

L'antigiudaismo nella cultura antica

LUCIO TROIANI*

Prima di affrontare il tema, vorrei proporre alcune brevi note propedeutiche. Visto da una prospettiva storica, l'antigiudaismo non è un fenomeno unitario e non può essere analizzato come tale. Esso muta con il mutare dei tempi e dei luoghi. Ad esempio, l'ostilità di un Apione, vissuto in età giulio-claudia e in un'epoca in cui il clima politico non privilegia certo l'ebraismo e la sua cultura, ha altri connotati da quelli di un Apollonio Molone, un intellettuale vissuto oltre un secolo prima ed estraneo alla controversia ebrei-greci, cronica nella città di Alessandria. Del pari, nell'analisi occorrerebbe distaccarsi, il più possibile, dall'attualità più o meno recente, operazione che sembra tuttavia inevitabile. Si scartino anche la pericolosa arma dell'ideologia preconcepita e la suggestione del pregiudizio, consacrate da certa tradizione. La cosiddetta società greco-romana è lontana mille miglia da tutta una trafilata erudita che ha finito per deformare l'analisi del fenomeno nell'antichità. Il mio spazio cronologico va dalla fine del IV secolo a.C. fino alla prima parte del II secolo d.C.

Il problema delle fonti è cruciale. Ritengo infatti che un'indagine puramente storica debba anzitutto partire da un esame diretto dei testi antichi relativi. Tale esame avvicina ai nostri occhi il fenomeno in maniera accettabilmente realistica. Seguendo il consiglio di Seneca, taccio sulla sterminata bibliografia¹ e mi azzardo a dire la mia (*Epistula ad Lucilium* 33: «Dicat ista, non teneat; turpe est enim seni aut prospicienti senectutem ex commentario sapere. Hoc Zenon dixit: tu quid? Hoc Cleanthes: tu quid?»). Le fonti antiche del periodo, preso in considerazione, sono varie e si dividono

* Università di Pavia; lucio.troiani@unipv.it

¹ Non posso fare a meno, però, di citare lo studio di I. Heinemann, *Antisemitismus*, in Pauly-Wissowa, RE, Suppl. vol. V, 1931, coll. 3-43. Anche se quasi centenario, lo studio è esemplare per rigore metodico e ricchezza di materiale. Si tratta di un lavoro articolato e approfondito. Cfr. il classico P. Schäfer, *Giudeofobia. L'antisemitismo nel mondo antico*, trad. it. di E. Tagliaferro e M. Lupi, Carocci, Roma 2004.

(approssimativamente) in diverse categorie: le fonti greche e romane, raccolte nei tre preziosi volumi di Menahem Stern², autori ebrei di lingua greca, quali Filone Alessandrino e Flavio Giuseppe, le fonti papirologiche ed epigrafiche e la tradizione biblica. Sembra inutile dire che le fonti papirologiche ed epigrafiche, se danno una visione realistica e articolata del fenomeno, sono occasionali, in generale prive di contesto e si adattano poco allo spirito del nostro congresso focalizzato sugli aspetti culturali dell'antigiudaismo. Gli *Acta Alexandrinorum*, per il fervore polemico che li anima e che oscura la realtà, non possono essere considerati, a mio giudizio, documenti storici rilevanti³. Essi si inquadrano in quella cronica ostilità tra ebrei e alessandrini che talora ha finito per deformare il fenomeno, un fenomeno locale, difficilmente da prendere in considerazione in uno sguardo complessivo sull'antigiudaismo culturale ellenistico e romano. È l'agone infuocato della politica (di cui non esiste nulla di più precario e transeunte) ad ispirarli. Per quanto riguarda la tradizione biblica, il problema è complicato perché essa si frammenta in decine di autori anonimi vissuti in differenti epoche e luoghi. Lungi da me il proposito di addentrarmi in questo vischioso terreno⁴. Ma testi biblici di età ellenistica come, ad esempio, il libro del profeta «Daniele», scritto da diverse mani in tempi diversi, aiutano a ricostruire frammenti di ostilità alla religione ebraica⁵. Alcuni salmi e scritti come il *Libro della Sapienza*, inoltre, appartengono all'età ellenistica ma è complesso distinguere l'afflato etico e religioso dalla realtà storica. Si tratta per lo più di testi gnomici in cui si fa fatica ad individuare accenni storici, anche se non mancano tentativi in questo senso⁶. Per il periodo preso in considerazione le fonti greco-romane

² M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, 3 voll., The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1976-1984.

³ *The Cambridge History of Judaism*, Vol. Three: *The Early Roman Period*, edited by W. Horbury, W.D. Davies, J. Sturdy, Cambridge University Press, Cambridge 1999, pp. 1085-1086; *Corpus Papyrorum Judaicarum*, edited by V.A. Tcherikover, A. Fuks, M. Stern, 3 voll., Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1958-1964; N. Vega Navarrete, *Die Acta Alexandrinorum im lichte neuerer und neuester Papyrusfunde*, Sonderreihe der Abhandlung Papyrologica Colonensia, 2017.

⁴ Cfr. il recente K. Schmid-J. Schröter, *La formazione della Bibbia. Dai primi testi alle Sacre Scritture*, Morcelliana, Brescia 2024.

⁵ A. Momigliano, *Pagine ebraiche*, Einaudi, Torino 1987; Id., *Saggezza straniera*, Einaudi, Torino 1980.

⁶ M. Settembrini, *The Snares Laid for the Faithful Lips: Hellenistic Apostasy in Psalm 141*, in *The Composition of the Book of Psalms*, a cura di E. Zenger, Uitgeverij Peeters, Leuven-Paris-Walpole (MA) 2010, pp. 711-722; G. Scarpata, *Libro della Sapienza. Testo, traduzione*,

e la storiografia giudaico-ellenistica sono le testimonianze più utili per una ricostruzione che voglia essere esclusivamente storica e intenda addentrarsi nel clima culturale in cui si sviluppa l'antigiudaismo.

Prima, però, di un loro esame, che sarà inevitabilmente parziale, vorrei (audacemente) toccare un tema più generale della mia conversazione: cosa significano «politeismo» e «monoteismo» nel pensiero antico. So bene quanto sia controversa e affollata la disputa annosa su tale tema, farcito di distinzioni e definizioni sofisticate di vario genere. Sono ben consapevole della messe di studi che questo argomento ha suscitato e suscita ma qui vorrei trattarlo così come è prospettato in alcune singole testimonianze antiche che mi sembrano significative. A tal proposito, una constatazione sembra opportuna: l'enfasi sulla contrapposizione tra politeismo e monoteismo è prevalentemente di origine cristiana. Occorre ridimensionare il consueto assunto secondo il quale l'opposizione culturale avrebbe il suo fondamento in tale antitesi. Filone alessandrino parla di «opinione politeista», di dei e di olimpi⁷ e Giuseppe, nel suo atto d'accusa contro il paganesimo, deride sì la religione pagana ma sulle orme della filosofia greca (ad esempio, Senofane: Dio è ingenerato e incorruttibile)⁸. Egli deplora non la molteplicità degli dei, ma la loro bassezza morale. Il lettore di Diogene Laerzio sa bene come uno dei problemi centrali della primitiva filosofia greca sia stato l'individuazione di un principio unico che avrebbe dato origine al nostro universo. D'altra parte, il concetto di politeismo pagano è composito e si presta male ad analisi univoche. Plinio il Vecchio, per esempio, sostiene addirittura che la credenza nell'esistenza di innumerevoli dei è una "stupidaggine" (*Naturalis Historia* 2,14: "socordia"). Tanto più che il sincretismo, tipico della religione pagana, è indizio della precarietà, se non dell'evanescenza, della singola personalità divina. Per il mondo greco gli dei non sono uomini ma entità che si rivelano sotto forma umana. Come dice Luca, in una città d'Asia Minore, i missionari

introduzione e commento, 3 voll., Paideia, Brescia 1989-1999; L. Troiani, *Letteratura giudaica di lingua greca*, Paideia, Brescia 1997.

⁷ Filone Alessandrino, *De opificio mundi* 171; *De decalogo* 7 e 65; *De virtutibus* 214; *De praemiis et poenis* 162; G. Sfameni Gasparro, *Filone e il potere di Roma: l'identità religiosa ebraica nell'In Flaccum e nella Legatio ad Gaium*, in *Pouvoir et Puissances chez Philon d'Alexandrie. Monotheisme et philosophie*, Brepols, Turnhout 2016, pp. 141-158; L. De Luca, *Tracce politeistiche nel De opificio mundi di Filone di Alessandria*, in «Materia Giudaica», 24, 2019, pp. 15-24. Osservo come queste tracce non indichino di necessità la presenza di lettori pagani.

⁸ Giuseppe Flavio, *Contro Apione*, 2, 236-254.

sono salutati e adorati come Giove ed Ermes apparsi in forma umana⁹. Per questo i loro nomi sono precari e mutano a seconda delle località dove sono venerati. Strabone presuppone che l'antropomorfismo dei greci e la zoolatria degli egiziani non significhino affatto che gli dei siano uomini o animali¹⁰. Ancora, mi sembra difficile trovare un testo greco o romano che contrapponga politeismo a monoteismo. Di qui probabilmente la latitanza sull'unicità del dio ebraico nei testi cosiddetti pagani. Il motivo appare, a mio avviso, perspicuo: il Dio unico degli ebrei, che ha creato cielo e terra, è presente nella concezione pagana ma non appartiene alla sfera religiosa, perché il principio unico creatore è ambito del pensiero filosofico. In età ellenistica gli ebrei diffondono l'idea di un loro Dio, per così dire «filosofico» agli occhi pagani, Dio che assume però anche connotati tali da essere venerato con un tempio e relativo culto e cerimoniale. Per questo motivo l'idolatria, così vandalizzata dagli autori ebrei e cristiani, non scalfisce la credenza in un principio unico che non è affatto sconosciuto al pensiero greco-romano. Si potrebbe dire, più semplicemente, che l'ebraismo, agli occhi pagani, mescola la religione con la filosofia. La religione pagana è culto degli dei (*cultus deorum*),¹¹ la teologia appartiene alla speculazione filosofica. Dunque, più che di opposizione fra politeismo e monoteismo, si dovrebbe parlare di diversità di atteggiamenti verso la filosofia e la religione. Come dice Filone, gli ebrei si riuniscono in sinagoga per apprendere «la filosofia patria» (*Legatio ad Gaium* 156). Come è stato accennato, questa circostanza spiega perché quello che noi chiamiamo monoteismo non sembri una peculiarità al pensiero pagano. Seneca può parlare di «dio massimo e potentissimo che porta tutto» (*Ep.* 31)¹². Ma questo dio non è oggetto di culto. Ritengo che questo punto possa contribuire a chiarire meglio e sotto una luce parzialmente diversa la cosiddetta avversione dei gentili verso la religione ebraica.

Il primo autore greco a noi conosciuto, Ecateo di Abdera (fine del IV secolo a.C.), che si occupa in modo non episodico di religione ebraica, osserva, senza particolare enfasi, che Mosè non fece fabbricare statue degli dei perché, a differenza dei greci, egli non crede che il divino possa manifestarsi sotto forma umana: perché i gentili non adorano uomini ma adorano il divino sotto forma di uomini. Gli autori greci e romani, piuttosto, sono colpiti

⁹ Atti degli Apostoli 14,11-14.

¹⁰ *Geografia* 16,2,35.

¹¹ Cicerone, *De inventione* 2,161.

¹² G. Scarpato, *Il pensiero religioso di Seneca e l'ambiente ebraico e cristiano*, Paideia, Brescia 1983.

dall'assenza di immagini nel culto ebraico, non dal loro "monoteismo". Livio spiega che essi non credono che esista una figura di dio. Gli ebrei adorano «il cielo che circonda la terra e signore di tutto»¹³. Qui, secondo la mentalità greco-romana, il «monoteismo» non è che l'enunciazione di una teoria filosofica con cui è da tempo familiare. Questo dio ricorda, ad esempio, il «motore primo» di Aristotele¹⁴. Non sarà un caso che un contemporaneo di Ecateo, proveniente dalla scuola aristotelica, Teofrasto, nel descrivere le modalità di culto degli ebrei, osservi come essi, «essendo filosofi di razza, parlino tra di loro del divino»¹⁵. Questa mescolanza di religione e filosofia avrà provocato equivoci e incomprensioni. Resi più rilevanti dal fatto che il Dio degli ebrei è, in età greco-romana, innominabile. Livio cataloga il Dio degli ebrei tra i «di incerti»: essi non fanno il nome del dio al quale il tempio è dedicato. Livio non parla di monoteismo, parola fuori luogo nel contesto¹⁶. Per questo motivo i primi autori greci, che parlano di cultura e religiosità ebraica, insistono sulla loro «filosofia» (Megastene, Clearco ad esempio)¹⁷. Megastene, in particolare, esprime l'opinione che gli studi sulla natura sono stati per primi avviati dai bramini e da "quelli chiamati giudei"¹⁸ (l'espressione «chiamati» suggerisce forse una conoscenza libresco da parte dell'autore greco). Comunque il punto è che i primi contatti, più o meno diretti, insistono sulla religione ebraica come una filosofia. Possiamo esemplificare in questo modo: l'ebraismo, così come si presenta ai primi intellettuali greci, mentre fa suo il principio unico della filosofia greca, mescola questo principio unico alla divinità da venerare con riti e cerimonie.

Ancora, Ecateo cita episodi in cui il rifiuto ebraico di sottostare a credenze pagane (ad esempio, l'episodio di Meshullam che si fa beffe degli auspici pagani o dei soldati ebrei, al seguito di Alessandro Magno, che si rifiutano di unirsi ai commilitoni nel restauro del tempio di Bel a Babilonia) suscita la sua meraviglia a riprova della sua tesi secondo la quale gli ebrei rispettano rigorosamente la legge mosaica¹⁹. I tempi di Willrich e del

¹³ M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, cit., vol. I, p. 330.

¹⁴ C. Zizza, *Dio, dèi ed eroi nella Politica di Aristotele*, in «Ricerche di Storia Antica», n.s., 15, 2023, pp. 407-454.

¹⁵ M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, cit., vol. I, pp. 8-11.

¹⁶ *Ibidem*, p. 330.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 45-52.

¹⁸ *Ibidem*, p. 46.

¹⁹ *Ibidem*, p. 35-44.

pregiudizio sulle falsificazioni di testi antichi, da parte degli ebrei, sono trascorsi²⁰.

L'antigiudaismo culturale antico va naturalmente di pari passo con l'evoluzione della storia politica. Non sarà un caso che un erudito fenicio di età adrianea ipotizzi che il libro di Ecateo o sia stato falsificato oppure che l'autore si sia fatto irretire da quella che chiama «capacità persuasiva» degli ebrei. L'età tolemaica, che secondo Filone (*Legatio ad Gaium* 138), è stata età di quiete e di stabilità, è ben diversa da quella che vede l'insurrezione della diaspora dall'Egitto alla Mesopotamia e la sanguinosa rivolta di Bar Kokhba²¹. In Ecateo nessuna ostilità o pregiudizio verso la religione ebraica: per lui, esempio di disciplina e di fedele attaccamento alla legge.

Possiamo ipotizzare con Giuseppe (*Contro Apione* I,223) che è in Egitto che nasce l'antigiudaismo ma è un'ostilità che si confronta con il racconto dell'Esodo e, specialmente, delle dieci piaghe²². Questa ostilità sarebbe dunque nata in ambiente egiziano e diffusa sotto il nome di un sacerdote, Manetone, autore, tra l'altro, di un racconto di sapore folcloristico, avulso dalla severa tradizione ieratica: gli ebrei sarebbero una massa di lebbrosi e di impuri costretti a lavorare in cave di pietra. Il testo di Manetone, vissuto nel III secolo a.C., è giunto tramite il *Contro Apione* di Giuseppe e la complessità della trama induce alla cautela. Tanto più che Giuseppe non cita direttamente da Manetone ma, probabilmente, da un'antologia di testi, tesi a dimostrare l'antichità del popolo ebraico (*Contro Apione* 1,134). Che Manetone fosse animato da sentimenti antiggiudaici deve rimanere incerto e si prospetta l'ipotesi che il suo excursus sugli impuri, tra cui sono presenti "sapienti sacerdoti", sia stato poi riveduto e corretto in un contesto storico diverso quale è quello dei disordini e tumulti cronici, specialmente ad Alessandria, propri dell'età giulio-claudia. Autori come Lisimaco, Cheremone ed Apione, dichiaratamente ostili all'ebraismo, si rifanno al modello del racconto manetonico. Nel frattempo, però, sono trascorsi oltre due secoli e mezzo. Anche in ambienti più contigui mancano sentimenti di ostilità. Giuseppe può ricavare una lista dei re di Tiro tradotta dal fenicio in greco da Menandro d'Efeso dove è presente un cenno rispettoso verso Salomone «re dei giudei» che pone

²⁰ H. Willrich, *Urkundenfälschung in der hellenistisch-jüdischen Literatur*, Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen 1924.

²¹ *FGrHist* (*Die Fragmente der Griechischen Historiker*, Brill, Leiden 1958, 790 F 9=Origene, *Contra Celsum* 1,15; E. Schürer, *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo*, traduzione italiana, Paideia, Brescia 1985, vol. I.

²² L. Capponi, *L'Egitto culla della giudeofobia?* in *I rapporti tra Ebrei, Romani e Greci tra I e II sec. d.C.*, a cura di A. Marcone, Le Monnier-Mondadori, Firenze, in corso di stampa.

indovinelli al giovane Abdemun che li risolve tutti. Un altro autore definisce Salomone “tiranno” di Gerusalemme ed esalta la perspicacia di Abdemun che pone enigmi a Salomone che il sovrano non riesce a risolvere, ricambiando così il pagamento effettuato da Hiram re di Tiro che non era riuscito a risolvere enigmi postigli da Salomone. Non conosciamo l’epoca di questi autori. Forse il II secolo a.C. La saggezza di Salomone avrà trovato una pacata e innocua risposta presso il popolo limitrofo²³.

Un rinomato intellettuale greco, Apollonio Molone, un maître à penser, vissuto nel I secolo a.C., maestro di Cicerone, è caratterizzato come ostile all’ebraismo. Secondo Eusebio, egli avrebbe scritto una «trama» (*syskeué*) contro gli ebrei ma l’autore cristiano tramanda un breve sunto, tratto da quest’opera, relativo alla storia biblica fino a Mosè che non rivela alcuna ostilità apparente. Impossibile districarsi in una spiegazione accettabile del breve sunto che discorda dal testo biblico canonico. Quello che qui interessa è che il retore, secondo Giuseppe, sparge qua e là allusioni negative all’ebraismo²⁴. Quindi non si tratta di un pamphlet. Nel suo scritto deplora, ma in modo sporadico, la misantropia e il rifiuto degli ebrei di adorare gli dei e li accusa di fanatismo e insieme di assenteismo nella partecipazione alla vita in comune. Quello che più colpisce è l’accusa agli ebrei di dogmatismo nella concezione del divino. Essi non accetterebbero idee sul divino diverse dalle loro. Osserviamo: Apollonio non parla di monoteismo e si riferisce a speculazioni filosofiche sul divino. Un tema dibattuto in ambito filosofico. Pensiamo, ad esempio, al *de natura deorum* di Cicerone che, nel proemio, informa che rientra in un ramo della filosofia la speculazione sulla natura degli dei²⁵. L’ostilità all’ebraismo in Apollonio non si risolve in una invettiva. Si tratta di una sorta di insidia tesa a porre in cattiva luce l’ebraismo con allusioni maligne. Siamo ai tempi dei sovrani asmonei cui la diplomazia di Roma da tempo tende la mano per ridimensionare o per disgregare l’impero seleucidico. Il retore non se la sarà sentita di scrivere un *j’accuse* esplicito contro l’ebraismo, ma avrà disseminato qua e là allusioni maligne, destinate a stimolare avversione. Però, in materia religiosa, equiparando la concezione ebraica del divino a quelle di altre scuole filosofiche, le riconosce evidentemente pari dignità.

È nella storiografia politica che le fonti recano tracce di pesante ostilità nei confronti dell’ebraismo. Un brano, tratto da Diodoro ma riportato da

²³ *FGrHist* 783.

²⁴ Giuseppe Flavio, *Contro Apione* II,148.

²⁵ L. Troiani, *La religione e Cicerone*, in «Rivista Storica Italiana», 96, 1984, pp. 920-952.

Fozio (IX secolo d.C.), attribuisce ai consiglieri di Antioco VII, re di Siria, la proposta di sterminare alla radice gli ebrei. Siamo nel 129 a.C. e il re seleucide cerca di riportare sotto la sua amministrazione l'*ethnos* dei giudei. I suoi consiglieri gli riferiscono, per giustificare le misure proposte, le accuse di misantropia, empietà e pericolosa avversione ai costumi altrui. Essi aggiungono che, se non è possibile l'eradicazione totale, almeno il sovrano dovrà abrogare le loro leggi e i loro modi di comportamento. La fonte di Diodoro, così come è mediata da Fozio, aggiunge che il sovrano, "essendo magnanimo", si rifiuta di aderire alla proposta. Gli ebrei sono descritti come odiati dagli dei e i consiglieri ricordano il precedente di Antioco IV che, nel 167 a.C., avrebbe ordinato l'abolizione dei riti tradizionali e la distruzione di tutti gli oggetti del tempio²⁶. Possiamo supporre che il sunto di Fozio, certamente non simpatetico con l'ebraismo²⁷, abbia accentuato ed enfatizzato l'episodio?

Inutile dire che la responsabilità di Antioco IV nella «persecuzione» contro la Giudea è oggetto di infinite e contraddittorie opinioni²⁸. Come spiegano i primi due libri dei Maccabei, questa iniziativa di Antioco non farebbe che avallare gli intenti di personaggi dell'aristocrazia sacerdotale che vogliono abbattere le presunte barriere imposte dalla legge e osteggiano il presunto isolamento della nazione imposto dall'applicazione della legge mosaica²⁹.

Il topos degli ebrei giudicati misantropi e atei, in quanto non adorano gli dei poliadi (e non perché non credono in Dio), sembra ristretto a una letteratura minore (Apione è celebrato dalla tradizione e dai contemporanei non come autore di uno scritto contro gli ebrei ma come un affermato omerista)³⁰ che risulta prevalentemente elaborata in ambiente egiziano come probabile replica soprattutto alla narrazione antiegitiana del libro dell'Esodo. In ambiente egiziano però, in età ellenistica, nasce anche una storiografia minore che risulta una commistione di tradizioni indigene mescolate a quelle ebraiche. Si pensi ad Artapano che arriva a fare di Mosè il fondatore della

²⁶ M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, cit., vol. I, pp. 181-185.

²⁷ Cfr. ad es. *FGrHist* 734 T 2=Fozio, *Bibliotheca* 31 p. 6 b 23.

²⁸ *1-2 Maccabei. Nuova versione, introduzione e commento*, a cura di L. Troiani e C. Balzaretti, Paoline Editoriale Libri, Milano 2018.

²⁹ Ancora fondamentale E.J. Bickerman, *Studies in Jewish and Christian History Including the God of the Maccabees*, A New Edition in English, Brill, Leiden 2007.

³⁰ *FGrHist* 616.

zoolatria egiziana³¹ o al singolare libello intitolato *Giuseppe e Aseneth*³². Sempre secondo Artapano, Mosè, oltre a rendersi benemerito presso gli egiziani per altre regole e istituzioni da lui date per la convivenza civile, istituì i *nomoi* e li assegnò ad una singola divinità da venerare. Vuole lo scrittore giustificare e legittimare, agli occhi dei connazionali, il singolare culto dei loro conterranei? Tutta l'attività del suo Mosè è finalizzata a rendere stabile il potere del Faraone. Il *contro Apione* di Giuseppe, la nostra più estesa testimonianza dell'antigiudaismo antico, ha tutta l'urgenza e la necessità di enfatizzare le radicalizzazioni del conflitto a poco più di venti anni dalla distruzione del tempio e alla vigilia di due sanguinose guerre contro l'amministrazione romana. Ma l'opera non può essere elevata a modello esclusivo dell'antigiudaismo. In un'età difficile Giuseppe tende a rompere l'isolamento della nazione e va a cercare ogni minima citazione per dimostrare che l'ebraismo ha avuto contatti e si è fatto conoscere dall'età più antica. Questo avviene perché egli è consapevole della criticità del momento che giustifica la minuta citazione di autori antisemiti. Questa citazione minuta non può non essere filtrata dalla critica e inquadrata nell'economia generale dell'opera.

La diffusa distinzione ebrei-pagani ha un indubbio valore didattico ma non sempre si rivela una proficua chiave di interpretazione. La distinzione netta mostra qualche crepa. Negli studi sull'antigiudaismo si tende a interpretare l'ebraismo come un blocco quasi monolitico, tenendo in scarsa considerazione il fatto che l'ebraismo nell'antichità è internazionale e come tale reca in sé articolazioni e diversità, specialmente nell'interpretazione della Bibbia e nell'applicazione della Torah. Giuseppe, nei primi undici libri delle *Antichità Giudaiche*, più volte presuppone diversità di esegesi di specifici passi della Bibbia da cui cautamente si tiene alla larga³³. La complessità dell'ebraismo è ancora ben rappresentata dal nostro autore che sottolinea l'importanza delle feste come momento di unità della nazione (*Antichità Giudaiche* 4,203-204: «è bene infatti che non si ignorino reciprocamente, appartenendo alla stessa stirpe e governati dalle medesime istituzioni. Otterranno questo fine con tali incontri: vedendosi e parlandosi, le richiameranno alla memoria, se invece rimangono senza incontrarsi, si guarderanno l'un l'altro come degli estranei»). Egli dunque sottolinea l'importanza delle feste che permettono alla galassia

³¹ *FGrHist* 726 F 3.

³² *Storia del bellissimo Giuseppe e della sua sposa Aseneth*, trad. it di M. Cavalli, Sellerio, Palermo 1983.

³³ L. Troiani, *I lettori delle Antichità Giudaiche di Giuseppe: Prospettive e problemi*, in «Athenaeum», 74, 1986, pp. 343-353.

dell'ebraismo di non sentirsi estranei gli uni agli altri e di comunicare con quanti finora sono degli sconosciuti (analogamente Filone, *De specialibus legibus* 1,69). Pellegrini d'oltre Eufrate «non poterono aver parte delle offerte sacrificali perché Mosè lo proibì a chi non avesse familiarità con le leggi e non fosse venuto a contatto con gli usi derivatici dalle consuetudini patrie»³⁴.

Questa caratteristica non è ignota ai cosiddetti autori pagani.

È, per esempio, luogo comune interpretare la letteratura latina come sostanzialmente avversa all'ebraismo visto come una «superstizione». Questo luogo comune deve essere ridimensionato. È impossibile qui citare tutti i testi ma sarà utile discuterne alcuni che mostrano come questo topos sia precario. Omettiamo Cicerone che, in un'orazione (*Pro Flacco*), non può che deplorare e condannare l'ebraismo data l'epoca (59 a.C.) Da poco Pompeo ha superato vittoriosamente le mura di Gerusalemme e profanato il tempio. D'altra parte, Varrone, l'erudito vissuto nel I secolo a.C., apprezza il culto aniconico degli ebrei e lo equipara a quello degli antichi romani che per più di centosettanta anni avrebbero adorato gli dei senza immagini. L'autore reatino non parla di monoteismo e scrive che gli ebrei adorano Giove³⁵ (il sincretismo è una caratteristica della religione greco-romana e dimostra come il nome del dio non sia che una labile etichetta dietro la quale si nasconde la potenza venerata). Seneca osserva che uno spettacolo naturale insolito, come una foresta i cui alberi impediscono la vista del cielo, farà fede di un nume e non di un dio (*Ep.* 41). Questo ridimensiona il senso del cosiddetto antropomorfismo della religione antica. Come Varrone, anche Strabone, in un passo enigmatico e di incerta provenienza, sottolinea la sobrietà e la semplicità del primitivo culto ebraico che però tardi epigoni di Mosè avrebbero snaturato, introducendo riti e credenze superstiziose. Qui l'autore risente della cattiva eco che suscita, nell'opinione pubblica, la politica espansionistica degli Asmonei?³⁶ Il brano dimostra come sia difficile una valutazione univoca dell'antigiudaismo negli ambienti di cultura.

Sono i satirici latini che di più sono indicati come castigatori della cosiddetta superstizione ebraica. In realtà autori come Orazio, Persio, Petronio e Giovenale, che qui non possono essere trattati che sinteticamente,

³⁴ Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 3,318-319; S. Castelli, *Il terzo libro delle Antichità Giudaiche di Flavio Giuseppe e la Bibbia. Problemi storici e letterari. Traduzione e commento*, New Press, Como 2002, pp. 317-318.

³⁵ M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, cit., vol. I, p. 209.

³⁶ A.D. Nock, *Essays on Religion and the Ancient World*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1972, vol. II, pp. 860-866.

percepiscono un aspetto della sensibilità religiosa ebraica che, a mio avviso, non sempre ha avuto la debita attenzione. Qui, più che la consueta superstizione orientale, traspare un'introspezione psicologica della sensibilità religiosa del concittadino ebreo più approfondita e meno convenzionale. Orazio sembra sottolineare un fenomeno interno alla comunità che denota familiarità non irrilevante: la preoccupazione di un allontanamento dalle pratiche tradizionali di membri della comunità e di un prevalere di forze centrifughe.

Hoc est mediocribus illis/ex vitis unum; cui si concedere nolis,/multa
poetarum veniat manus, auxilio quae,/sit mihi: nam multo plures sumus,
ac veluti te/Iudaei cogemus in hanc concedere turbam.

Questi versi non indicano necessariamente attività proselitistica, come generalmente si crede, ma, data l'equiparazione con i poeti e il loro spirito di corpo, mostrano che il poeta di Venosa ha percepito un pericolo che le comunità avvertivano³⁷: l'allontanamento da quello che Paolo definisce «estraniarsi dalla costituzione di Israele» (Eph 2,12; Col. 1,21). Filone Alessandrino, in effetti, parla di connazionali la cui fede vacilla e umilia l'onore dell'Uno (*De specialibus legibus* 1,54). Egli ancora deplora la non partecipazione alle feste o la soppressione della circoncisione. «Ci si deve prendere cura del buon nome come di un fatto importante [...]. Esso spetta a quanti nulla mutano delle leggi patrie» (*De migratione Abrahami* §§ 88; 94; 148; 162 ad esempio)³⁸. Il «buon nome» della comunità si regge sull'osservanza della legge. È la parziale o non osservanza a suscitare ironia e maldicenza. L'impegno nella vita pubblica può facilitare il fenomeno. L'episodio di un maggiorente della comunità di Antiochia, narrato da Giuseppe, è un caso estremo: egli cerca con la forza di costringere la comunità a non rispettare il sabato e altre prescrizioni: integrazione totale (*Guerra Giudaica* 7,45). La decisione sofferta dell'allontanamento è espressa da Persio che parla di un personaggio di rango nella Roma dell'età giulio-claudia che è combattuto fra l'ambizione di salire in alto nel *cursus honorum* e lo scrupolo, se non il rimorso, per la disobbedienza alle prescrizioni della Torah. Egli aspira probabilmente alla

³⁷ M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, cit., vol. I, p. 323. L. Troiani, *La rappresentazione dell'ebraismo negli autori latini*, in «Rend. Mor. Acc. Lincei», s. 9, V, 34, 2023, pp. 9-15.

³⁸ F. Calabi, *Le migrazioni di Abramo in Filone di Alessandria*, in «Ricerche Storico-Bibliche», 2014, pp. 251-267.

carica di pretore e dovrà organizzare una delle feste romane più tradizionali e venerande, quella dei *Floralia*, ma come può questa attività conciliarsi con i comandamenti della legge? Per questo motivo egli avverte questo disagio quando ricorrono festività ebraiche.

Ius habet ille sui, palpo quem ducit hiantem/cretata ambitio? Vigila et cicer ingere large/rixanti populo, nostra ut Floralia possint/aprici meminisse senes. Quid pulchrius? At cum/Herodis venere dies unctaque fenestra/dispositae pinguem nebulam vomuere lucernae/portantes violas rubrumque amplexa catinum/cauda natat thynni, tumet alba fidelia vino,/ labra moves tacitus recutitaque sabbata palles³⁹.

Questo disagio è anche espresso in un brano poetico decontestualizzato, contenuto nel *Satyricon* di Petronio. È qui rappresentato un membro della comunità di Roma che, a causa delle sue mancanze nell'applicazione della legge, è espulso dalla comunità e emigrerà dalla città. In questo modo egli non tremerà più di sabato che evidentemente non rispetta. Qui il sarcasmo di Petronio si esplica nel suo immedesimarsi nei severi censori ortodossi della comunità che vigilano sulla pratica dei comandamenti

Iudaeus licet et porcinum numen adoret/et caeli summas advocet auriculas,/ni tamen et ferro succiderit inguinis oram/et nisi nodatum solverit arte caput,/exemptus populo Graia migrabit ab urbe/et non ieiunia sabbata lege tremet⁴⁰).

Lo stato d'animo indeciso, già sottolineato da Filone, è bene espresso con lo stesso termine (*epamphoterizein*) dal filosofo Epitteto che enfatizza con un proverbio un fenomeno che non deve essergli sconosciuto: quello dell'oscillazione e della mancanza di coerenza fra la professione di fede nella legge mosaica, pure esposta magistralmente, e la pratica concreta di questi precetti così magistralmente espressi. Ancora: il livello d'osservanza della legge poteva variare da una generazione all'altra. Un passo di Giovenale descrive un fenomeno forse poco notato: quello della generazione successiva che muta l'approccio alla fede mosaica. Al padre che rispetta il sabato, adora il nume del

³⁹ M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, cit., vol. I, pp. 435-437; L. Troiani, *La rappresentazione dell'ebraismo negli autori latini*, cit., p. 13.

⁴⁰ M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, cit., vol. I, p. 444.

cielo e segue le regole alimentari, astenendosi dalla carne di maiale, subentra il figlio che si circoncide⁴¹. Tacito, il cui excursus è stato talora definito come un manifesto contro l'ebraismo, osserva però che solo «i peggiori» disprezzano le religioni della propria città. Tutti gli altri mantengono una devozione formale nei riguardi della religione poliade. Anche egli, *quindecemvir sacris faciundis* nella cui giurisdizione rientrava l'introduzione di culti stranieri, non parla di monoteismo ma di un «unico nume» e osserva che gli ebrei concepiscono il divino non con i sensi, ma con la sola mente⁴².

Non vorrei essere frainteso e scivolare in un inesistente quadro idilliaco. Non mancano episodi di feroce ostilità: ad esempio, il pogrom del 38 d.C. ad Alessandria (ma il fenomeno nasce da situazioni contingenti come l'impero di Caligola che, secondo Giuseppe, se fosse vissuto ancora, avrebbe annientato la nazione: *Antichità Giudaiche* 19,15), la feroce guerra del 66-73 d.C., l'ostilità di amministratori romani come il prefetto d'Egitto, Aulo Avillio Flacco, Ponzio Pilato, Elio Seiano, ostilità che scandalizza perfino un quietista come Filone. Né si può negare, come traspare dagli *Atti degli Apostoli*, che le comunità nelle città vivono in costante preoccupazione che eventuali innovazioni al loro interno possano scatenare la repressione⁴³. La coesistenza delle comunità nella vita cittadina – come spiega Filone di Alessandria – è probabilmente regolata da una sorta di concordato che prevede “diritti comuni con ciascuna città” (*Legatio ad Gaium* 372). Viene naturale ipotizzare che questa situazione possa essere compromessa da disordini o discordie interne. A Tessalonica, per esempio, i capi della comunità esprimono la loro apprensione per la attività di Paolo che potrebbe insospettire i romani. I seguaci di Paolo sono accusati di «mettere sottosopra l'ecumene» (*At* 17,6). Le comunità comunicavano fra loro e a Tessalonica è giunta la diceria di altri fatti analoghi accaduti in altre località. I capi della comunità di Roma avvertono Paolo che dovunque è combattuta la sua *airesis* (*At* 28,21-22). Ancora, nel Vangelo di Giovanni (11,48), i giudei nutrono la preoccupazione che disordini causati da predicatori possano scatenare l'ira dei romani che avrebbero così annientato la nazione e distrutto il tempio. Una lettura degli Atti di Luca rivela bene questa inquietudine che serpeggia nei responsabili delle comunità. L'imperatore Claudio è irritato

⁴¹ *Ibidem*, vol. II, pp. 102-107.

⁴² L. Troiani, *La rappresentazione dell'ebraismo negli autori latini*, cit., pp. 9-15.

⁴³ Id., *Gli Atti degli Apostoli: aspetti dell'ebraismo greco-romano*, in «Materia Giudaica», 24, 2019, pp. 631-637.

dal fatto che due ambascerie contrapposte della comunità di Alessandria gli siano state inviate⁴⁴.

Ma è difficile trovare nell'intellettualità greca parole di violenta offesa.

Questi esempi ovviamente non esauriscono la complessità del tema ma cercano di suggerire un approccio alla tematica più sfumato.

⁴⁴ *Corpus Papyrorum Judaicarum*, edited by V.A. Tcherikover, A. Fuks, M. Stern, cit., vol. II, n. 153, n. 156.