οποία εμπλέκονται κατά περίπτωση πέραν του διερμηνέα¹¹⁷, η σωτηριολογικώς χροιασμένη εξιστόρηση

¹¹⁵ De Catilinae coniuratione 52.36.

* ΣτΜ: Μετάφραση ληφθείσα υπό Μέγα Α., Σαλλουστίου. Η συνωμοσία του Κατιλίνα, τεύχος Β', 2^η έκδ., 1991, σελ. 183.

¹¹⁶ Σουητώνιος, Divus Augustus 33.1, σχετικά Millar, The Emperor in the Roman World, 1977, σελ. 236.

¹¹⁷ Στα ιταλικά υπάρχει μια παροιμία: *traduttore é traditore*: Ο μεταφραστής είναι προδότης.

των συγγραφέων, καθώς και ο σημερινός αναγνώστης καθίστούν την ανασύσταση [του παρελθόντος] τολμηρότατο εγχείρημα. Αφετέρου, ότι πρέπει κάποιος να έχει κατά νου, ότι τα συμβάντα που εξετάζονται εδώ έλαβαν χώρα πολύ μακριά από την διανοητική και, επιπλέον, εκπαιδευμένη στο ρωμαϊκό δίκαιο, πνευματική άρχουσα τάξη της Ρώμης. Επομένως, πιθανώς δεν μπορεί κάποιος να αναμένει την ίδια αυστηρότητα ως προς την σύννομη συμπεριφορά, όπως, ίσως, εκείνη που θα επιδεικνυόταν επί μιας δίκης που θα διεξαγόταν στο κέντρο της Ρώμης¹¹⁸. Αυτή η υπόθεση υποστηρίζεται από την θέση του *Πρόκουλου** που αναφέρθηκε ανωτέρω (υπό 4).

α) Ερώτηση Κατηγορητηρίου: «1. Και εὐθέως ἐπὶ τὸ πρῶτ' συμβούλιον ποιήσαντες οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων καὶ ὅλον τὸ συνέδριον, δήσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήνεγκαν καὶ παρέδωκαν τῷ Πιλάτῳ. 2 καὶ ἐπηρώτησεν αὐτὸν ὁ Πιλάτος· σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;».

Η δίκη ενώπιον του Πιλάτου ξεκινά απότομα: Ο Ρωμαῖος Ἐπαρχος θέτει το ίδιο ερώτημα –σε καθένα από τα κανονικά Ευαγγέλια¹¹⁹– αν ο Ιησούς δηλώνει πως είναι ο βασιλεὺς των Ιουδαίων. Επί ποινὴ θανάτου, «βασιλεὺς» μπορούσε, να αποκαλείται, μόνον ὅποιος εἶχε αυτοπροσώπως λάβει ἄδεια από τον ίδιο τον αυτοκράτορα να φέρει αὐτὸν τον τίτλο. Αυτό προφανῶς δεν ἴσχυε στην περίπτωση του Ιησού, ὁπότε αὐτή η ερώτηση

¹¹⁸ Βλέπε, ὡστόσο, τις σχεδὸν σχολαστικές προετοιμασίες, τόσο πραγματικού ὅσο και νομικού χαρακτήρα, για ἓνα ἀδίκημα που τιμωρεῖται ἐπίσης με θάνατο περίπου 100 χρόνια αργότερα στην ἴδια περιοχή στον P. Cotton και ἐπ' αὐτοῦ *Dolganov/Mitthof/Cotton/Ecker*, *Forgery and Fiscal Fraud in Iudea and Arabia on the Eve of the Bar Kokhba Revolt: Memorandum and Minutes of a Trial before a Roman Official* (P. Cotton), *Tyche* 38 (2023), 37 επ.

* *Proculus* στο πρωτότυπο.

¹¹⁹ Μκ 15, 2; Μτ 27, 11; Λκ 23, 3; Ιω 18, 33.

σημαίνει σε απλή γλώσσα, εάν ο *Ιησούς* διέπραξε έγκλημα που επισύρει την ποινή του θανάτου. Διότι η αντιποίηση του βασιλικού τίτλου σήμαινε παραβίαση “of the supremacy of Rome as against other peoples”¹²⁰ και πληρούσε την νομοτυπική μορφή του *crimen laesae maiestatis*¹²¹.

β) Η απάντηση του Ιησού: *ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτῷ· σὺ λέγεις.*

Σε αντίθεση με το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, ο *Ιησούς* απαντά σε αυτό το εξαιρετικά επικίνδυνο ερώτημα με τον ίδιο τρόπο και στους τρεις συνοπτικούς Ευαγγελιστές: *σὺ λέγεις* [Ελληνικά στο πρωτότυπο]. Αυτή είναι μια δήλωση που είναι δυσχερές να μεταφραστεί στα Γερμανικά, γιατί τα ελληνικά ρήματα (όπως εκείνα της Λατινικής) έχουν την ιδιαιτερότητα, σε αντίθεση με την γερμανική γλώσσα, ότι προσδιορίζουν και το ενεργούν υποκείμενο. Αν λοιπόν στα Γερμανικά χρειάζονται δύο λέξεις για να πει κάποιος «εσύ λέγεις»*, στα Ελληνικά γίνεται με μία μόνο λέξη: *λέγεις* [Ελληνικά στο πρωτότυπο]. Εφόσον δεν υπάρχουν λέξεις για το «ναι» ή το «όχι» στα Αρχαία

* ΣτΜ: Ελληνικά: της κυριαρχίας της Ρώμης έναντι άλλων λαών.

¹²⁰ *Bauman*, The crimen maiestatis in the Roman Republic and Augustan Principate, 1967, σελ. 14.

¹²¹ Αντίθετα, *Bammel*, The Trial before Pilate, εις: Bammel/Moule (επιμ.), *Jesus and the politics of his day*, 1984, σελ. 434 επ., ο οποίος, ωστόσο, εσφαλμένα κατά την άποψή μου, εκλαμβάνει τον βασιλικό τίτλο στην ερώτηση του κατηγορούμενου υπό θρησκευτική έννοια. Μπορεί να έχει “... primarily a religious meaning in Jewish language” [ΣτΜ: «πρωτίστως θρησκευτική έννοια στην ιουδαϊκή γλώσσα»] (σελ. 418). Το γεγονός ότι ο Πιλάτος το αντιλήφθηκε με τον ίδιο τρόπο, παρίσταται ως εξαιρετικά αμφίβολο. Πρβλ., σχετικά, *Strobel*, Die Stunde der Wahrheit, 1980, σελ. 95, καθώς και *Otte*, Neues zum Prozeß gegen Jesus? – Die “Schuldfrage” vor dem Hintergrund der christlich-jüdischen Beziehungen, NJW 1992, 1019, 1024.

** Du sagst, γερμανικά στο πρωτότυπο.

Ελληνικά, η τυπική κατάφαση είναι: «σύ λέγεις»¹²² [ή «αληθώς λέγεις»].

Ενώ, λοιπόν, σχετικά με το εν θέματι ζήτημα, όλα φαίνονται ως μια ξεκάθαρη ομολογία*, προξενείται εκνευριστική αμηχανία από το γεγονός ότι οι συνοπτικοί Ευαγγελιστές βάζουν στα χείλη του Ιησού μιαν απάντηση με δύο λέξεις. Το προστεθέν «σύ» [Ελληνικά στο πρωτότυπο] σημαίνει «εσύ» – με αποτέλεσμα να μπορεί κάποιος να διαβάσει την απάντηση (όπως κάνει στην πραγματικότητα ο Ευαγγελιστής *Ιωάννης* στο 18.34) ως να προσδίδεται, κατά το φαινόμενο, έντονη έμφαση στο «εσύ». Ο Ιησούς συνεπώς λέγει: ΣΥ [κεφαλαία στο πρωτότυπο] λέγεις, υπονοώντας: Δεν το λέω εγώ αυτό¹²³.

Αφήνοντας κατά μέρος το πρόβλημα της διερμηνείας (το οποίο, όπως ήδη αναφέρθηκε, θα κατέστρεφε δυνητικά όλες αυτές τις λεπτεπίλεπτες αποχρώσεις), το πρώτο πράγμα που θα έ-

¹²² Με την ίδια ακριβώς έννοια αντιλαμβάνεται και ο *Demandt* αυτήν την απάντηση – ως ένα ξεκάθαρο «ναι», Pontius Pilatus, 2012, σελ. 78.

* Για την συζήτηση περί της ενδεχόμενης καταφατικής κατανόησης της ρήσης του *Ιησού*, βλ. από την ελληνική βιβλιογραφία, εντελώς ενδεικτικά, *Τρακατέλλη Δ.*, *Εξουσία* (υποσημ. 49), σελ. 244 επ.: «κατάφαση υπό όρους», *Καραβιδόπουλο Ι.*, *Το Πάθος* (σημ. 49), σελ. 121, με αναφορά στον όσιο *Θεοφύλακτο (Αχρίδας) Βουλγαρίας τον Χαλκιδέα*, PG 123, 1096, ο οποίος θεωρεί την δήλωση διφορούμενη: «Ἐρωτήσαντος γὰρ ἐκείνου «Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;» τί φησιν ὁ Κύριος; «Σὺ λέγεις.» Τοῦτο δε μέσην πὺς ἔχει τὴν διάνοιαν. Δύναιται γάρ νοηθῆναι καὶ ὅτι Ἀληθῶς ἐγὼ εἰμὶ, σὺ το ὄν εἶπας. Δύναιται δέ καὶ ἄλλως, ὅτι Ἐγὼ οὐ λέγω, σὺ λέγεις, ἐξουσίαν ἔχεις καὶ λέγεις». Πρβλ. από θεολογικής επόψεως: *Καραβιδόπουλο Ι.*, *Το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, 2011, σελ. 480 επ., *Καρακόλη Χ.*, *Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο*, 2024, σελ. 335 επ. (ανακλητό από διαδικτ. τόπο: <https://repository.kallipos.gr/handle/11419/14143> (τελ. επίσκεψη: 27-01-2025)).

¹²³ Με βάση μια φιλολογική ανάλυση, ο *Förster* καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η απάντηση του *Ιησού* πρέπει να γίνει κατανοητή ως «Αυτό το ισχυρίζεσαι εσύ (και όχι ειδικά εγώ)», Σὺ λέγεις: *Philologische Untersuchungen zur semantischen Valenz der Verbindung eines Personalpronomens mit einem verbum dicendi*, *New Test. Studies* (2021) 67, σελ. 38, 51.

πρεπε να κάνει κάποιος είναι να αναμεταφράσει την απάντηση του *Ιησού* στην Αραμαϊκή. Δυστυχώς, ο *M. Black* δεν πραγματεύθηκε ειδικά αυτήν την απάντηση στο σχετικό βιβλίο του¹²⁴. Αλλά και η Αραμαϊκή προφανώς μοιραζόταν την προαναφερθείσα ιδιαιτερότητα της Ελληνικής, σύμφωνα με την οποία ο ρηματικός τύπος καθορίζει ταυτόχρονα και το ενεργούν υποκείμενο. Συνεπώς, το πρόβλημα του τι εννοούσε ο *Ιησούς* θα παρέμενε άλυτο. Ωστόσο, πρακτικά δεν συζητείται ποτέ ότι η ενίσχυση του υποκειμένου στο «σὺ λέγεις» [Ελληνικά στο πρωτότυπο] δεν αποτελεί σε καμία περίπτωση ανωμαλία για ένα ενισχυμένο «ναι» που να εμφανίζεται μόνο σε αυτό το σημείο στα Ευαγγέλια. Αυτό φαίνεται, για παράδειγμα, στο «σὺ εἶπας»¹²⁵ [Ελληνικά στο πρωτότυπο] του Ευαγγελιστή *Ματθαίου*, που αντανakλά το «ἐγὼ εἶμι»¹²⁶ [Ελληνικά στο πρωτότυπο] στον Ευαγγελιστή *Μάρκο*.

Μπορεί, λοιπόν, να διατυπώσει κάποιος την ακόλουθη υπόθεση: Οι τέσσερις Ευαγγελιστές μπορεί να αντιλήφθηκαν διαφορετικά την απάντηση του *Ιησού*: Ο *Μάρκος* και ο *Ματθαίος* ως emphatic «ναι». Ο *Λουκάς* και ο *Ιωάννης* ως «ναι μεν, αλλά...». Ανάλογα φυσικά προσαρμόζεται ή ερμηνεύεται, η αντίδραση του *Πιλάτου*. Αν, όμως, υιοθετηθεί ως βάση αποκλειστικά η εκδοχή του *Ματθαίου* και του *Μάρκου*, τότε ο *Ιησούς* είναι πράγματι *confessus* [ομολογών]. Όπως το περιγράφουν αμφότεροι οι Ευαγγελιστές, προκύπτει μια ξεκάθαρη πορεία της δίκης¹²⁷. Ο *Πιλάτος* ρωτά αν ο *Ιησούς* διέπραξε την πράξη να

¹²⁴ An Arameic Approach to the Gospels and the Acts, 2^η εκδ., 1954.

¹²⁵ Μτ 26, 64.

¹²⁶ Πρβλ. *Goodspeed*, Problems of the New Testament translation, σελ. 64 επ., ο οποίος παραπέμπει επιπροσθέτως στο κατά *Λουκάν* 22, 70 f. και στο κατά *Ιωάννην* 18, 37. Αντίθετα, ενδεικτικά, *Aland*, ANRW II. 23.1, σελ. 170.

¹²⁷ Αντίθετα, *Schneider* επί του Μκ 15, 14: "Viewed as a consecutive factual record of events the Markan report is inadequate...", [= Ιδωμένη ως συνεχής καταγραφή γεγονότων η μάρκεια αφήγηση δεν είναι προσηκουσα] όχι

αυτοαποκαλείται βασιλεύς των Ιουδαίων. Και εκείνος απαντά «απολύτως σωστά». Σε αμφότερες τις περιπτώσεις, ο Πιλάτος εισπράττει την απάντηση ασυγκίνητος. Δεν είναι σε καμία περίπτωση έκπληκτος ή απεγνωσμένος.

Ένας Πιλάτος που θα εξέφραζε αμφιβολία, σίγουρα θα είχε παρουσιαστεί ως τέτοιος από τους Ευαγγελιστές. Κανείς, ωστόσο, από τους δύο δεν το πράττει. Όταν ο *Winter*¹²⁸ γράφει για τον Ευαγγελιστή Μάρκο: “(he) wishes to emphasize the culpability of the Jewish nation for the death of Jesus...”* και ο *Blinzler* εκλαμβάνει το «σύ λέγεις» [Ελληνικά στο πρωτότυπο] του Ευαγγελιστή Ματθαίου ως συντόμευση, διότι διαφορετικά ο Πιλάτος δεν θα είχε απορήσει¹²⁹, αμφότεροι διαπράττουν το σφάλμα να δυσερμηνεύουν τον Ευαγγελιστή Μάρκο με βάση την γνώση και την κατανόησή τους για τον Ευαγγελιστή Λουκά και τον Ευαγγελιστή Ιωάννη.

Σε σχέση με την εξηγητική αξία της απάντησης του Ιησού, ο *Blinzler*¹³⁰ θέτει επιπλέον το ερώτημα, εάν ένα «ναι» με επιφυλάξεις (με τον τρόπο αυτόν αναγιγνώσκει ο ίδιος τον Ευαγγελιστή Ματθαίο) θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ομολογία. Εκτός από το γεγονός ότι στην καλύτερη περίπτωση μόνον ο λουκάνειος Πιλάτος μπορεί να άκουσε μια επιφύλαξη στην απάντηση του Ιησού (βλ. σχετικά κατωτέρω υπο ε), αυτό θίγει ένα περίπλοκο νομικό (στην πραγματικότητα ακόμη και πρωταρχικά ανθρωπινό) ζήτημα: Σε ποιον βαθμό οι διαδικαστικοί κανόνες, πίσω από την εφαρμογή των οποίων μπορεί κάποιος

αναγκάως *Schneider*, The political charge against Jesus, εις: Bammel/Moule (επιμ.) *Jesus and the politics of his day*, 1984, σελ. 404.

¹²⁸ On the Trial of Jesus, 1974, σελ. 33.

* ΣτΜ: «(Αυτός) επιθυμεί να τονίσει την ενοχή του ιουδαϊκού έθνους για τον θάνατο του Ιησού...».

¹²⁹ Όπ.π., σελ. 280 αρ. 10 i. f. και σελ. 282 επ. Πρβλ. ομοίως *E. Bammel*, The Trial before Pilate, εις: *Jesus and the politics of his day*, 1984, σελ. 417.

¹³⁰ Der Prozeß Jesu, 4^η εκδ., 1969, σελ. 280 αρ. 10.

ακόμη και να οχυρωθεί, δύνανται να εμποδίσουν την εύρεση της αλήθειας; Ή κατ' άλλη διατύπωση: Πόσο σαφές πρέπει να είναι ένα «όχι» για να μην εμπίπτει στον κανόνα *confessus pro iudicato habetur*; Επ' αυτού δύο μόνον στοιχεία. Όπως θα συζητηθεί σε λίγο (κατωτέρω υπό δ), η σιωπή θεωρείτο, επίσης, *confessio*. Και η περίπτωση του *Βοκονίου Σάξα** που περιγράφηκε ανωτέρω, καταδεικνύει ότι οι αμφιβολίες για την αλήθεια της ομολογίας δεν εμποδίζουν την εφαρμογή του κανόνα.

Επιπλέον, θα πρέπει να επαναληφθεί σε αυτό το σημείο και, μάλιστα, από την σκοπιά ενός ιστορικού του δικαίου θα πρέπει να τονιστεί μετά πάσης επιτάσεως, ότι αυτό που είχε σημασία στην [εν λόγω] σκηνή, η οποία δεν ήταν διόλου θεαματική από την σκοπιά του Ρωμαίου δικαστή, ήταν ο ορίζοντας κατανόησης της κρατικής αρχής που ήταν εξοπλισμένη με την κεφαλική δικαιοδοσία – δηλαδή του *Πιλάτου*¹³¹. Αυτός ενσάρκωνε την εξουσία, είχε στο παρελθόν του τις ποικίλες συμπλοκές του με τους Ιουδαίους, ενεπλάκη στις εσωτερικές διαμάχες τους. Τίποτε στις αφηγήσεις του Ευαγγελιστή *Μάρκου* και του Ευαγ-

* *Voconius Saxa* στο πρωτότυπο.

¹³¹ Σε αυτό το σημείο, ταιριάζει μια γενική αναφορά στις ευρέως διαδεδομένες στο παρόν, στο παρελθόν και κατά πάντα χρόνο παραστάσεις σχετικά με τις δικανικές διαδικασίες, πρβλ. επίσης *Paulus*, *Zivilprozessrecht*, 6^η εκδ., 2017, σελ. 6 επ. Σε μία τέτοια διαδικασία δεν είναι κρίσιμη αποκλειστικά η άποψη του κατηγορουμένου για τα συμβάντα, πώς συνέβησαν πραγματικά και ποιες ήταν οι υποκειμενικές συνιστώσες στο ζήτημα. Αντιθέτως, αντικειμενικά και υποκειμενικά στοιχεία του εγκλήματος πρέπει να παρουσιάζονται στον κρίνοντα δικαστή – δηλαδή σε ένα πρόσωπο εντελώς αμέτοχο στα γεγονότα – με τέτοιο τρόπο, ώστε να μπορεί να λάβει μια απόφαση με βάση την πεποίθησή του (ή ακόμα και μόνο με βάση την βαρύνουσα πιθανότητα). Με άλλες λέξεις: είναι ένα ζήτημα, τί ήθελε να εκφράσει ο Ιησούς με την φράση του. Είναι ένα εντελώς διαφορετικό ζήτημα – το μόνο κρίσιμο σε μια δικαστική υπόθεση – τί κατανοεί ο δικαστής. Γι' αυτό και οι οξυδερκείς προβληματισμοί του *Förster* (βλ. σημείωση 123 ανωτέρω) παραβλέπουν εντελώς την δικονομική προβληματική.

γελιστή *Ματθαίου* δεν υποδηλώνει ότι, τουλάχιστον μέχρι αυτό το χρονικό σημείο, οτιδήποτε θα μπορούσε να ερμηνευθεί ως εξαιρετικό γεγονός¹³².

γ) Εκ νέου κατηγορία: *3. καὶ κατηγοροῦν αὐτοῦ οἱ ἀρχιερεῖς πολλά.*

Το γεγονός ότι η δίκη δεν διακόπτεται αμέσως μετά το «σὺ λέγεις» του *Ιησού* δεν μπορεί να αντιταχθεί στην υπόθεση ότι ο *Ιησούς* είναι *confessus*. Σύμφωνα με τον Ευαγγελιστή *Μάρκο* και τον Ευαγγελιστή *Ματθαίο*, ο *Πιλάτος* ξαναδίνει τον λόγο στους αρχιερείς (και στους πρεσβυτέρους)¹³³: Σε αμφότερα τα Ευαγγέλια [οι σχετικές ρήσεις των αρχιερέων] περιγράφονται με την λέξη κατηγορεῖν [Ελληνικά στο πρωτότυπο]. Αν αυτή η λέξη έχει την τεχνική έννοια του «απαγγέλλω ποινική κατηγορία», τότε είναι εκπληκτικό (αν και σε καμία περίπτωση αδύνατο) ότι ο *Πιλάτος* είχε ήδη θέσει προηγουμένως το ερώτημα του κατηγορητηρίου για την βασιλική ιδιότητα του *Ιησού*. Αυτό θα σήμαινε ότι ο *Πιλάτος* είχε ήδη ενημερωθεί εκ των προτέρων για το κατηγορητήριο. Αυτό μπορεί να εξηγηθεί με τουλάχιστον δύο τρόπους.

Κάτι αποκλειστικά νομικό¹³⁴: Η απαγγελία ποινικής κατηγορίας κατά του εμφανισθέντος κατηγορουμένου πραγματοποιείται με τέτοιον τρόπο, ώστε ο καταγγέλλων αιτείτο από τον δικαστή, εκθέτοντας το έγκλημα, να γίνει δεκτός ως κατήγορος, *delatio nominis*. Στην συνέχεια [ο καταγγέλλων] απευθυνόταν στον κατηγορούμενο και του αποκάλυπτε το αντικείμενο της κατηγορίας, *edere crimen*. Η κατάληξη αυτής της διαδικασίας ήταν το ερώτημα αν ο κατηγορούμενος θα παραδεχόταν την ε-

¹³² Βλ. επίσης *Aslan*, *Zelot – Jesus von Nazareth und seine Zeit*, dt. 2014, σελ. 205.

¹³³ *Μκ* 15, 3, *Μτ* 27, 12.

¹³⁴ Για τα ακόλουθα: *Wlassak*, *Anklage und Streitbefestigung im Kriminalrecht der Römer*, 1917, σελ. 18 επ., ιδίως αρ. 33.

νοχή του, *interrogatio legibus*¹³⁵. Από την απάντηση σε αυτό, εξαρτώταν, αν ο κατηγορούμενος καθίστατο *confessus* ή όχι. Εφαρμοζόμενο στην δίκη του Ιησού, τούτο σημαίνει ότι αμφότεροι οι Ευαγγελιστές δεν ανέφεραν την *delatio nominis*, αλλά ανέφεραν μόνο την διαδικασία της άμεσης κατηγορίας των Ιουδαίων εναντίον του Ιησού – η οποία ήταν στην πραγματικότητα το κρισιμότερο ερώτημα για έναν μη νομικό – και χαρακτήρισαν –όχι εσφαλμένα– το όλον ως κατηγορείν [Ελληνικά στο πρωτότυπο]. Υπό αυτήν την εξήγηση, η ομολογία του Ιησού δεν συνίσταται στο σὺ λέγεις [Ελληνικά στο πρωτότυπο], αλλά στην σιωπή του (η οποία θα συζητηθεί κατωτέρω).

Μία άλλη εξήγηση θα ήταν η αναφορά στην, σχεδόν απειρίοριστη, ελευθερία του Ρωμαίου Επάρχου να οργανώσει την δίκη κατά το δοκούν¹³⁶. Ίσως ολόκληρη η διαδικασία της απαγγελίας της ποινικής κατηγορίας είχε ήδη ολοκληρωθεί, όταν ο Πλάτος έθεσε το ερώτημα: σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; [Ελληνικά στο πρωτότυπο] και με την θετική απάντηση του Ιησού παγιώθηκε ο δικονομικός χαρακτηρισμός του ως *confessus*. Αλλά η δίκη δεν χρειάστηκε να περατωθεί αμέσως, όπως ενδεικτικά δείχνει μια ματιά στην συμπεριφορά του Πλινίου (περισσότερα σε λίγο). Στον *confessus* δόθηκε μια ευκαιρία, καθώς επαναλήφθηκε το ερώτημα της κατηγορίας. Φαίνεται λοιπόν προφανές ότι μεταξύ των ερωτήσεων της κατηγορούσας αρχής διδόταν και πάλι ο λόγος στον κατήγορο, ο οποίος στην συνέχεια, όπως είναι λογικό, προσπαθούσε να κερδίσει τις εντυπώσεις [με την εκ νέου αγόρευσή του]. Ο όρος «κατηγορείν» [Ελληνικά στο πρωτότυπο] θα έπρεπε τότε να μεταφραστεί, λ.χ., ως «ενάγω» ή «κατηγορώ»¹³⁷.

¹³⁵ Kunkel, Quaestio, εις: Kleine Schriften 1974, σελ. 33, 75.

¹³⁶ Πρβλ. εκ νέου το όπως ανωτέρω υπό 4, παρατιθέμενο χωρίο του Πρόκουλου σε Πανδ. 1.18.12.

¹³⁷ Έτσι, όμως, Λούθηρος επί του Μκ 15, 3, ενώ ο ίδιος μεταφράζει το κατά Ματθαίον 27, 12 με „verklagen“. Οι μεταφράσεις από το Συμβούλιο της

Από τον μόλις προαναφερόμενο *Πλίνιο τον Νεώτερο*, έχουμε μια συλλογή επιστολών του, οι οποίες παρέχουν ποικιλοτρόπως πληροφορίες για τον βίο στην ρωμαϊκή τάξη των συγκλητικών¹³⁸. Ιδιαίτερα διάσημος κατέστη ο τόμος εκείνος (ο δέκατος), στον οποίο ο *Πλίνιος* ρωτά επανειλημμένα τον φίλο του, αυτοκράτορα *Τραϊανό*, με μια υπερβολικά επιφυλακτική, όχι ακριβώς έμπλη αποφασιστικότητας, δουλικότητα¹³⁹ για την νομιμότητα και την σκοπιμότητα των ενεργειών του [ενν. του *Πλινίου*] ως *legatus Augusti* στην Βιθυνία. Για το παρόν συγκείμενο, οι επιστολές 96 και 97 αυτού του τόμου είναι ιδιαίτερα διαφωτιστικές, διότι στην πρώτη από αυτές τις επιστολές ο *Πλίνιος* ζητά να μάθει εάν οι ποινικές και ποινικές δικονομικές ενέργειές του κατά των χριστιανών είναι ορθές με τον τρόπο που γίνονται¹⁴⁰:

«*Εν τω μεταξύ για όσους μου καταγγέλθηκαν ως Χριστιανοί, ακολούθησα την εξής μέθοδο. Τους ρώτησα αν είναι Χριστιανοί. Αυτούς που τ' ομολόγησαν τους ρώτησα για*

Ευαγγελικής Εκκλησίας στην Γερμανία [πρωτότυπο: Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland], καθώς και από την Αμερικανική Αναθεωρημένη Βασιική Έκδοση [πρωτότυπο: Revised Standard Version] χρησιμοποιούν σε αμφοτέρως τις περιπτώσεις τον όρο „verklagen“ ή „accuse“.

¹³⁸ Σχετικά, ενδεικτικά, *Sherwin-White*, *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, 1966, *Ludolph*, *Epistolographie und Selbstdarstellung*, 1997.

¹³⁹ Ο *Liebs* επισημαίνει ορθά στην βιβλιοκρισία της πρώτης έκδοσης αυτού του τομιδίου, ότι αυτή η στάση δεν είναι ανάγκη να αποτελούσε στοιχείο του χαρακτήρα του *Πλινίου*, αλλά αντιστοιχούσε στο τρέχον ύφος της καθημερινής συνομιλίας με τον αυτοκράτορα, *ZSS* 136, 2018, σελ. 743 επ.

¹⁴⁰ Επιστολαί X, 96. Βλ. σχετικά *Mayer-Maly*, *Der rechtsgeschichtliche Gehalt der Christenbriefe von Plinius und Trajan*, *SDHI* 22, 1956, σελ. 311 επ., *Salzmann*, *Lehren und Ermahnen*, 1994, σελ. 133 επ., *Zippeilius*, *Römischer Etatismus und christliche Religion*, εις: Τιμ Τόμ Heckel, 1999, σελ. 683 επ., *Liebs*, *Das Recht der Römer und die Christen*, 2015, σελ. 32 επ., *Wiesacker*, *Römische Rechtsgeschichte*, 2006, § 58 II 2.

δεύτερη και τρίτη φορά απειλώντας ότι θα τους τιμωρήσω. Αυτούς που επέμεναν ανένδοτοι διέταξα να τους φυλακίσουν»*.

Ο Τραιανός επιβεβαιώνει τον προσήκοντα χαρακτήρα της συμπεριφοράς του [Πλινίου] στην δεύτερη από αυτές τις επιστολές. Από αυτό γνωρίζουμε λοιπόν ότι ο Πλίνιος έδωσε, επίσης, στους καθ' ομολογίαν χριστιανούς την επανειλημμένη ευκαιρία να εκφύγουν του πεδίου εφαρμογής του κανόνα *confessus pro iudicato habetur*.

δ) Η απάντηση του Ιησού: 4 ὁ δὲ Πιλάτος πάλιν ἐπηρώτα αὐτὸν λέγων· οὐκ ἀποκρίνη οὐδέν; ἴδε πόσα σου καταμαρτυροῦσιν. 5 ὁ δὲ Ἰησοῦς οὐκέτι οὐδὲν ἀπεκρίθη, ὥστε θαυμάζειν τὸν Πιλάτον.

Όταν ο Πιλάτος, μετά από αυτές τις νέες κατηγορίες, απευθύνεται στον Ιησού και ζητά να μάθει τί έχει να πει σχετικά, εκείνος μένει σιωπηλός. Αυτό συνιστά απάντηση σύμφωνα με το αρχαίο ρωμαϊκό δίκαιο. Γιατί σε αντίθεση με την σημερινή νομολογία, τότε ίσχυε η αρχή: *qui tacet, consentire videtur*, δηλαδή όποιος σιωπά, προφανώς συναινεί¹⁴¹. Γνωρίζουμε επίσης από τον δάσκαλο της ρητορικής Κουντιλιανό¹⁴² ότι αυτό μεταφέρθηκε και στον κανόνα της ομολογίας. Κατά συνέπεια, η

* ΣτΜ: Μετάφραση ληφθείσα υπό Σιαμάκη Κ., εις: Εξωχριστιανικές μαρτυρίες για το Χριστό και τους Χριστιανούς, 2000.

** ΣτΜ: «ὁ σιωπῶν δοκεῖ συναινεῖν», βλ. Μάνεση, Συνταγματική θεωρία και πράξη, τ. 1, 1980, σελ. 524.

¹⁴¹ Πρβλ. *Σενέκα τον Πρεσβύτερο*, *Controversiae* X.2.5: *sed silentium videtur confessio*. Αντίθετα, *Krampe*, *Qui tacet, consentire videtur*. Über die Herkunft einer Rechtsregel, Τιμ Τόμ Μικατ, 1989, σελ. 367 επ.

¹⁴² *Quintilian* στο πρωτότυπο.

¹⁴² Κουντιλιανός, *Inst* III, 6, 14, βλ. επίσης *Ps.-Ascon.* εις: *Act I § 5 (Stangl* σελ. 207), *Kunkel*, *Prinzipien des römischen Strafverfahrens*, εις: *Kleine Schriften* 1974, σελ. 11, σελ. 19.

σιωπή θεωρήθηκε, κατά κάποιο τρόπο, ως παθητική μορφή της *confessio*.

Αυτή η σιωπή είναι που, σύμφωνα με την αφήγηση του Ευαγγελιστή *Μάρκου*, προκαλεί την αντίδραση του *Πιλάτου*, γιατί γράφει γι' αυτόν: ὥστε θαυμάζειν τὸν Πιλάτον [Ελληνικά στο πρωτότυπο]. Το γεγονός ότι [ο *Πιλάτος*] απόρησε μπορεί, ωστόσο, να σημαίνει πολλά πράγματα: Θα μπορούσε να υποκρύπτει όλα εκείνα, όσα τελικά οδήγησαν στην λεπτομερή αφήγηση του Ευαγγελιστή *Ιωάννη*, στην οποία ο *Πιλάτος* είναι πεπεισμένος για την αθωότητα του *Ιησού*. Ο *Blinzler*¹⁴³ θεωρεί αυτήν την ερμηνεία πιθανή, επειδή ο *Πιλάτος* παραδίδει το νεκρό σώμα του *Ιησού* το ίδιο εκείνο βράδυ χωρίς αντίρρηση¹⁴⁴. Ωστόσο, αυτό είναι ένα επιχείρημα περιορισμένης πειστικότητας, όπως προκύπτει ειδικότερα από ένα χωρίο των Πανδεκτών:

Πανδ. 48.24.1 (Ουλπ. 9 περί του αξιώματος του ανθυπάτου): «Τὰ σώματα κεφαλικῶς καταδικασθέντων δέν πρέπει ν' ἀρνώμεθα εἰς συγγενεῖς αὐτῶν τοῦτο δ' ὅτι ἐτήρησε, γράφει καί ὁ θεῖος Αὐγουστος ἐν βιβλίῳ δεκάτῳ περί τοῦ βίου αὐτοῦ. Σήμερον ὁμως ἐκείνων, καθ' ὧν θάνατος ἐπιβάλλεται, τὰ σώματα δέν ἐνταφιάζονται ἄλλως, ἢ ἐάν ἐξητήθη καὶ ἐπετράπη [τοῦτο]· ἐνίστε δέ δέν ἐπιτρέπεται, μάλιστα διά τούς καταδικασθέντας δι' ἔγκλημα καθοσιώσεως...»*.

Ο *Ουλπιανός* γράφει σχεδόν 200 χρόνια μετά από την δίκη κατά του *Ιησού*, και εξαίρει ρητά την αντίθεση μεταξύ τότε και τώρα (*hodie*). Μόνο στην εποχή του γινόταν η εξαίρεση για τα εγκλήματα της *maiestas*.

Αλλά και πέρα ακόμη από αυτό το νομικό επιχείρημα, η εν

¹⁴³ *Blinzler*, *Der Prozeß Jesu*, 4^η εκδ., 1969, σελ. 394, 414.

¹⁴⁴ Μκ 15, 42 επ., Μτ 27, 57 επ.

* ΣτΜ: Μετάφραση ληφθείσα υπό *Corpus Juris Civilis*, εκ Μεταφράσεως εις την Ελληνικήν Ηλία Λιακόπουλου, τ. Ε', 2^η εκδ., 1930, σελ. 440/441.

θέματι ερμηνεία του κατά *Μάρκον* Ευαγγελίου 15.5 είναι εξαιρετικά απίθανη. Γράφοντας στην Ρώμη, ο Ευαγγελιστής *Μάρκος* σίγουρα γνώριζε για τους διωγμούς των χριστιανών από τον *Νέρωνα*, και μπορούσε ήδη να διαισθανθεί και ο ίδιος (όχι μόνο ο Ευαγγελιστής *Ιωάννης*) ότι οι χριστιανοί θα έπρεπε να συμβιβαστούν με τους Ρωμαίους και να αποστασιοποιηθούν από τους Ιουδαίους. Επομένως δύσκολα θα έχανε την ευκαιρία να απαλλάξει τον Ρωμαίο διοικητή από μία μομφή.

Μία άλλη εξήγηση για το «ὥστε θαυμάζειν τὸν Πιλάτον» [Ελληνικά στο πρωτότυπο] είναι ότι ο Ευαγγελιστής *Μάρκος* απλώς εννοούσε ότι ο *Πιλάτος* μάλλον απόρησε. Άλλωστε, το να απορείς είναι μια ενδόμυχη διεργασία που κανείς άλλος δεν γνωρίζει εκτός από τον απορούντα.

Και τέλος, το κατά *Μάρκον* Ευαγγέλιο 15.5 μπορεί να σημαίνει ότι ο *Πιλάτος* πράγματι απόρησε και εξέφρασε την απορία του: Απορία, ωστόσο, για το γεγονός ότι ο *Ιησούς* παρέμεινε σιωπηλός (προφανώς έτσι το αντιλήφθηκε το κατά *Ματθαίον* Ευαγγέλιο 27.14. Εκεί η λεκτική αναφορά είναι πολύ πιο ξεκάθαρη: *καὶ οὐκ ἀπεκρίθη αὐτῷ πρὸς οὐδὲ ἓν ῥῆμα, ὥστε θαυμάζειν τὸν ἡγεμόνα λίαν*). Τούτο, διότι, με βάση, αμιγώς, την πραγματικότητα, ο *Πιλάτος* δεν θα αντιμετώπιζε πολύ συχνά ομολογία, υπό τέτοιες περιστάσεις. Ο *Ιησούς* απαντά καταλεπτώς στην αρχή και στην συνέχεια μένει σιωπηλός, αντί να προσπαθεί απεγνωσμένα να δικαιολογήσει τον εαυτό του (*deprecatio*¹⁴⁵). Αυτή η ερμηνεία, που μπορεί να διεκδικήσει πιθανότητα με βάση τα δεδομένα της κοινής πείρας, επιβεβαιώνει, παρεμπιπτόντως, ότι ο *Πιλάτος* εξέλαβε το σὺ λέγεις [Ελληνικά στο πρωτότυπο] του *Ιησού* ως ομολογία¹⁴⁶.

Αργότερα ο *Πιλάτος* απορεί ξανά. Δηλαδή, όταν, όπως συμ-

¹⁴⁵ Πρβλ. *Kipp* εις RE IV.1, sub verbo “*confessio* (2)”, στήλη 870.

¹⁴⁶ Μια θεολογική ερμηνεία της απορίας του *Πιλάτου* δίδει, αντίθετα, ο *Strobel*, *Die Stunde der Wahrheit*, 1980, σελ. 96.

φωνούν όλα τα συνοπτικά Ευαγγέλια, μετά από την προσφορά απόλυσης και την απόφαση υπέρ του *Βαραββά*, θέτει το ερώτημα: «Τι κακό έκανε;» «τί γὰρ κακὸν ἐποίησεν»¹⁴⁷ [Ελληνικά στο πρωτότυπο]. Αυτή η ερώτηση επιτρέπει, επίσης, διάφορες ερμηνείες: μπορεί να γίνει κατανοητή ως εξαρτώμενη από τις περιστάσεις. Ο *Πιλάτος* έχει δίπλα του [από την μία] έναν εκπληκτικά ήρεμο *confessus* [ομολογώντα], του οποίου η ανατρεπτική δράση (που πληροί την νομοτυπική μορφή ενός ρωμαϊκού νόμου περί *maiestas*) δεν έχει φτάσει ακόμη στα αυτιά του (!) και [από την άλλη] έναν επαναστάτη που γνωρίζει. Και υπό αυτήν την περίσταση το πλήθος απαιτεί την απελευθέρωση του τελευταίου. Ο *Πιλάτος* μπορεί δικαίως να αναρωτηθεί, τί ιδιαίτερα κακό, δόλιο και καταδικαστέο βαρύνει την συμπεριφορά του *Ιησού*. Η ερώτησή του θα μπορούσε να έχει ανάλογα ως περιεχόμενο, τί, άραγε, καθιστά τον *Ιησού* μεγαλύτερο εγκληματία στα μάτια του πλήθους.

ε) Παρέκβαση: Η αφήγηση του *Λουκά*

Η ερώτηση, ωστόσο, μπορεί, επίσης, να σημαίνει αυτό που εξέλαβε ο Ευαγγελιστής *Λουκάς*: Δεν βρίσκω καμία ενοχή σε αυτόν τον άνθρωπο, οὐδὲν εὕρισκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ (23.4) [Ελληνικά στο πρωτότυπο], και θέλετε να τον σκοτώσω. Γιατί; Η λουκάνεια απορία προσλαμβάνει εντελώς ιδιαίτερα χαρακτηριστικά σε σύγκριση με τα παράλληλα χωρία των Συνοπτικών. Αυτό πιθανώς συναρτάται με το γεγονός ότι ο Ευαγγελιστής *Λουκάς* χρησιμοποίησε μία επιπλέον πηγή από ό,τι οι δύο Συν-Ευαγγελιστές του, όταν καταπιάστηκε με την αφήγηση αυτής της ιστορίας. Το γεγονός ότι δεν αφηγείται ως αυτόπτης μάρτυρας, αλλά χρησιμοποιεί τις διαθέσιμες πηγές για να παραδώσει μιαν αυτοδύναμη αφήγηση περί του βίου του *Ιησού*, βασισμένη σε προφορικές μαρτυρίες, φαίνεται από την ίδια

¹⁴⁷ Μκ 15, 14, Μτ 27, 23, Λκ 23, 22.

την δήλωσή του ακριβώς στην αρχή του Ευαγγελίου του: Κατά Λουκάν 1.1-4.

Αυτή η λουκάνεια απορία είναι προκλητική από διττής επόψεως, όπου η δεύτερη αιτία [της απορίας του *Πιλάτου*] είναι δικαιοϊστορικής, ορθότερα, γενικής-νομικής φύσης. Η πρώτη πρόκληση αντιθέτως, σχετίζεται με την αφηγηματική τεχνική¹⁴⁸: διότι, στην ερώτηση του *Πιλάτου*, που τέθηκε, επίσης, στην αρχή της λουκάνειας αφήγησης, σχετικά με το αν αυτός, ο *Ιησούς*, ήταν ο βασιλεύς των Ιουδαίων, απαντά και εδώ ο κατηγορούμενος για ένα κεφαλικό αδίκημα που επέσυρε την θανατική ποινή και με αυτήν την απάντηση επιβάρυνε την θέση του με το «σύ λέγεις» [Ελληνικά στο πρωτότυπο], εσύ το λες. Ακόμα κι αν δεν θέλει κάποιος να το εκλάβει ως ομολογία, δεν είναι ένα ξεκάθαρο «όχι» και επομένως είναι διφορούμενο. Και όμως, το μόνο που έχει να πει ο λουκάνειος *Πιλάτος* είναι: «Δεν βρίσκω καμία ενοχή σε αυτόν». Αυτό ανταποκρίνεται στην καλύτερη περίπτωση σε μια λιγότερο πιθανή αφήγηση των γεγονότων, γιατί αυτή δεν προσφέρει τον παραμικρό υπαινιγμό, [σχετικά με το] πού μπορεί να βασίζεται η σχηματισθείσα κρίση του *Πιλάτου*. Ο αναγνώστης δεν καθοδηγείται σε αυτό το συμπέρασμα, αλλά εξαναγκάζεται σε αυτήν την ασύνδετη υπόθεση ότι ο *Πιλάτος* διαισθάνθηκε προφανώς την μοναδικότητα και την θεϊκότητα του *Ιησού*. Θα αναφερθούμε αμέσως στο γεγονός ότι ο Ευαγγελιστής *Λουκάς* μπορεί να παρουσιάσει απόψεις για έναν άνθρωπο με έναν εντελώς διαφορετικό, αλλά κυρίως ψυχολογικά πολύ πιο πειστικό τρόπο.

Αυτό θίγει την δεύτερη, ειδικά νομική πρόκληση, για την οποία δίδει αφορμή η αφήγηση του Ευαγγελιστή *Λουκά*. Από τις

¹⁴⁸ Βλ., επίσης, *D. Cohen ZRG*, rom. Abt. 102, 1985, σελ. 437, 448: incoherent response in that Jesus' statement has the legal effect of an admission of guilt [ΣτΜ: Ελληνικά: [Η] συνεκτική απάντηση, σε εκείνη την δήλωση του *Ιησού* έχει την νομική ισχύ ομολογίας].

λεπτομερείς περιγραφές που ακολούθησαν την διαπίστωσή του ότι δεν ήταν σε θέση να διαγνώσει καμία ενοχή στον κατηγορούμενο¹⁴⁹, ενδιαφέρει εδώ μόνον εκείνη η πτυχή, σύμφωνα με την οποία ο Πιλάτος χρησιμοποιεί την παρουσία του *Ηρώδη* στα Ιεροσόλυμα για να παραπέμψει σε αυτόν τον κατηγορούμενο «του». Από δικονομικής (και άρα ειδικά νομικής) απόψεως, ένα τέτοιο «μουσικό διάλειμμα» είναι ένα μέτρο ουσιαστικά ανεξήγητο¹⁵⁰. Στο ρωμαϊκό δίκαιο υπήρχαν ήδη παραπομπές από τον ένα δικαστή στον άλλο, γιατί ο τελευταίος ήταν ο αρμόδιος για την εκδίκαση της κατηγορίας¹⁵¹. Ωστόσο, αυτό αναπόφευκτα οδηγούσε στην περάτωση της δίκης ενώπιον του παραπέμποντος δικαστή και στην κάταρξη μιας ανεξάρτητης, νέας δίκης ενώπιον του νέου *iudex ad quem*. Ωστόσο, στην αφήγηση του Ευαγγελιστή Λουκά δεν τίθεται ζήτημα τερματισμού της ποινικής δίκης. Τελικά, ο Ιησούς ως κατηγορούμενος επανέρχεται αργότερα, ενώπιον του αρχικού δικαστή. Δεν μπορεί να γίνει αλλιώς, γιατί το αντικείμενο της δικαστικής διαδικασίας – δηλαδή αυτό ακριβώς που ήθελαν να πετύχουν οι κατήγοροι – ήταν αποκλειστικά και μόνο το ζήτημα, αν είχε παραβιαστεί ειδικά και αποκλειστικά ο ρωμαϊκός νόμος, προκειμένου να επιφέρουν την τιμωρία που αποκλειστικά το ρωμαϊκό δίκαιο προέβλεπε. Η αποκλειστική αρμοδιότητα για να διαπιστωθεί, εάν το έγκλημα διαπράχθηκε και να επιβληθεί η επακόλουθη τιμωρία ανήκει στον δικαστή, δηλαδή στον Πιλάτο. Ως Ρωμαίος δικαστής, μόνον αυτός έχει αυτήν την εξουσία και αρμοδιότητα – ουδείς άλλος.

¹⁴⁹ Επ' αυτού και πάλι D. Cohen, όπως η προηγούμενη υποσημείωση, σελ. 445 επ.

¹⁵⁰ Σε αυτό το υπόβαθρο, η πιθανή ανάγνωση στον Κανόνα Μουρατόρι, σύμφωνα με την οποία ο Ευαγγελιστής Λουκάς ήταν σπουδαστής του δικαίου [iuris studiosus στο πρωτότυπο], θα προξενούσε ακόμη μεγαλύτερη σύγχυση.

¹⁵¹ Πρβλ. Kaser/Hackl, Das Römische Zivilprozessrecht, § 31 I 1, σελ. 227.

Όταν, λοιπόν, ο *Πιλάτος* παραπέμπει τον κατηγορούμενο στον *Ηρώδη*, σύμφωνα με την αφήγηση του Ευαγγελιστή *Λουκά*, ουσιαστικά μεταβάλλει όλην την δομή της δίκης. Διότι ο *Ηρώδης* δεν μπορεί να ανακοινώσει τίποτε σχετικά με το έγκλημα σύμφωνα με το ρωμαϊκό δίκαιο, όπως ακριβώς η εκτίμηση του *Ηρώδη* για το πρόσωπο του *Ιησού* είναι εντελώς άσχετη με το κατηγορητήριο σύμφωνα με το ρωμαϊκό δίκαιο. Για να διευκρινίσουμε: Ένας σύγχρονος ποινικός δικαστής –ανεξαρτήτως χώρας και δικαιοδοσίας– δεν μπορεί απλώς να παραπέμψει τον κατηγορούμενό «του» στους συναδέλφους του στο φορολογικό δικαστήριο, για να λάβει μια «δημοσκοπική» άποψη για την εξ απόψεως φορολογικού δικαίου αξιολογή συμπεριφορά του κατηγορουμένου. Αυτή δεν είναι μόνο η σημερινή δομή αρμοδιοτήτων τα πράγματα έβαιναν, εξ όσων γνωρίζω, ομοίως και στην αρχαιότητα, ειδικά στο ρωμαϊκό δίκαιο.

Ωστόσο, το αφηγηματικό όφελος αυτής της δικονομικής ανωμαλίας είναι τεράστιο για τις προθέσεις του Ευαγγελιστή *Λουκά*: διότι, τότε ο *Ιησούς* απαλλάσσεται τόσο από την νομική ενοχή, η οποία εμπίπτει στο πεδίο ευθύνης του *Πιλάτου*, όσο και από την θρησκευτική ενοχή, η οποία εμπίπτει στο πεδίο εκτίμησης του *Ηρώδη*. Ακόμη και σε αναφορά προς τον *Ηρώδη*, ο *Λουκάς* επιτρέπει στον εαυτό του τον –εξ απόψεως αφηγηματικής τεχνικής– πουρισμό, ότι ούτε αυτός [ο *Ηρώδης*] μπορεί να αναγνωρίσει οποιανδήποτε ενοχή στον συνεχώς σιωπώντα *Ιησού*. Τουλάχιστον αυτό ανακοινώνει ο λουκάνειος *Πιλάτος* στους κατηγορούς.

Ο Ευαγγελιστής *Λούκας* προφανώς αρέσκεται ακριβώς σε αυτήν την μόλις επισημανθείσα αφηγηματική ωφέλεια, αφού χρησιμοποιεί την αφηγηματική μορφή της ίδιας νομικής ανωμαλίας όχι μόνο μία φορά –με αφορμή την δίκη του *Ιησού*–, αλλά για μιαν ακόμη φορά στις Πράξεις των Αποστόλων με αφορμή την δίκη κατά του *Παύλου*¹⁵². Αυτή η εις διπλούν επαναληπτική

¹⁵² Σχετικά ήδη *Paulus Athenaeum* 110 – II, 2022, σελ. 673, 674 επ. (= Bi-

χρήση ενός αφηγηματικού τόπου δεν εντοπίζεται πάντοτε¹⁵³, αλλά διαδραματίζει, πασιφανώς, σημαντικό ρόλο για τους αφηγηματικούς σκοπούς του Λουκά.

Από νομικής απόψεως, η αφήγηση περί της παύλειας δίκης στις Πράξεις των Αποστόλων 25.12 περατώνεται, όταν ο Φήστος κάνει αποδεκτή την αξίωση του Παύλου να παραπεμφθεί στον Ρωμαίο αυτοκράτορα. Το επόμενο νομικό βήμα είναι η αναχώρηση και το ταξίδι στην Ρώμη που περιγράφονται στις Πράξεις των Αποστόλων από το χωρίο 27.1 και εντεύθεν. Αλλά ο Ευαγγελιστής Λουκάς δεν αφήνει τα πράγματα εκεί. Στις Πράξεις των Αποστόλων 25.13 - 26.32 παρενέχει ένα επεισόδιο που δύσκολα μπορεί να υπερβληθεί σε πλαστικότητα και ζωντάνια, κατά το οποίο ο Φήστος χρησιμοποιεί την παρουσία του Αγρίππα Β' (συμπεριλαμβανομένης της αδελφής του Βερενίκης), προκειμένου να συνεχίσει την ανάκριση του Παύλου. Κατά την διάρκεια αυτής¹⁵⁴, ο Αγρίππας διακόπτει την διάλεξη του Παύλου με το σκεπτικό ότι στο τέλος θα μπορούσε να πείσει ακόμη και τον ίδιο τον Αγρίππα, Πράξεις 26.28. Σε αυτό το σημείο, ο συγγραφέας Λουκάς έχει καθοδηγήσει τον αναγνώστη στο συμπέρασμα του Αγρίππα ότι δεν είναι σε θέση να διαπιστώσει οποιαδήποτε ενοχή στον Παύλο. Και αφού ο Φήστος δηλώνει κάπως απογοητευμένος, ότι θα είχε απελευθερώσει τον Παύλο, εάν το ρωμαϊκό δίκαιο δεν τον είχε εξαναγκάσει να

βλιοκρισία *Peppe*, επόμενη υποσημ.).

¹⁵³ Εξαιρετικά πιθανό στον *Omerzu*, *Der Prozess des Paulus - Eine exegetische und rechtshistorische Untersuchung der Apostelgeschichte*, 2002, σελ. 497 με αναφορές σε επιπλέον παραλληλισμούς μεταξύ των δύο δικών, ενδεικτικά σελ. 488, 496 κ.ο.κ.), όχι, όμως, ενδεικτικά στον *Peppe*, *Il processo del Paolo di Tarso: considerazioni di uno storico del diritto*, 2018, ή στον *Pajardi*, *Il Processo di Gesù*, 1994, σελ. 91 επ.

¹⁵⁴ Σχετικά εκ νέου *Omerzu*, *Der Prozess des Paulus - Eine exegetische und rechtshistorische Untersuchung der Apostelgeschichte*, 2002, σελ. 497 επ.

παραπέμψει τον κατηγορούμενο στην Ρώμη, αφ' ης στιγμής είχε υποβάλει σχετικό αίτημα, το αφηγηματικό όφελος εδώ είναι, επίσης, μια διπλή αθώωση από την ενοχή. Αυτό το υφολογικό μέσο εντοπίζεται κιόλας δύο φορές στο διπλό έργο του Λουκά.

Φυσικά, μπορεί κάποιος να αντιτείνει σε αυτό που εδώ περιγράφηκε ως πρόκληση στην αφήγηση του Ευαγγελιστή Λουκά, ότι η ελευθερία διαμόρφωσης της δίκης που παραχωρείτο, σύμφωνα με τον *Πρόκουλο*¹⁵⁵, σε έναν Ρωμαίο διοικητή επαρχίας περιελάμβανε με βεβαιότητα και το μέτρο, να ζητά κάποιος μian πιο ολοκληρωμένη περί του προσώπου άποψη από συναδέλφους και φίλους, προκειμένου να μπορεί να εκδοθεί απόφαση σε ευρύτερη βάση και όχι μόνο με βάση τις εκάστοτε προϋποθέσεις του πραγματικού ενός συγκεκριμένου κανόνα δικαίου. Φυσικά, σε αυτήν την περίπτωση θα πρέπει να δικαιολογηθεί, γιατί, εξ όσων μπορώ να γνωρίζω, δεν εντοπίζουμε ούτε μία συγκρίσιμη παρόμοια περίπτωση σε ολόκληρη την αρχαία γραμματεία, αλλά την εντοπίζουμε, και μάλιστα δύο φορές, σε έναν συγγραφέα, στον Ευαγγελιστή Λουκά.

στ) Σταυρική επιγραφή**

Εάν, μετά από αυτήν την περιδιάβαση στο τρίτο των συνοπτικών Ευαγγελίων, στραφούμε ξανά στα δύο πρώτα του Ευαγγελιστή *Μάρκου* και του Ευαγγελιστή *Ματθαίου*, μπορούμε να διαπιστώσουμε [τα εξής]: Η συνέπεια της ομολογίας, όπως και αν προέκυψε –είτε μέσω δήλωσης είτε μέσω σιωπής– είναι η δι' αυτής αυτόματη καταδίκη του *Ιησού*: *Pro iudicato habetur*. Όπως ήδη αναφέρθηκε ανωτέρω¹⁵⁶, η θανατική ποινή που έπρεπε να του επιβληθεί ήταν η σταύρωση¹⁵⁷. Και εδώ, μια κα-

* *Proculus* στο πρωτότυπο.

¹⁵⁵ Πρβλ. εκ νέου το ανωτέρω υπό 4, παρατεθέν χωρίο εις Πανδ. 1.18.12.

** *Inscriptio crucis* στο πρωτότυπο.

¹⁵⁶ III 3 a.

¹⁵⁷ Σχετικά με το ζήτημα ότι επρόκειτο για μορφή ποινής που επιβαλλό-

θαρά ιστορική θεώρηση των γεγονότων οδηγεί σε μια ορισμένη σχετικοποίηση της φρίκης στον Γολγοθά. Από καθαρά αριθμητικής απόψεως, τα τρία άτομα που σταυρώθηκαν δεν συγκρίνονται με όσα αναφέρει ο *Φλάβιος Ιώσηπος* για τον *Βάρο*: αυτός κάποτε σταύρωσε περίπου 2000 άτομα ταυτόχρονα στο πλαίσιο μιας επιχείρησης κολασμού¹⁵⁸!

Τέλος, η επιβεβαίωση της εφαρμογής της δικαιοκτικής αρχής *confessus pro iudicato habetur* συνάγεται από το INRI (= *Iesus Nazareth Rex Iudaeorum*), το οποίο, όπως εκθέτουν και τα τέσσερα Ευαγγέλια, αναρτήθηκε στον σταυρό ως *causa damnationis*¹⁵⁹. Με τον τρόπο αυτόν κοινοποιήθηκε δημοσίως¹⁶⁰ η αιτία της καταδίκης, δηλαδή στην περίπτωση του *Ιησού*: η αντιποίηση της βασιλικής αρχής ως προσβολή της ρωμαϊκής *maiestas*. Η αφήγηση στα Ευαγγέλια του *Μάρκου* και του *Ματθαίου* ολοκληρώνεται με μια λεπτομέρεια του ρωμαϊκού δικαίου περί εκτέλεσης των ποινών, που καθιστά την προηγούμενη αφήγηση για την δίκη επιπλέον αξιόπιστη και εκφράζει με τον τρόπο αυτόν την δικανική πεποίθηση του *Πιλάτου* για την ενοχή του *Ιησού*.

ταν σε ολόκληρη την αρχαιότητα, κατά περιόδους, ακόμη και από τους Ιουδαίους, *Aslan, Zelot – Jesus von Nazareth und seine Zeit*, dt. 2014, σελ. 201.

¹⁵⁸ BJ II.5.2. Βλ. επίσης *Σενέκα*, *de ira* II.5.5 (300 εκτελέσεις σε μία ημέρα). Για την βαναυσότητα των Ρωμαίων κυρίως στο πλαίσιο των θαμάτων τους, ενδεικτικά, *Hopkins, Death and Renewal*, 1983, σελ. 1 επ. (σχετική βιβλιοκρισία του *Paulus ZRG*, rom. Abt. 103, 1986, σελ. 514, 515).

¹⁵⁹ Μκ 15, 26, Μτ 27, 37, Λκ 23, 38, Ιω 19, 19.

¹⁶⁰ *Σουητώνιος*, *Cal. 32, Dom. 10*.

IV. Συμπέρασμα

Από αυτά προκύπτει ότι ο Πιλάτος αντιμετώπισε τον Ιησού σύμφωνα με το ρωμαϊκό ποινικό και ποινικό δικονομικό δίκαιο και επομένως η σταύρωση ήταν σύμφωνη με το δίκαιο της εποχής¹⁶¹. Η υπόθεση ότι η δίκη εκείνη χαρακτηρίζεται ως ένα «κατάφωρο δικανικό σκάνδαλο» δύσκολα μπορεί να επαληθευθεί με βάση τα παραπάνω, τουλάχιστον όσον αφορά στα Ευαγγέλια του Μάρκου και του Ματθαίου¹⁶².

Φυσικά, το συμπέρασμα, στο οποίο καταλήξαμε εδώ, δεν αποτελεί σε καμία περίπτωση ένα *ponum*, άλλωστε δεν θα ανέμενε κάποιος κάτι διαφορετικό στην ιστορία της επιστήμης (και ειδικά σε αυτό το πολυσυζητημένο θέμα). Εξάλλου, οι παραπάνω σκέψεις (τουλάχιστον στην αρχική τους εκδοχή¹⁶³) δεν είναι στην πραγματικότητα τίποτα περισσότερο από μια προσπάθεια επαλήθευσης μιας θέσης που είχε διατυπώσει ο δάσκαλός μου *Kunkel** στις μελέτες του σχετικά με τις «Αρχές της Ρωμαϊκής

¹⁶¹ Βλ. επίσης *Wesel*, *Geschichte des Rechts*, 3^η εκδ., 2006, 9^ο Κεφ., πλ. γαρ. 134, *Berger-Delhey*, *Das Urteil des Pilatus*, Τιμ Τόμ Trinkner, 1994, 19, 24.

¹⁶² Έτσι ωστόσο *Biser*, *Prozess und Kreuzestod*, εις: *Wenz* (επιμ.), *Christus – Jesus und die Anfänge der Christologie*, 2011, σελ. 262, 274.

¹⁶³ *Paulus*, *Einige Bemerkungen zum Prozeß Jesu bei den Synoptikern*, ZRG, rom. Abt. 102, 1985, σελ. 437 επ.

* ΣτΜ: Για τον *Wolfgang Kunkel*: *H. Coing*, In memoriam Wolfgang Kunkel, ZRG, rom. Abt. 98, 1981, σελ. V, *D. Nörr*, Kunkel, Wolfgang, εις: *Neue Deutsche Biographie* 13 (1982), σελ. 298 επ. [ανακλητό από διαδικτ. τόπο: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd116610751.html#ndbcontent> (τελ. επίσκεψη: 27-01-2025)], *U. Wesel*, *Wozu Latein, wenn man gesund ist?*,

Ποινικής Δικονομίας»¹⁶⁴. Βασισμένος στην αφήγηση του Ευαγγελιστή *Ματθαίου* (και πιθανότατα και του *Μάρκου*), αναφέρει σε μερικές συνοπτικές προτάσεις ότι ο *Πιλάτος* μάλλον συμπεριφέρθηκε παντελώς σύννομα, δηλαδή αντιμετωπίζοντας τον Ιησού ως *confessus*, που υπέστη την εφαρμογή του κανόνα *pro judicato habetur* και επομένως άμεσα την νόμιμη τιμωρία.

Αλλά πολύ νωρίτερα, δηλαδή στην διατριβή του από το 1674, κάποιος *Johann Steller* υποστήριξε την άποψη ότι ο *Πιλάτος* είχε συμμορφωθεί με τις επιταγές του ρωμαϊκού δικαίου. Επισημαίνει, επίσης, την ισοδύναμη προς ετυμηγορία ισχύ της *confessio*¹⁶⁵, η οποία εμποδίζει την συνέχιση της δίκης. Το συμπέρασμα, όπως αυτό που παρουσιάζεται εδώ, υποδηλώνει ότι μια εντελώς συγκρίσιμη αλληλουχία γεγονότων σε άλλα τμήματα της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας (π.χ. στην σημερινή Αγγλία, Ισπανία ή Τυνησία) θα είχε διαδραματιστεί και θα είχε τελειώσει με τον ίδιο ακριβώς τρόπο, όπως και εκείνη ενώπιον του *Πιλάτου*.

Από θρησκευτικής απόψεως, αυτό το τμήμα της δίκης αντιπροσωπεύει την συμβολική ενσάρκωση της ρήσης: *Summum Ius, Summa Iniuria*. Αν κάποιος θέλει να θέσει το ερώτημα γιατί ο *Ιησούς* δεν υπερασπίστηκε τον εαυτό του, η απάντηση (μάλλον) δεν θα βρίσκεται πολύ μακρύτερα από εκείνο που ήδη έχει παρατηρήσει ο *Νίτσε*: «Δεν αντιστέκεται, δεν υπερασπίζεται το δίκιο του, δεν κάνει ούτε ένα βήμα για να απομακρυνθεί από το χειρότερο, αντίθετα, το προκαλεί»¹⁶⁶. Μπορεί ακόμη και να

2022, σελ. 53 και 57 επ.

¹⁶⁴ Παρατίθεται όπως δημοσιεύθηκε στο έργο του, *Kleine Schriften*, 1974, σελ. 11 επ.

¹⁶⁵ *Steller*, *Liberatoris Jesu Subsidio! Defensum Pontium Pilatum, Tertium Caput, Defensi Pontii Pilati – nuda sit executio*, υπό 42.

¹⁶⁶ *Nietzsche*, *Der Antichrist*, 35 [ΣτΜ: *Νίτσε*, *Ο Αντίχριστος* (μτφ. υπό Ζ. Σαρίκα), σελ. 44 (υπό 35)]. Πρβλ. σχετικά *Petersen*, *Nietzsches Genialität der Gerechtigkeit*, 2^η εκδ., 2015, σελ. 2 επ.

ήθελε το Τέλος, επειδή με αυτόν τον τρόπο εκπλήρωνε τις προφητείες, συμπεριλαμβανομένης της δικής του στο κατά *Μάρκον* 8.31^{167, 168}. Με τον τρόπο αυτόν, όπως το θέτει η Σούρα 5.117 του Κορανίου στο στόμα του *Ιησού* στον διάλογο με τον Θεό-Πατέρα* ισχύει ότι: «*ἀνεκλήθην παρά σου*»**¹⁶⁹.

¹⁶⁷ Για την θανάτια προσδοκία του Ιησού: Wenz, *Christus – Jesus und die Anfänge der Christologie*, 2011, σελ. 262, 269 επ.

¹⁶⁸ Σχετικά, με πλούσιες ιδέες όσον αφορά στο Δευτερονόμιο 13, Weiler, *The Trial of Jesus*, εις: *First Things*, ανακλητό υπό: <http://www.firstthings.com/article/2010/06/the-trial-of-jesus> (Ιούνιος 2010).

* ΣτΜ: Για την σχέση του *Ιησού* με τον Θεό στην θρησκεία του Ισλάμ, βλ. *Αναστάσιο (Γιαννουλάτο) (μετεπ. Αρχιεπίσκοπο Τιράνων και πάσης Αλβανίας)*, Ισλάμ. Θρησκευολογική επισκόπηση, 1975, σελ. 207 επ.

** ΣτΜ: Απόσπασμα από «Το Ιερόν Κοράνιον» (μτφ. υπό Γερασίμου Ι. Πεντάκη), 2016.

¹⁶⁹ Σχετικά *Bauschke*, *Jesus im Koran*, 2001, σελ. 104 επ. Βλ., επίσης, *Kerr*, *Jesus im Koran, imprimatur*, τεύχος 1, 2020, σελ. 55 επ.

Η δίκη του Ιησού ενώπιον του Ποντίου Πιλάτου έχει απασχολήσει έντονα την ελληνική βιβλιογραφία στο πεδίο της θεολογίας. Δεν συμβαίνει το ίδιο με την προσέγγισή της από νομικής έποψης από τη σκοπιά του τότε ισχύοντος ρωμαϊκού ποινικού και ποινικού δικονομικού δικαίου. Αυτό το κενό φιλοδοξεί να καλύψει η παρούσα μετάφραση του μονογραφικού έργου ενός σπουδαίου Γερμανού νομικού: Του ομοτίμου καθηγητή Κρίστοφ Γ. Πάουλους (Christoph G. Paulus) του Πανεπιστημίου Χούμπολντ (Humboldt) του Βερολίνου. Ήταν η ετυμηγορία του Πόντιου Πιλάτου σε βάρος του Ιησού σύννομη κατά το ρωμαϊκό δίκαιο με βάση τις ευαγγελικές και άλλες πηγές; Μήπως η ετυμηγορία θα παρέμενε απαράλλακτη, αν η δίκη διεξαγόταν σε οποιαδήποτε άλλη επαρχία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας; Ο καθηγητής Paulus επιχειρεί με τη νηφάλια γραφή του να δώσει απαντήσεις, προσφέροντάς μας μια συναρπαστική περιδιάβαση στις αφηγήσεις των Ευαγγελιστών και στη μαρτυρία άλλων πηγών.



ISBN 978-960-615-774-5



9 789606 157745

www.amosbooks.gr