

Questo pdf è un estratto digitale del suo contributo in Luigi Gallo,  
Stefania Gallotta, Ancient Cities 2, ISBN 978-88-913-2222-7.

Il copyright su questa pubblicazione appartiene a L'ERMA di Brestschneider®.

Come autore lei è autorizzato a fare copie stampate del  
pdf o di inviare il file pdf inalterato a un massimo di 50 relazioni.  
Non può pubblicare questo pdf sul World Wide Web -  
compresi i siti web come academia.edu e Open-Access  
fino a tre anni dopo la pubblicazione. Per favore  
assicurarsi che chiunque riceva un estratto  
osservi anche queste regole.

Se desidera pubblicare il suo articolo immediatamente su siti ad Open-Access,  
si prega di contattare l'editore per quanto riguarda il pagamento della tassa di  
elaborazione dell'articolo.

Per domande su estratti, copyright e ripubblicazione  
del suo articolo, si prega di contattare l'editore tramite [lerma@lerma.it](mailto:lerma@lerma.it)

*Collana editoriale Ancient cities*

*Direttore:*

ARIEL SAMUEL LEWIN  
(Università della Basilicata)

*Direzione editoriale:*

NATHANAEL ANDRADE (University of Binghamton); PIERANGELO BUONGIORNO  
(Università di Macerata); ELENA CALIRI (Università di Messina); ALDO CORCELLA  
(Università della Basilicata); LUIGI GALLO (Università di Napoli, 'L'Orientale');  
ANNA HELLER (Université de Tours); RITA LIZZI TESTA (Università di Perugia);  
MARCO MAIURO (Sapienza Università di Roma);  
MARIA CHIARA MONACO (Università della Basilicata); UMBERTO ROBERTO  
(Università di Napoli Federico II); SAMUELE ROCCA (Ariel University);  
JOHN THORNTON (Sapienza Università di Roma);  
ELISABETTA TODISCO (Università di Bari)

*Comitato scientifico internazionale:*

ALEXANDRU AVRAM † (Le Mans Université); GUIDO CLEMENTE † (Università di  
Firenze); EDWARD DABROWA (Jagiellonian University, Kraków) WERNER ECK  
(Köln Universität); GIAN LUCA GREGORI (Sapienza Università di Roma);  
BENJAMIN ISAAC (University of Tel Aviv); JOHN KLOPPENBORG  
(University of Toronto); NOEL LENSKI (Yale University); ATTILIO MASTROCINQUE  
(Università di Verona); MARIO MAZZA (Sapienza Università di Roma);  
ANTONINO PINZONE (Università di Messina); KOENRAAD VERBOVEN  
(University of Ghent)

*Segreteria organizzativa:*

STEFANIA GALLOTTA (Università della Basilicata)

*Segreteria di redazione:*

MARILENA CASELLA, FABIO DONNICI, ALISTER FILIPPINI, ANNAROSA GALLO,  
CARLO MARCACCINI, GIULIA MARCONI, DARIO NAPPO, FEDERICO RUSSO,  
DONATA VIOLANTE

# ANCIENT CITIES, 2

Edited by  
LUIGI GALLO, STEFANIA GALLOTTA

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER  
Roma - Bristol

*Ancient cities, 2*

Direttore:

ARIEL SAMUEL LEWIN (Università della Basilicata)

© Copyright 2021 «L'ERMA» di BRETSCHNEIDER

Via Marianna Dionigi, 57 70 Enterprise Drive, Suite 2  
00193 Roma - Italia Bristol, 06010 - USA  
www.lerma.it

*Progetto grafico*

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER

*Sistemi di garanzia della qualità*  
UNI EN ISO 9001:2015

*Sistemi di gestione ambientale*  
ISO 14001:2015

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione  
di testi e illustrazioni senza il permesso scritto dell'Editore

**Ancient cities 2:** Amministrazione, vita politica, cultura e società della città antica – 2 – . – Roma: «L'ERMA» di BRETSCHNEIDER, 2021 - . - v.; 24 cm

Irregolare

ISBN paper: 978-88-913-2222-7

ISBN digital: 978-88-913-2225-8

CDD 930.1

2. Città

Il secondo volume della collana Ancient Cities, *Amministrazione, vita politica, cultura e società della città antica*, contiene i contributi presentati da studiosi di varie università, sia italiane che straniere, al convegno tenutosi su questo tema presso il Dipartimento di Scienza Umane dell'Università della Basilicata, a Potenza, il 25-6-2019. Il volume è stato finanziato con il contributo del Dipartimento di Scienze Umane dell'Università della Basilicata.

## INDICE

- 11 *Presentazione*
- 13 W. ECK, *Jerusalem in der Hohen Kaiserzeit und in der Spätantike: Wie war die Stadt organisiert und administriert*
- 29 A. FILIPPINI, *Un “triangolo rivale” tra il Meandro e il Lykos: Laodikeia, Hierapolis e Tripolis tra epoca ellenistica e Tarda Antichità*
- 67 A. GALLO, *Una restitutio finium agrorum vespasiana, il municipio tarentino e la forma Gracchiana*
- 91 L. GALLO, *Le città greche e la qualità della vita*
- 101 S. GALLOTTA, *L'ordine pubblico ad Atene e gli arcieri sciti: un problema controverso?*
- 109 S. ROCCA, *Leading Families in the Cities of Roman Asia Minor: a Quantitative Approach*
- 135 E. ROSAMILIA, *Hadrian, Foundation Stories, and Civic Identities in Second-Century-CE Cyrene*
- 161 D. VIOLANTE, *Gerusalemme: storia e caratteri di una polis*

## ANCIENT CITIES II

### Amministrazione, vita politica, cultura e società della città antica

Il secondo volume della collana Ancient Cities, *Amministrazione, vita politica, cultura e società della città antica*, contiene i contributi presentati da studiosi di varie università, sia italiane che straniere, al convegno tenutosi su questo tema presso l'Università della Basilicata, Potenza, il 25-6-2019. Rispetto al primo volume, dedicato alla città di epoca imperiale, la prospettiva risulta ora allargata dal punto di vista cronologico, poiché sono prese in considerazione anche la città greca e quella di età repubblicana, oltre che la città di età imperiale e tardo-antica, ma inoltre si è focalizzata su alcuni aspetti ben precisi della città antica, quali la vita politica, amministrativa e sociale e le relazioni internazionali. Dagli otto contributi compresi nel volume, che spaziano su un arco cronologico e geografico molto ampio, emergono con chiarezza la grande vitalità delle città antiche e i problemi, spesso ancora attuali, con cui dovevano confrontarsi, il che conferma l'interesse della tematica che è alla base del progetto *Ancient cities*.

## ANCIENT CITIES 2

### The ancient city: administration, politics, culture and society

This second volume of the series Ancient Cities, presents the proceedings of the conference: “Amministrazione, vita politica, cultura e società della città antica”, which was held at Potenza on June 2018. The papers brings in-depth investigation of some relevant problems of the Greco-Roman cities from the archaic age to the late imperial age. The themes, particularly interesting and widely discussed in the international scholarly panorama, are therefore focused on the political and administrative life of the Greco-Roman cities, with attention also to international diplomatic relations. The ancient city was a place of culture and trade, the site of intense political debate, with spaces for meetings and discussions. The volume contains 8 contributions by Italian and foreign scholars, who have investigated some of the most interesting and in some ways problematic aspects of the ancient cities of the Greek and Roman world.

# Gerusalemme. Storia e caratteri di una *polis*\*

Donata Violante

DOI: 10.48255/M.9788891322227.08

## Abstract

The present paper aims to discuss the *status* of Jerusalem from the Seleucid era to the outbreak of the great revolt against Rome, with particular attention to the early Roman period. Its transformation into a *polis* and the character of its city governing bodies will be examined. The greater or lesser level of selfadministration held by the city in the different phases of its history will also be taken into consideration.

Keywords: Hellenistic and Roman Judaea, *polis*, Jerusalem, *boulé*, *dêmos*, *synédrión*, city administration.

## I. INTRODUZIONE

La trasformazione di Gerusalemme in una *polis* è ancora una questione aperta per gli studiosi di storia del cristianesimo, storia del giudaismo e storia antica. Il problema è articolato e implica una serie di interrogativi che riguardano in primo luogo il carattere particolare di Gerusalemme – vera e propria città-tempio e cuore di tutto il mondo ebraico – e di conseguenza la possibilità che essa sia mai stata una vera e propria *polis*. Occorrerà dunque esaminare i vari momenti e le varie circostanze in cui è possibile che essa sia assunta a questo rango, così come le personalità, i gruppi o le istituzioni che promossero tale trasformazione.

Prima di entrare nel merito della questione ed esaminare le testimonianze che abbiamo a disposizione per l'arco cronologico che va dall'epoca seleucide al pri-

---

\* Ringrazio Ariel S. Lewin che ha seguito la preparazione e la stesura di questo lavoro, discutendone con me tutte le varie versioni; Pierangelo Buongiorno e Aldo Corcella che hanno letto una prima redazione del testo, offrendo preziosi suggerimenti. Ringrazio, inoltre, un anonimo *referee* per avere arricchito questo articolo con importanti osservazioni.

mo periodo romano (6-66 d.C.), sono necessarie alcune indispensabili premesse e precisazioni.

Innanzitutto, deve essere osservato che negli autori in lingua greca e in particolare in Flavio Giuseppe – fonte principale per la storia politica, istituzionale e culturale della Giudea ellenistica e romana – il termine *πόλις* non è sempre utilizzato nella sua precisa accezione giuridica, in quanto spesso esso è impiegato in senso generico per indicare un insediamento di carattere urbano e non propriamente una città dotata di autonomia amministrativa.<sup>1</sup> È interessante notare come il ricorso di Giuseppe al medesimo termine per riferirsi a differenti modelli insediativi e amministrativi corrisponda in un certo qual modo all'eterogeneità delle forme attraverso le quali si manifestò il fenomeno dell'urbanizzazione e della diffusione del modello della *polis* in Giudea nell'epoca in esame. Tra I secolo a.C. e I d.C. nella regione coesistevano, infatti, villaggi, città con lo statuto di villaggi, insediamenti con una spiccata veste urbana – dotate cioè di strutture e istituzioni poliadi – e vere e proprie *poleis* nel senso classico e giuridico del termine.<sup>2</sup>

Un esame più approfondito delle modalità della diffusione di realtà poliadi e del carattere stesso delle *poleis* è stato reso possibile dall'applicazione del concetto di *transfert* culturale allo studio della storia e delle trasformazioni politico-istituzionali delle città in epoca ellenistica e romana.<sup>3</sup> Alcuni studiosi si sono avvalsi di questo modello ermeneutico per comprendere l'affermazione di paradigmi culturali e di istituzioni politiche quali la monarchia greco-macedone e la *polis*<sup>4</sup> ed è stato così notato che entrambe erano percepite dalle popolazioni indigene come un modello da imitare; tuttavia, fra le due, l'imitazione della forma politico-istituzionale della *polis* pone più problemi, in quanto bisogna chiedersi se questa abbia sostituito o integrato strutture e pratiche amministrative precedenti e in che misura, successivamente, la *polis* abbia veicolato la romanizzazione delle istituzioni politiche. A tale riguardo gli studiosi hanno rilevato che nel mondo ellenistico-romano vi furono casi di importazione dei modelli politici della città greca in cui la portata del *transfert* non risulta però così evidente né profonda: si parla in questi casi di *transfert* formale e non reale.<sup>5</sup>

Bisogna infine tenere presente come nei centri che erano innalzati al livello di *polis* all'interno di una monarchia vi fosse una dialettica tra autonomia amministra-

<sup>1</sup> Per l'uso del termine in Flavio Giuseppe vedi GOODMAN 2000: 27.

<sup>2</sup> WOOLF 1997. Sulla Giudea, e in particolare per quanto riguarda la regione della Galilea, cfr. VIOLANTE 2019.

<sup>3</sup> La nozione di *transfert* è stata elaborata nell'ambito di ricerche sulla storia moderna francese e tedesca e, nell'analisi dei rapporti interculturali, ha sostituito quella di acculturazione, spostando l'attenzione sul contesto di ricezione di una cultura da parte di un'altra, sulle cause e sui momenti del processo tramite il quale due culture si incontrano, sugli attori, sulle resistenze che gli si oppongono e sulla persistenza della tradizione preesistente. Si vedano, in particolare, gli studi pionieristici di ESPAGNE, WERNER 1985; WERNER 1985; ESPAGNE, WERNER (éds) 1988; ESPAGNE 1999.

<sup>4</sup> COUVENHES, LEGRAS (éds) 2006; LEGRAS (éd.) 2012.

<sup>5</sup> COUVENHES, HELLER 2006: in part. 34-40.

tiva cittadina e ingerenze dei sovrani, per esempio nella nomina dei magistrati o di altri funzionari.<sup>6</sup>

Le premesse fatte sono fondamentali per evitare classificazioni troppo schematiche e fuorvianti che, avvalendosi di rigidi criteri quali prerequisiti affinché una città possa essere considerata una *polis*, difficilmente permettono di attribuire tale definizione ad alcuni centri urbani. Queste riflessioni preliminari sono significative anche nel caso di Gerusalemme il cui statuto di *polis* può essere facilmente messo in discussione considerando la natura peculiare di questa città e in particolare il fatto che in epoca romana degli organi amministrativi tipicamente poliadi coesistero con delle cariche e delle istituzioni indigene.<sup>7</sup> Apparirà allora chiaro che sarà possibile avvicinarsi a una risoluzione del problema solo tentando di ricalibrare il ruolo istituzionale dei sommi sacerdoti nella vita della città e avanzando alcune ipotesi preliminari riguardo alla problematica relativa alle competenze del sinedrio in materia politica e giudiziaria.

## II.

Nella questione più ampia della definizione dello statuto di Gerusalemme tra il II secolo a.C. e il I d.C., un punto particolarmente spinoso, e per certi versi ancora poco chiaro, riguarda l'epoca in cui per la prima volta la città adottò un assetto istituzionale di tipo greco. Può aver senso parlare di Gerusalemme in termini di *polis* soltanto a partire dall'epoca della dominazione macedone in Palestina, quando – cioè – la cultura e le forme istituzionali greche raggiunsero anche diverse regioni del Vicino Oriente. Il punto di partenza di questa indagine sarà necessariamente *2Macc* 4, 9, un passo che è stato molto discusso:

πρὸς δὲ τούτοις ὑπισχνεῖτο καὶ ἕτερα διαγράφειν πενήκοντα πρὸς τοῖς ἑκατόν, ἐὰν ἐπιχορηγηθῆ διὰ τῆς ἐξουσίας αὐτοῦ γυμνάσιον καὶ ἐφηβίαν αὐτῶ συστήσασθαι καὶ τοὺς ἐν Ἱεροσολύμοις Ἀντιοχεῖς ἀναγράψαι

inoltre si impegnò a sottoscrivere altri centocinquanta, se gli fosse stato concesso di erigere, di sua autorità, un ginnasio e un'efebia e di registrare gli abitanti di Gerusalemme come Antiocheni

<sup>6</sup> Vedi *infra*: II.

<sup>7</sup> Sulla coesistenza di istituzioni poliadi e indigene nelle *poleis* di età tardo-ellenistica e romana si veda LEVINE 2002: 267; COUVENHES, HELLER 2006: 35-8.

Quando Antioco IV Epifane salì al trono, Giasone – esponente di un gruppo di ebrei favorevoli alla diffusione della cultura greca<sup>8</sup> e fratello del sommo sacerdote Onia III, noto invece per il suo zelo nei confronti della legge mosaica<sup>9</sup> – promise al nuovo sovrano altro denaro, in aggiunta a quello che gli aveva già versato per ottenere il sommo sacerdozio, se questi gli avesse concesso di istituire a Gerusalemme un ginnasio<sup>10</sup> e un'efebia e di registrare tutti o alcuni abitanti della città.<sup>11</sup> Poco più avanti nel testo leggiamo che Antioco IV esaudì le richieste di Giasone, il quale provvide subito alla realizzazione del ginnasio, trasformando 'i suoi connazionali secondo i costumi greci'<sup>12</sup> e raggiungendo così 'il colmo dell'ellenizzazione e la diserzione verso i costumi stranieri';<sup>13</sup> Giasone inoltre abolì i privilegi precedentemente concessi ai Giudei e le leggi tradizionali della città (καὶ τὰς μὲν νομίμους καταλύων πολιτείας).<sup>14</sup>

La discussione degli studiosi riguardo all'ipotesi che il sopraccitato passo attesti la trasformazione di Gerusalemme in una *polis* si è focalizzata innanzitutto sul problema della corretta traduzione di τοὺς ἐν Ἱεροσολύμοις Αντιοχεῖς ἀναγράψαι. E. Bickermann,<sup>15</sup> seguito poi da altri, era dell'avviso che occorresse attribuire all'infinito ἀναγράψαι la funzione di reggere un accusativo semplice e non doppio e tradurre, perciò, la frase come 'inserire in una lista gli Antiocheni a Gerusalemme'. Bickermann ritenne che il termine 'Antiocheni' designasse gli ebrei favorevoli all'introduzione delle istituzioni greche in città e alla diffusione di uno stile di vita ellenizzante e non l'intera comunità di Gerusalemme. Di conseguenza, la richiesta rivolta da Giasone ad Antioco IV riguarderebbe il riconoscimento della *politeía* greca soltanto per i membri della cerchia di Giasone che sarebbero venuti così a costituire un distinto *políteuma* all'interno della più ampia comunità cittadina.<sup>16</sup>

<sup>8</sup> La penetrazione della cultura greca in Palestina in epoca ellenistica è un tema ancora molto dibattuto. Il lavoro di BICKERMANN 1937 ha inaugurato le ricerche a riguardo, evidenziando la familiarità che gli ebrei, nel II secolo a.C., avevano con la lingua e il sistema culturale greci. La sua posizione è stata ripresa da HENGEL 1974 che ha ulteriormente rimarcato quanto il giudaismo – palestinese e diasporico – dall'epoca tardo-ellenistica fosse stato influenzato dall'ellenismo. Differente l'interpretazione di TCHERIKOVER 1961, di FELDMAN 1977 e di MILLAR 1978 che hanno, invece, sottolineato la persistenza di aspetti linguistici e culturali tradizionali. Per una posizione più equilibrata, incentrata sull'analisi della complessità del concetto di ellenizzazione e delle specifiche modalità di diffusione di elementi politici, sociali, culturali e religiosi presso gli ebrei in età antica, si veda LEVINE 1998. In generale sull'argomento si veda WILL, ORRIEUX 1986.

<sup>9</sup> 2Macc 4, 2.

<sup>10</sup> Per l'istituzione di un ginnasio a Gerusalemme cfr. 1Macc 1, 14; Joseph., AJ XII, 24.

<sup>11</sup> Su quale possa essere l'esatto significato della richiesta di Giasone di 'registrare gli abitanti di Gerusalemme come Antiocheni' si veda più avanti.

<sup>12</sup> 2Macc 4, 10.

<sup>13</sup> 2Macc 4, 13.

<sup>14</sup> 2Macc 4, 11. Cfr. BICKERMANN 1935a.

<sup>15</sup> BICKERMANN 1937; COHEN 1994; PARENTE 1995.

<sup>16</sup> BICKERMANN 1937. Si segnala, inoltre, la proposta avanzata da COHEN 1994 secondo il quale il che gli Antiocheni di Gerusalemme fossero degli stranieri residenti in città, organizzati – come altrove in Celesiria – in un *políteuma* e provenienti dalla *polis* di Antiochia Tolemaide.

Bisogna, inoltre, considerare la possibilità che tali gruppi ellenizzanti volessero semplicemente dar vita a un'associazione di carattere privato, senza alcun riconoscimento civico. Quest'ultima ipotesi sembra, però, improbabile, poiché per la formazione di un'associazione privata non sarebbe stata necessaria l'autorizzazione regia e la somma che Giasone era disposto a versare sembrerebbe troppo elevata per una richiesta di questo tipo.<sup>17</sup>

La costituzione di un *politeuma*, piuttosto che l'estensione della *politeia* all'intera città, potrebbe offrire elementi contrari alla tesi della promozione di Gerusalemme allo *status* di polis in epoca seleucide, in quanto nel passo mancherebbero riferimenti non solo a organi di autogoverno, ma anche all'ottenimento della cittadinanza da parte dei suoi abitanti. Inoltre, bisogna tener presente come l'idea che Gerusalemme non fosse stata rifondata come polis in questa occasione sembrerebbe avvalorata dal fatto che, nel racconto degli eventi successivi alle riforme di Giasone, la *γερουσία* – un tradizionale organo giudaico – è ancora attiva<sup>18</sup> e appare quale destinataria di un documento ufficiale, vale a dire una lettera che il re Antioco V indirizzò alla città dopo la vittoria di Giuda Maccabeo su Lisia.<sup>19</sup> Tuttavia, come già evidenziato, la persistenza di istituzioni preesistenti al dominio macedone non è un elemento sufficiente per escludere che una città in cui esse risultano ancora vitali abbia potuto assurgere al rango di polis.<sup>20</sup> È bene ricordare, infine, che la presenza di una *γερουσία* ancora attiva è stata anche connessa all'eventualità che le riforme istituzionali di Giasone siano durate soltanto tre anni, fino all'ottenimento del sommo sacerdozio da parte di Menelao quando Gerusalemme avrebbe, quindi, cessato di essere una polis.<sup>21</sup>

Una differente proposta per la traduzione di τοὺς ἐν Ἱεροσολύμοις Ἀντιοχεῖς ἀναγράψαι fu avanzata da V.A. Tcherikover che rese la frase con 'registrare come Antiocheni quelli che erano a Gerusalemme (ossia gli abitanti di Gerusalemme)', ritenendo, quindi, più corretta la costruzione di ἀναγράψαι con l'accusativo doppio.<sup>22</sup> La traduzione di Tcherikover è oggi accolta dalla maggior parte degli studiosi<sup>23</sup> ed è, a mio parere, da preferirsi anche in base a un altro importante dato linguistico. L'espressione οἱ ἐν Ἱεροσολύμοις ricorre soltanto altre due volte in tutto il secondo libro dei Maccabei.<sup>24</sup> In entrambi i casi essa è attestata all'interno di due lettere scritte agli ebrei di Alessandria d'Egitto dagli ebrei di Gerusalemme, i quali chiamano se stessi οἱ ἐν Ἱεροσολύμοις.

<sup>17</sup> Per una discussione del problema vedi ENGELS 2014: 51-3.

<sup>18</sup> 2Macc 4, 44; 11, 27; 13, 13; 14, 37-38.

<sup>19</sup> 2Macc 11, 27.

<sup>20</sup> Cfr. *supra*, nota 7; nello specifico per la questione della presenza della *γερουσία* dopo le riforme di Giasone si veda SCHWARTZ 2008: 243; 531.

<sup>21</sup> Si veda a tal proposito GRABBE 2002.

<sup>22</sup> TCHERIKOVER 1961: 404-9.

<sup>23</sup> Cfr. e.g. ABEL, STARCKY 1961: 54-55; MILLAR 1978: 10 e nota 29; AMELING 2003; SCHWARTZ 2008; ANDRADE 2013: 57; GORRE, HONIGMAN 2014.

<sup>24</sup> 2Macc 1, 1. 10.

Il fatto che l'autore di *2Macc* si riferisca agli abitanti della città tramite tale perifrasi aiuta a comprendere meglio il significato dell'ultima delle richieste che Giasone rivolse ad Antioco IV: il sommo sacerdote stava chiedendo il permesso di inserire gli abitanti di Gerusalemme, designati come οἱ ἐν Ἱεροσολύμοις, in una lista qualificandoli come 'Antiocheni'. In altre parole la richiesta di τοὺς ἐν Ἱεροσολύμοις Ἀντιοχεῖς ἀναγράψαι è da intendersi come l'espressione della volontà, da parte della fazione più vicina alla cultura greca, di vedere riconosciuto per Gerusalemme lo statuto di *polis*, di attribuire ai suoi abitanti una denominazione seleucide e, probabilmente, di aggiungere il nome 'Antiochia' a quello indigeno, secondo una prassi attestata in alcune iscrizioni e monete di epoca romana nelle quali anche altre città della Celesiria sono indicate con nomi dinastici seleucidi, talvolta affiancati a quelli originari.<sup>25</sup> Tale interpretazione permette anche di considerare il problema dell'esatta traduzione del testo da una diversa angolatura, in quanto – una volta istituita la nuova *polis* di Antiochia a Gerusalemme o Antiochia Gerusalemme – si sarebbe potuto far riferimento all'inserimento dei suoi abitanti in una lista affermando di 'registrare gli Antiocheni a Gerusalemme'.<sup>26</sup> Per quanto riguarda, infine, tale registrazione, dobbiamo pensare che essa fosse funzionale all'arruolamento militare dei cittadini poiché, da un lato, è questo il significato principale del verbo ἀναγράφω, mentre dall'altro il riferimento, poco prima, all'istituzione di un ginnasio sarebbe proprio da ricollegare all'addestramento militare per la difesa della *polis*. È stato infatti dimostrato come durante tutta l'epoca ellenistica le attività educative e culturali che si svolgevano all'interno del ginnasio fossero soltanto collaterali rispetto alla preparazione fisica e militare dei cittadini che rimase la principale funzione di questo istituto.<sup>27</sup>

Il testo di *2Macc* non fa alcun riferimento ai due organi di autogoverno che caratterizzavano una città autonoma, la *boulé* e il *dêmos*. Tale omissione può far dubitare che la richiesta di Giasone implicasse la trasformazione di Gerusalemme

<sup>25</sup> Si veda per questa interpretazione JONES 1971: 251; AMELING 2003: 106. Cfr. anche le osservazioni di TCHERIKOVER 1961: 404-9, SARTRE 2009: 228-9; 241-7 e ANDRADE 2013: 54-63 che considerano il testo di *2Macc* 4, 9 testimonianza della trasformazione di Gerusalemme in una *polis*. Per i paralleli con la denominazione degli abitanti di altre 'Antiochia' si veda anche LE RIDER 1965: 410-1. Diversamente MEYER 1925: 145 ipotizzò che gli abitanti di Gerusalemme fossero definiti 'Antiocheni' in quanto avrebbero ricevuto dal re gli stessi diritti dei cittadini di Antiochia sull'Oronte. È anche utile ricordare che Giuseppe (*AJ* XII, 240-1), parlando delle innovazioni introdotte a Gerusalemme all'epoca della contesa tra Giasone e Onia III, fa riferimento all'abbandono delle leggi patrie a favore dell'adozione della *politeia* dei greci: τὸ δὲ πλεον τοῦ λαοῦ τῷ Ἰάσωνι συνελάμβανε, ὑφ' οὗ καὶ πονοῦμενοι ὁ τε Μενέλαος καὶ οἱ παῖδες οἱ τοῦ Τωβίου πρὸς Ἀντίοχον ἀνεχώρησαν δηλοῦντες αὐτῷ, ὅτι βούλονται τοὺς πατρίους νόμους καταλιπόντες καὶ τὴν κατ' αὐτοὺς πολιτείαν ἔπεσθαι τοῖς βασιλικοῖς καὶ τὴν Ἑλληνικὴν πολιτείαν ἔχειν. παρεκάλεσαν οὖν αὐτὸν ἐπιτρέψαι αὐτοῖς οἰκοδομήσαι γυμνάσιον ἐν Ἱεροσολύμοις, συγχωρήσαντος δὲ καὶ τὴν τῶν αἰδοίων περιτομὴν ἐπεκάλυψαν, ὡς ἂν εἶεν καὶ τὰ περὶ τὴν ἀπόδυσιν Ἕλληνας, τὰ τε ἄλλα πάνθ' ὅσα ἦν αὐτοῖς πάτρια παρέντες ἐμμοῦντο τὰ τῶν ἄλλων ἐθνῶν ἔργα. Cfr. anche *1Macc* 1, 13-4. 42.

<sup>26</sup> Cfr. LEVINE 2002: 69-75.

<sup>27</sup> GAUTHIER 1995; KENNEL 2005.

in una città dotata di istituzioni politiche greche. Tuttavia la menzione del ginnasio e dell'efebia rimanda immediatamente a un contesto poliade.<sup>28</sup>

I dubbi riguardo alla fondazione di una *polis* a Gerusalemme all'epoca di Giasone sono stati in gran parte fugati dalla pubblicazione di un'iscrizione (*SEG* 47, 1745) databile tra il 188 e il 159 a.C. e recante due lettere e l'*incipit* di una terza inviate dal sovrano attalide Eumene II agli abitanti di *Toriaion*, un villaggio frigio elevato dal re al rango di *polis*. L'iscrizione presenta importanti parallelismi con il testo di *2Macc*:<sup>29</sup> Eumene II, infatti, concesse ai *Toriaitai* la cittadinanza (*πολιτεία*), il diritto di istituire un ginnasio e di amministrarsi secondo leggi proprie, a condizione che tali leggi non nuocessero al bene comune e fossero idonee alla formazione di una βουλή, all'elezione di magistrati e all'organizzazione degli abitanti in un corpo civico suddiviso in tribù e in grado di riunirsi in assemblea. Il provvedimento del sovrano attalide risulta molto simile a quanto Antioco IV stabilì per Gerusalemme: l'istituzione di un ginnasio, la registrazione degli 'Antiocheni' a Gerusalemme e, quindi, l'ottenimento della cittadinanza e dei diritti che questa garantiva, nonché la formazione di un vero e proprio corpo civico.

L'iscrizione di *Toriaion* e il racconto di *2Macc*, dunque, attestano il processo di nascita di una *polis*, un processo in cui la concessione dei diritti cittadini, la formazione di organi di autogoverno e l'istituzione di un ginnasio appaiono come elementi imprescindibili e tra di loro connessi e che – tanto a Gerusalemme quanto nel villaggio frigio – è innescato dall'iniziativa di personaggi o istituzioni ufficialmente riconosciuti dalla comunità che presentano le proprie richieste al re.<sup>30</sup>

Non deve stupire il fatto che dei sovrani permettessero a città o villaggi all'interno dei propri regni di ottenere l'autonomia amministrativa. La promozione di *poleis* – che assolvevano in modo efficace alla funzione di riscossione delle tasse – è ben attestata nelle monarchie ellenistiche<sup>31</sup> e, in seguito, nei regni clienti di Roma. Inoltre bisogna sottolineare che l'autonomia di una *polis* facente parte di un regno poteva essere limitata dall'ingerenza del sovrano che si riservava il diritto, per esempio, di nominare propri funzionari: a Gerusalemme, dopo la riforma di Giasone, è infatti attestato un funzionario regio che rivestì contemporaneamente

<sup>28</sup> Sul ginnasio come elemento caratterizzante di una *polis* cfr. Paus. X, 4, 1: *στάδια δὲ ἐκ Χαίρωνείας εἰκοσὶν ἐς Πανοπέας ἐστὶ πόλιν Φωκέων, εἶγε ὀνομάσαι τις πόλιν καὶ τούτους οἷς γε οὐκ ἀρχαία οὐ γυμνάσιον ἐστίν, οὐ θέατρον οὐκ ἀγορὰν ἔχουσιν, οὐχ ὕδωρ κατερχόμενον ἐς κρήνην, ἀλλὰ ἐν στέγαις κοίλαις κατὰ τὰς καλόβας μάλιστα τὰς ἐν τοῖς ὄρεσιν, ἐνταῦθα οἰκοῦσιν ἐπὶ χαράδρῳ.* Vedi anche ANDRADE 2013: 57, nota 87; per il significato di questo istituto ai fini della costruzione, trasmissione e diffusione dell'identità greca all'interno del regno seleucide vedi ENGELS 2014: 43-8.

<sup>29</sup> Per le lettere di Eumene II vedi: JONNES, RICL 1997; GAUTHIER 1999, nr. 509; SCHULER 1999. I punti di contatto tra l'iscrizione e il testo di *2Macc*, e quindi tra la situazione di *Toriaion* e quella di Gerusalemme, sono stati convincentemente messi in luce da AMELING 2003; si vedano anche KENNEL 2005 e SARTRE 2006: 273-82.

<sup>30</sup> AMELING 2003: 107-10.

<sup>31</sup> È noto da un'iscrizione datata tra la fine del II e l'inizio del I a.C. il caso di Hanisa in Cappadocia (cfr. MICHELS 2013); per quanto riguarda la Siria e la Palestina la creazione di città autonome rientra nella politica di decentralizzazione del regno portata avanti dai sovrani seleucidi in queste due regioni (vedi JONES 1971: 252-3).

le cariche di stratego e di meridarca e che, probabilmente, continuò a detenere il controllo finanziario della città e del suo distretto.<sup>32</sup>

Le conclusioni che si possono trarre dal confronto tra la testimonianza di *2Macc* e l'iscrizione di *Toriaion* sono state corroborate da uno studio recente sui mutamenti nei rapporti tra sovrani e templi tra l'epoca persiana e quella ellenistica e che ha riesaminato le cause della rivolta maccabaica inserendo questo evento nel quadro più ampio di tali trasformazioni.<sup>33</sup> Nelle società del Vicino Oriente i templi erano caratterizzati da un'elevata multifunzionalità, in quanto svolgevano compiti culturali, economici, politici e amministrativi. È stato notato come, in Egitto, a Babilonia e in Giudea, le relazioni tra sovrani e templi a partire dal II secolo a.C. avessero subito una graduale, ma perentoria evoluzione a favore di un sempre maggiore controllo dei primi sui secondi.<sup>34</sup> La conseguenza di tale processo fu una notevole perdita di prestigio e di potere da parte delle locali *élites* sacerdotali che si videro esautorate dalla subordinazione a funzionari di nomina regia addetti alla supervisione amministrativa e finanziaria dei templi; inoltre questi ultimi, quali strumenti amministrativi, furono sostituiti, soprattutto dai sovrani seleucidi, dalle *poleis*. Il processo di poliadizzazione, però, fu promosso *in primis* proprio dalle aristocrazie sacerdotali che videro nella *polis* e nelle nuove cariche che essa offriva un'occasione per preservare la propria posizione elitaria e mantenere rapporti privilegiati con i re.<sup>35</sup>

In particolare occorre notare come in Giudea le riforme di Giasone e la successiva ribellione fossero state precedute nel 178 a.C. dalla nomina, da parte di Seleuco IV, di un sommo sacerdote provinciale con il compito di amministrare i beni di tutti i santuari di Celesiria e Fenicia. È dunque in questo contesto di arretramento del potere sacerdotale e sommosacerdotale che si devono inserire e analizzare le riforme di Giasone e Menelao. Entrambi questi personaggi avevano particolare bisogno di una legittimazione del loro potere, poiché il primo era diventato sommo sacerdote eliminando il fratello e predecessore Onia III e il secondo, addirittura, non apparteneva alla famiglia degli Oniadi. La trasformazione di Gerusalemme in una *polis* fu vista da Giasone come la possibilità non solo di legittimare il suo sommo sacerdozio, ma anche di conferire a questa carica un ruolo politico di spicco. Infatti, vista la nuova organizzazione dei santuari della regione imposta dai Seleucidi, il mantenimento del governo del Tempio a Gerusalemme avrebbe coinciso con un notevole indebolimento del potere del sommo sacerdote locale.<sup>36</sup>

Dopo la rivolta dei Maccabei l'assetto istituzionale di Gerusalemme probabilmente mutò rientrando nuovamente nell'alveo delle leggi e delle consuetudini ebraiche, sebbene occorra ricordare che la Giudea maccabaica conobbe un'ellenizzazione delle pratiche istituzionali, come dimostra un'iscrizione in onore di Simone

<sup>32</sup>JONES 1940: 110-1.

<sup>33</sup>GORRE, HONIGMAN 2014.

<sup>34</sup>GORRE, HONIGMAN 308-28.

<sup>35</sup>GORRE, HONIGMAN 2014: 328-30.

<sup>36</sup>GORRE, HONIGMAN 331-8.

Maccabeo datata al 140 a.C. e posta sul monte Sion.<sup>37</sup> Il testo, che descrive i successi militari e politici di Simone in termini di benefici per il suo popolo, è del tutto simile nella struttura e nello stile ai decreti onorifici delle città greche; in particolare è stato messo in evidenza come ‘la grande assemblea dei sacerdoti e del popolo, dei capi della nazione e degli anziani’<sup>38</sup> tenda ad agire come l'*ekklesia* di una *polis*.<sup>39</sup> L'iscrizione, dunque, è un interessante esempio della volontà, da parte di un centro che con molta probabilità non aveva in questo momento uno statuto poliade, ad accogliere contenuti e pratiche caratterizzanti la cultura civica ellenica, sebbene tali elementi subiscano una sorta di adattamento alla mentalità ebraica: i benefici di Simone riguardano soprattutto la difesa del Tempio e della Legge e l'onorando non assume il titolo di σωτήρ né gli sono attribuiti i tipici onori previsti per gli evergeti.<sup>40</sup>

La condizione giuridica di Gerusalemme sembra essere rimasta la stessa in epoca asmonea, dal momento che le fonti a nostra disposizione attestano la presenza nella città soltanto di istituzioni tradizionali e non di tipo poliade.<sup>41</sup> Inoltre, occorre ricordare come, in generale, gli Asmonei portarono avanti una politica refrattaria alla fondazione di nuove città o all'innalzamento di quelle esistenti al rango di *poleis*; nel caso di Gerusalemme, poi, a questa tendenza si aggiunse molto probabilmente la precisa volontà da parte dei membri della dinastia di differenziarsi nettamente da quei gruppi che avevano corrotto i costumi patrii e di preservare, perciò, il tradizionale assetto della città.<sup>42</sup>

### III.

Il regno di Erode il Grande rappresenta un momento di svolta nella storia istituzionale, politica e culturale di Gerusalemme e dell'intera Giudea. Il sovrano portò avanti un intenso programma di integrazione politica e culturale del suo regno nella compagine imperiale, promuovendo l'urbanizzazione – tramite la fondazione e la rifondazione di città – il rinnovamento architettonico di vari centri e la penetrazione in Giudea di elementi tipici della cultura ellenistica.

Per quanto riguarda più nello specifico Gerusalemme, durante l'epoca erodiana l'aspetto esteriore della città subì profonde trasformazioni assumendo la tipica veste di una città greco-romana. Il sovrano, infatti, fece realizzare un teatro<sup>43</sup> e un anfiteatro;<sup>44</sup> inoltre il riferimento di *AJ* XV, 271 alle corse di cocchi e cavalli lascia

<sup>37</sup> *1Macc* 14, 25-49.

<sup>38</sup> *1Macc* 14, 28.

<sup>39</sup> SARTRE 2001: 403-5.

<sup>40</sup> COUVENHES, HELLER 2006: 39; GARDNER 2001: 332-7.

<sup>41</sup> GOODBLATT 1994: 99-103.

<sup>42</sup> DABROWA 2010: 130-1; 147-51.

<sup>43</sup> Joseph., *AJ*, XV, 268. 278. Per il teatro cfr. PATRICH 2002.

<sup>44</sup> Secondo WEISS 2014: 60-3; 108-9 l'anfiteatro fatto costruire da Erode era un edificio polifunzionale in quanto usato anche come ippodromo.

pensare che Erode avesse costruito anche l'ippodromo attestato in *BJ* II, 44 e *AJ* XVII, 255. Gli scavi nella città vecchia hanno infine portato alla luce diversa ceramica con iscrizioni in greco ed è stata rinvenuta una sala da ricevimento di epoca erodiana con affreschi in stile pompeiano; questi ritrovamenti sono di notevole interesse in quanto testimoniano come le famiglie più ricche di Gerusalemme avessero sposato il programma di ellenizzazione promosso dal sovrano.<sup>45</sup>

Non abbiamo testimonianze letterarie o archeologiche dell'esistenza di un ginnasio a Gerusalemme né in epoca erodiana né nel periodo successivo. Giuseppe fa, però, riferimento a una struttura detta Xisto,<sup>46</sup> il nome con cui solitamente era indicato un portico coperto che faceva parte del ginnasio e in cui gli atleti si allenavano; tuttavia alcuni studiosi non escludono che, secondo l'uso romano del termine *xystus*, in realtà esso potesse essere stato semplicemente uno spazio aperto adiacente a un palazzo signorile.<sup>47</sup> Tuttavia, poiché sappiamo da *2Macc* 4, 13 che Giasone istituì un ginnasio a Gerusalemme, è plausibile che tale struttura abbia continuato a esistere anche dopo l'epoca seleucide.<sup>48</sup>

Oltre all'introduzione di edifici tipici delle *poleis* ellenistiche, Erode importò a Gerusalemme i giochi atletici, le lotte con le fiere e altri tipi di spettacolo, suscitando una violenta reazione della folla. Giuseppe, in *AJ* XV, 267-291, descrive tali innovazioni con un tono polemico che ricorda molto quello del redattore di *2Macc*: lo storico rimprovera a Erode di aver sovvertito le leggi ancestrali sostituendole con costumi stranieri. Giuseppe, inoltre, ci informa del fatto che gli ebrei protestarono soprattutto quando il re pose dei trofei nel teatro, poiché ritenevano questa azione una grave violazione del secondo comandamento e del precetto dell'aniconicità. È possibile che gli spettacoli pubblici avessero incontrato una forte opposizione e che per questo non vennero continuati dopo Erode. Tuttavia occorre rilevare che, secondo quanto scrive Giuseppe, dopo un primo tentativo di protesta 'la maggioranza si attenne ai cambiamenti avvenuti e non era più in collera'.<sup>49</sup> È molto probabile, dunque, che, dopo aver appurato che Erode non aveva nascosto delle raffigurazioni umane sotto i trofei, la maggior parte dei giudei – vedendo salvo il secondo comandamento – avesse accettato le innovazioni del re, considerando che esse non rappresentassero un reale problema. In teoria niente vieta di pensare che i giochi e le altre manifestazioni agonistiche siano continuati anche in epoca roma-

<sup>45</sup> Cfr. LEVINE 1998: 46-55; si veda anche AVIGAD 1991. Sull'attività urbanistica e architettonica promossa da Erode vedi ROLLER 1998; LICHTENBERGER 1999; NETZER 2006: in part. 119-136. In generale per l'archeologia di Gerusalemme in epoca erodiana e romana cfr. AVIGAD 1975; ID. 1983; AVIGAD, GEVA 1993; BIEBERSTEIN, BLOEDHORN 1994.

<sup>46</sup> Joseph., *BJ* II, 344; V, 144; VI 191. 325. 377.

<sup>47</sup> Ciò potrebbe trovare conferma nel fatto che quando Agrippa II riunì il popolo nello Xisto la folla poteva vedere Berenice nel palazzo: cfr. Joseph., *BJ*. II, 344. Per lo *xystus* nell'architettura romana cfr. Vitruv., 5. 11. 5; vedi in tal senso MASON 2008: 264.

<sup>48</sup> ROCCA 2008: 130-1 opportunamente rileva come non ci sia motivo di ritenere che il ginnasio costruito nel II secolo a.C. fosse stato abbandonato o distrutto dai Maccabei, come ipotizzato invece da BOLYKI 2006: 135.

<sup>49</sup> Joseph., *AJ* XV, 280.

na.<sup>50</sup> D'altro canto, è bene notare che Agrippa I – pur proseguendo il programma ellenizzante del nonno – organizzò giochi a Cesarea Marittima e in altre città con una popolazione prevalentemente pagana, ma non a Gerusalemme.<sup>51</sup>

Se da un lato non ci sono dubbi sul fatto che la Gerusalemme erodiana si presentasse come una città greca dal punto di vista esteriore e delle attività che vi si svolgevano – ferma restante la totale assenza di statue e di edifici di culto pagani – la questione del suo statuto giuridico è meno chiara, sebbene in anni recenti S. Rocca abbia sostenuto l'ipotesi che durante il regno di Erode la città fosse anche a livello istituzionale una vera e propria *polis*.<sup>52</sup>

Giuseppe non parla mai esplicitamente di una *boulé* attiva a Gerusalemme sotto Erode, il che solleva dubbi circa l'esistenza di un vero e proprio consiglio cittadino durante il suo regno. In *AJ* XV, 278 il sovrano convoca 'i più eminenti (τοὺς ἐπιφανεστάτους)' tra coloro che si erano sollevati contro le innovazioni introdotte in città per spiegare loro che in realtà i trofei posti nel teatro non offendevano in alcun modo la religione ebraica. Il riferimento agli uomini più eminenti può far pensare che nel passo in questione Erode avesse convocato la *boulé*, i cui membri sarebbero stati sicuramente i personaggi più in vista nella città.<sup>53</sup> Tuttavia, sia il fatto che Giuseppe parli genericamente della convocazione di personaggi eminenti, e non in modo più specifico di una seduta del consiglio, sia le circostanze in cui tale riunione avviene – Erode vuole parlare a un gruppo di persone in grado di influenzare a suo favore la folla – non permettono di definire con precisione la natura di questo incontro né di pronunciarsi in modo netto sulla possibilità che Gerusalemme avesse in quegli anni una *boulé*.

Per quanto riguarda invece l'esistenza di un'assemblea popolare (ἐκκλησία), questa è attestata in diversi passi. Sembra che il re talvolta ricorresse all'assemblea – invece che a un συνέδριον di suoi consiglieri<sup>54</sup> – per decidere di comminare pene capitali. Un esempio di questa prassi è il racconto dell'uccisione di uno dei barbieri di corte, accusato di aver tramato contro la vita di Erode su istigazione di Alessandro, figlio del re (*BJ* I, 550).<sup>55</sup> Erode, inoltre, fece approvare all'assemblea la condanna a morte degli uomini che avevano abbattuto l'aquila d'oro – fatta installare dal sovrano sulla sommità del Tempio – e dei loro maestri Giuda e Mattia (*BJ* I, 654).<sup>56</sup>

<sup>50</sup> Vedi LEVINE 1998: 55-61; LEWIN 2019.

<sup>51</sup> Per questa posizione vedi WEISS 2008: 52-4 con discussione su *Lv* 18, 3-4 e la relativa interpretazione delle fonti rabbiniche, che considerano giochi e spettacoli inaccettabili.

<sup>52</sup> ROCCA 2008: in part. 261-70.

<sup>53</sup> Vedi, per questa ipotesi, ROCCA 2008: 263-4.

<sup>54</sup> Riguardo a questo consiglio e, in generale, al problema dell'esistenza del Sinedrio nella Giudea del I secolo, si veda *infra*: VI.

<sup>55</sup> Ἡρόδης γε μὴν ἐν ἐκκλησίᾳ τῶν τε ἡγεμόνων καὶ Τίρωνος κατηγορήσας τὸν λαὸν ἐπ' αὐτοὺς ἐστρατολόγησεν: αὐτόθι γοῦν ἀναίρουνται μετὰ τοῦ κουρέως ξύλοις βαλλόμενοι καὶ λίθοις. Cfr. *AJ* XVI, 393.

<sup>56</sup> Ἐπὶ τούτοις ὁ βασιλεὺς δι' ὑπερβολὴν ὀργῆς κρείττων τῆς νόσου γενόμενος πρόεισιν εἰς ἐκκλησίαν, καὶ πολλὰ τῶν ἀνδρῶν κατηγορήσας ὡς ἱεροσύλων καὶ προφάσει τοῦ νόμου πειραζόντων τι μείζον ἤξιου κολάζειν ὡς ἀσεβεῖς. Cfr. *AJ* XVII, 160.

È lecito pensare che in questo caso Erode volle garantirsi l'appoggio dell'assemblea per una decisione sicuramente impopolare: sappiamo infatti che Giuda, Mattia e i suoi discepoli furono compianti anche in seguito, dopo la morte del sovrano;<sup>57</sup> è inoltre probabile che Erode avesse consultato l'assemblea anche riguardo alla decisione di avviare i lavori di ristrutturazione del Tempio.<sup>58</sup> Un'ultima osservazione riguarda, invece, la possibilità che nella Gerusalemme erodiana alcuni personaggi rivestissero cariche proprie delle città greche: un'iscrizione su un peso da mercato sembrerebbe, infatti, attestare un ἀγορανόμος nel trentaduesimo anno del regno di Erode (9 a.C.).<sup>59</sup>

In conclusione, in base alle testimonianze esaminate non è possibile stabilire con assoluta certezza se Gerusalemme all'epoca di Erode fosse diventata nuovamente una *polis* nel senso giuridico del termine, sebbene tale possibilità non sia da escludere. Si è già detto della tendenza dei sovrani di epoca ellenistica a elevare alcuni centri dei propri regni allo statuto di *poleis* e tale politica fu propria anche dei *reges socii et amici populi Romani*.<sup>60</sup> A tal riguardo può essere utile soffermarsi – seppur brevemente – sul caso di Tiberiade, città che, all'epoca della rivolta contro Roma, si presenta come una vera e propria *polis* dotata di una βουλή di 600 membri,<sup>61</sup> di un ἄρχων<sup>62</sup> e di δέκα πρῶτοι.<sup>63</sup> Dal momento che è molto probabile che la città avesse avuto tale *status* fin dalla sua fondazione da parte di Erode Antipa,<sup>64</sup> è plausibile che anche Erode il Grande – di sua iniziativa o dietro richiesta dei cittadini – avesse 'rifondato' Gerusalemme restituendole il rango ottenuto all'epoca di Antioco IV. È altresì possibile che il sovrano avesse un margine d'intervento nell'amministrazione della città, in particolare tramite la nomina di propri funzionari addetti alla gestione finanziaria e fiscale di Gerusalemme e del suo distretto. Sappiamo, per esempio, che a Tiberiade il futuro Agrippa I fu nominato ἀγορανόμος da Erode Antipa;<sup>65</sup> la nomina regia di un ἀγορανόμος non deve far

<sup>57</sup> Per le attestazioni dell'ἐκκλησία durante il regno di Erode e negli anni della rivolta vedi SANDERS 1999: 655-7.

<sup>58</sup> Joseph., *AJ* XV, 381: οὐχ ἔτοιμον δὲ τὸ πλῆθος ἐπιστάμενος οὐδὲ ῥάδιον ἔσεσθαι πρὸς τὸ μέγεθος τῆς ἐπιχειρήσεως ἡξίου λόγῳ προκαταστησάμενος ἐγχειρήσαι τῷ παντί, καὶ συγκαλέσας αὐτοὺς ἔλεγε τοιάδε. Qui Giuseppe usa il sostantivo πλῆθος, che di solito designa genericamente la folla; il contesto, però, suggerisce che il termine potrebbe essere, in questo caso, sinonimo di assemblea, in quando indica il popolo riunito per esercitare il suo ruolo pubblico e votare su una materia, quella edilizia, che era di competenza proprio delle assemblee cittadine. Cfr. ROCCA 2008: 266 e nota 70; sul ruolo delle assemblee nelle città di epoca imperiale vedi LEWIN 1995: in part. 17-85; FERNOUX 2011.

<sup>59</sup> MESHORER 1970. Va però segnalato che in anni più recenti è stata data una nuova edizione del testo (*CIIP* I, 666) che rende le lettere ΑΓΟΡ con ἀγορ(αία) piuttosto che ἀγορ(ανόμου).

<sup>60</sup> Riguardo ai *reges socii et amici populi Romani*, al loro ruolo nell'impero romano e le loro attività nei propri regni si vedano CIMMA 1976; BRAUND 1984; LEWIN 2011. Sui *reges* erodiani vedi SCHALIT 1969; SCHWARTZ 1990; RICHARDSON 1996; KOKKINOS 1998; JENSEN 2006; WILKER 2007; ROCCA 2008; BALTRUSCH 2012; LEWIN 2012.

<sup>61</sup> Joseph., *BJ* II, 641; *Vita* 64; 169; 284; 300; 313; 381.

<sup>62</sup> Joseph., *BJ* II, 599; *Vita* 134; 271; 278; 294.

<sup>63</sup> Joseph., *BJ* II, 639; *Vita* 69; 296. Cfr. *Vita* 381.

<sup>64</sup> Per l'ipotesi per cui Tiberiade sarebbe stata fondata come *polis* cfr. JONES 1931: 80, Id. 1971: 277, SCHÜRER 1985-1988: 227-30 e MILLAR 1993: 358.

<sup>65</sup> Joseph., *AJ* XVIII, 149.

dubitare circa il rango di *polis* detenuto da Tiberiade ed è probabile che lo stesso sia avvenuto per l'ἀγορανόμος di Gerusalemme o per altri funzionari di cui non abbiamo notizia.<sup>66</sup>

#### IV.

Nel 6 d.C. la Giudea vera e propria – vale a dire la regione attorno a Gerusalemme – unitamente alla Samaria, all'Idumea e ad alcune città della costa passarono sotto il controllo diretto di Roma e furono poste sotto l'autorità di un prefetto. Il primo periodo romano, nonostante la mancanza di fonti epigrafiche, è meglio documentato e le testimonianze riguardo al profilo istituzionale della città e ai suoi organi amministrativi sono più ricche e dettagliate che per le epoche precedenti.

In tal senso *AJ XX*, 11 rappresenta certamente la testimonianza di maggiore interesse, in quanto con molta probabilità Giuseppe riporta qui un documento ufficiale, vale a dire una lettera inviata dall'imperatore Claudio alla città di Gerusalemme. L'intervento del principe si era reso necessario a causa di un contrasto tra gli ebrei e il prefetto<sup>67</sup> *Cuspius Fadus*, il quale – all'inizio del suo mandato in Giudea – aveva ordinato ai sommi sacerdoti e ai capi del popolo di Gerusalemme di depositare nell'Antonia, sotto la custodia romana, i paramenti del gran sacerdote.<sup>68</sup> I Giudei, allora, chiesero a Fado e al governatore di Siria *C. Cassius Longinus* di poter inviare un'ambasceria a Roma con lo scopo di ottenere dall'imperatore l'autorizzazione a custodire gli abiti sacri. Claudio, anche grazie all'intercessione del futuro Agrippa II – che risiedeva allora presso la corte imperiale – accolse favorevolmente la petizione e consegnò agli ambasciatori la seguente lettera:<sup>69</sup>

Κλαύδιος Καῖσαρ Γερμανικὸς δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ πέμπτον ὕπατος  
ἀποδεδειγμένος τὸ τέταρτον αὐτοκράτωρ τὸ δέκατον πατὴρ πατρίδος  
Ἱεροσολυμιτῶν ἄρχουσι βουλῆ δῆμῳ Ἰουδαίων παντὶ ἔθνει χαίρειν

<sup>66</sup> Riguardo alla possibilità per i re di nominare magistrati o funzionari delle *poleis* vedi *supra*: II, III; in particolare per i sovrani erodiani vedi JONES 1971: 276-7.

<sup>67</sup> Gli studiosi non sono ancora concordi su quale titolatura sia più corretto attribuire ai governatori di Giudea dal 44 al 66 d.C.; accolgo la proposta di ECK 2008 di parlare di *praefecti*, piuttosto che di *procuratores*, anche per il periodo successivo alla fine del regno di Agrippa I. Per la discussione sull'argomento rimando a SCHÜRER 1985-1988: 442-3; COTTON 1999: 76-81. JACQUES, SCHEID 2005: 220-2; FAORO 2011: 137-4; LABBÉ 2012: 163-231.

<sup>68</sup> Sulla questione della custodia delle vesti del sommo sacerdote dall'epoca di Ircano I al principato di Tiberio cfr. Joseph., *AJ XVIII*, 90-5; per la controversia all'epoca di Claudio si veda PUCCI BEN ZEEV 2001; cfr. anche SANDERS 1999: 435-6.

<sup>69</sup> Sulla politica di Claudio riguardo alla Giudea e sui suoi rapporti con la dinastia erodiana si veda, da ultimo, BUONGIORNO 2017: 37-41; 47-59; 160-2; 194-204.

Claudio Cesare Germanico, nel quinto anno del potere tribunitio, eletto console per la quarta volta, imperatore per la decima, padre della sua patria, ai magistrati, al consiglio, al popolo di Gerusalemme e a tutta la nazione dei Giudei, salute

L'*incipit* della lettera presenta Gerusalemme come qualsiasi altra città greca dell'Oriente romano, con un consiglio e un corpo cittadino istituzionalmente riconosciuto. Claudio fa ricorso a un formulario usuale in editti, lettere e atti ufficiali che un imperatore, o un'altra autorità romana, erano soliti inviare ai suoi sudditi e che ricorre anche in altri documenti di questo tipo riportati altrove da Giuseppe.<sup>70</sup>

Spesso tutti i documenti dell'epoca di Claudio trasmessi da questo scrittore sono stati considerati delle falsificazioni ed è stata, perciò, messa in dubbio anche l'autenticità della lettera.<sup>71</sup> È stato anche sostenuto che il saluto dell'imperatore richiami il formulario diffuso nella parte grecofona dell'Impero e che Claudio l'abbia adoperato tenendo conto delle informazioni ricevute da notabili e funzionari locali, i quali potrebbero aver designato con termini greci – come ἄρχοντες ο βουλή – cariche e organi tipicamente giudaici. In particolare Tcherikover ha sostenuto che con βουλή Giuseppe si riferisca in realtà a un organo particolare, proprio dei Giudei, vale a dire il Sinedrio ricordato negli scritti del Nuovo Testamento. Inoltre, secondo il medesimo ragionamento, gli ἄρχοντες non sarebbero stati i tradizionali magistrati di una *polis*, ma i gran sacerdoti. In conclusione, Tcherikover ha fermamente negato che Gerusalemme nel I secolo avesse avuto uno statuto giuridico-amministrativo di tipo greco.<sup>72</sup> Secondo lo studioso il lessico istituzionale di Giuseppe è completamente inadeguato e lo storico giudeo adoperava erroneamente dei termini greci inesatti per parlare di organi specificamente ebraici. Infine, il riferimento a 'tutta la nazione dei Giudei [Ἰουδαίων παντὶ ἔθνεϊ]' giustificerebbe l'idea che Claudio si sia rivolto a quelli che erano gli organi nazionali ebraici, il Sinedrio e i gran sacerdoti, e non agli organi cittadini di Gerusalemme.<sup>73</sup>

Va innanzitutto premesso che in realtà non esistono ragioni concrete per dubitare dell'autenticità del documento; inoltre proprio la menzione del popolo giudaico nella sua totalità come uno dei destinatari della lettera depone a sfavore della tesi per cui l'imperatore si sarebbe avvalso 'acriticamente' di un formulario diffuso. Per quanto riguarda invece, in generale, la tesi di Tcherikover, occorre riconoscer-

<sup>70</sup> Joseph., *AJ* XIV, 190. 213. 225. 230. 235. 244. 251-2. 259. 261. 264. 314. 319; XVI, 167. 169. 171. 172. In SHERK 1969 si possono trovare almeno venti esempi dell'uso di questa formula; in particolare per l'epoca di Claudio cfr. SMALLWOOD 1967.

<sup>71</sup> HENNIG 1975: 326-34; BOTERMANN 1996: 108-13. BICKERMAN 1980 ha sottolineato come sia fuorviante dubitare sistematicamente dell'autenticità dei documenti emanati dalle autorità macedoni e romane riguardo ai Giudei e riportati specialmente nelle *Antiquitates*, rilevando come spesso queste riserve siano smentite dalla critica interna dei testi. In generale, per i documenti trasmessi da Giuseppe vedi PUCCI BEN ZEEV 1998.

<sup>72</sup> Cfr. anche SAFRAI 1974: 389-90 e SANDERS 1999: 644-5 che, come Tcherikover, negano lo *status* di *polis* di Gerusalemme.

<sup>73</sup> TCHERIKOVER 1964: 73-4. Vedi *contra* GOODBLATT 1994: 117-9 e nota 74.

ne il grande rilievo e la coerenza: Gerusalemme avrebbe goduto di un'autonomia, ma di tipo particolare, essendo dotata di organi di autoamministrazione peculiari, con competenze allargate quanto meno a tutto il distretto della Giudea.

Tuttavia un esame della rimanente documentazione invita a non escludere che in realtà l'imperatore si fosse rivolto a organi e autorità di tipo poliade che esistevano realmente nella città. Occorre chiarire preliminarmente come il fatto che Claudio nella sua lettera si rivolga all'intera nazione giudaica possa spiegarsi con la grande rilevanza religiosa della questione legata alla custodia degli abiti del sommo sacerdote che non riguardava soltanto gli ebrei di Gerusalemme.<sup>74</sup> L'imperatore, dunque, scrisse agli organi amministrativi della città poiché materialmente le parti in causa e il luogo in cui depositare i paramenti si trovavano a Gerusalemme, rivolgendosi anche a tutti i Giudei dato l'interesse generale della questione.

Un esame condotto sul lessico degli scritti di Flavio Giuseppe sostiene notevolmente l'ipotesi secondo cui la *boulé* menzionata nella lettera di Claudio fosse quell'organo cittadino normalmente presente nelle *poleis*. Il termine βουλή usato in riferimento a un corpo conciliare ricorre, infatti, quindici volte nel *Bellum*, quarantuno nelle *Antiquitates*<sup>75</sup> e otto nella *Vita*, per un totale di sessantaquattro attestazioni nei testi che trattano il periodo dal regno di Erode alla rivolta.

In trentuno casi l'autore designa con βουλή il senato di Roma.<sup>76</sup> I senati locali delle città in cui le autorità romane concessero privilegi alle comunità della diaspora sono anch'essi definiti βουλαί nel testo dei numerosi editti di generali e di imperatori riportati da Giuseppe in tredici passi del quattordicesimo libro delle *Antiquitates* e in quattro del sedicesimo.<sup>77</sup> Per quanto riguarda la *Vita*, sette attestazioni su otto si riferiscono al consiglio cittadino di Tiberiade; infine in *AJ* XVIII, 88 è menzionata la βουλή dei Samaritani<sup>78</sup> e in *BJ* II, 273 le βουλαί di città non meglio identificate.<sup>79</sup> Già in base a queste attestazioni che non riguardano Gerusalemme

<sup>74</sup> GRAY 1993: 174 e nota 51. Per le attestazioni del tema della sacralità dei paramenti sommosacerdotali nelle fonti giudaiche dell'epoca cfr. *BJ* V, 212-4; 232-3; *AJ* III, 166-9; 215-ss.; vedi LAPORTE 1991 per quanto riguarda la testimonianza di Filone di Alessandria.

<sup>75</sup> Ho escluso dalla lista *AJ* XIV, 361 (γενομένου δὲ τῆς Ἰδουμαίας ἐν Θρήσῃ χωρίῳ οὕτω καλουμένου ὁ ἀδελφὸς Ἰώσηπος ὑπήντησεν καὶ βουλὴν περὶ τῶν ὄλων ἦγε, τί χρῆ ποιεῖν, πολλοῦ μὲν πλήθους ἐπαγομένου καὶ δίχα τῶν μισθοφορούντων αὐτοῖς, τοῦ δὲ χωρίου τῆς Μεσάδας, εἰς ὃ προύκειτο συμφυγεῖν ἐλάττονος ὄντος ὑποδέξασθαι τοσοῦτον ὄχλον). Durante la guerra contro Antigono e i Parti Erode, dopo essere fuggito in Idumea e aver incontrato il fratello Giuseppe, tenne «un consiglio su quello che era da fare in merito alla sua situazione generale». In questo passo mi sembra che il termine βουλή si riferisca a una riunione dei fedelissimi di Erode e non a una seduta di un organo conciliare stabile; è utile anticipare che Giuseppe è solito indicare questa riunione di amici e collaboratori di un sovrano, di un generale o di un governatore con il termine συνέδριον (vedi *infra*: VI).

<sup>76</sup> Joseph., *BJ* I, 284. 285; II, 209. 212; VII, 65. 107. 121. 125; *AJ* XIV, 384. 385. 388; XVII, 243; XVIII, 181. 208. 306; XIX, 3. 125. 151. 158. 164. 227. 229. 235. 239. 242. 245. 246. 248. 249. 265. 266.

<sup>77</sup> Joseph., *AJ* XIV, 190. 213. 225. 230. 235. 244. 251. 252. 259. 261. 264. 314. 319; XVI, 167. 169. 171. 172.

<sup>78</sup> Καταστάντος δὲ τοῦ θορύβου Σαμαρέων ἡ βουλή παρὰ Οὐτέλλιον ὑπατικὸν ἴσων ἄνδρα Συρίας τὴν ἡγεμονίαν ἔχοντα καὶ Πιλάτου κατηγοροῦν ἐπὶ τῇ σφαγῇ τῶν ἀπολωλότων (...).

<sup>79</sup> οὐ μόνον γοῦν ἐν τοῖς πολιτικοῖς πράγμασιν ἐκλεπτεν καὶ διήρπαζεν τὰς ἐκάστων οὐσίας, οὐδὲ τὸ πᾶν ἔθνος ἐβάρει ταῖς εἰσφοραῖς, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐπὶ ληστεία δεδεμένους ὑπὸ τῆς παρ' ἐκάστοις βουλῆς ἢ τῶν προτέρων ἐπιτρόπων ἀπελύτρου τοῖς συγγενέσιν, καὶ μόνος ὁ μὴ δοῦς τοῖς δεσμοτηρίοις ὡς πονηρὸς ἐγκατελείπετο.

possiamo affermare che Giuseppe designa con il termine βουλή il senato di Roma o, nella maggior parte dei casi, il consiglio di una città.<sup>80</sup>

Gli specifici riferimenti a un organo conciliare di Gerusalemme (esclusa la lettera di Claudio) sono sei, di cui cinque nel *Bellum* e uno nella *Vita*. Tra questi, un passo di notevole interesse è *BJ* II, 331 in cui si legge che *Gessius Florus*, dopo la distruzione del portico dell'Antonia per mano dei ribelli, 'mandò a chiamare i sommi sacerdoti [ἄρχιερεῖς] e il consiglio [τὴν βουλήν] e dichiarò che intendeva ritirarsi dalla città e lasciarvi una guarnigione della forza che essi volevano'.<sup>81</sup> Da questo brano si possono trarre innanzitutto due conclusioni: *Florus* nel comunicare un'importante decisione si rivolge a quelle che ritiene le massime autorità della città, i sommi sacerdoti e la *boulé*. Il fatto che il prefetto – in un momento così delicato – convochi, insieme alla *boulé*, i sommi sacerdoti e non i magistrati cittadini sembrerebbe confermare l'ipotesi di Tcherikover secondo la quale anche Claudio nella sua lettera non si starebbe rivolgendo a questi ultimi. Tuttavia, gli ἄρχιερεῖς potrebbero essere stati un gruppo noto in virtù della loro autorità in materia religiosa e politica e il prefetto potrebbe averli convocati consapevole dell'influenza che avrebbero potuto esercitare sui ribelli. Va inoltre notato che nel passo in questione Giuseppe si riferisce ai sommi sacerdoti usando il termine specifico per designarli – ἄρχιερεῖς – e non ἄρχοντες, che invece compare nel documento dell'imperatore: tale differenza fa pensare che lo storico si avvalga di due diverse denominazioni per due diverse categorie di persone e due distinti ruoli istituzionali. Non si può, d'altro canto, escludere che – dati il grande prestigio e l'autorevolezza di cui godevano la classe sacerdotale e, in particolare, sommosacerdotale presso gli ebrei – le principali magistrature gerosolimitane fossero rivestite da membri di tali cerchie, generando, di fatto, una sovrapposizione tra ἄρχιερεῖς e ἄρχοντες.

La *boulé*, infine, appare nuovamente come corpo a sé stante – e in quanto tale menzionata accanto ai sacerdoti e ai maggiorenti – durante l'incontro tra il tribuno del legato di Siria *C. Cestius Gallus* e *Agrippa II* a *Iamnia*.<sup>82</sup>

Le funzioni svolte dal consiglio di Gerusalemme possono essere raggruppate, a mio avviso, in due o forse tre categorie in base alle informazioni che possiamo desumere in merito a partire dalla testimonianza di Giuseppe.

In primo luogo la *boulé* fungeva da interlocutore con il resto della popolazione in caso di decisioni o di comunicazioni di grande importanza da parte dell'imperatore o del governatore romano. In Giuseppe abbiamo due esempi di questa funzione: nel passo succitato (*BJ* II, 331) *Florus* comunicò la decisione di abbandonare la

<sup>80</sup> Soltanto *AJ* XVIII, 88 (καταστάντος δὲ τοῦ θορύβου Σαμαρέων ἢ βουλή παρὰ Οὐιτέλλιον ὑπατικὸν ἴσων ἄνδρα Συρίας τὴν ἡγεμονίαν ἔχοντα καὶ Πιλάτου κατηγοροῦν ἐπὶ τῇ σφαγῇ τῶν ἀπολωλότων) appare in tal senso problematico, in quanto dal testo non è chiaro se Giuseppe si riferisca al consiglio della città di Samaria/Sebaste o a un organo conciliare di valenza più generale.

<sup>81</sup> (...) καὶ μεταπεψάμενος τοὺς τε ἄρχιερεῖς καὶ τὴν βουλήν αὐτοῦς μὲν ἐξίεναι τῆς πόλεως ἔφη, φρουρὰν δ' ἐγκαταλείπειν αὐτοῖς ὅσην ἂν ἀξιώσωσιν.

<sup>82</sup> *BJ* II, 336: ἐνθα καὶ Ἰουδαίων οἱ τε ἄρχιερεῖς ἅμα τοῖς δυνατοῖς καὶ ἡ βουλή παρὴν δεξιουμένητὸν βασιλέα.

città alla βουλή e ai sommi sacerdoti, affinché ne dessero notizia alla popolazione e garantissero il mantenimento dell'ordine.

Il secondo esempio rilevante è la lettera di Claudio, più volte menzionata in questo articolo. Quest'ultima induce a due fondamentali riflessioni. Innanzitutto il riferimento alla βουλή è dovuto alla normale prassi seguita nelle lettere emesse dalla cancelleria imperiale, pertanto il consiglio appare essenzialmente come destinatario dei provvedimenti contenuti nel documento e come tramite attraverso il quale il volere del principe potesse essere reso noto al resto della popolazione.

È utile a questo punto esaminare il problema fondamentale riguardante l'estensione territoriale delle competenze della *boulé*. Occorre innanzitutto ricordare che ancora nel I secolo il territorio della Giudea era suddiviso in undici toparchie, di cui una faceva capo Gerusalemme, mentre ciascuna delle altre aveva come capitale un centro che non era dotato dello statuto di *polis*. Le toparchie erano delle suddivisioni amministrativo-fiscali, con a capo una città o un villaggio, introdotte in Palestina dai Tolemei o dai Seleucidi.<sup>83</sup> Giuseppe e Plinio il Vecchio ci informano non solo che il sistema delle toparchie rimase in vigore dopo la provincializzazione, ma che esistette ancora una toparchia di Gerusalemme.<sup>84</sup> Poiché finora si è affermato che la città in epoca romana era una *polis*, è lecito chiedersi come potessero coesistere due entità amministrative differenti, quella della *polis* e della sua *chóra* e quella della toparchia con la sua capitale. È possibile che i Romani avessero semplicemente lasciato invariato il termine con cui riferirsi al territorio posto sotto il controllo di Gerusalemme. È stato inoltre evidenziato come sia una *polis* sia una capitale di toparchia esercitassero il controllo sul territorio posto sotto la loro giurisdizione essenzialmente in termini di tassazione e di esercizio di diritti di proprietà sui terreni. Una capitale di toparchia e una *polis*, dunque, avevano come unico elemento di differenza la presenza, nelle *poleis*, di *boulaí* composte prevalentemente da membri dell'aristocrazia terriera; proprio la possibilità di dotarsi di un consiglio aristocratico potrebbe aver indotto alcuni centri capitali di distretto ad avviare un processo di trasformazione in *poleis*.<sup>85</sup>

I passi fondamentali che gli studiosi hanno versato nella discussione a sostegno dell'idea per cui la *boulé* di Gerusalemme fosse un organo speciale preposto all'amministrazione di tutta la Giudea sono sostanzialmente tre. Il primo di questi riguarda proprio l'organizzazione del sistema delle toparchie della Giudea: a tal proposito Giuseppe afferma che 'la Giudea (...) si divide in undici distretti, di cui

<sup>83</sup> Sul sistema delle toparchie vedi JONES 1931; ID. 1971: 274-7; SCHÜRER 1985-1988: 246-8; COTTON 1999: 81-9; ECK 2007: 205-13; ISAAC 2018: 107-9; KEDDIE 2019: 25-30.

<sup>84</sup> Joseph., *BJ* III, 54-5; *AJ* XVIII, 22; Plin., *HN* V, 70. Sulle differenze tra i due elenchi e l'identificazione della toparchia di Gerusalemme vedi SCHÜRER 1985-1988: 246-8. In tal senso va segnalato che COTTON 1999: 81-9 rileva che a capo di una toparchia poteva esservi sia una città sia un villaggio.

<sup>85</sup> KEDDIE 2019: 23-4.

il primo e il principale [βασιλείων] è Gerusalemme che domina tutto il territorio come la testa il corpo'.<sup>86</sup>

Va poi preso in esame *BJ* II, 405 nel quale Giuseppe narra che 'i magistrati e i membri del consiglio [βουλευταί] di Gerusalemme si sparpagliarono per i villaggi alla raccolta del tributo'<sup>87</sup> il cui pagamento all'imperatore era in arretrato. Si è ipotizzato che in questa circostanza il raggio d'azione delle istituzioni gerosolimitane avesse compreso tutto il territorio della Giudea. Infine, l'estensione nazionale delle competenze della *boulé* potrebbe essere provata anche da un passo di Filone, in cui sarebbe attestato l'intervento di quest'organo presso il governatore di Siria *Publius Petronius* durante i disordini derivanti dalla decisione dell'imperatore Gaio di installare una propria statua nel Tempio: lo scrittore parla infatti di *γερουσία*, termine che potrebbe indicare la *boulé* di Gerusalemme.<sup>88</sup>

Di questi tre passi, il secondo non offre in realtà alcun indizio per ritenere che l'attività dei personaggi di Gerusalemme avesse coinvolto *tutte* le toparchie della provincia: infatti Giuseppe non dice che essi si recarono nei villaggi di tutta la Giudea. Essi, con ogni verosimiglianza, andarono nei villaggi del territorio appartenente a Gerusalemme. Il terzo, a un'attenta lettura, rivela il suo carattere retorico e – in particolare – emerge l'artificiosa contrapposizione intessuta da Filone fra un primo intervento dei giovani della nazione presso il governatore romano e uno successivo della *gerousía*. Non è chiaro se questa *gerousía* fosse in realtà la *boulé* di Gerusalemme; in ogni caso è impossibile dedurre da questo passo che tale *boulé* avesse competenze nazionali, visto soprattutto che il problema specifico di cui discute con il governatore riguardava proprio la città di Gerusalemme.<sup>89</sup> Rimane pertanto solo l'affermazione di Giuseppe riguardo alla preminenza della toparchia di Gerusalemme; tuttavia quella dello storico rimane un'affermazione piuttosto vaga, che potrebbe derivare unicamente dal suo intento di celebrare in modo enfatico la città e il suo distretto.

Tornando alle funzioni del consiglio di Gerusalemme, la seconda – ossia la riscossione del tributo – emerge dal succitato passo (*BJ* II, 405). Non è, poi, del tutto impossibile che esso avesse anche dei poteri giudiziari. Giuseppe dice in *BJ* II, 273-4<sup>90</sup> che Albino restituì la libertà ai parenti di quanti erano stati arrestati dai

<sup>86</sup> Joseph., *BJ* III, 54: μερίζεται δ' εἰς ἕνδεκα κληρουχίας, ὧν ἄρχει μὲν βασιλείων τὰ Ἱεροσόλυμα προανίσχουσα τῆς περιοίκου πάσης ὡσπερ ἡ κεφαλὴ τὸ σῶματος· αἱ λοιπαὶ δὲ μετ' αὐτὴν διήρηται τὰς τοπαρχίας. Per questo passo e il seguente vedi LICHTENBERGER 2007: 124.

<sup>87</sup> (...) εἰς δὲ τὰς κόμας οἷ τε ἄρχοντες καὶ βουλευταὶ μερισθέντες τοὺς φόρους συνέλεγον.

<sup>88</sup> Philo., *Leg.* 229: εἴτα ἡ γερουσία καταστάσα τοιάδε ἔλεξεν.

<sup>89</sup> McLAREN 1991: 120-4; 212.

<sup>90</sup> οὐ μόνον γοῦν ἐν τοῖς πολιτικοῖς πράγμασιν ἐκλεπτεν καὶ διήρπαζεν τὰς ἐκάστων οὐσίας, οὐδὲ τὸ πᾶν ἔθνος ἐβάρει ταῖς εἰσφοραῖς, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐπὶ ληστεία δεδεμένους ὑπὸ τῆς παρ' ἐκάστοις βουλῆς ἢ τῶν προτέρων ἐπιτρόπων ἀπελύτρου τοῖς συγγένεσιν, καὶ μόνος ὁ μὴ δοὺς τοῖς δεσμοτηρίοις ὡς πονηρὸς ἐγκατελείπετο. τῆνικαῦτα καὶ τῶν νεωτερίζειν βουλομένων ἐν Ἱεροσολύμοις ἐθάρσησαν αἱ τόλμαι, καὶ χρήμασιν μὲν οἱ δυνατοὶ τὸν Ἀλβῖνον προσελάμβανον ὥστε τοῦ στασιάζειν αὐτοῖς παρέχειν ἄδειαν, τοῦ δημοτικοῦ δὲ τὸ μὴ χαῖρον ἡσυχία πρὸς τοὺς Ἀλβῖνον κοινωνοὺς ἀπέκλεινεν.

membri delle βουλᾶι delle loro città: dal momento che nel testo si fa riferimento alle conseguenze di tale decisione a Gerusalemme, è probabile che questa fosse tra le città precedentemente menzionate.

In un passo della *Vita*<sup>91</sup> si legge che Giuseppe fu informato da suo padre di essere stato condannato a morte dai suoi oppositori a Gerusalemme; la notizia era giunta al padre di Giuseppe tramite Gesù figlio di Gamala, che era stato presente proprio alla seduta consiliare (‘ἐν αὐτῇ τῇ βουλῇ’) durante la quale era stata emessa la condanna. Gesù figlio di Gamala era stato sommo sacerdote tra il 63 e il 64 d.C.<sup>92</sup> e intorno al 67 d.C. emerse come una delle principali figure della fazione di Anano il Giovane.<sup>93</sup> Considerando il contesto generale e la presenza alla riunione di uno dei capi della rivolta, è preferibile pensare che la seduta consiliare di cui si parla fosse una riunione della giunta del breve Stato ebraico indipendente, solitamente designata da Giuseppe con il termine κοινόν.<sup>94</sup> A ogni modo entrambi i passi sono poco chiari e lasciano aperta la questione di una possibile competenza giudiziaria della *boulé* di Gerusalemme.

La composizione della *boulé* è abbastanza difficile da ricostruire a causa dell’esiguità delle informazioni a nostra disposizione. I buleuti di cui conosciamo il nome sono soltanto due: Giuseppe di Arimatea – attestato nei *Vangeli*<sup>95</sup> – e Aristeo di Emmaus, il segretario della βουλή<sup>96</sup> fatto uccidere da Simon bar Ghiora durante il conflitto scoppiato tra le diverse fazioni di ribelli (*AJ V*, 532).<sup>97</sup>

È infine importante notare che Giuseppe sembra anche attestare l’esistenza di δέκα πρότοι a Gerusalemme, il che rimanda ancora una volta a una realtà propria delle *poleis*.<sup>98</sup>

L’analisi dei passi in cui Giuseppe menziona la βουλή di Gerusalemme conduce, quindi, alla conclusione che nel periodo dell’amministrazione diretta romana in Giudea Gerusalemme era dotata di un consiglio cittadino stabile, con una propria sede (βουλευτήριον),<sup>99</sup> ma del quale non conosciamo né il numero né l’identità dei componenti, e che quindi la città aveva lo statuto di *polis*.

<sup>91</sup> Joseph., *Vita* 204: Ταῦτά μοι τοῦ πατρὸς γράψαντος, ἐξείπε δὲ πρὸς αὐτὸν Ἰησοῦς ὁ τοῦ Γαμαλᾶ τῶν ἐν αὐτῇ τῇ βουλῇ γενομένων εἰς, φίλος ὢν καὶ συνήθης ἐμοί, σφόδρα περιήλγησα τοὺς τε πολίτας οὕτως περὶ ἐμὲ γενομένους ἀχαρίστους ἐπιγνοὺς διὰ φθόνον ἀναιρεθῆναι με προστάξαι, καὶ τῷ τὸν πατέρα διὰ τῶν γραμμάτων πολλὰ με παρακαλεῖν ἀφικέσθαι πρὸς αὐτόν: ποθεῖν γὰρ ἔφη θεάσασθαι τὸν υἱὸν πρὸ τοῦ τελευτήσαι.

<sup>92</sup> Joseph., *AJ* XX, 206-14.

<sup>93</sup> Joseph., *BJ* IV, 160; *Vita* 913.

<sup>94</sup> GOODBLATT 1995: 109-10.

<sup>95</sup> *Mc* 15, 43: (...) ἐλθὼν Ἰωσήφ ὁ ἀπὸ Ἀριμαθαίας, εὐσχήμων βουλευτής; cfr. *Lc* 23, 50. Nei due passi in questione, però, non è specificato di quale βουλή fosse membro Giuseppe di Arimatea.

<sup>96</sup> μετὰ τούτους ἱερεὺς τις Ἀνανίας υἱὸς Μασβάλου τῶν ἐπισήμων καὶ ὁ γραμματεὺς τῆς βουλῆς Ἀριστεύς, γένος ἐξ Ἀμμαοῦς, καὶ σὺν τούτοις πεντεκαίδεκα τῶν ἀπὸ τοῦ δήμου λαμπρῶν ἀναιροῦνται. Il sintagma greco ‘ὁ γραμματεὺς τῆς βουλῆς’ è solitamente tradotto con ‘il segretario del sinedrion’, tuttavia non c’è motivo per ritenere che Giuseppe adoperi il termine βουλή per designare il sinedrion.

<sup>97</sup> Troviamo un riferimento generico ai βουλευταὶ di Gerusalemme anche in Cass. Dio LXV, 6, 2.

<sup>98</sup> Joseph., *AJ* XX, 194: συγχωρήσαντος δὲ τοῦ Φήστου πέμπουσιν ἐξ αὐτῶν πρὸς Νέρωνα τοὺς πρώτους δέκα καὶ Ἰσμάηλον τὸν ἀρχιερέα καὶ Ἐλκίαν τὸν γαζοφύλακα.

<sup>99</sup> Joseph., *BJ* VI, 354: οἱ δὲ ἐκείνην μὲν ἐπέσχον τὴν ἡμέραν, τῇ δὲ ὑστεραίᾳ τὸ τε ἀρχεῖον καὶ τὴν ἄκραν καὶ τὸ βουλευτήριον καὶ τὸν Ὀφλαῖν καλούμενον ὑφῆψαν.

Nella lettera di Claudio, come si è visto, ricorre il termine *δημος*. Così come nel caso della *βουλή*, Tcherikover ritiene che Giuseppe adoperi *δημος* in modo arbitrario per designare – in alternativa a *πληθος* – tanto la folla per le strade di Gerusalemme<sup>100</sup> quanto le formali riunioni dei cittadini,<sup>101</sup> riunioni che sarebbero state a suo parere soltanto occasionali.<sup>102</sup> Tuttavia abbiamo visto come almeno in un caso persino il termine *πληθος* designi il popolo riunito a esercitare funzioni istituzionali;<sup>103</sup> se questo sostantivo può avere un valore polisemico – generico o propriamente giuridico – è possibile attribuire tale valore anche alla parola *δημος*, che Giuseppe può aver usato talvolta per indicare il popolo, altre volte per indicare la città nel suo insieme e altre ancora in riferimento al corpo civico riunito in assemblea, come quando riporta il documento di Claudio.<sup>104</sup> Infine è utile segnalare l'ipotesi secondo cui il silenzio nelle nostre fonti riguardo alla presenza dell'assemblea negli anni in cui la Giudea fu sotto la giurisdizione dei governatori romani dimostrerebbe che questa avesse avuto in questo periodo un ruolo marginale.<sup>105</sup>

Giuseppe menziona l'assemblea (*ἐκκλησία*) solo per il periodo erodiano e come organo consultivo e giudiziario. Il sostantivo *ἐκκλησία* ritorna diverse volte nella narrazione degli eventi occorsi durante la rivolta, tuttavia il contesto suggerisce che, in quei casi, esso si riferisca in modo generico a delle riunioni dei cittadini o dei soldati e non a un vero e proprio corpo istituzionale.<sup>106</sup> Il riferimento all'assemblea in *BJ IV, 255*, infine, è solo un espediente retorico del discorso di Gesù figlio di Gamala: il sommo sacerdote, per dare maggiore enfasi alle proprie affermazioni, parla di un'ipotetica delibera popolare votata all'interno dell'assemblea. Sebbene – come si è detto – il passo non parli di una reale riunione dell'assemblea popolare, il fatto che vi si faccia riferimento può far pensare che realmente a Gerusalemme esistesse un corpo cittadino organizzato e dotato di potere deliberativo.

A conclusione di questa disamina delle istituzioni cittadine di Gerusalemme nella prima età romana occorre rilevare un elemento dell'interpretazione di Tcheriko-

<sup>100</sup> Joseph, *BJ II*, 263: φθάνει δ' αὐτοῦ τὴν ὁρμὴν Φηλιξ ὑπαντήσας μετὰ τῶν Ῥωμαϊκῶν ὀπιτιῶν, καὶ πᾶς ὁ δῆμος συνεφῆψατο τῆς ἀμύνης, ὥστε συμβολῆς γενομένης τὸν μὲν Αἰγύπτιον φυγεῖν μετ' ὀλίγων, διαφραρῆναι δὲ καὶ ζωρηθῆναι πλείστους τῶν σὺν αὐτῷ, τὸ δὲ λοιπὸν πλῆθος σκεδασθὲν ἐπὶ τὴν ἑαυτῶν ἕκαστον διαλαθεῖν; cfr. *Π.297*: Ὁ δὲ δῆμος προδυσωπῆσαι τὴν ὁρμὴν αὐτοῦ βουλόμενος ὑπαντᾷ τοῖς στρατιώταις μετ' εὐφημίας καὶ τὸν Φλώρον θεραπευτικῶς ἐκδέχεσθαι παρεσκευάσατο.

<sup>101</sup> Joseph, *BJ II*, 411: Συνελθόντες γοῦν οἱ δυνατοὶ τοῖς ἀρχιερεῦσιν εἰς ταῦτο καὶ τοῖς τῶν Φαρισαίων γνωρίμοις ὡς ἐπ' ἀνηκέστοις ἤδη συμφοραῖς ἐβουλεύοντο περὶ τῶν ὄλων: καὶ δόξαν ἀποπειραθῆναι τῶν στασιαστῶν λόγοις πρὸ τῆς χαλκῆς πύλης ἀθροίζουσι τὸν δῆμον, ἥτις ἦν τοῦ ἔνδον ἱεροῦ τετραμμένη πρὸς ἀνατολὰς ἡλίου.

<sup>102</sup> TCHERIKOVER 1964: 63-7.

<sup>103</sup> Vedi *supra*: III.

<sup>104</sup> Sul riferimento, nella lettera di Claudio, al *δημος* quale corpo cittadino istituzionalmente riconosciuto vedi GOODBLATT 1994: 116; ROCCA 2008: 267.

<sup>105</sup> Vedi a riguardo GOODMAN 1995: 164-5. 312 il quale ha ipotizzato che l'assemblea popolare fu eliminata o ridimensionata nelle sue funzioni dopo l'affermazione del governo diretto di Roma in Giudea, per essere poi ricostituita dopo l'istituzione dello Stato ebraico indipendente subito dopo lo scoppio della rivolta del 66 d.C.

<sup>106</sup> Joseph, *BJ IV*, 159. 160; VII, 412; *Vita* 268; molto probabilmente devono essere interpretati in questo senso anche *AJ XVI*, 135; XIX, 332.

ver che offre il fianco a forti critiche. L'identificazione della *boulé* di Gerusalemme con il *synédrión* basata sull'idea dell'incomprensione dei due termini da parte di Giuseppe sembra del tutto erronea. Come abbiamo notato, in ben trentuno casi Giuseppe usa il termine βουλή per designare il senato di Roma e in altri diciassette se ne serve in riferimento ai senati locali di diverse città della diaspora mediterranea. Mi sembra lecito, dunque, ritenere che – nonostante qualche dubbio sulla traduzione di termini che indicavano istituzioni e organi amministrativi peculiari della società ebraica – lo scrittore fosse ben consapevole dell'uso che i greci facevano della parola βουλή in riferimento a una realtà istituzionale: la βουλή è un organo municipale, di carattere conciliare, formalmente istituito e stabile. Come vedremo più avanti, Giuseppe indica invece con il sostantivo συνέδριον un consiglio riunito *ad hoc* dal sommo sacerdote, dall'imperatore o da un sovrano e - comunque - non lo usa mai per riferirsi al consiglio di una città: ne consegue pertanto che i due termini, nel suo lessico, non devono essere considerati interscambiabili.<sup>107</sup>

## V.

Prima di esporre alcune riflessioni conclusive, occorre chiedersi in che modo a Gerusalemme – premettendo che la città almeno in epoca romana sembra aver avuto il rango di *polis* – abbiano potuto coesistere le magistrature e gli organi tipici di una città greca e istituzioni tradizionali quali il sommo sacerdozio e l'eventuale Sinedrio.

Per quanto riguarda la figura del sommo sacerdote, per almeno due ragioni non deve stupirci che essa sopravviva anche una volta che la città è diventata una *polis*. In primo luogo, come evidenziato già più di una volta, Gerusalemme era una città santa, la sede del Tempio e il cuore religioso di tutto il mondo ebraico, sia in Giudea che nella Diaspora, e questa natura di città-tempio, nonché il ruolo di grande rilievo e prestigio ricoperto dalla classe sacerdotale e sommosacerdotale, erano stati riconosciuti già dai sovrani seleucidi.<sup>108</sup> Il sommo sacerdote, oltre a essere la massima autorità spirituale, era anche l'unica guida politica accettata

<sup>107</sup> In anni piuttosto recenti l'ipotesi dell'esistenza di un consiglio municipale a Gerusalemme ha guadagnato sempre più consensi: cfr. e.g. GOODBLATT 1994: 116-9. È bene segnalare che McLAREN 1991: 210-3 ha sostenuto che la βουλή potrebbe essere un'evoluzione della γερουσία di epoca persiana ed ellenistica. Lo studioso nota anche che talvolta alcuni autori usano il termine γερουσία in riferimento al consiglio di Gerusalemme nel I secolo d.C. perché influenzati dalla propria esperienza: è il caso di Filone che vive ad Alessandria una città in cui non esiste una *boulé* e il principale organo municipale è la γερουσία. Nella narrazione dell'incidente sorto tra i giudei e il legato di Siria Petronio a causa dell'ordine dell'imperatore Gaio di installare una propria statua a Gerusalemme, Filone dice che fu la γερουσία a farsi portavoce della protesta dei Giudei presso *Publius Petronius* (Leg. 229). Se accettassimo l'interpretazione di McLaren dovremmo pensare che in realtà Filone si stia riferendo al consiglio di Gerusalemme e che questo svolgesse un ruolo centrale nei processi di negoziazione tra i Giudei e le autorità romane. In realtà appare più probabile che nel passo di Filone γερουσία possa essere un collettivo usato per indicare gli anziani: vedi in tal senso GOODBLATT 1994: 86-99.

<sup>108</sup> Vedi a tal proposito BICKERMANN 1935.

dai Giudei<sup>109</sup> e difficilmente l'adozione di un assetto istituzionale greco avrebbe potuto portare all'abolizione di questa particolare carica. I Romani individuarono nell'*élite* sommosacerdotale la classe dirigente cui demandare l'amministrazione della provincia: il sommo sacerdote in carica fu designato quale rappresentante dei Giudei di fronte alle autorità imperiali e gli fu riconosciuta la giurisdizione su questioni religiose che riguardavano l'intera nazione ebraica. La funzione rappresentativa del sommo sacerdote e la sua autorità nazionale in materia religiosa ne facevano una figura che, per quanto insolita nel contesto di una *polis* tradizionale, poteva non risultare inconciliabile con gli organi tipici di una *polis*. Il gruppo dei gran sacerdoti, che verosimilmente comprendeva anche i membri delle famiglie che avevano visto un loro esponente rivestire la carica suprema della nazione, doveva essere riconosciuto anche dai Romani come un elemento di potere; rimane però incerto se questi personaggi potessero davvero essere intesi come *archontes*. È comunque utile ricordare come, plausibilmente, già all'epoca delle riforme di Giasone, lo stesso – oltre a ricoprire la carica di sommo sacerdote – ebbe anche un ruolo di guida politica della nuova *polis*, un ruolo che si sarebbe potuto espletare anche nei termini di una carica di tipo greco:<sup>110</sup> se ciò avvenne nel II secolo a.C. non si può del tutto escludere che lo stesso possa essere accaduto anche in epoca romana.

In secondo luogo Gerusalemme non rappresenta un *unicum* nel panorama di città in cui la trasformazione delle istituzioni in senso poliade non aveva impedito la sopravvivenza di cariche indigene. Un'iscrizione di Sidone databile circa al 200 a.C. onora un certo Diotimos, vincitore nella corsa con i carri ai giochi nemei, ricordandone la carica di *δικαστής*. Dal momento che è inusuale, negli epigrammi agonistici greci, trovare riferimenti alla funzione di giudice ricoperta dall'onorato, si è pensato che il termine sia la traduzione della parola fenicia *sofet* che indicava una magistratura ben attestata soprattutto a Cartagine e che all'epoca dell'iscrizione poteva anche essere stata trasformata in una prestigiosa liturgia.<sup>111</sup> Secondo questa interpretazione, dunque, in epoca ellenistica a Sidone – che era diventata una *polis* probabilmente all'inizio del III secolo a.C. – accanto a istituzioni e a pratiche tipicamente greche erano ancora in vigore cariche tradizionali semitiche.<sup>112</sup>

<sup>109</sup> Cfr. Jos., *AJ* XX, 224-51; *Vita* 1; *Ap.* II, 184-8. Su teocrazia e ierocrazia in Giuseppe vedi TRAMPEDACH 2013: 251-3, in cui viene anche sottolineata la sostanziale avversione da parte di Giuseppe nei confronti della monarchia. Su quest'ultima questione cfr. anche RODGERS 2009: 173-84.

<sup>110</sup> Cfr. a tal riguardo GORRE, HONIGMAN 2014: 331-6. Si veda anche KENNEL 2005: 22-3 che ha ipotizzato che Giasone sia stato contemporaneamente sommo sacerdote e ginnasiarca.

<sup>111</sup> BICKERMAN 1939; SARTRE 2006: 266-7.

<sup>112</sup> Vedi COUVENHES, HELLER 2006: 35-8; SARTRE 2006: 263-71.

## VI.

L'ipotesi che Gerusalemme, dopo aver assunto lo statuto di *polis*, fosse ancora dotata di istituzioni peculiari e tradizionali rimanda al problema dell'esistenza di un Sinedrio inteso come organo nazionale permanente e chiamato συνέδριον nelle fonti greche e *Sanhedrin* nei testi rabbinici. Il problema dell'esistenza di un organo nazionale e della sua corretta identificazione è estremamente complesso e non può essere trattato in modo dettagliato in questa sede, pertanto mi limiterò a delineare brevemente il problema e a esporre la mia ipotesi riguardo alla natura del sinedrio nel I secolo.<sup>113</sup>

La parola greca συνέδριον assume nelle fonti antiche significati diversi, sebbene tutti riconducibili al concetto di 'incontro' o 'riunione'. Talvolta il termine è adoperato – con un'accezione meno generica – per designare gli organi deliberativi tipici delle città greco-romane.<sup>114</sup> Inoltre, non di rado il termine è riferito a organi consultivi convocati *ad hoc* dai governatori provinciali,<sup>115</sup> dai sovrani dei regni clienti e dall'imperatore stesso (il cosiddetto *consilium principis*<sup>116</sup>) e composti sostanzialmente dai personaggi che erano più vicini a tali figure istituzionali e che godevano della loro piena fiducia. Infine, συνέδριον può indicare, per estensione, il luogo in cui si tenevano le sedute dei consigli cittadini, divenendo sinonimo di βουλευτήριον.<sup>117</sup>

La polisemia del termine rende difficile stabilirne l'esatta traduzione in taluni autori o in determinati passi o iscrizioni, tranne in quei casi in cui il contesto ne rivela in modo esplicito il carattere generico o, al contrario, più propriamente istituzionale. Tali difficoltà di traduzione assumono maggiore rilievo quando συνέδριον compare in fonti che si riferiscono alla Giudea tra I secolo a.C. e I secolo d.C.

Il Nuovo Testamento (nello specifico i *Vangeli* e gli *Atti degli apostoli*), Flavio Giuseppe e la letteratura rabbinica sono le nostre principali testimonianze riguardo all'esistenza a Gerusalemme di un organo chiamato συνέδριον o *Sanhedrin* – nella forma ebraica – nel periodo che va dal regno di Erode il Grande allo scoppio della prima rivolta. Gli interrogativi sulla natura e sulle funzioni del cosiddetto Sinedrio di Gerusalemme nascono in gran parte dall'incongruenza tra l'istituzione descritta

<sup>113</sup> Per una discussione dettagliata della questione, basata su un riesame delle testimonianze sul συνέδριον/*Sanhedrin* nel I secolo, rimando a VIOLANTE 2017: 44-77.

<sup>114</sup> HAMON 2005: 130-9.

<sup>115</sup> L'uso del termine per designare i consigli dei governatori provinciali è attestato in Beozia (*BE* 1969, 94) e in Tracia (*BE* 1976, 465; *BE* 1977, 293): cfr. SARTRE 1996: 389. In Philo, *Leg.* 244; 254 sono definiti σύνεδροι i membri del consiglio del governatore di Siria *Publius Petronius*.

<sup>116</sup> Riguardo alla storia e alle funzioni di tale organo consultivo cfr. CROOK 1955. Alla convocazione del proprio *consilium* da parte di Augusto si fa più volte riferimento in Giuseppe: cfr. *BJ* II, 25. 81. 93; *AJ* XV, 358; XVII, 317.

<sup>117</sup> Per il significato di συνέδριον come 'camera del consiglio' si vedano a esempio Hdt. 8. 79. 2 e Xen. *Hell.* 2. 4. 23; nel Nuovo Testamento il termine sembra indicare un luogo fisico, piuttosto che un'adunanza, in *Lc* 22, 66; *Atti* 4, 15; 5, 27. 34. 41; 6, 15; 23, 28.

dal trattato talmudico *mSanhedrin* e il συνέδριον di cui parlano Giuseppe, i *Vangeli* e gli *Atti*. Infatti mentre il trattato della *Mishna* descrive il cosiddetto *Sanhedrin*, o Grande Sinedrio, come un organo di autogoverno nazionale, dotato di ampi poteri e indipendente dall'autorità del sommo sacerdote, il quadro che emerge dai brani neotestamentari e da Giuseppe è molto diverso.

La tendenza largamente diffusa per decenni tra gli studiosi è stata quella di considerare le discrepanze fra le tre categorie di fonti soltanto apparenti. Nel tentativo di trovare una soluzione a tali incongruenze alcuni hanno sostenuto che l'organo descritto nella *Mishna* non fosse lo stesso di quello di cui parlano Giuseppe e il Nuovo Testamento, ma che comunque entrambi esistessero nella Giudea del I secolo.<sup>118</sup> Queste tesi si fondavano tutte su un errore metodologico, vale a dire il tentativo di considerare congruenti la testimonianza della letteratura rabbinica, da un lato, e quella di Giuseppe, dei *Vangeli* e degli *Atti degli apostoli*, dall'altro. Per ovviare a questo errore alcuni studiosi hanno proposto un nuovo approccio, basato sull'esame indipendente delle diverse categorie di fonti<sup>119</sup> e su un'analisi più accurata dei diversi termini presenti in esse.<sup>120</sup>

È stato lo studio innovativo di D. Goodblatt a segnare una svolta nella storia degli studi sul sinedrio.<sup>121</sup> Tramite un'analisi dettagliata e separata delle fonti, questo studioso ha dimostrato in modo quasi sempre convincente come nessuna di esse attesti l'esistenza – per l'epoca del Secondo Tempio – di un consiglio aristocratico inteso come corpo istituzionale permanente e, soprattutto, indipendente dal gran sacerdote o dall'autorità regia. La posizione di Goodblatt è molto radicale: la soppressione, a partire dall'epoca di Erode il Grande, di un consiglio permanente, indipendente e con autorità nazionale era già stata ipotizzata,<sup>122</sup> ma lo studioso, come si è detto, giunge addirittura a negare che sia mai esistita una forma di governo conciliare nel periodo del Secondo Tempio.<sup>123</sup>

Premesse queste diverse ipotesi interpretative, un riesame attento delle testimonianze permette di trarre alcune conclusioni. In generale il συνέδριον attestato in

<sup>118</sup> BÜCHLER 1902; MANTEL 1961; Id. 1971; TCHERIKOVER 1964.

<sup>119</sup> RIVKIN 1975;

<sup>120</sup> SANDERS 1999: 639-62.

<sup>121</sup> GOODBLATT 1994.

<sup>122</sup> GOODMAN 1995: 163-72 ha affermato - rilevando le contraddizioni presenti nelle fonti riguardo alla funzione e alla composizione del sinedrio - che già durante il regno di Erode un'istituzione che governasse autonomamente la Giudea tramite sedute regolari cessò gradualmente di esistere e da allora vi fu soltanto un consiglio che si riuniva occasionalmente su richiesta del sommo sacerdote e la cui influenza dipendeva dall'influenza dei suoi membri. Sulla scia di Goodman, anche McLAREN 1991: 213-8 nega l'esistenza di un organo stabile e indipendente designato dal termine συνέδριον.

<sup>123</sup> La posizione di Goodblatt è condivisa da KEE 1999 che, a partire dall'analisi delle fonti greche, giudaiche e neotestamentarie, ha affermato che il *Sanhedrin* – inteso come organo di governo stabile e con competenza nazionale – sia un'invenzione della letteratura rabbinica; tale letteratura avrebbe perciò distorto il significato che il termine συνέδριον ha nelle fonti di epoca ellenistica e romana, in cui designa un'occasionale riunione di individui a scopo consultivo. Vedi, però, *contra* GRABBE 2008.

Giuseppe in epoca erodiana,<sup>124</sup> a eccezione di *AJ* XIV, 158-81 e – forse – XV, 175, è un consiglio convocato *ad hoc* dal sovrano per giudicare un reato particolarmente grave e con pesanti conseguenze politiche – quale il tradimento nei confronti del re – e formato da suoi familiari e amici. Lo stesso tipo di consiglio è quello che ritroviamo negli anni immediatamente precedenti la grande rivolta e nelle due uniche testimonianze afferenti a questo periodo è convocato una volta dal sommo sacerdote Anano e un'altra da Agrippa II. Nel primo caso (*AJ* XX, 200-2) un 'sinedrio di giudici' (συνέδριον κριτῶν)<sup>125</sup> riunito dal sommo sacerdote deve giudicare Giacomo in merito a una questione di trasgressione della Legge ebraica, mentre Agrippa II in *AJ* XX, 216-7 convoca i suoi consiglieri (ὁ γὰρ βασιλεὺς μετὰ γνώμης τῶν εἰς τὸ συνέδριον ἐπιχοιμῶν συνεχώρησεν)<sup>126</sup> per decidere riguardo alla possibilità per i leviti di indossare abiti come quelli dei sacerdoti. In entrambi i passi i casi oggetto di discussione hanno a che fare con la religione ebraica, ma hanno anche risvolti politici: Giacomo e i suoi compagni potevano appartenere a una fazione ostile al sommo sacerdote o essere semplicemente sostenuti da questa; l'autorizzazione a indossare abiti simili ai sacerdoti significava per i leviti anche rivendicare un maggiore prestigio e, di conseguenza, un aumento della propria influenza.<sup>127</sup>

Nel Nuovo Testamento soltanto il racconto degli eventi che portarono alla crocifissione di Gesù fornito da Giovanni è compatibile con il quadro tracciato da Giuseppe. Nella narrazione dell'evangelista, nella faticosa notte dell'arresto Gesù non fu giudicato da un organo chiamato Sinedrio, ma venne solo interrogato dal gran sacerdote.<sup>128</sup> È invece vero che mesi prima egli era stato dichiarato un bandito ricercato e meritevole della pena di morte da un sinedrio convocato nel palazzo di Caiaphas; con il termine 'sinedrio' possiamo qui intendere o semplicemente una riunione o un consiglio *ad hoc* organizzato dallo stesso sommo sacerdote.<sup>129</sup> I Sinottici e gli *Atti degli apostoli* sembrano riferirsi, invece, a un tribunale giudaico permanente chiamato 'sinedrio'.<sup>130</sup>

Le incongruenze tra Giuseppe e i passi neotestamentari sono, a mio parere, soltanto apparenti: nel I secolo il termine συνέδριον indica sempre un consiglio *ad hoc*, che coadiuva un re, un governatore o il sommo sacerdote. L'unica attestazione in Giuseppe che sembra contraddire questa affermazione è *AJ* XIV, 158-81 in cui lo storico racconta del processo subito da Erode davanti al sinedrio e a Ircano II per

<sup>124</sup> Joseph. *BJ* I, 559; 571-2 (= *AJ* XVII, 46); 620; 639-40; *AJ* 356-7.

<sup>125</sup> Joseph., *AJ* XX, 201.

<sup>126</sup> Joseph., *AJ* XX, 217.

<sup>127</sup> Probabilmente i sacerdoti non volevano cedere ai leviti un proprio segno di distinzione religiosa ma anche sociale; proprio per questa ragione i leviti non si rivolgono al sommo sacerdote e al suo συνέδριον, bensì ad Agrippa II il quale, in quanto incaricato dai Romani di eleggere il gran sacerdote, aveva sicuramente un qualche grado di autorità in questioni legate al Tempio.

<sup>128</sup> *Gv* 18, 19-24.

<sup>129</sup> *Gv* 11, 47-53.

<sup>130</sup> *Mc* 14, 53-55; *Mt* 26, 1; 57-59; *Lc* 22, 66; *Atti* 4, 5-15; 5, 21-41; 6, 12-15; 22, 30-23, 1-6; 23, 15-28; 24, 20.

aver condannato a morte – quando era governatore in Galilea intorno al 47/46 a.C. – Ezechia e la sua banda di briganti senza che costoro fossero stati giudicati ‘ὐπὸ τοῦ συνεδρίου’ (XIV, 167). Nel brano tutti i riferimenti al sinedrio lasciano pensare a un organo giudiziario stabile e con potere nazionale, in quanto i fatti per cui è accusato Erode si svolsero in Galilea, e quindi al di fuori della Giudea vera e propria. Va subito osservato, però, che nel racconto parallelo in *BJ I*, 208-11 non si fa menzione di alcun *synédriion*. È dunque possibile che all’epoca dei fatti narrati esistesse ancora un organo nazionale con competenze giudiziarie e che, una volta divenuto re, Erode avesse provveduto ad abolirlo o a ridimensionarne notevolmente le funzioni, procedendo anche a un’epurazione dei suoi membri (XIV, 175).<sup>131</sup>

Occorre notare che nel racconto della passione di *Mc* e *Mt* e nelle narrazioni dei procedimenti contro gli apostoli che sono presenti negli *Atti* almeno due elementi linguistici contribuiscono a definire il sinedrio come un tribunale stabile piuttosto che come una riunione dei più stretti consiglieri del sommo sacerdote che egli convocava *ad hoc*: la ricorrente espressione ‘tutto il sinedrio’<sup>132</sup> e la presenza dell’articolo determinativo prima del sostantivo *συνέδριον* sembrerebbero infatti designare un organo specifico e permanente. Tuttavia è innanzitutto probabile che con il sintagma ‘tutto il sinedrio’ i due evangelisti e l’autore degli *Atti*<sup>133</sup> volessero semplicemente indicare tutti i presenti alla seduta di un sinedrio riunitosi per l’occasione.<sup>134</sup> Rimane più problematica la questione dell’uso dell’articolo determinativo, che è presente anche in *Lc* 22, 66. L’unico passo del Nuovo Testamento in cui esso non compare è *Gv* 11, 47,<sup>135</sup> in cui si parla di un sinedrio riunito dai sommi sacerdoti e dai farisei per decidere in che modo agire nei confronti di Gesù. Data l’assenza dell’articolo e visto lo scopo della riunione, vale a dire giungere a una decisione politica, difficilmente possiamo pensare a questo *συνέδριον* come a una regolare seduta di un organo giudiziario.

Al di là di queste osservazioni riguardanti il testo dei Sinottici e degli *Atti*, è importante notare che *Mc* e, dopo di lui, gli altri scrittori abbiano descritto astoricamente una realtà precedente all’epoca di Gesù, quando – fino al regno di Erode – era esistito un organo stabile simile a quello delineato dalle fonti rabbiniche.

<sup>131</sup> Vedi anche GOODMAN 1995: 163-71., che, in base al racconto riportato nel *Bellum*, afferma che il processo di Erode si sarebbe svolto davanti a Ircano e al suo consiglio, e non di fronte a un organo giudiziario stabile..

<sup>132</sup> *Mc* 14, 53-5. 15, 1; *Mt* 26,1. 57-9; *Atti* 4, 5-15; 5, 21-41; 6, 12-15; 22, 30-23, 1-6; 23, 15-28; 24, 20.

<sup>133</sup> Per quanto riguarda gli *Atti degli Apostoli* occorre precisare che è possibile che essi furono stati redatti in un’epoca piuttosto lontana da quella dei fatti esposti, intorno al 150 d.C. (vedi PERVO 2006). KLOPPENBORG 2016 ha evidenziato come la narrazione sia in gran parte romanzata e l’autore, che appare ben informato sul mondo e sulle istituzioni dell’Oriente romano, sembri alquanto ignorante riguardo alla geografia, e probabilmente alla realtà amministrativa, della Giudea.

<sup>134</sup> GOODBLATT 1994 119-24.

<sup>135</sup> Συνήγαγον οὖν ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι συνέδριον καὶ ἔλεγον.

Giovanni, che sembra fornire un resoconto più verosimile della morte di Gesù e degli attori coinvolti,<sup>136</sup> e Giuseppe potrebbero dunque indirizzarci – ma ciò rimane ancorato a una sottile interpretazione dei testi – a comprendere come si giudicassero i casi in materia religiosa all'epoca di Gesù. Dalla fine del regno di Erode e sicuramente dal 6 d.C. il Sinedrio non esisteva più e molto probabilmente i Romani avevano concesso che questioni giudiziarie inerenti alla religione ebraica fossero risolte – dietro previa autorizzazione del governatore – dal sommo sacerdote, il quale per farlo si avvaleva della collaborazione di propri consiglieri o comunque di influenti personaggi riuniti *ad hoc*.

Comunque sia, rimane importante notare che in tutte le fonti greche il sinedrio, che si trattasse di un tribunale permanente – come potrebbe sembrare nei Sinottici e negli *Atti* – o di un *consilium* occasionale – secondo la testimonianza di Giuseppe e Giovanni – è sempre descritto come un organo giudiziario e non emerge mai che detenesse un ruolo di guida politica della nazione o che fosse indipendente dal sommo sacerdote. Si può perciò concludere che, a prescindere dalla sua esatta natura, il sinedrio non entrava in conflitto con altri organi cittadini e, pertanto, la sua presenza non risulta essere problematica in un contesto poliade.

## VII. CONCLUSIONI

In base a quanto detto, è possibile innanzitutto ripercorrere diacronicamente le diverse trasformazioni della natura giuridica e istituzionale di Gerusalemme: la città fu elevata al rango di *polis* durante il regno di Antioco IV Epifane, per poi vedere abrogate le proprie istituzioni di tipo greco in epoca maccabaica e asmonea; successivamente è molto probabile che Gerusalemme abbia riacquisito il precedente *status* sotto Erode il Grande e che lo abbia mantenuto dopo la provincializzazione e nella breve parentesi del regno di Agrippa I (41-44 d.C.).

L'epoca romana è quella su cui si può avere maggiore sicurezza riguardo allo statuto poliade di Gerusalemme in quanto questo è attestato da un documento ufficiale, – la lettera di Claudio menzionata più volte – della cui autenticità, a mio parere, non ci sono ragioni di dubitare; allo stesso modo voler interpretare la βουλή e gli ἄρχοντες destinatari della missiva come riferimenti a organi giudaici superficialmente definiti con termini greci sembra una forzatura. In particolare, l'identificazione

<sup>136</sup> L'attendibilità storica del *Vangelo* di Giovanni è stata rivalutata da studi che hanno messo in luce come la conoscenza della vita religiosa e della realtà istituzionale della Giudea dell'epoca di Gesù sia più profonda rispetto a quella che emerge dagli altri due evangelisti: cfr., e.g., DODD 1963; in particolare per quanto riguarda la ricostruzione della morte di Gesù è stato fondamentale lo studio di MILLAR 1990, che ha messo bene in evidenza gli elementi di maggiore verosimiglianza del racconto giovanneo rispetto a quello dei Sinottici. La questione del processo di Gesù è estremamente complessa e la bibliografia a riguardo sterminata: segnalo, e.g., con diverse angolazioni, BICKERMANN 1935b; WINTER 1961; SHERWIN-WHITE 1963: 24-SS.; BRANDON 1968; BROWN 1994; AMARELLI, LUCREZI (a cura di) 1999. Cfr. le importanti osservazioni di LEWIN 2012b.

tra *boulé* e Sinedrio sembra alquanto arbitraria.<sup>137</sup> Sebbene, infatti, il lessico istituzionale di Giuseppe non sia sempre preciso, un esame attento dei testi ha dimostrato come l'autore attribuisca, innanzitutto, alla parola βουλή una chiara funzione semantica, vale a dire quella di designare i consigli cittadini; in secondo luogo i passi analizzati hanno messo in evidenza che – nelle opere dello storico giudeo – i termini βουλή e συνέδριον si riferiscono a due organi che sono nettamente distinti, ossia – rispettivamente – un senato locale e un consiglio *ad hoc*.

Riguardo invece all'identificazione degli ἄρχοντες, si è già visto come sia plausibile e che essi potessero coincidere con i sommi sacerdoti. Anche in tal caso, però, non si può escludere che questi ultimi siano definiti ἄρχοντες nella lettera di Claudio perché di fatto – per il prestigio e il potere loro riconosciuti – erano non soltanto le massime autorità religiose dei Giudei, ma anche i principali magistrati di Gerusalemme. La presenza del Tempio e la connotazione stessa della città come città-tempio giustificerebbe la scelta di assegnare a tali personalità un ruolo importante nella comunità civica.

Emerge, perciò, un quadro amministrativo di Gerusalemme nel I secolo alquanto articolato che, seppure nella sua peculiarità, rispecchia quello delle città greche e garantisce la partecipazione al governo cittadino dei diversi gruppi ebraici influenti dell'epoca. Gerusalemme nel primo periodo romano aveva una propria *boulé*, al cui interno erano probabilmente rappresentate sia l'aristocrazia sacerdotale che quella laica. Le famiglie sommosacerdotali, in gran parte di osservanza sadducea, vedevano il proprio potere riconosciuto da un lato grazie all'esercizio delle magistrature da parte di propri membri, dall'altro in virtù del ruolo di prim'ordine affidato al sommo sacerdote. Quest'ultimo, infatti, era stato innanzitutto scelto dai Romani quale rappresentante dell'ἔθνος dei Giudei e interlocutore tra questi e il governatore<sup>138</sup> e – probabilmente – aveva ottenuto l'autorizzazione ad amministrare la giustizia penale limitatamente a questioni religiose; il sommo sacerdote era coadiuvato, nell'esercizio di questa funzione, da un proprio συνέδριον di consiglieri che riuniva all'occasione e al cui interno era rappresentato – in particolar modo secondo la testimonianza del *Vangelo* di Giovanni – anche l'altro importante gruppo di potere dell'epoca, quello dei farisei.

Come si è visto l'iniziativa per la prima trasformazione di Gerusalemme in un *polis* è da attribuire al sommo sacerdote Giasone e – forse – ad altri personaggi eminenti della città. È impossibile, invece, stabilire se all'epoca di Erode il probabile ripristino di un tipo di amministrazione poliade dipese dalla volontà del sovrano o dalle richieste delle *élites* cittadine, interessate ad acquisire un buon grado di elleniz-

<sup>137</sup> L'ipotesi che anche con il termine βουλή Giuseppe si riferisca al Sinedrio di Gerusalemme, un organo con competenze amministrative, giudiziarie e religiose su tutta la Giudea, è stata sostenuta in anni recenti da LICHTENBERGER 2007: 124-5, il quale riconosce comunque a Gerusalemme, nel I secolo, lo statuto di *polis*, nonostante la persistenza di elementi istituzionali indigeni.

<sup>138</sup> La funzione di rappresentanza e mediazione svolta dal sommo sacerdote emerge chiaramente dall'analisi del ruolo avuto da quest'ultimo in diversi episodi di conflitto tra Giudei e autorità romane: cfr. McLAREN 1991.

zazione sia a livello culturale che istituzionale. Se supponiamo che in epoca erodiana Gerusalemme non fosse stata ancora una vera e propria città greca, sicuramente furono alcuni membri della classe dirigente a chiederne la promozione a *polis* nel corso del periodo romano, forse al momento stesso dell'istituzione della provincia.

Le fonti a nostra disposizione, come si è già sottolineato più volte, attestano la presenza a Gerusalemme di un consiglio, di un'assemblea e, probabilmente, di *agoranómoi* e magistrati. Non sono del tutto chiare le funzioni svolte dagli organi cittadini: in base ai testi discussi sembrerebbe che l'ἐκκλησία avesse una funzione essenzialmente consultiva, mentre è verosimile che le principali mansioni svolte dalla βουλή riguardassero l'amministrazione finanziaria e l'esazione fiscale. Tuttavia, anche qualora il profilo del consiglio e dell'assemblea di Gerusalemme non coincidesse completamente con quello classico di tali organi, questa considerazione non dovrebbe mettere in discussione le nostre affermazioni riguardo allo *status* della città: le premesse fatte sul carattere multiforme assunto dal modello della *polis* in epoca ellenistico-romana, infatti, permettono di fugare qualsiasi dubbio. In modo simile, le considerazioni preliminari sul ruolo dei sovrani nella creazione di nuove *poleis* e sulla loro gestione ci mette in grado di stabilire il maggiore o minore livello di autonomia della città nel corso della sua storia: tale autonomia sarà stata infatti maggiore durante il governo diretto romano e fortemente limitata dalle ingerenze dei re all'epoca di Erode e di Agrippa I.

In definitiva, è lecito concludere che l'aspetto interessante delle vicende di Gerusalemme qui esaminate è rappresentato dal fatto che la sua trasformazione in *polis* sia durante il dominio seleucide sia in epoca romana fu il risultato di un compromesso: questo permise ai tradizionali organi di potere indigeni di sopravvivere all'interno della nuova realtà istituzionale e rese possibile una convergenza fra gli interessi di una classe dominante del mondo ebraico e quelli del governo centrale, seleucide o romano.

Gerusalemme emerge così come una delle *poleis* del Vicino Oriente in cui furono prodotte delle forme innovative di cittadinanza greca. Un altro esempio importante riguarda Palmira, i cui aspetti istituzionali sono per molti versi particolari, in virtù del fatto che peculiari erano qui i caratteri dei ceti dirigenti e le stesse strutture sociali delle città. In tal senso è stato opportunamente messo in luce che: 'Palmyrenes practiced and reconstituted Greek *politeia*, even if their version of *politeia* defied many classical Greek standards and the norms of many Graeco-Roman cities'.<sup>139</sup> Il mondo romano, da parte sua, mostrò la propria duttilità nell'integrare queste realtà indigene inquadrando nel sistema delle *poleis*, ma senza forzature e senza pretendere che si adeguassero a uno schema rigido.

Università degli Studi della Basilicata  
donata.violante@unibas.it

<sup>139</sup> ANDRADE 2012: 67.

## ABBREVIATIONS

BE: *Bulletin Épigraphe, Paris 1888-*

CIIP: *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palestinae, Berlin 2010-*

SEG: *Supplementum Epigraphicum Graecum, Leiden 1923-*

## BIBLIOGRAPHY

- ABEL, F.M., STARCKY, J. 1961: *Les livres des Maccabées*, Paris
- AMARELLI, F., LUCREZI, F. (a cura di) 1999: *Il processo contro Gesù*, Napoli
- AMELING, W. 2003: 'Jerusalem als hellenistische Polis: 2 Makk 4, 9-12 und eine neue Inschrift', *Biblische Zeitschrift* 47, 105-11
- ANDRADE, N.J. 2012: 'Inscribing the Citizen: Sados and the Civic Context of Palmyra', *Maa-rav* 19, 65-90
- ANDRADE, N.J. 2013: *Syrian Identity in the Greco-Roman World*, Cambridge
- AVIGAD, N. 1975: 'Excavations in the Jewish Quarter of the Old City, 1969-1971', in Y. YADIN (ed.), *Jerusalem Revealed. Archaeology in the Holy City 1968-1974*, Jerusalem, 41-51
- AVIGAD, N. 1983: *Discovering Jerusalem*, Nashville-Camden-New York
- AVIGAD, N. 1991: *The Herodian Quarter in Jerusalem. Wohl Archaeological Museum*, Jerusalem
- AVIGAD, N., GEVA, H. 1993: *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land. Vol. 2*, New York, 717-57 s.v. Jerusalem. The Second Temple Period
- BALTRUSCH, E. 2012: *Herodes. König im heiligen Land*, München
- BICKERMAN, E. 1935: 'Sur une inscription grecque de Sidon', in *Mélanges syriens offerts à M. René Dussaud*, I, Paris, 91-9
- BICKERMAN, E. 1980: *Studies in Jewish and Christian History. Part Two*, Leiden, 24-43
- BICKERMANN, E. 1935a: 'La charte séleucide de Jérusalem', *Revue des Études Juives* 197-198, 4-35
- BICKERMANN, E. 1935b: 'Utilitas Crucis. Observations sur les récits du procès de Jésus', *Revue de l'Histoire des Religions* 112, 169-241 (= *Studies in Jewish and Christian History. Vol. 3*, Leiden 1986, 82-138)
- BICKERMANN, E. 1937: *Der Gott der Makkabäer: Untersuchungen über Sinn und Ursprung der Makkabäischen Erhebung*, Berlin
- BIEBERSTEIN, K., BLOEDHORN, H. 1994: *Jerusalem. Grundzüge der Baugeschichte vom Chalkolithikum bis zur Frühzeit der osmanischen Herrschaft, I-III*, Wiesbaden
- BOLYKI, J. 2006: '“As Soon as the Signal was Given” (2Macc. 4,14): Gymnasia in the Service of Hellenism', in G. XERAVITS, J. ZSENGELLÉR (eds), *The Books of the Maccabees: History, Theology, Ideology*, Papers of the Second International Conference on the Deuterocanonical Books, (Pápa, Hungary, 9-11 June, 2005), Leiden, 131-9

- BOTERMANN, H. 1996: *Das Judenedikt des Kaisers Claudius*, Stuttgart
- BRANDON, S.G.F. 1968: *The Trial of Jesus of Nazareth*, London
- BRAUND, D.C. 1984: *Rome and the Friendly King. The Character of the Client Kingship*, London-Canberra-Croom Helm-New York
- BROWN, R.E. 1994: *The Death of the Messiah. From Getsemane to the Grave. A Commentary on the Narratives in the Four Gospels*, 2 voll., New York
- BÜCHLER, A. 1902: *Das Synedrion in Jerusalem und das grosse Beth-Din in der Quaderkammer des jerusalemischen Tempels*, Wien
- BUONGIORNO, P. 2017: *Claudio: il principe inatteso*, Palermo
- CIMMA, M.R. 1976: *Reges socii et amici populi Romani*, Milano
- COHEN, G.M. 1994: 'The "Antiochenes in Jerusalem". Again', in J.C. REEVES, J. KAMPEN (eds), *Pursuing the Text. Studies in Honor of Ben Zion Wacholder on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Sheffield, 243-259
- COTTON, H.M. 1999: 'Some Aspects of the Roman Administration in Judaea/Syria-Palaestina', in W. ECK (hrsg.), *Lokale Autonomie und römische Ordnungsmacht in den kaiserzeitlichen Provinzen vom 1. Bis 3. Jahrhundert*, München, 75-91
- COUVENHES, J. CH., HELLER, A. 2006: 'Les transferts culturels dans le monde institutionnel des cités et des royaumes à l'époque hellénistique', in J.Ch. COUVENHES, B. LEGRAS (éds), *Transferts culturels et politique dans le monde hellénistique*, Actes de la table ronde sur les identités collectives (Sorbonne, 7 février 2004), Paris, 15-49
- COUVENHES, J.Ch., LEGRAS, B. (éds) 2006: *Transferts culturels et politique dans le monde hellénistique*, Actes de la table ronde sur les identités collectives (Sorbonne, 7 février 2004), Paris
- CROOK, J.A. 1955: *Consilium Principis: Imperial Councils and Counsellors from Augustus to Diocletian*, Cambridge (Engl.)
- DA̧BROWA, E. 2010: *The Hasmoneans and their State. A Study in History, Ideology, and the Institutions*, Kraków
- DODD, C.H. 1963: *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge
- ECK, W. 2007: *Rom und Judaea*, Tübingen
- ENGELS, D. 2014: '“Da richteten sie in Jerusalem ein Gymnasium her, wie es auch die Heiden hatten.” Das Gymnasium von Jerusalem und der Aufstand der Makkabäer: Sport, Religion und Politik', *Electrum* 21, 43-71
- ESPAGNE, M. 1999: *Les transferts culturels franco-allemands*, Paris
- ESPAGNE, M., WERNER, M. 1985: 'Deutsch-französischer Kulturtransfer im 18. Und 19. Jahrhundert. Zu einem neuen interdisziplinären Forschungsprogramm des CNRS', *Francia. Forschungen zur Westeuropäischen Geschichte* 13, 502-510
- ESPAGNE, M., WERNER, M. 1988 (éds): *Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand (XVIIIème-XIXème siècle)*, Actes du colloque international (Göttingen), Paris
- FAORO, D. 2011: *Praefectus, procurator, praeses. Genesi delle cariche presidiali equestri nell'Alto Impero Romano*, Milano
- FELDMAN, L. 1977: 'Hengel's "Judaism and Hellenism" in Retrospect', *Journal of Biblical Literature* 96, 371-82
- FERNOUX, H.-L. 2011: *Le Demos et la Cité. Communautés et assemblées populaires en Asie Mineure à l'époque impériale*, Rennes

- GARDNER, G. 2007: 'Jewish Leadership and Hellenistic Civic Benefaction in the Second Century B.C.E.', *Journal of Biblical Literature* 2, 327-343
- GAUTHIER, PH. 1995: 'Notes sur le rôle du gymnase dans les cités à la période hellénistique', in M. WÖRRLE, P. ZANKER (hrsg.), *Stadt- und Bürgerbild im Hellenismus*, München, 1-11
- GAUTHIER, PH. 1999: 'Bulletin épigraphique', *Revue des Études Grecques* 112, 568-714
- GOODBLATT, D. 1994: *The Monarchic Principle: Studies in Jewish Self-Government in Antiquity*, Tübingen
- GOODMAN, M. 1995: *Iudaea capta. Il ruolo dell'élite ebraica nella rivolta contro Roma*, Genova (= *The Ruling Class of Judaea. The Origins of the Jewish Revolt against Rome (AD 66-70)*, Cambridge 1987)
- GOODMAN, M. 2000: *State and Society in Roman Galilee A.D. 132-212*, second edition, London-Portland
- GORRE, G., HONIGMAN, S. 2014: 'La politique d'Antiochos IV à Jérusalem à la lumière des relations entre rois et temples aux époques perse et hellénistique (Babylonie, Judée et Égypte)', in C. FEYEL, L. GRASLIN (éds), *Le projet politique d'Antiochos IV*, Journées d'études franco-allemandes (Nancy, 17-19 juin 2013), Nancy
- GRABBE, L. 2002: 'The Hellenistic City of Jerusalem', in J.R. BARTLETT (ed.), *Jews in the Hellenistic and Roman Cities*, London, 6-21
- GRABBE, L. 2008: 'Sanhedrin, Sanhedriyyot, or Mere Invention?', *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 39, 1-19
- GRAY, R. 1993: *Prophetic Figures in Late Second Temple Jewish Palestine: the Evidence of Flavius Josephus*, Oxford
- HAMON, P. 2005: 'Le Conseil et la participation des citoyens: les mutations de la basse époque hellénistique', in P. FRÖLICH, Ch. MÜLLER (éds), *Citoyenneté et participation à la basse époque hellénistique*, Actes de la table ronde organisée par le groupe de recherche dirigé par Ph. Gauthier de l'UMR 8585 - Centre Gustave Glotz (Paris, 22 et 23 mai 2004), Genève, 121-44
- HENGEL, M. 1974: *Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*, London
- HENNIG, D. 1975: 'Zu neueröffneten Bruchstücken der "Acta Alexandrinorum"', *Chiron* 5, 317-35
- ISAAC, B. (2018): 'Judaea after 70: Delegation of Authority?', in J. SCHWARTZ, P. TOMSON (eds), *Jews and Christians in the First and Second Centuries: The Interbellum 70-132 CE*, Leiden, 116-18
- JACQUES, F., SCHEID, J. 2005: *Roma e il suo Impero. Istituzioni, economia, religione*, Roma-Bari (= *Rome et l'intégration de l'Empire*, Paris 1990)
- JENSEN, M.H. 2006: *Herod Antipas in Galilee. The Literary and Archeological Sources on the reign of Herod and its social-Economic Impact on Galilee*, Tübingen
- JONES, A.H.M. 1931: 'The Urbanization of Palestine', *The Journal of Roman Studies* 21, 78-85
- JONES, A.H.M. 1940 *The Greek City: From Alexander to Justinian*, Oxford
- JONES, A.H.M. 1971: *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, second edition revised by M. Avi-Yonah et al., Oxford
- JONNES, L., RICL, M. 1997: 'A New Royal Inscription from Phrygia Paroreios: Eumenes II grants Tyriaion the Status of Polis', *Epigraphica Anatolica* 29, 1-30

- KEDDIE, A. 2019: *Class and Power in Roman Palestine: the Socio-Economic Setting of Judaism and Christian Origins*, Cambridge
- KEE, H.C. 1999: 'Central Authority in Second-Temple Judaism and Subsequently: from Synhedrion to Sanhedrin', *Annual of Rabbinic Judaism* 2, 51-63
- KENNEL, N. 2005: 'New Light on 2 Maccabees 4: 7-15', *Journal of Jewish Studies* 56, 10-24
- KLOPPENBORG, J.S. 2016: 'Luke's Geography: Knowledge, Ignorance, Sources and Spatial Conception', in J. VERHEYDEN, J.S. KLOPPENBORG (eds), *Luke on Jesus, Paul and Earliest Christianity: What Did He Really Know?*, Leuven, 101-43
- KOKKINOS, N. 1998: *The Herodian Dynasty: Origins, Role in Society and Eclipse*, Sheffield
- LABBÉ, G. 2012: *L'affirmation de la puissance romaine en Judée (63 a.C.-136 p.C.)*, Paris
- LAPORTE, J. 1991: 'The High Priest in Philo of Alexandria', *Studia Philonica Annual* 3, 71-82
- LE RIDER, G. 1965: *Suse sous les Séleucides et les Parthes*, Paris
- LEGRAS, B. (éd.) 2012: *Transferts culturels et droits dans le monde grec et hellénistique*, Actes du colloque international (Reims, 14-17 mai 2008), Paris
- LEVINE, L.I. 1998: *Judaism and Hellenism: Conflict or Confluence?*, Washington
- LEVINE, L.I. 2002: *Jerusalem. Portrait of the City in the Second Temple Period (538 B.C.E. – 70 C.E.)*, Philadelphia
- LEWIN, A. 1995: *Assemblee popolari e lotta politica nelle città dell'impero romano*, Firenze
- LEWIN, A.S. 2011: 'The Friendly Kings. Politics, Culture and Religion in the East', in *Fines imperii – imperium sine fine?*, Römische Okkupations- und Grenzpolitik im frühen Principat Beiträge zum Kongress „Fines imperii – imperium sine fine?“ (Osnabrück, September 2009), Rahden/Westf., 309-22
- LEWIN, A.S. 2012a: 'Due re ebrei di fronte alla storia: Agrippa I e Agrippa II', in B. CABOURET, A. GROSLAMBERT, et C. WOLFF (éds), *Vision de l'Occident romain. Hommages à Yann Le Bohec*, Paris, 527-42
- LEWIN, A.S. 2012b: 'La guida politica ebraica dal 6 d.C. allo scoppio della Grande rivolta e il suo ruolo nella vicenda di Gesù', in G. URSO (a cura di), *Iudaea socia - Iudaea capta*, Atti del convegno internazionale (Cividale del Friuli, 22-24 settembre 2011), Pisa, 151-95
- LEWIN, A.S. 2019: 'Erode, Giuseppe e il Tempio fra religione, politica, cultura', in L. CAPPONI (a cura di), *Tra politica e religione. I Giudei nel mondo greco-romano. Studi in onore di Lucio Troiani*, Milano 81-108
- LICHTENBERGER, A. 2007: 'The City of Jerusalem in the Herodian Period (37 BC-70 AD)', in Z. KAFABI, R. SCHICK (eds), *Jerusalem before Islam*, Oxford, 118-33
- MANTEL, H. 1961: *Studies in the History of the Sanhedrin*, Cambridge (Mass.)
- MANTEL, H. 1971: *Sanhedrin*, in *Encyclopaedia Judaica* 14, coll. 836-39
- MASON, S.N. 2008: *Judean War 2. Translation and Commentary*, Leiden-Boston
- MCLAREN, J.S. 1991: *Power and Politics in Palestine. The Jews and the Governing of their Land: 100 BC-AD 70*, Sheffield
- MESHORER, Y. 1970: 'A Stone Weight from the Reign of Herod', *Israel Exploration Journal* 20, 97-8
- MEYER, E. 1925: *Ursprung und Anfänge des Christentums II*, Stuttgart-Berlin
- MICHELS, CH. 2013: 'The Spread of Polis Institutions in Hellenistic Cappadocia and the Peer Polity Interaction Model', in E. STAVRIANOPOULOU (ed.), *Shifting Social Imaginaries in the Hellenistic Period. Narrations, Practices, and Images*, Leiden-Boston, 283-307

- MILLAR, F. 1978: 'The Background to the Maccabean Revolution: Reflections on Martin Hengel's "Judaism and Hellenism"', *Journal of Jewish Studies* 29, 1-21 (= *Rome, the Greek World and the East. Vol. 3*, Chapel Hill 2006, 67-90)
- MILLAR, F. 1990: *Reflections on the Trials of Jesus*, in R.P. DAVIES, R.T. WHITE (eds), *A Tribute to Geza Vermes: Essays on Jewish Literature and History*, Sheffield, 355-81 (= *Rome, the Greek World and the East. Vol. 3*, Chapel Hill 2006, 139-63)
- MILLAR, F. 1993: *The Roman Near East (31 B.C. - A.D. 337)*, Cambridge (Mass.)
- NETZER, E. 2006: *The Architecture of Herod, the Great Builder*, Tübingen
- PARENTE, F. 1994: 'ΤΟΥΣ ΕΝ ΙΕΡΟΣΟΛΑΥΜΟΙΣ ΑΝΤΙΟΧΕΙΣ ΑΝΑΓΡΑΨΑΙ (II Macc. IV, 9). Gerusalemme è mai stata una πόλις?', *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 30, 3-38
- PATRICH, J. 2002: 'Herod's Theatre in Jerusalem', *Israel Exploration Journal* 52, 231-9
- PERVO, R.I. 2006: *Dating Acts: between the Evangelists and the Apologists*, Santa Rosa
- PUCCI BEN ZEEV, M. 1998: *Jewish Rights in the Roman World. The Greek and Roman Documents Quoted by Josephus Flavius*, Tübingen
- PUCCI BEN ZEEV, M. 2001: 'La sovranità sopra i paramenti del sommo sacerdote. Un capitolo nei rapporti ebraico-romani', in A. LEWIN (a cura di), *Gli ebrei nell'impero romano: saggi vari*, Firenze, 99-112
- RICHARDSON, P. 1996: *Herod. King of the Jews and Friend of the Romans*, Edinburgh
- RIVKIN, E. 1975: 'Beth Din, Boulé, Sanhedrin: A Tragedy of Errors', *Hebrew Union College Annual* 46, 181-99
- ROCCA, S. 2008: *Herod's Judaea: A Mediterranean State in Classical World*, Tübingen
- RODGERS, Z. 2009: 'Monarchy vs. Priesthood: Josephus, Justus of Tiberias, and Agrippa II', in Z. RODGERS, M. DAILY-DENTON, and A. FITZPATRICK MCKINLEY (eds), *A Wandering Galilean: Essays in Honour of Seán Freyne*, Leiden, 173-84
- ROLLER, D.W. 1998: *The Building Program of Herod the Great*, Berkeley-Los Angeles-London
- SAFRAI, S. 1974: *The Jewish People in the First Century. Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions. Vol. I*, Assen
- SANDERS, E.P. 1999: *Il giudaismo: fede e prassi, 63 a.C. - 66 d.C.*, Brescia (= *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE - 66 CE*, London-Philadelphia 1992)
- SARTRE, M. 1996: 'Palmyre, cité grecque', *Annales Archéologiques Arabes Syriennes* 42, 385-405
- SARTRE, M. 2001: *D'Alexandre à Zénobie: histoire du Levant antique (IVe siècle av. J.-C. - IIIe siècle ap. J.-C.)*, Paris
- SARTRE, M. 2006: *Histoires grecques*, Paris
- SCHALIT, A. 1969: *König Herodes: der Mann und sein Werk*, Berlin
- SCHWARTZ, D.R. 1990: *Agrippa I. The Last King of Judaea*, Tübingen
- SCHWARTZ, D.R. 2008: *2 Maccabees*, New York-Berlin
- SCHULER, CH. 1999: 'Kolonisten und Einheimischen in einer attalidischen Polisgründung', *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 128, 124-132
- SCHÜRER, E. 1985-1988: *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo. Vol. 2*, edizione diretta e riveduta da G. Vermes, F. Millar e M. Black, Brescia (= *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. Vol. 2*, revisited edition by G. Vermes, F. Millar and M. Black, Edinburgh 1973-1987)
- SHERK, R.K. 1969: *Roman Documents from the Greek East. Senatus Consulta and Epistulae to the Age of Augustus*, Baltimore

- SHERWIN-WHITE, N. 1963: *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford
- SMALLWOOD, E.M. 1967: *Documents Illustrating the Principates of Gaius, Claudius and Nero*, Cambridge (Engl.)
- TCHERIKOVER, V.A. 1961: *Hellenistic Civilization and the Jews*, translated by S. Applebaum, Philadelphia
- TCHERIKOVER, V.A. 1964: 'Was Jerusalem a "Polis"?' , *Israel Exploration Journal* 14, 61-78
- TRAMPEDACH, K. 2013: 'The High Priest 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-Bristol, 251-65
- VIOLANTE, D. 2017: *Ceti dirigenti, aspetti istituzionali e cultura della Giudea dal 6 al 66 d.C.*, Tesi di Dottorato, Università degli Studi della Basilicata
- VIOLANTE, D. 2019: 'Modelli cittadini e gerarchie urbane nella Galilea del I secolo: il caso di Magdala/Tarichee', in N. ANDRADE, C. MARCACCINI, G. MARCONI e D. VIOLANTE (a cura di), *La città romana imperiale*, Ancient Cities I, Roma, 281-93
- WEISS, Z. 2014: *Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine*, Cambridge (Mass.)-London
- WERNER, M. 1985: 'À propos de la réception de Hegel et de Schelling en France pendant les années 1840. Contribution à une histoire sociale des transferts interculturels', in *De Lessing à Heine. Un siècle de relations littéraires et intellectuelles entre l'Allemagne et la France*, Actes du colloque international (Pont-à-Mousson, septembre 1984), Paris, 275-91
- WILKER, J. 2007: *Für Rom und Jerusalem: die herodianische Dynastie im 1. Jahrhundert n.Chr.*, Frankfurt am Main
- WILL, E., ORRIEUX, C. 1986: *Ioudaïsmos-Hellénismos, essai sur le judaïsme judéen à l'époque hellénistique*, Nancy
- WINTER, P. 1961: *On the Trial of Jesus*, Berlin
- WOOLF, G. 1997: 'The Roman Urbanization of the East', in S.E. ALCOCK (ed.), *The Early Roman Empire in the East*, Oxbow, 1-14