



FRANCESCA LORENZINI

Sull'*excursus* giudaico di Tacito (*Hist.* 5, 4-5) Un confronto con Filone d' Alessandria e Flavio Giuseppe

1. *Introduzione*

Inquadrandosi nella tradizione letteraria che anteponeva un *excursus* di carattere etnografico alla narrazione di un evento militare, Tacito dedicò alla *gens Iudaeorum* la più lunga digressione scritta da un autore non cristiano appartenente al mondo greco-romano. Conosciuta come archeologia giudaica (1-13) si colloca in apertura del Libro quinto delle *Historiae*, composte all'incirca tra il 104 e il 110 d.C. (quasi un trentennio dopo la prima rivolta giudaica), nel punto in cui Tacito sta per riferire dell'assedio da parte di Tito di Gerusalemme, nel 70 d.C.

Come accade nelle digressioni etnografiche a partire da Erodoto anche quella tacitiana si presenta articolata in varie sezioni: si inizia con il problema dell'origine dei Giudei in sei versioni differenti (2-3), si passa poi all'analisi dei loro riti e pratiche religiose (4-5), si delinea un quadro della geografia fisica della regione (6-7), si conclude con una sintesi della storia dei Giudei e dei loro rapporti con Roma iniziando da Pompeo (8-10)¹. Con i capitoli dall'undicesimo al tredicesimo si ritorna al racconto dei preparativi dell'assedio di Tito. Oggetto di questa analisi sarà la seconda sezione *ritus et instituta* (4-5) attraverso un confronto con due voci interne al giudaismo di I d.C.

2. *L'Archeologia giudaica di Tacito: sezione ritus et instituta (4-5)*

Guardando all'*excursus* giudaico gli studiosi hanno considerato questa particolare sezione come un autentico riflesso dell'ostilità dello storico

¹ Sull'*excursus* tacitiano: LÉVY 1946, 331-340; TOAFF 1963, 394-408; BRUCE 1984, 33-44; LEWY 1989, 15-46; ROSEN 1996, 107-126; BLOCH 2002; REBRIK 2003, 103-112; FRANCO 2004, 21-36; GRUEN 2016, 265-283; CAPPONI 2024, 291-306; RAVALLESE 2024 c.d.s.



imperiale. Mosè è presentato da Tacito non solo come la guida originaria degli Ebrei – in conformità con altre tradizioni – ma anche come colui che per primo introdusse *nouos ritus contrariosque ceteris mortalibus* (5, 4, 1)². Tutto ciò che è *profanus* secondo i riti ebraici è *sacer* presso i romani, viceversa tutto ciò che è *concessus* è in realtà *incestus*. Rispetto alla sensibilità moderna queste affermazioni riguardo la presunta ἀμυξία e ἀσέβεια di cui sono accusati gli Ebrei non lasciano indifferenti³. Come si legge ai capitoli quarto-quinto:

4. *Moyses quo sibi in posterum gentem firmaret, nouos ritus contrariosque ceteris mortalibus indidit. Profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis incesta. Effigiem animalis, quo monstrante errorem sitimque depulerant, penetrati sacrauere [...]. Sue abstinent memoria cladis, quod ipsos scabies quondam turpauerat, cui id animal obnoxium. Longam olim famem crebris adhuc ieiuniis fatentur, et raptarum frugum argumentum panis Iudaicus nullo fermento detinetur. Septimo die otium placuisse ferunt, quia is finem laborum tulerit; dein blandiente inertia septimum quoque annum ignauiae datum. [...] 5. Hi ritus quoquo modo inducti antiquitate defenduntur; cetera instituta, sinistra foeda, prauitate ualuere. Nam pessimus quisque sprete religionibus patriis tributa et stipes illuc <con>gerebant, unde auctae Iudaeorum res, et quia apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed aduersus omnes alios hostile odium. [...] Circumcidere genitalia instituerunt, ut diuersitate noscantur. Transgressi in morem eorum idem usurpant, nec quidquam prius imbuuntur quam contemnere deos, exuere patriam, parentes liberos fratres uilia habere. [...] Iudaei mente sola unumque numen intellegunt: profanos, qui deum imagines mortalibus materiis in species hominum effingant; summum illud et aeternum neque imitabile neque interiturum. Igitur nulla simulacra urbibus suis, nedum templis <ist>unt; non regibus haec adulatio, non Caesaribus honor. Sed quia sacerdotes eorum tibia tympanisque concinebant, hedera vinciebantur uitisque aurea <in> templo reperta, Liberum patrem coli, domitorem Orientis, quidam arbitrati sunt, nequaquam congruentibus institutis: quippe Liber festos laetosque ritus posuit, Iudaeorum mos absurdus sordidusque⁴.*

² Sulla figura di Mosè nel mondo greco-romano pagano GUIDA 2014, 145-166.

³ SYME dedicò poche righe alla questione: «Tacitus appears to nourish in hypertrophy all the prejudices of an imperial race. [...] The Jews asserted another kind of superiority and held aloof from the comity of nations [...]. Their 'odium humani generis' put them beyond the pale» (1958, 530). Rilevando una radicata ostilità all'interno dell'*excursus* diversi studiosi hanno avanzato alcune spiegazioni. È stato sostenuto che Tacito, cercando di giustificare la distruzione del Tempio di Gerusalemme, avvertì la necessità di scagliarsi contro le pratiche degli Ebrei. Cfr. LEWY 1989, 28-34. Per altri fu il proselitismo ebraico la causa delle sue affermazioni. Cfr. YAVETZ 1998, 97-98. Oppure la sua intensa avversione rappresentava l'ansia per un popolo visto come ribelle che continuava a moltiplicarsi rifiutando di accogliere le divinità romane. Cfr. ROSEN 1996, 110-111; BLOCH 2002, 102-107. Secondo ROKEAH 1995, 293-295 Tacito avrebbe abbracciato le precedenti denunce greche degli Ebrei trasmettendo alcune tradizioni favorevoli. Come notato da GRUEN 2016, 269-270 l'*excursus* non costituisce affatto un trattato coerentemente antiebraico. Cfr. FELDMAN 1991, 187-251.

⁴ Tac. *Hist.* 5, 4-5. L'edizione per l'opera tacitiana è quella a cura di ONIGA 1998. Cfr. CHILVER 1985.

Si è non a caso parlato di *Giudeofobia*, termine di successo introdotto rispettivamente negli anni '90 da Peter Schäfer e Zvi Yavetz per descrivere un atteggiamento di ambivalenza del mondo greco-romano nei confronti del giudaismo, un'attrazione-repulsione⁵. Definendo i Giudei *genus hominum inuisum deis* (*Hist.* 5, 3, 1) e *gens superstitioni obnoxia religionibus aduersa* (*Hist.* 5, 13, 1), Tacito condivideva senza dubbio luoghi comuni presenti in altri autori romani come Lucano (*Bell.* 2, 592-593) il quale si riferiva al dio ebraico nei termini di un *deus incertus* o Petronio (*fr.* 37 Ernout) che ricordava *Iudaeus licet et porcinum numen adoret* ricercando forse in ciò una spiegazione all'astinenza ebraica dalla carne di maiale. Anche Plinio il Vecchio descriveva i Giudei quale *gens contumelia numinum insignis* (*N.H.* 13, 9, 47) e lo stesso Giovenale – secondo la veste del suo genere – li presentava come coloro i quali *nil praeter nubes et caeli numen adorant* (*Sat.* 14, 97)⁶.

Secondo Erich Gruen il disprezzo per gli Ebrei avrebbe però avuto una matrice culturale, non etnica, essendo rivolto esclusivamente contro l'indefinita concezione del divino e le pratiche di carattere religioso (la circoncisione, l'aniconismo, le proibizioni alimentari, il riposo del sabato) che evocavano un senso di volontaria separazione⁷. Tuttavia il caso di Tacito è più

⁵ SCHÄFER 1997; YAVETZ 1997; GRUEN 2016a, 313-333.

⁶ La silloge di STERN 1974-1984 raccoglie tutte le testimonianze greche e latine riferite agli Ebrei. La prima testimonianza nelle fonti latine circa la comunità ebraica a Roma è Cic. *Flacc.* 66-67. Nel 59 a.C. l'oratore difese Lucio Valerio Flacco, governatore della provincia d'Asia accusato di avere confiscato l'oro giudaico. In sede processuale Cicerone definì la religione ebraica *barbara superstitio* e parlò di *manus*, una turba unita che ha peso nei tribunali. Altre testimonianze: Sen. *fr. apud Aug. CivDei* 6,11; Quint. *Inst.* 3, 7, 21; Iuv. *Sat.* 14, 96-106; Mart. 12, 57, 13. Cfr. SACHOT 1991, 355-394; BERTHELOT 2003; TROIANI 2008, 23-28; GILULA 2001, 195-215.

⁷ GRUEN 2020, 149. Tra i *loci communes* riguardanti le pratiche religiose ebraiche Tacito affronta l'avversione al consumo della carne di maiale ricordando quella che a suo giudizio era la causa originaria: la lebbra che avrebbe colpito gli Ebrei – portando alla loro cacciata dall'Egitto – sarebbe venuta proprio da quell'animale (5, 4, 2). Lo storico spiega anche i frequenti digiuni, l'uso del pane azzimo e l'osservanza del sabato come pratiche il cui scopo era quello di commemorare momenti legati al loro esodo (5, 4, 3-4). Presentando poi gli Ebrei come sedotti dal fascino dell'ozio, in quanto decisero che ogni settimo anno dovesse essere dedicato al riposo, Tacito si inserisce nella tradizione romana volta a deridere questa consuetudine. Va notato che la maggior parte di queste spiegazioni sono esagerate o errate. Cfr. BLOCH 2002, 92-93. Tra i *signa* la circoncisione era per i Romani il tratto distintivo dei Giudei anche se questi non erano gli unici a praticarla. Alcuni esempi: Hor. *Serm.* 1, 9, 69-70; Petron. *Sat.* 68, 8; 102, 13-14; Pers. *Sat.* 5, 180-184; Mart. 7, 30, 5; 35, 3. Cfr. CORDIER 2001, 337-355. Sulla consuetudine del sabato: Ov. *Ars.* 1, 411-414; Plin. *NH.* 31, 18, 24; Sen. *fr. apud Aug. CivDei* 6, 11; Iuv. *Sat.* 14, 96. Sull'astensione dalla carne di maiale: Iuv. *Sat.* 14, 98; 6, 160; Macr. *Sat.* 2, 4, 11. Sull'aniconismo Varro *apud Aug. CivDei* 4, 31; Str. *Geogr.* 16, 2, 35. Cfr. NICOLAI 2015, 1-16.



complesso. Come è stato recentemente notato da Arnaldo Marcone si tratterebbe di un giudaismo:

«letto con reagenti propri della lettura 'presbite': realtà che sono presenti anche vicino, che di fatto non si nascondono, né si separano, sono trattate come se fossero cosa remota facendone occasione per una pagina storiografica imprevista anche se letterariamente accurata»⁸.

3. *Un contraltare al tacitano iudicium: Filone d'Alessandria e Flavio Giuseppe*

Due sono le grandi voci del giudaismo di I secolo d.C. che possono fare da contraltare al tacitano *iudicium*: Filone di Alessandria (ca. 20 a.C.- 45 d.C.) e Flavio Giuseppe (ca. 37/38-100 d.C.). Il primo, ebreo della Diaspora, visse ad Alessandria d'Egitto ed è il massimo esponente del giudaismo ellenistico. Di lingua greca Filone rappresenta una felice sintesi tra tradizione ebraica e pensiero greco interpretando la Scrittura secondo categorie filosofiche di stampo platonico, stoico e aristotelico⁹.

Giuseppe nacque invece nella madrepatria a Gerusalemme rampollo di una famiglia sacerdotale discendente dalla dinastia degli Asmonei. Di lingua semitica, a seguito della prima rivolta giudaica (66-70 d.C.) alla quale prese parte come generale a capo della Galilea, la sua parabola individuale lo condusse transfuga nella Roma di età Flavia al più tardi della primavera del 71 d.C. Fu dunque sotto l'egida della nuova dinastia che Giuseppe divenne storico e scrisse le sue quattro opere¹⁰.

Pur rivolgendosi ad un pubblico dai valori culturali profondamente diversi, sia Filone che Giuseppe – con le opportune differenze – rivendicarono sempre con orgoglio la propria appartenenza all'ἔθνος τῶν Ἰουδαίων esplorandolo in tutta la sua complessità, in particolare la sua πολιτεία vero *unicum* nel mondo greco-romano. È nel *Contra Apionem* (93-96 d.C.), ultima opera di Flavio Giuseppe, che si trova l'immagine più potente di questa πολιτεία. Strutturata in due libri, l'opera è caratterizzata da un'impronta fortemente apologetica.

Il titolo originario doveva essere *Sull'antichità del popolo ebraico* e Giuseppe non rivendicò solamente questa, ma confutò punto per punto tutte

⁸ MARCONE 2024, 1-16.

⁹ CALABI 2013.

¹⁰ RAJAK 2002.



le innumerevoli calunnie rivolte agli Ebrei dalla letteratura alessandrina di stampo anti-giudaico¹¹:

145. Ora, poiché Apollonio Molone, Lisimaco e alcuni altri, in parte per ignoranza, ma per lo più per malanimo hanno detto delle cose ingiuste e false su Mosè, nostro legislatore, e sulle leggi [...] voglio parlare brevemente della nostra costituzione nel suo complesso e nei particolari, nei limiti delle mie possibilità.

146. Risulterà chiaro – credo – che abbiamo le leggi migliori per quanto riguarda la devozione, l'istituzione di buoni rapporti reciproci, l'amore verso tutto il genere umano [...]¹².

È mantenendo il suo proposito che lo storico ebreo colloca poco più avanti la descrizione della πολιτεία ebraica:

164. Infinite sono le distinzioni nei particolari tra i costumi e le leggi di tutti gli uomini. Si potrebbero così riassumere: alcuni hanno affidato l'autorità di governo a monarchie, altri a oligarchie, altri, ancora, alle masse. 165. Il nostro legislatore [scil. Mosè], invece, non si soffermò su nessuna di tali forme, ma determinò un governo che – forzando la lingua – si potrebbe chiamare teocrazia, riponendo in Dio il potere e la forza. 166. Persuase tutti a volgere gli occhi verso di lui, a guardarlo come causa di tutti i beni che toccano in comune a tutti gli uomini e di tutti i beni che i Giudei ottennero con le loro preghiere quando erano in difficoltà. Li convinse che nessuna azione, nessun segreto pensiero sfuggono alla sua conoscenza¹³.

¹¹ Contemporaneo di Filone, Apione è stato un grammatico e retore alessandrino. Durante il conflitto tra le due comunità di Alessandria, greca e giudaica, si schierò contro i Giudei contrapponendosi a Filone nell'ambasceria all'imperatore Caligola. In merito alle invettive anti-giudaiche di Apione, la maggioranza del materiale è raccolta nel *Contra Apionem*. Tra gli esponenti della corrente alessandrina anti-giudaica: Manetone (III a.C.); Lisimaco (I/II a.C.); Cheremone (I d.C.). Cfr. GERBER 1997, 63-93; TILLY 2015, 279-300.

¹² J. Ap. 2, 145-146: 145. Ἐπεὶ δὲ καὶ Ἀπολλώνιος ὁ Μόλων καὶ Λυσίμαχος καὶ τινες ἄλλοι τὰ μὲν ὑπ' ἀγνοίας, τὸ πλεῖστον δὲ κατὰ δυσμένειαν περὶ τε τοῦ νομοθετήσαντος ἡμῖν Μωυσέως καὶ περὶ τῶν νόμων πεποιήνται λόγους οὔτε δικαίους οὔτε ἀληθεῖς [...] βούλομαι συντόμως καὶ περὶ τῆς ὅλης ἡμῶν καταστάσεως τοῦ πολιτεύματος καὶ περὶ τῶν κατὰ μέρος ὡς ἂν ὦ δυνατὸς εἰπεῖν. 146. Οἶμαι γὰρ ἔσεσθαι φανερόν, ὅτι καὶ πρὸς εὐσέβειαν καὶ πρὸς κοινωνίαν τὴν μετ' ἀλλήλων καὶ πρὸς τὴν καθόλου φιλανθρωπίαν [...] ἄριστα κειμένους ἔχομεν τοὺς νόμους. L'edizione per *Contra Apionem* è quella a cura di CALABI 1993. Cfr. BARCLAY 2007.

¹³ J. Ap. 2, 164-166: Οὐκοῦν ἄπειροι μὲν αἱ κατὰ μέρος τῶν ἐθῶν καὶ τῶν νόμων παρὰ τοῖς ἄπασιν ἀνθρώποις διαφοραί, κεφαλαιωδῶς (δ') ἂν εἴποι τις· οἱ μὲν γὰρ μοναρχίας, οἱ δὲ ταῖς ὀλίγων δυναστείαις, ἄλλοι δὲ τοῖς πλήθεσιν ἐπέτρεψαν τὴν ἐξουσίαν τῶν πολιτευμάτων. 165. Ὁ δ' ἡμέτερος νομοθέτης εἰς μὲν τούτων οὐδ' ὀτιοῦν ἀπέειπεν, ὡς δ' ἂν τις εἴποι βιασάμενος τὸν λόγον θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα, θεῶν τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος ἀναθείς. 166. Καὶ πείσας εἰς ἐκείνον ἅπαντας ἀφορᾶν, ὡς αἴτιον μὲν ἀπάντων ὄντα τῶν ἀγαθῶν, ἃ κοινῇ τε πᾶσιν ἀνθρώποις ὑπάρχει καὶ ὄσων ἔτυχον



Secondo uno schema classico Giuseppe elenca le tre principali forme di governo tra i popoli. Proprio in questo aspetto il popolo ebraico si distingue e lo storico non perde occasione per ricordarlo. Mosè non prese in considerazione nessuna di esse ma istituì una πολιτεία nella quale le sfere politica e religiosa si fondono poiché il potere è riposto nelle mani del solo e insostituibile ἡγεμῶν YHWH.

Attraverso un'operazione di vocabolario Giuseppe coniò un termine nuovo: teocrazia. Non voglio intendere 'teocrazia' come un termine istituzionale che potrebbe essere affiancato al *lógos tripolitikós* perché è lo stesso Giuseppe a segnalare la differenza attraverso l'uso del participio aoristo di βιάζω accompagnato da τὸν λόγον¹⁴. Questa espressione non descrive solo lo sforzo linguistico di Giuseppe nei confronti della lingua greca ma può essere tradotta anche 'facendo violenza al linguaggio'. Il suo scopo era infatti quello di comunicare con una parola ἁλήθεια più intima di un intero popolo: la piena legittimazione attraverso una δύναμις che ha origine da un'unica figura divina. Il passo di Giuseppe trova riscontro anche in Filone:

1. Tra i legislatori, alcuni hanno codificato in maniera disadorna, senza alcuna ricercatezza, i principi ritenuti giusti presso i loro popoli; altri, al contrario, hanno avviluppato di grande ampollosità pensieri propri e gettato fumo negli occhi delle masse, nascondendo la verità sotto finzioni mitiche. 2. Mosè non adottò nessuno dei due espedienti [...] pose invece all'inizio del suo codice di leggi un esordio di bellezza e maestosità incomparabili [...] evitando di inventare dei miti o di consentire con quelli che altri avevano già inventato¹⁵.

Se per Giuseppe Mosè è il creatore di un fatto storico, di uno Stato culmine rispetto alla teoria politica greca, per Filone è il più grande di tutti i filosofi, che raggiunse la più alta conoscenza del divino accettando un codice di leggi di grandezza incomparabile. Rispetto al ritratto tacitano (5, 3,1; 5, 4,1) la figura di Mosè ne esce sotto tutt'altra luce. Ma al centro delle loro descrizioni vi è soprattutto la Legge ispiratrice di questa πολιτεία che rispetto alle leggi degli altri popoli si colloca su un piano completamente differente. Sia pur

αὐτοὶ δεηθέντες ἐν ἀμηχάνοις, λαθεῖν δὲ τὴν ἐκείνου γνώμην οὐκ ἐνὸν οὔτε τῶν πραττομένων οὐδὲν οὔθ' ὧν ἂν τις παρ' αὐτῷ διανοηθῆ. Cfr. TROIANI 1994, 279-290.

¹⁴ Sulla teocrazia: AMIR 1985-1988, 83-105; GERBER 1997, 148-153; 300-337; BARCLAY 2007, 262-264; TRAMPEDACH 2013, 117-143; LORENZINI 2023, 32-33.

¹⁵ Ph. *Opif.* 1-2: 1. Τῶν ἄλλων νομοθετῶν οἱ μὲν ἀκαλλώπιστα καὶ γυμνὰ τὰ νομισθέντα παρ' αὐτοῖς εἶναι δίκαια διετάξαντο, οἱ δὲ πολὺν ὄγκον τοῖς νοήμασι προσπεριβαλόντες ἐξετύφωσαν τὰ πλήθη μυθικοῖς πλάσμασι τὴν ἀλήθειαν ἐπικρύψαντες. 2. Μωυσῆς δ' ἐκάτερον ὑπερβάς [...] παγκάλην καὶ σεμνοτάτην ἀρχὴν ἐποίησατο τῶν νόμων [...] μύθους πλασάμενος ἢ συναινέσας τοῖς ὑφ' ἑτέρων συντεθεῖσιν. L'edizione per i trattati del Commentario allegorico della Bibbia di Filone è quella a cura di RADICE 2005. Cfr. CALABI 2018.



valide le leggi degli altri sono sempre legate a una fonte umana da cui traggono origine e per questo transeunti, prive di universalità. La Legge trasmessa da Mosè è invece salda e non soggetta al mutamento, coerente con l'ordine cosmico perché si fonda su un principio impresso direttamente da Dio, modello di ogni comportamento virtuoso.

4. *Iudaei mente sola unumque numen intellegunt (5,4)*

Dio è così descritto da Filone come un cocchiere che tiene saldamente le redini, un pilota al timone che conduce tutto secondo la Legge e in quanto *Logos*¹⁶ :

28. Egli è immutabile e inalterabile, non ha assolutamente bisogno di null'altro, sicché tutto Gli appartiene, mentre Egli in senso proprio non appartiene a nessuno [...] 30. È dono grandissimo avere per architetto Lui che è stato l'architetto del mondo intero. [...]¹⁷.

Anche per Giuseppe il nucleo fondamentale è costituito dalla assoluta unicità, trascendenza e immutabilità della divinità. Sforzarsi di procedere oltre per indagare la sua οὐσία è irrazionalità. Colui che è ἀρχιτέκτων rimane ἀκατάληπτος. La sua δύναμις – intesa come forza organizzatrice – è la sola manifestazione esperibile:

[*scil.* Mosè] Mostrò che Dio è uno, ingenerato, eternamente immutabile, superiore per bellezza a ogni forma mortale, da noi conoscibile nella sua potenza, inconoscibile nella sua essenza¹⁸.

Tuttavia accanto all'immagine di pura immaterialità vi è anche la presentazione di un dio provvidente Re dell'universo. La metafora della regalità divina è senza dubbio una delle più frequenti in Filone¹⁹. È il principio vitalizzante del monoteismo ebraico il quale poggia su una versione distintiva del modello dell'antico dio supremo, secondo una visione esclusivista e monarchica del dio. Due sono le preoccupazioni che emergono dalla retorica monoteista. In primo luogo la volontà di affermare la sovranità universale del

¹⁶ Cfr. Ph. *Migr.* 6; *Fug.* 101. Si veda ALEXANDRE 2015, 24-25; CALABI 1998.

¹⁷ Ph. *Mutat.* 28-30: 28. ἀτρεπτον γὰρ καὶ ἀμετάβλητον, χρῆζον ἑτέρου τὸ παράπαν οὐδενός, ὥστε αὐτοῦ μὲν εἶναι τὰ πάντα, μηδενός δὲ κυρίως αὐτό. [...] 30. μεγίστη δὲ δωρεὰ τὸ αὐτοῦ λαχεῖν ἀρχιτέκτονος, οὗ καὶ σύμπας ὁ κόσμος ἔλαχε. [...]. Cfr. CALABI 2002, 35-54.

¹⁸ J. *Ap.* 2, 167: ἓνα αὐτὸν ἀπέφηνε καὶ ἀγέννητον καὶ πρὸς τὸν αἰδίων χρόνον ἀναλλοίωτον πάσης ἰδέας θνητῆς κάλλει διαφέροντα καὶ δυνάμει μὲν ἡμῖν γνῶριμον ὁποῖος δὲ κατ' οὐσίαν ἐστὶν ἄγνωστον. Cfr. BARCLAY 2007, 264.

¹⁹ FRICK 1999, 57-89.



dio: questa si riflette con particolare frequenza nelle affermazioni che insistono sul fatto che l'unico dio ha creato e governa su tutto, anche sulle nazioni che non lo riconoscono.

In secondo luogo c'è la necessità di affermare l'unicità del dio attraverso il confronto con le altre divinità familiari agli Ebrei nel più ampio spazio religioso²⁰:

Come primo comandamento e di tutti il più sacro incidiamo, dunque, in noi stessi la norma di riconoscere e di onorare un solo Dio che è al di sopra di tutto. La credenza politeista, non raggiunga neppure le orecchie di un uomo uso a cercare la verità in maniera pura e sincera²¹.

A contrapporsi al modello devozionale esclusivo monoteistico è il modello inclusivo politeistico riconosciuto dal mondo greco-romano. Ma c'è un altro aspetto da considerare. Il culto nel monoteismo ebraico è tipicamente limitato al solo Dio non come opzione religiosa ma come obbligo e la mancata osservanza coincide con la venerazione di εἰδῶλα oppure con il riconoscimento di δαίμονες, divinità inferiori. È in questo caso che avviene l'ulteriore passaggio alla monolatria:

165. Ma se è vero che Egli esiste, Colui che Greci e Barbari riconoscono unanimemente, il Padre supremo degli dei e degli uomini, il creatore del mondo intero, l'Essere invisibile e inafferrabile, non solo agli occhi ma anche alla mente [...] tutti gli uomini avrebbero dovuto attaccarsi a lui, e non far apparire altri dei, come con una macchina teatrale, per concedere loro tanto onore quanto a lui. 166. Ma essendo caduta in errore su questa questione di capitale importanza, la nazione ebraica ha corretto, a rigore, la colpa di tutte le altre [...]. 167. Per questo mi stupisco che alcuni osino imputare alla nostra nazione sentimenti ostili all'umanità, quando essa mostra un tale eccesso di simpatia e devozione per tutti gli uomini, in tutti i luoghi, che fa le sue preghiere, i suoi banchetti e le sue offerte per l'intera umanità, che serve il vero Dio [...] ²².

²⁰ HURTADO 1998, 3-26. Cfr. *Sal* 5, 3; 24, 7-10; 44, 5.

²¹ Ph. *Decal.* 65: Πρῶτον μὲν οὖν παράγγελμα καὶ παραγγελμάτων ἱερῶτατον στηλιτεύσωμεν ἐν ἑαυτοῖς ἓνα τὸν ἀνωτάτω νομίζειν τε καὶ τιμᾶν θεόν· δόξα δ' ἡ πολύθεος μὴδ' ὧτων ψαυέτω καθαρῶς καὶ ἀδόλως ἀνδρὸς εἰωθότος ζητεῖν ἀλήθειαν. Cfr. *Opif.* 170-171.

²² Ph. *Spec.* 2, 165-167: 165. εἰ δ' ἔστιν, ὃν μιᾶ γνώμη πάντες ὁμολογοῦσιν Ἕλληνας ὁμοῦ καὶ βάρβαροι, ὁ ἀνωτάτω πατήρ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων καὶ τοῦ σύμπαντος κόσμου δημιουργός, οὗ τὴν φύσιν ἀόρατον καὶ δυστόπιστον οὔσαν οὐ μόνον ὄραθῆναι ἀλλὰ καὶ νοηθῆναι [...] ἔδει μὲν πάντας ἀνθρώπους ἀνηφθαι (τούτου) καὶ μὴ καθάπερ ἀπὸ μηχανῆς εἰσποιεῖν ἑτέρους ἐπὶ μετουσίᾳ τῶν ἴσων τιμῶν. 166. ἐπεὶ δὲ περὶ τὸ ἀναγκαιότατον ὠλισθον μέρος, τὸ σφάλμα τῶν ἄλλων ἐπηνωρθώσατο, κυριώτατα φάναι, τὸ Ἰουδαίων ἔθνος [...] 167. διὸ καὶ θαυμάζειν ἐπέρχεται μοι, πῶς τολμῶσί τινες ἀπανθρωπίαν τοῦ ἔθνους κατηγορεῖν, ὃ τοσαύτη κέχρηται κοινωνίας καὶ εὐνοίας τῆς



Come ricorda Maurizio Bettini: «se si parte dal principio che gli dei sono molti viene meno il motivo per affermare che quelli degli altri sono falsi dei»²³. Sebbene esistano molti dei, c'è solo un Dio che ha liberato il suo popolo dalla schiavitù in Egitto ed è appunto YHWH. L'opposizione tra YHWH e gli altri dei è quindi speculare a quella tra Israele e le altre nazioni.

Vera spina dorsale del legame tra YHWH e Israele è il cosiddetto *b'rit*, patto; è attraverso questo che gli Ebrei si trasformano nel popolo di Dio e il loro rapporto diviene esclusivo nel rispetto del primo comandamento. Non a caso Jan Assmann ha definito questa speciale condizione 'distinzione mosaica'²⁴.

5. *Cetera instituta, sinistra foeda, pravitate ualuere (5,1)*

La professione monoteistica è evidente nella pratica religiosa soprattutto nelle azioni devozionali che possiamo identificare come comportamenti cultuali caratteristici di un gruppo e ambientati in un luogo sacro o che prendono forma durante una specifica occasione liturgica. Queste azioni funzionano esplicitamente come componenti dell'identità religiosa e mirano a rappresentare la relazione tra i devoti e la divinità:

179. Questa, prima di ogni altra cosa, è l'origine del nostro mirabile accordo. L'unità e l'identità delle credenze religiose, la assoluta uniformità di vita e di costumi produce una bellissima concordia tra gli uomini. 180. Solamente da noi non si sentiranno discorsi opposti su Dio come si ha invece il coraggio di fare abbondantemente presso gli altri popoli [...] 181. Neppure nelle abitudini di vita si vedranno tra noi differenze, abbiamo tutti delle azioni comuni, uno è il discorso su Dio conforme alla Legge e afferma che Dio volge su tutto il suo sguardo²⁵.

πρὸς (τοὺς) πανταχοῦ πάντας ὑπερβολῆ, ὡς τὰς τε εὐχὰς καὶ ἑορτὰς καὶ ἀπαρχὰς ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων ἐπιτελεῖν καὶ τὸν ὄντως ὄντα θεὸν θεοραπεύειν [...]. L'edizione per *De Specialibus Legibus* è quella a cura di DANIEL 1975. Si veda ASSMANN 2009, 2-3.

²³ BETTINI 2014.

²⁴ ASSMANN 2009, 35. Cfr. *Es.* 20, 2-3; *Dt.* 5, 6-7.

²⁵ *J. Ap.* 2, 179-181: 179. Τοῦτο πρῶτον ἀπάντων τὴν θαυμαστὴν ὁμόνοιαν ἡμῖν ἐμπεποιήκεν· τὸ γὰρ μίαν μὲν ἔχειν καὶ τὴν αὐτὴν δόξαν περὶ θεοῦ, τῷ βίῳ δὲ καὶ τοῖς ἔθεσι μηδὲν ἀλλήλων διαφέρειν, καλλίστην ἐν ἡθεσιν ἀνθρώπων συμφωνίαν ἀποτελεῖ. 180. Παρ' ἡμῖν γὰρ μόνοις οὔτε περὶ θεοῦ λόγους ἀκούσεται τις ἀλλήλοις ὑπεναντίους ὅποια πολλὰ παρ' ἑτέροις [...] ἀποτετόλμηται [...]. 181. οὐτ' ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι τῶν βίων ὄψεται διαφορὰν· ἀλλὰ κοινὰ μὲν ἔργα πάντων παρ' ἡμῖν, εἷς δὲ λόγος ὁ τῷ νόμῳ συμφωνῶν περὶ θεοῦ πάντα λέγων ἐκείνον ἐφορᾶν [...]. Cfr. BARCLAY 2007, 270-272.



All'ideale greco della παιδεία si accosta quello dell'εὐσέβεια all'unico Dio, che nel contesto ha indubbiamente un forte valore identitario generando così ὁμόνοια e συμφωνία²⁶:

Tutte le nostre azioni, le nostre preoccupazioni, i nostri discorsi mirano al culto di Dio²⁷.

Un solo Tempio per un unico Dio; questo è il fulcro dell'idea di culto sia per Filone che Giuseppe poiché il Tempio è luogo di incontro tra Dio e gli Ebrei che si costituiscono come comunità lontana dalla contaminazione.

Agli Ebrei viene comandato di offrire in ringraziamento a Dio εὐχαριστία, come lezione di temperanza σωφροσύνη, sia per raggiungere l'autocontrollo πρὸς ἐγκράτειαν che l'umanità πρὸς φιλανθρωπίαν e, soprattutto, la pietà πρὸς εὐσέβειαν. Prestando servizio a Dio l'intera nazione ebraica diventa ἱερεὺς metaforico dell'umanità:

La nostra legislazione è un insegnamento del sacerdozio, e chi vive secondo le leggi diventa allo stesso tempo sacerdote, o meglio Sommo sacerdote [...]²⁸.

Nel rispetto di una *Weltanschauung* basata su un κράτος esclusivamente derivato da Dio, si può allora comprendere l'importanza per il popolo ebraico di possedere figure che siano interpreti della volontà dell'Essere divino:

185. [...] e quale potrebbe essere più bello e più giusto di un sistema che pose Dio a capo di tutto, che diede ai sacerdoti l'incarico di amministrare per tutti le questioni più importanti, e affidò al Sommo sacerdote la guida degli altri sacerdoti? 186. E questi non furono inizialmente preposti dal legislatore a questa carica perché fossero superiori per ricchezza o per qualche altro vantaggio casuale. Di fatto egli affidò il culto divino a quelli dei suoi compagni che si distinguevano per capacità persuasive e per saggezza. [...] 188. Può esservi un principio più santo di questo? quale onore più opportuno si può attribuire a Dio, dal momento che tutto il popolo viene educato alla devozione, viene affidata ai sacerdoti una funzione straordinaria e tutta l'organizzazione dello stato è regolata come una cerimonia religiosa?²⁹.

²⁶ TAGLIAFERRO 2007, 151-170. Cfr. GERBER 1997, 360-366.

²⁷ J. Ap. 2, 171: ἅπασαι γὰρ αἱ πράξεις καὶ διατριβαὶ καὶ λόγοι πάντες ἐπὶ τὴν πρὸς θεὸν ἡμῖν εὐσέβειαν ἀναφέρουσιν. [...].

²⁸ Ph. Spec. 2, 164: χωρὶς δὲ τοῦ τὴν νομοθεσίαν τρόπον τινὰ διδασκαλίαν ἱερωσύνης εἶναι καὶ τὸν βιούντα κατὰ τοὺς νόμους εὐθὺς ἱερέα, μᾶλλον δ' ἀρχιερέα [...]. Cfr. Es. 19, 6. Sull'ideale del Tempio in Giuseppe GUSSMANN 2008, 325-365. Cfr. anche J. Ap. 2, 193.

²⁹ J. Ap. 2, 185-188: 185. [...] καὶ τίς ἂν καλλίων ἢ δικαιότερα γένοιτο τῆς θεὸν μὲν ἡγεμόνα τῶν ὅλων πεποιμένης, τοῖς ἱερεῦσι δὲ κοινῇ μὲν τὰ μέγιστα διοικεῖν ἐπιτροπούσης, τῷ δὲ πάντων ἀρχιερεῖ πάλιν αὐτῷ πεπιστευκυίας τὴν τῶν ἄλλων ἱερέων



Il Sommo sacerdote diviene la figura più idonea a ricoprire una posizione di vertice. Giuseppe lo presenta con fierezza quale successore di Mosè, custode degli insegnamenti trasmessi al popolo, colui che si occupa delle τὰ μέγιστα. Il Sommo sacerdote è il direttore di questa πολιτεία organizzata secondo una cerimonia religiosa e il suo ufficio diviene il riferimento più importante per la teoria e la pratica religiosa e politica del popolo ebraico³⁰.

L'istituzione fin dai tempi di Aronne fratello di Mosè non era infatti solo τιμή ma anche ἀρχή:

La mia famiglia non è priva di distinzione, è di discendenza sacerdotale. Ogni popolo ha il suo proprio modo di fondare la nobiltà; da noi l'eccellenza della stirpe di una famiglia è attestata dall'appartenenza all'ordine sacerdotale³¹.

I Sommi sacerdoti, e con essi i sacerdoti, erano i rappresentanti dell'aristocrazia. Per questo il ruolo di Sommo sacerdote fu quello di capo di un'intera nazione soggetta non alla sua autorità ma a quella del suo Creatore e Benefattore divino YHWH. Secondo questa prospettiva il Sommo sacerdote, investito di tale carica da YHWH stesso, non si sostituisce a Dio rivendicando un dominio terreno personale, ma diviene suo intermediario consacrato. È bene dunque specificare che definendo la teocrazia come governo di Sommi sacerdoti si commette un'impresione³². Anche per Filone il Sommo sacerdote è perfetto paradigma del popolo ebraico:

La Legge, infatti, intende che egli sia dotato di una natura più che umana, che si avvicini alla natura divina, al confine, si fa per dire, tra le due, affinché gli uomini

ήγεμονίαν; 186. οὐς οὐ κατὰ πλοῦτον οὐδέ τισιν ἄλλαις προύχοντας αὐτομάτοις πλεονεξίαις τὸ πρῶτον εὐθύς ὁ νομοθέτης ἐπὶ τῆς τιμῆς ἔταξεν, ἀλλ' ὅσοι τῶν μετ' αὐτοῦ πειθοῖ τε καὶ σωφροσύνη τῶν ἄλλων διέφερον, τούτοις τὴν περὶ τὸν θεὸν μάλιστα θεραπείαν ἐνεχείρισεν. [...] 188. Τίς ἂν οὐν ἀρχὴ γένοιτο ταύτης ὀσιωτέρα; τίς δὲ τιμὴ θεῶ μᾶλλον ἀρμόζουσα, παντὸς μὲν τοῦ πλήθους κατεσκευασμένου πρὸς τὴν εὐσέβειαν, ἐξαίρετον δὲ τὴν ἐπιμέλειαν τῶν ἱερέων πεπιστευμένων, ὥσπερ δὲ τελετῆς τινος τῆς ὅλης πολιτείας οἰκονομουμένης; Cfr. BARCLAY 2007, 273.

³⁰ THOMA 1989, 196-216; GUSSMANN 2008, 306-324; VANDERKAM 2004.

³¹ J. Vit. 1: Ἐμοὶ δὲ γένος ἐστὶν οὐκ ἄσημον, ἀλλ' ἐξ ἱερέων ἄνωθεν καταβεβηκός. ὥσπερ δ' ἡ παρ' ἐκάστοις ἄλλη τίς ἐστὶν εὐγενείας ὑπόθεσις, οὕτως παρ' ἡμῖν ἡ τῆς ἱερωσύνης μετουσία τεκμηρίον ἐστὶν γένους λαμπρότητος. L'edizione per *Vita* è quella a cura di MIGLIARIO 1994. Cfr. SCHWARTZ 1983-1984, 31-40.

³² CANCIK 1987, 65-77; LORENZINI 2023, 26-30. Sul Sommo sacerdozio durante l'occupazione romana: SMALLWOOD 1962, 14-34; HORSLEY 1986, 23-55; TRAMPEDACH 2013, 51-65; PFEIFFER 2014, 968-987.



abbiano un intercessore per conciliare la benevolenza di Dio, e Dio un ausiliario per concedere e dispensare i suoi favori agli uomini ³³.

Per l'Alessandrino il Sommo sacerdote non può contrarre μίασμα poiché ha Dio come padre e Sapienza come madre. Per questo è modello per il popolo ebraico che ne fa oggetto di imitazione. YHWH e il Sommo sacerdote formano pertanto un accordo celeste-terreno attraverso il rito dell'unzione:

108. [...] noi diciamo che il Sommo sacerdote non è un uomo, ma è il Logos divino che non partecipa di alcuna trasgressione sia essa volontaria o involontaria. 109. Infatti, Mosè dice che il Sommo sacerdote non può contrarre contaminazione [...] perché – credo – ha avuto in sorte genitori incorruttibili e purissimi: suo Padre è Dio, che è anche padre dell'universo, sua madre la Sapienza [...] 110. Inoltre permane incontaminato perché il suo capo è stato unto d'olio [...] ³⁴.

Sia Giuseppe che Filone considerano questa figura e il suo servizio al Tempio come il cuore del giudaismo in quanto anello di congiunzione tra il popolo e il suo Dio soprattutto nell'esercizio della preghiera e del culto sacrificale. Tuttavia gli Ebrei non devono trasformare i servizi al Tempio e il Sommo sacerdozio in un mistero perché ciò non farebbe altro che alimentare pregiudizi nei loro confronti:

[...] i sacerdoti di altri popoli di solito fanno le loro preghiere e i loro sacrifici solo per i loro parenti, amici e concittadini. Ma il Sommo Sacerdote degli Ebrei offre le sue preghiere e i suoi sacrifici di ringraziamento non solo per l'intero genere umano, ma anche per i quattro elementi della natura [...] nella convinzione pienamente giustificata che il mondo è la sua patria e che è in suo favore che è solito sollecitare, con richieste e suppliche, la benevolenza del Maestro,

³³ Ph. *Spec.* 1, 116: βούλεται γὰρ αὐτὸν ὁ νόμος μείζονος μεμοιρᾶσθαι φύσεως ἢ κατ' ἄνθρωπον, ἐγγυτέρω προσιόντα τῆς θείας, μεθόριον, εἰ δεῖ τὰληθῆς λέγειν, ἀμφοῖν, ἵνα διὰ μέσου τινὸς ἄνθρωποι μὲν ἰλάσκονται θεόν, θεὸς δὲ τὰς χάριτας ἀνθρώποις ὑποδιακόνῳ τινὶ χρώμενος ὀρέγη καὶ χορηγῇ. Filone introduce l'assimilazione del Sommo sacerdote a Dio: chi contempla si rende simile all'oggetto di contemplazione come in Pl. *Th.* 176 b. Si può parlare anche di una teologia dell'abito del Sommo sacerdote che sulla mitra reca σφραγίς divina: ἀγίασμα κυρίῳ (Es. 28, 36). Cfr. *Migr.* 102-103.

³⁴ Ph. *Fug.* 108-110: 108. [...] λέγομεν γὰρ τὸν ἀρχιερέα οὐκ ἄνθρωπον ἀλλὰ λόγον θεῖον εἶναι πάντων οὐχ ἔκουσίων μόνον ἀλλὰ καὶ ἀκουσίων ἀδικημάτων ἀμέτοχον. 109. οὔτε γὰρ [...] φησὶν αὐτὸν Μωυσῆς δύνασθαι μιάνεσθαι διότι, οἶμαι, γονέων ἀφθάρτων καὶ καθαρωτάτων ἔλαχεν, πατρὸς μὲν θεοῦ, ὃς καὶ τῶν συμπάντων ἐστὶ πατήρ, μητρὸς δὲ σοφίας [...] 110. καὶ διότι τὴν κεφαλὴν κέχρισται ἐλαίῳ [...]. L'idea di un essere superiore agli altri in grado per l'eccellenza della sua φύσις di costituire una guida è presente già in Platone che nel *Politico* descrive l'uomo regio dotato di φρόνησις. Cfr. LAPORTE 1991, 71-82.



implorandolo di rendere la sua creatura partecipe della bontà e della misericordia della sua stessa natura³⁵.

I sacrifici, le offerte, le preghiere al culto di colui che è Increato ed Eterno, annullano τὸ σφάλμα τῶν ἄλλων perché sono rivolte all'intero genere umano all'insegna della κοινωμία e εὐνοία. Cade così l'accusa di ἀπανθρωπία. Il ringraziamento e la supplica sono visti da Filone come i due doveri del Sommo sacerdote che permettono il perfezionamento non solo del popolo ebraico ma di tutta la creazione che diviene oggetto di benevolenza divina nella preghiera sommo sacerdotale.

Il raggiungimento della virtù da parte di tutte le nazioni è l'obiettivo delle preghiere del Sommo sacerdote e la rilevanza universale del suo ufficio risiede nel fatto che il Dio ebraico non è solo un Dio nazionale ma il Creatore dell'universo. Non a caso il Sommo sacerdote, posseduto da un amore divino, è l'unico a poter entrare una volta all'anno nel *Sancta Sanctorum* per offrire libagioni divenendo estensione della sovranità di Dio:

231. [...] quando [*scil.* l'oracolo] – dice – egli entra nel Santo dei Santi, non sarà uomo finché non ne esca. Ma se in quel momento non diventa uomo, è chiaro che non diventa neppure Dio, bensì un ministro di Dio, legato alla creazione per la sua parte mortale, affine all'Ingenerato per la sua parte immortale. 232. [...] quando è posseduto da un amore divino l'intelletto [...] trascinato da Dio si dimentica di ogni altra cosa [...] e conserva memoria e attaccamento solo per Colui di cui è ministro e servo [...] ³⁶.

Per Filone e Giuseppe non c'è dubbio che Ἰσραήλ rappresenti la προστασία della nazione giudaica e sia σύμβολον identitario³⁷.

³⁵ Ph. *Spec.* 1, 97: [...] τῶν μὲν γὰρ ἄλλων οἱ ἱερεῖς ὑπὲρ οἰκείων καὶ φίλων καὶ πολιτῶν αὐτὸ μόνον εἰώθασιν τάς τε εὐχὰς καὶ θυσίας ἐπιτελεῖν, ὁ δὲ τῶν Ἰουδαίων ἀρχιερεὺς οὐ μόνον ὑπὲρ ἀπαντος ἀνθρώπων γένους ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ τῶν τῆς φύσεως μερῶν [...] τάς τε εὐχὰς καὶ τὰς εὐχαριστίας ποιεῖται, τὸν κόσμον, ὅπερ ἐστὶ ταῖς ἀληθείαις, ἑαυτοῦ πατρίδα εἶναι νομίζων, ὑπὲρ ἧς ἰκεσίαις καὶ λιταῖς εἰώθεν ἐξευμενίζεσθαι τὸν ἡγεμόνα ποτινῶμενος τῆς ἐπιεικοῦς καὶ ἴλεω φύσεως αὐτοῦ μεταδίδοναι τῷ γενομένῳ. Cfr. GERBER 1997, 367-379.

³⁶ Ph. *Somn.* 2, 231-232: 231. [...] «ὅταν» γὰρ φησὶν «εἰσὶν εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, ἄνθρωπος οὐκ ἔσται, ἕως ἂν ἐξέλθῃ». εἰ δὲ μὴ γίνεται τότε ἄνθρωπος, δῆλον ὅτι οὐδὲ θεός, ἀλλὰ λειτουργὸς θεοῦ, κατὰ μὲν τὸ θνητὸν γενέσει, κατὰ δὲ τὸ ἀθάνατον οἰκειούμενος τῷ ἀγενήτῳ. 232. [...] ὅταν μὲν ἐξ ἔρωτος θεοῦ κατασχεθεὶς ὁ νοῦς [...] θεοφορούμενος ἐπιλέλησται μὲν τῶν ἄλλων [...] μόνου (δὲ) μέμνηται καὶ ἐξήρηται τοῦ δορυφορουμένου καὶ θεραπευομένου [...].

³⁷ SCHWARTZ 1983-1984, 29-49. Cfr. Ph. *Somn.* 2, 187-188; BALZER 2012, 127-155.

6. Considerazioni finali: Filone, Giuseppe e l'ironia tacitiana

Alla luce di quanto osservato in Filone e Giuseppe il paradosso più evidente rispetto al tacitiano *iudicium* si verifica in relazione a tre questioni che si riferiscono direttamente alla sensibilità religiosa ebraica: a) l'accusa di onolatria b) l'aniconismo e il mancato culto imperiale c) l'equiparazione YHWH – Libero e la visione del sacerdozio greco-romano rispetto a quello ebraico.

6.1. Tacito e l'accusa di onolatria (5, 4, 2)

Tacito afferma che gli Ebrei consacrarono nella parte più interna del Tempio, il *Sancta Sanctorum*, un'immagine, la statua di un asino. Quell'animale – nota Tacito – aveva indirizzato gli Ebrei che vagavano nel deserto dopo l'espulsione dall'Egitto verso una fonte di acqua sicura impedendo loro di morire di sete (5, 4, 2). Tuttavia qualche capitolo più avanti lo storico dichiara:

*Romanorum primus Cn. Pompeius Iudaeos domuit templumque iure uictoriae ingressus est: inde uolgatatum nulla intus deum effigie uacuam sedem et inania arcana*³⁸.

Dove è finita la statua dell'asino? Tacito si è corretto senza avere il coraggio di ammettere l'errore precedente? È sempre rischioso attribuirgli disattenzione. La storia dell'adesione ebraica al culto dell'asino era già stata segnalata da Diodoro, Apione e ripresa da Flavio Giuseppe per respingerla. Rispetto a quanto detto sarebbe forse più giusto ipotizzare che Tacito abbia qui volutamente messo in luce, con le sue affermazioni contrastanti, la superficialità di quanti immaginavano un *Eselkult* da parte degli Ebrei che notoriamente *mente sola unumque numen intellegunt [...]. Igitur nulla simulacra urbibus suis, nedum templis s(ist)unt* contrapponendo così una tradizione priva di fondamento ad un fatto storico: l'entrata dell'*imperator* nel Tempio³⁹. Quella

³⁸ Tac. *Hist.* 5, 9,1.

³⁹ Tac. *Hist.* 5, 5, 4. La tradizione dell'onolatria – adorazione di una testa d'asino – riferita ai Giudei compare in più autori: Mnasea di Patara (III a.C.), Diodoro Siculo, Apione, Plutarco con alcune differenze. Secondo D. S. 34-35 Antioco IV Epifane, entrato nel *Sancta Sanctorum*, avrebbe trovato la statua di pietra di un uomo seduto su un asino che teneva tra le mani un libro, possibile rappresentazione di Mosè. Per Apione (cfr. J. *Ap.* 2, 70-80) i Giudei avrebbero invece adorato una testa d'asino d'oro conservata nel Tempio scoperta a seguito della spoliatura di Antioco. Giuseppe fa eco a queste accuse sostenendo che questa storia fosse falsa; se anche fosse stata vera non sarebbe stata certamente peggiore degli dei in forma animale adorati dagli egiziani (cfr. J. *Ap.* 2, 80-82). Il fatto che Tacito colleghi l'origine del culto asinino all'Esodo dei Giudei dimostra che seguì una tradizione conosciuta anche da Plut. *Quaest. conv.* 4, 5, 2. L'origine della tradizione che associa i Giudei al culto dell'asino rimane



dello storico non dovrebbe essere letta tanto come una dichiarazione di ostilità nei confronti degli Ebrei quanto come un commento sardonico su stereotipi alquanto semplicistici⁴⁰.

6.2. Tacito, l'aniconismo e il mancato culto imperiale (5, 5, 4)

Vi è poi la questione dell'aniconismo e della conseguente impossibilità del culto imperiale da parte degli Ebrei. In accordo con Erich Gruen è difficile sostenere che Tacito potesse esprimere un sentimento di attaccamento per tale forma di devozione imperiale soprattutto dopo aver vissuto sotto Domiziano il quale – come riferisce Svetonio – si faceva chiamare *dominus et deus*⁴¹. A riprova di ciò anche un passo dagli *Annales* in cui Tacito riporta alcune decisioni prese sotto Augusto per organizzare il suo culto:

*Nihil deorum honoribus relictum, cum se templis et effigie numinum per flamines et sacerdotes coli uellet*⁴².

Non da ultimo è utile considerare quanto riferito da Tacito sempre all'interno dell'archeologia giudaica in merito al tentativo di Caligola di installare una propria statua votiva nel Tempio. Il suo giudizio non sembra infatti diverso da quello espresso negli *Annales*:

*Dein iussi a. C. Caesare effigiem eius in templo locare arma potius sumpsere. Quem motum Caesaris mors diremit*⁴³.

Questo passaggio sul mancato culto imperiale da parte degli Ebrei fornirebbe allo storico l'occasione per criticare implicitamente questa nota forma di venerazione degli imperatori piuttosto che presentare gli Ebrei come pericolosi provinciali che si rifiutavano di prestare fedeltà a Roma nel rispetto di una loro pratica religiosa. Inoltre nel pensiero greco-romano, specialmente secondo le correnti platonica e stoica, concepire la divinità attraverso la *ratio* era la forma più pura ed elevata di religiosità. A dimostrazione di ciò un passo

poco chiara. Tuttavia sembra che i Giudei furono associati all'asino in Egitto in richiamo al dio Seth rappresentato anche con una testa d'asino. Questa idea circolò poi negli ambienti del periodo ellenistico e autori come Mnasea o Poseidonio la utilizzarono per evidenziare quanto superstiziosi fossero i Giudei. Su questi temi BERTHELOT 2003, 123-133; CAPPELLETTO 2003; MARINO 2004, 1-13; TILLY 2017, 1-24.

⁴⁰ GRUEN 2016a, 271. Di contro BLOCH 2002, 174-176 riconosce elementi ironici presenti nell'*excursus* ma utili a dipingere un ritratto oscuro degli Ebrei.

⁴¹ Svet. *Dom.* 13, 2. Cfr. GRUEN 2016a, 277.

⁴² Tac. *Ann.* 1, 10, 6. Cfr. un episodio simile sotto Nerone 15, 74.

⁴³ Tac. *Hist.* 5, 9, 2. Cfr. Ph. *Legat.* 188 sgg.; J. *AJ* 18, 261 sgg.



del *De origine et situ Germanorum* dove Tacito – in tono tutt'altro che denigratorio – conferma come anche i Germani difendessero un tradizionale aniconismo:

*Ceterum nec cohibere parietibus deos neque in ullam humani oris speciem assimilare ex magnitudine caelestium arbitrantur: lucos ac nemora consecrant, deorumque nominibus appellant secretum illud, quod sola reuerentia uident*⁴⁴.

6.3. *L'equiparazione YHWH – Libero e la visione del sacerdozio greco-romano rispetto a quello ebraico (5, 5, 5)*

Infine il terzo punto invita a riflettere sul concetto di *interpretatio*. Data l'esclusività riservata al dio, il monoteismo non ha la capacità culturale di tradurlo in una qualsiasi altra divinità non lasciando margine alla negoziazione. Tacito potrebbe essersi servito di questo schema consueto nel mondo greco-romano giocando sul fatto che gli Ebrei notoriamente vi si sottrassero⁴⁵. E lo ha fatto nel suo stile di storico incline all'ironia, che sfida i suoi lettori costringendoli a riflettere sulle immagini che gli vengono sottoposte. Lo storico ha dunque proposto un paragone tra due estremi: YHWH un dio espressione del *Logos* e Libero, massima rappresentazione della materialità divina.

In questa prospettiva la raffigurazione dei sacerdoti Ebrei che cantano con l'accompagnamento di flauti e timpani indossando ghirlande d'edera

⁴⁴ Tac. *Germ.* 9, 2. Si possono riscontrare altre somiglianze tra la presentazione dei costumi degli Ebrei e quella dei Germani: il divieto assoluto di uccidere qualsiasi bambino *agnatus* (*Hist.* 5, 3; cfr. *Germ.* 19, 5) e il coraggio che dimostrano nella battaglia sia uomini che donne (*Hist.* 5, 13, 3; cfr. *Germ.* 7-8). Alla fine del suo principato l'imperatore Domiziano incriminò il suo parente Flavio Clemente, sua moglie Flavia Domitilla e altri per il crimine ἀθεότης. Questi erano stati accusati perché simpatizzanti τὰ τῶν Ἰουδαίων ἦθη. Cfr. D. C. 67, 14, 1-2. Stando a quanto riporta D. C. la non rappresentabilità della divinità ebraica faceva pensare ad una forma di ateismo.

⁴⁵ Cfr. Tac. *Hist.* 5, 13, 1. Lo storico riporta che le porte del Tempio si spalancarono all'improvviso e si udì una voce sovrumana esclamare "gli dei se ne vanno". Quel presagio, l'abbandono divino di una città o di un santuario, è una convenzione comune per assicurare gli assediati della loro vittoria. Tuttavia colpisce l'utilizzo del plurale da parte di Tacito se si pensa al monoteismo ebraico. Si tratta di un *lapsus*? Difficile pensarlo. Si può ipotizzare che con questo gioco di contrapposizioni lo storico avesse voluto sottolineare il monoteismo ebraico riferendosi ad una pluralità di dei che escono dal Tempio. Anche J. BJ 6, 299 riferisce di voci di dei che escono dal Tempio nella forma plurale. Probabilmente quello di Giuseppe è un utilizzo consapevole dell'*interpretatio* per essere compreso dai suoi lettori greco-romani. Cfr. BLOCH 2002, 111-112; GRUEN 2016a, 280 secondo il quale Tacito sottolineò il monoteismo ebraico in contrapposizione agli egiziani (*Hist.* 5, 5, 4).



potrebbe essere un'allusione alla festa Sukkot durante la quale le capanne erano adornate con ghirlande. Anche il dettaglio della vite d'oro nel Tempio di Gerusalemme troverebbe riscontro in Giuseppe (*BJ* 5, 210; *AJ* 15, 395)⁴⁶. Inoltre Tacito avrebbe qui potuto avere in mente i Baccanali così descritti da Livio sottolineando la *superstitio* comune ad entrambi i riti religiosi:

Ut quisque introductus sit, uelut uictimam tradi sacerdotibus; eos deducere in locum, qui circumsonet ululatus cantuque symphoniae et cymbalorum et tympanorum pulsu [...] ⁴⁷.

L'*excursus* giudaico di Tacito, almeno nella sua sezione *ritus et instituta*, non sarebbe dunque caratterizzato da una totale ostilità nei confronti delle pratiche religiose ebraiche⁴⁸. Piuttosto, nella maniera a lui più congeniale, attraverso l'ironia, Tacito fabbricò uno specchio complesso in cui i romani potevano riflettersi soprattutto se messi a confronto diretto con coloro che tradizionalmente associavano ad un *mos absurdus sordidusque*.

Francesca Lorenzini
Dipartimento di Studi Umanistici
Università degli Studi Roma Tre
Via Ostiense 234, 00146 Roma
francesca.lorenzini@uniroma3.it
on line dal 30.09.2024

Bibliografia

ALEXANDRE 2015

M. Alexandre, *La puissance de Dieu chez Philon. Lexique et thématique*, in F. Calabi, O. Munnich, G. Reydams-Schils, E. Vimercati (Édd.), *Pouvoir et Puissances chez Philon d'Alexandrie*, Turnhout 2015, 9-37.

AMIR 1985-1988

Y. Amir, *Theokratia as a Concept of Political Philosophy. Josephus' Presentation of Moses politeia*, «SCI» 8-9 (1985-1988), 83-105.

⁴⁶ Sull'identificazione del dio dei Giudei con Dioniso Plu. *Quaest. Conv.* 4, 6. Sempre in questa testimonianza il riferimento alla festa Sukkot, Festa delle Capanne o dei Tabernacoli. Di cosa siano fatte le capanne è precisato in *Neh.* 8, 14-18: ulivo, oleastro, mirto, palma e alberi ombrosi; non sono nominate né vite né edera.

⁴⁷ Liv. 39, 10, 7. Cfr. 39, 8, 8. Si veda CALDERONE 1972, 377-396.

⁴⁸ GRUEN 2016a, 271.



- ASSMANN 2009
J. Assmann, *The Price of Monotheism*, Stanford 2009.
- BARCLAY 2007
J.M.G. Barclay, *Flavius Josephus. Against Apion*. Translation and Commentary by J.M.B., Leiden-Boston 2007.
- BERTHELOT 2003
K. Berthelot, *Philanthrôpia Judaica: le débat autout de la "misanthropie" des lois juives dans l'Antiquité*, Leiden 2003.
- BETTINI 2014
M. Bettini, *Elogio del politeismo. Quello che possiamo imparare dalle religioni antiche*, Bologna 2014.
- BLOCH 2002
R. Bloch, *Antike Vorstellungen vom Judentum. Der Judenexkurs des Tacitus im Rahmen der griechisch-römischen Ethnographie*, Stuttgart 2002.
- BRUCE 1984
F. F. Bruce, *Tacitus on Jewish History*, «JSS» 19/1 (1984), 33-44.
- CALABI 1993
F. Calabi, *Flavio Giuseppe. Contro Apione*, Venezia 1993.
- CALABI 1998
F. Calabi, *Linguaggio e legge di Dio: interpretazione e politica in Filone di Alessandria*, Ferrara 1998.
- CALABI 2002
F. Calabi, *Arrhetos Theos. Conoscibilità, inconoscibilità di Dio in Filone di Alessandria*, in F. Calabi (a cura di), *L'inconoscibilità del principio nel medio platonismo*, Pisa 2002, 35-54.
- CALABI 2013
F. Calabi, *Filone di Alessandria*, Roma 2013.
- CALABI 2018
F. Calabi, *Il Mosè di Filone. Re sacerdote legislatore e profeta nell'ambito del giudaismo alessandrino*, Rimini 2018.
- CALDERONE 1972
S. Calderone, *Superstitio*, in W. Haase, H. Temporini (Hgg.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* 1, 2, Berlin-New York 1972, 377-396.
- CANCIK 1987
H. Cancik, *Theokratie und Priesterherrschaft. Die mosaische Verfassung bei Flavius Josephus, Contra Apionem* 2, 157-198, in J. Taubes (Hg.), *Religionstheorie und politische Theologie*, III: Theokratie, München 1987, 65-77.
- CAPPELLETTO 2003
P. Cappelletto, *I frammenti di Mnasea: introduzione testo e commento*. Pubblicazioni della Facoltà di lettere e filosofia / Università degli studi di Milano. Sezione di filologia classica, Milano 2003.
- CAPPONI 2024
L. Capponi, *Tacito antisemita? La (s)fortuna di Historiae 5.1-13*, in M. Cuzzi, L. Mecella e P. Zanini (a cura di), *Lecture dell'antico, mito di Roma e retoriche antisemite in epoca fascista*, Milano 2024, 291-306.
- CHILVER 1985
G.E.F. Chilver, *A Historical Commentary on Tacitus' Histories IV and V*, Oxford 1985.
- CORDIER 2001
P. Cordier, *Les Romains et la circoncision*, «REJ» 160 / 3-4 (2001), 337-355.
- DANIEL 1975
S. Daniel, *Philon d'Alexandrie. De Specialibus Legibus – Lib. I-II*, Paris 1975.



FELDMAN 1881

L.H. Feldman, *Pro-Jewish Intimations in Tacitus' Account of Jewish Origins*, «REJ» 150 (1991), 336-339.

FRANCO 2004

C. Franco, *Il mondo romano e l'ebraismo: oltre gli stereotipi?*, in U. Fortis (a cura di), *L'Antigiudaismo antico e moderno*, Torino 2004, 21-36.

FRICK 1999

P. Frick, *Divine Providence in Philo of Alexandria*, Tübingen 1999.

GERBER 1997

C. Gerber, *Ein Bild des Judentums für Nichtjuden von Flavius Josephus: Untersuchungen zu seiner Schrift Contra Apionem*, Leiden 1997.

GILULA 2001

D. Gilula, *La satira degli ebrei nella letteratura latina*, in A. Lewin (a cura di), *Gli ebrei nell'impero romano*, Firenze 2001.

GRUEN 2016a

E.S. Gruen, *Tacitus and the Defamation of the Jews*, in E.S. Gruen (Ed.), *The Construct of Identity in Hellenistic Judaism. Essays on Early Jewish Literature and History*, Berlin 2016, 265-283.

GRUEN 2016b

E.S. Gruen, *Greeks and Jews: Mutual Misperceptions in Josephus' Contra Apionem*, in E.S. Gruen (Ed.), *The Construct of Identity in Hellenistic Judaism. Essays on Early Jewish Literature and History*, 29, Berlin 2016, 245-264.

GRUEN 2020

E.S. Gruen, *Ethnicity in the Ancient World – Did it matter?*, Berlin 2020.

GUIDA 2014

A. Guida, *La figura di Mosè nelle testimonianze e nel giudizio del mondo pagano greco e romano*, «Prometheus» 40 (2014), 145-166.

GUSSMANN 2008

O. Gussmann, *Das Priesterverständnis des Flavius Josephus*, Tübingen 2008.

HORSLEY 1986

R.A. Horsley, *High Priests and The Politics of Roman Palestine: A Contextual Analysis of the Evidence in Josephus*, in «JSJ» 17/1 (1986), 23-55.

HURTADO 1998

L.W. Hurtado, *First-Century Jewish Monotheism*, «JSNT» 71 (1998), 3-26.

LAPORTE 1991

J. Laporte, *The High Priest in Philo of Alexandria*, in D.T. Runia, D.M. Hay, D. Winston (Eds.), *The Studia Philonica Annual. Studies in Hellenistic Judaism*, Atlanta 1991, 71-82.

LEONHARDT-BALZER 2012

J. Leonhardt-Balzer, *Priests and Priesthood in Philo: Could He Have Done without Them?*, in D.R. Schwartz, Z. Weiss (Eds.), *Was 70 CE a Watershed in Jewish History? On Jews and Judaism before and after the Destruction of the Second Temple*, Leiden-Boston, 127-155.

LEVY 1946

I. Lévy, *Tacite et l'origine du peuple juif*, «Latomus» 5 (1946), 331-340.

LEWY 1989

Y. Lewy, *Tacitus on the Jews*, in J. Dan (Ed.), *Binah*, New York 1989, 15-46.

LORENZINI 2023

F. Lorenzini, *I Sommi sacerdoti e la theokratía: una guida legittima per la nazione giudaica. Dal Levitico (21,10-15) al Contro Apione (II. 164-166) di Flavio Giuseppe*, in A. Marcone, C. Noce (a cura di), *L'ideale di regalità teocratica nel pensiero ebraico e classico*, Napoli 2023, 25-39.



MARCONE 2024

A. Marcone, *Introduzione*, in A. Marcone (a cura di), *Giudeofobia? I Rapporti tra Ebrei, Romani e Greci tra I e II secolo d.C.*, Firenze 2024, 1-16.

MARINO 2004

R. Marino, *Gli Ebrei in Diodoro*, in *Periferie ed Esplorazione Antica. Dal Mediterraneo all'Europa (Diodoro e la Tradizione Diodorea)*, Suppl. a «Kókalos» 18, Roma 2004, 1-13.

MIGLIARIO 1994

E. Migliario, *Flavio Giuseppe. Autobiografia*, Milano 1994.

NICOLAI 2015

R. Nicolai, *La Giudea di Strabone e la percezione del giudaismo all'epoca di Augusto*, in A. Catastini (a cura di), *La percezione dell'ebraismo in altre culture e nelle arti*, Roma 2015, 1-16.

ONIGA 1998

R. Oniga, *Cornelio Tacito. Tutte le opere*, Torino 1998.

PFEIFFER 2014

S. Pfeiffer, *Der Hohepriester und die Vorstellung von der autonomia Judäas*, «Latomus» 73 (2014), 968-987.

RADICE 2005²

R. Radice, *Filone di Alessandria. Tutti i Trattati del Commentario allegorico della Bibbia*, Milano 2005.

RAJAK 2002

T. Rajak, *Josephus: The Historian and His Society*, Bristol 2002.

M. RAVALLESE 2024 (c.d.s)

M. Ravallese, *Tacito, Flavio Giuseppe e la diversitas giudaica*, in A. Marcone (a cura di), *Giudeofobia?. I Rapporti tra Ebrei, Romani e Greci tra I e II secolo d.C.*, Firenze 2024 (c.d.s).

REBRIK 2003

V. Rebrik, *Sources of the excursus about the Jews: Tacitus, Historiae V, 1-10*, «Journal of Ancient Civilizations» 18 (2003), 103-112.

ROKEAH 1995

D. Rokeah, *Tacitus and Ancient Antisemitism*, «REJ» 154 (1995), 281-294.

ROSEN 1996

K. Rosen, *Der Historiker als Prophet: Tacitus und die Juden*, «Gymnasium» 103 (1996), 107-126.

SACHOT 1991

M. Sachot, *Religio/Superstitio. Historique d'une subversion et d'un retournement*, «RHR» 208 (1991), 355-394.

SCHÄFER 1997

P. Schäfer, *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge, Mass. 1997.

SCHWARTZ 1983-1984

B.D.R. Schwartz, *Josephus on the Jewish Constitution and Community*, «SCI» 7 (1983-1984), 30-52.

SMALLWOOD 1962

E.M. Smallwood, *High Priests and Politics in Roman Palestine*, «JTS» 13 (1962), 14-34.

STERN 1974-1984

M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism. Introduction, Translations and Commentary, I-III*, Jerusalem 1974-1984.

SYME 1958

R. Syme, *Tacitus*, Oxford 1958.



TAGLIAFERRO 2007

E. Tagliaferro, *A proposito della 'Self presentation' dell'ebraismo. Presenze e assenze nel "Contra Apionem"*, in *Mediterranea. Quaderni annuali dell'Istituto di Studi sulle civiltà italiche e del mediterraneo antico del Consiglio Nazionale delle Ricerche* 4, Pisa 2007, 151-170.

THOMA 1989

C. Thoma, *The High Priesthood in the Judgment of Josephus*, in L. H. Feldman, G. Hata (Eds.), *Josephus, the Bible, and history*, Detroit 1989, 196-216.

TILLY 2015

M. Tilly, *Formen und Funktionen der Polemik in Josephus' Contra Apionem*, in G. Mayer, M. Tilly (Hgg.), *Lebensform und Lebensnorm im Antiken Judentum. Untersuchungen zur jüdischen Religionssoziologie und Theologie in hellenistisch-römischer Zeit*, Berlin 2015, 279-300.

TILLY 2017

M. Tilly, *Der Esel im Jerusalemer Tempel – Pagane Judenfeindschaft in der Antike*, in Ulrich A. Wien (Hg.), *Judentum und Antisemitismus in Europa*, Tübingen 2017, 1-24.

TOAFF 1963

A. Toaff, *Sulla «Archeologia Giudaica» di Tacito*, «La Rassegna Mensile di Israel» 29/9 (1963), 394-408.

TRAMPEDACH 2013a

K. Trampedach, *Schwierigkeiten mit der Theokratie. Warum die römische Herrschaft in Judäa scheiterte*, in K. Trampedach, A. Pečar (Hgg.), *Theokratie und theokratischer Diskurs. Die Rede von der Gottesherrschaft und ihre politisch-sozialen Auswirkungen im interkulturellen Vergleich*, Tübingen 2013, 117-142.

TRAMPEDACH 2013b

K. Trampedach, *The High Priests and Rome: Why Cooperation Failed*, in R. Albertz, J. Wöhrle (Eds.), *Between Cooperation and Hostility. Multiple Identities in Ancient Judaism and the Interaction with Foreign Powers*, Göttingen 2013, 251-265.

TROIANI 1994

L. Troiani, *La politeia di Israele nell'età greco-romana*, in C.S. Bearzot, L.A. Foresti, A. Barzanò, L. Prandi, G. Zecchini (a cura di), *Federazioni e federalismo nell'Europa antica*, Milano 1994, 279-290.

TROIANI 2008

L. Troiani, *Gli ebrei nella letteratura latina fino a Giovenale*, in *Quaderni del Dipartimento di Filologia, Linguistica e Tradizione classica 'Augusto Rostagni'*, Bologna 2008, 23-28.

VANDERKAM 2004

J. VanderKam, *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile*, Minneapolis 2004.

YAVETZ 1997

Z. Yavetz, *Judenfeindschaft in der Antike*, München 1997.

YAVETZ 1998

Z. Yavetz, *Latin Authors on Jews and Dacians*, «Historia» 47 (1998), 77-107.



Abstract

Narrando l'assedio di Gerusalemme da parte del generale Tito, lo storico Tacito (*Historiae* 5) traccia un ampio *excursus* sui Giudei, noto come archeologia giudaica (1-13). All'interno della seconda sezione *ritus et instituta* (4-5) Tacito si esprime in questi termini: *profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis incesta* (4,1). Due grandi voci interne al giudaismo di I d.C. fanno da contraltare al tacitano *iudicium*: Filone d'Alessandria (ca. 20 a.C.- 45 d.C.) e Flavio Giuseppe (ca. 37/38- 100 d.C.). È dal confronto con questi due testimoni che è possibile un'altra valutazione della sezione *ritus et instituta* troppo spesso considerata prodotto dell'ostilità tacitiana, specchio di un unico giudizio: *Iudaeorum mos absurdus sordidusque*. Nel confronto Tacito-Filone-Giuseppe, Roma-ἔθνος τῶν Ἰουδαίων l'ironia tacitiana – attraverso paradossi e contrapposizioni – diviene allora la chiave di lettura dell'intera sezione.

Parole chiave: Tacito, Filone d'Alessandria, Flavio Giuseppe, *ritus et instituta*, teocrazia.

Narrating the siege of Jerusalem by Titus, the historian Tacitus (*Historiae*, 5) traces an extensive *excursus* on the Jews, known as Jewish archaeology (1-13). Within the second section *ritus et instituta* (4-5) Tacitus expresses himself in these terms: *profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis incesta* (4,1). Two great voices within I AD Judaism provide a counterpoint to the Tacitus' *iudicium*: Philo of Alexandria (ca. 20 BC - 45 AD) and Flavius Josephus (ca. 37/38 - 100 AD). It is from the comparison with these two witnesses that another evaluation of the section *ritus et instituta* is possible, too often considered a product of Tacitus' hostility, reflecting a single judgement: *Iudaeorum mos absurdus sordidusque*. In the Tacitus-Philo-Josephus, Rome-ἔθνος τῶν Ἰουδαίων comparison, Tacitus' irony – through paradoxes and juxtapositions – becomes the key to understanding the entire section.

Keywords: Tacitus, Philo of Alexandria, Flavius Josephus, *ritus et instituta*, theocracy.