

# GUYART DESMOULINS E LA GUERRA GIUDAICA

BURGIO Eugenio

1. I chierici francesi tra XII e XIV secolo non provarono un reale interesse storiografico per la rivolta antiromana esplosa in Giudea nella tarda primavera del 66 d.C. e soffocata dalle legioni di Vespasiano e Tito con la conquista, dopo un lungo assedio, di Gerusalemme e l'incendio, il 9 Ab (fine agosto) del 70, del secondo Tempio: conflitto a noi noto, dal titolo dell'opera (in greco) del suo unico storiografo, l'ebreo Flavio Giuseppe (37/38-105?)<sup>1</sup>, come Guerra giudaica<sup>2</sup>. Non abbiamo notizia di nessun volgarizzamento delle versioni latine di *BJ* che dopo il IV secolo cominciarono a circolare in Occidente (quella in sette libri nota a Cassiodoro, *Inst.* I 17; il rifacimento in cinque libri dello pseudo Egesippo)<sup>3</sup>; si registrano invece una *Venjançe Nostre Seigneur* in forma di *chanson de geste* (XII sec.) e, col medesimo titolo, nove redazioni in prosa composte tra XIII e XV secolo. Declinazioni oitaniche della «più celebre, [dell]la più diffusa»<sup>4</sup> tra le leggende sacre medievali, tali testi intrecciano i nomi di Vespasiano e Tito con quelli di Tiberio, Nerone, Pilato, Veronica, Nicodemo, Giuseppe d'Arimatea, e, in forme diverse tra loro, riuniscono materiali leggendari di provenienza apocrifia (*Vindicta Salvatoris*, *Cura sanitatis Tiberii* etc.) e narrazioni (discendenti per li rami da Giuseppe) in cui la guerra è ridotta al suo episodio centrale, l'assedio e la conquista di Gerusalemme<sup>5</sup>, dando forma (narrativa) allo scheletro della sua interpretazione teologica (e idea chiave nel tardo Antico e nel Medioevo nella polemica giudaico-cristiana): che «l buon Tito con l'aiuto | del Sommo Rege vendicò le fora | ond'uscì il sangue per Giuda venduto» (*Pg XXI 82-4*) - che insomma guerra e disfatta siano la punizione patita dagli Ebrei per il deicidio.

In questo quadro sommariamente disegnato si distingue, a mostrare un moderato interesse per i fatti, scevro da sconfinamenti nella leggenda, un unico testimone: un testo incluso dal decano di St.-Pierre ad Aire-sur-Lys (Artois) Guyart Desmoulins<sup>6</sup> nella sua *Bible Historiale* [= *BH*] (1291-97)<sup>7</sup>, rielaborazione della *Historia scholastica* [= *HS*] del *Magister* Pietro Comestore<sup>8</sup>.

2. Parlo del cap. CXVI *L* (CXIX *P*) della versione dell'*Historia evangelica*, armonizzazione dei sinottici prodotta da Comestore come commento *historialis* continuo ai vangeli; esso segue la traduzione (CXV *L*, CXVIII *P*) del cap. CXVIII di *HS*, *Quod gloriose susceptus Dominus flevit super civitatem* [*PL CXCVIII*, 1599D-601A], *Hystoire* dedicata all'ingresso messianico di Cristo a Gerusalemme (*Mc* 11,1-10; *Mt* 21,1-11; *Lc* 19,28-44). *BH* offre qui - come accade assai di frequente - la traduzione della pericope a esergo del capitolo che la concerne<sup>9</sup>; essa è suggerita dal titolo stesso di *HS*: *Lc* 19,36-44<sup>10</sup>, la sola nei sinottici (ma va incluso anche *Gv*) a narrare della profezia di Gesù davanti a Gerusalemme. Rispetto al complesso "pericope-commento" (§§ 1-2, 3-7)<sup>11</sup> l'aggiunta di una nuova versione - che si configura come *exposicion*, (ulteriore) commento cioè, della Scrittura<sup>12</sup> - si vuole come integrazione dell'opera del *Magister*: *car li Maistre n'en parle riens en Hystoire comment la cité de Jherusalem fu destruite pour la mort Nostre Seigneur* (*P*, rubr.), e *moult de gens nes scevent pas l'ystore que Josephus [...] fist* dei mali e dei dolori che colpirono la città (§ 9): in ciò rimanendo Guyart fedele non solo alla ragion d'essere della sua opera (composta *pour faire layes personnes entendre les hystoires de l'escripture* [pref.]<sup>13</sup>, ma in fin dei conti, di molta letteratura medievale in volgare.

Non tutto il capitolo è dedicato alla *historia*. Il primo paragrafo (§ 8) si sovrappone parzialmente per contenuto alle argomentazioni di *HS* (e individua nella pericope un'ulteriore prova della doppia natura, divina e umana, di Cristo); al commento teologico sono dedicati anche i §§ 18, 19 e 22; i §§ 9-10 infine, segnalando la connessione tra gli eventi della guerra e la morte

dell'apostolo Giacomo<sup>14</sup>, e riconoscendo in Vespasiano e Tito gli *inimici* del v. 43b, funzionano da *transitio* alla spiegazione storiografica della lettera testamentaria. Al riguardo, Guyart concentra il suo sguardo su tre “quadri” del conflitto: a) §§ 11-4, gli effetti della penuria di cibo nella città assediata<sup>15</sup>; b) §§ 15-7, l'episodio di Maria di Eleazaro<sup>16</sup>, e c) §§ 20-1 quello dei *signa* premonitori della rovina inviati da Dio per spingere i giudei al pentimento<sup>17</sup>. Giustamente ST-JACQUES, 79 n.8 ha osservato che il testo di *BH* «is not textually from Josephus but is in fact much closer» al *De subversione Jerusalem* [= *DSJ*], *sermo* o *tractatus* attribuito da Migne Wala(h)frid *Strabo* (808/9-849)<sup>18</sup> - e si potrebbe aggiungere, *much closer* alla prima parte del *sermo*, le coll. 965-70: lo stretto rapporto<sup>19</sup> tra i due testi è garantito, più che dalle comuni (per contenuto e per scelta di *testimonia*) sezioni di commento teologico, dall'accordo su un manifesto errore fattuale: *DSJ* 968C-D e *BH* 17 connettono l'ingresso dell'esercito di Tito in Gerusalemme al disordine provocato nella città dal diffondersi della notizia dell'antropofagia infanticida di Maria; laddove *BJ* VI 214 sgg. (e tutta la tradizione successiva) descrive le reazioni inorridite dei romani e di Tito alla notizia<sup>20</sup>.

Sussiste, in *DSJ* 967D-8A e in *BH* 13, un'ulteriore macroscopica dissonanza con il racconto di Giuseppe. Alla vista delle fetide montagne di cadaveri ai piedi delle mura, Tito arringa i suoi cavalieri con parole che rivelano in lui un profondo conoscitore dell'AT<sup>21</sup>. *BJ* mostra come l'anacronismo di *DSJ* sia generato dalla connessione di due passi originariamente distinti: alla vista dei cadaveri, Tito «ebbe parole di commiserazione, e levando le mani al cielo chiamò dio a testimone che tutto quello non era opera sua» (*BJ* v 519); le osservazioni successive sono invece di Giuseppe stesso, a inorridito commento di un sacrilegio compiuto dai ribelli asserragliati nel Tempio, il consumo dell'olio e del vino consacrati (*BJ* v 566)<sup>22</sup>. L'errore di *DSJ* è l'esito della cattiva lettura del proprio antografo (liberamente elaborato), l'*Historia Ecclesiastica* III 6-8 [= *HE*] di Eusebio di Cesarea. *HE* III 6, dedicato alla descrizione dell'assedio, è un centone di passi flaviani, separati tra loro da brevi annotazioni metadiegetiche<sup>23</sup>; in 6,15-6 si trova la connessione incriminata, dove però il verbo *prosequitur*, in una *transitio* metadiegetica da citazione a citazione, ha come soggetto Giuseppe<sup>24</sup>. L'errore di *DSJ* è già tutto implicito nella giustapposizione di Eusebio; la cassazione dell'episodio che ingenera il commento di Giuseppe trasforma i morti insepolti in una nuova prova dell'empietà dei giudei, e garantisce il ruolo provvidenziale di Tito come *virga Dei*<sup>25</sup>.

Vanno dunque registrati due fatti: 1) la sequenza dei tre episodi appare per la prima volta in Eusebio (la fame nella città assediata - III 6,1-20 -, l'episodio della madre antropofaga - 6,21-8 -, i *signa* profetici - III 8,1-9): egli è l'“inventore” di questa riduzione in tre “quadri”, concentrata sulla sola Gerusalemme, del *bellum judaicum*; 2) *DSJ* non è il solo testo mediolatino ad averla accolta (tramite Rufino): essa appare nell'*Historia Sacrae Epitome* III 6-9 [*PL* CXVIII, 832-3] di Aimone di Halberstadt (m. 853), nel *Polycraticus* II 4-6 [*PL* CXCIX, 418-25] di Giovanni di Salisbury (1159) e nel *Chronicon* [*PL* CCXIII, 452-6] di Sicardo di Cremona (m. 1215) [*SCHRECKENBERG*, 115, 145-6, 156-7]. *BH* si colloca dunque al punto terminale di una tradizione che attraversa tutto il Medioevo occidentale, e che trova le sue radici nell'*origo* stessa della storiografia cristiana.

3. In *BJ* la sequenza dei *signa* è preceduta dal racconto della morte di oltre seimila giudei nel rogo del Tempio; essi morirono a causa di «un falso profeta [*pseudoprophètes*] che in quel giorno aveva proclamato agli abitanti della città che il dio comandava loro di salire al tempio per ricevere i segni della salvezza» (VI 285); del resto altri falsi profeti, istigati dai capi della rivolta, invitavano in quei giorni la popolazione a non disertare e ad attendere l'aiuto di Dio (286). Gli *pseudoprophétoi* sono l'oggetto polemico del passo sui *signa*<sup>26</sup>: essi, e il popolo tutto, non seppero cogliere, nella loro cecità, l'*omen* negativo né di quelli, né di un *amphíbolos chresmòs* (una profezia ambigua) presente nelle scritture sacre, secondo il quale *apò tês chóras autôn tis* avrebbe conquistato il mondo: preferirono pensare a *uno del loro paese*, e non capirono che si trattava di *uno giunto dal loro paese*, Vespasiano, proclamato imperatore dalle sue truppe mentre si trovava in Giudea (VI 312-3).

L'ambigua profezia richiama quella sull'imminenza dell'ascesa al trono di Vespasiano - nota pure ai Gentili (Tacito, *Hist.* V 13, Svetonio, *Vesp.* 5, Dione LXVI 4 [GABBA, 158 n.21]) - che Giuseppe espose al generale dopo la resa di Jotapata: quando, per non essersi suicidato ed essersi anzi arreso, acquistò presso i connazionali e gli storici<sup>27</sup> la nomea di traditore (*BJ* III 399-406). In III 351-4 Giuseppe giustifica la scelta del tradimento richiamandosi all'interpretazione che in quei giorni egli diede di alcuni sogni divini e di alcune profezie scritturistiche, secondo la quale il favore divino aveva ormai abbandonato il suo popolo; e in V 391-3 si paragona al profeta Geremia: come lui prevede la distruzione della città, come lui non venne creduto ma schernito dai connazionali.

Per quanto sorretti da un'evidente intenzione autoapologetica, questi passi mostrano cosa Giuseppe pensasse della storia, e del senso del conflitto giudaico. La storia è, secondo il suo punto di vista (quello di uno scriba ristretto dalla sorte alla storiografia dei Gentili), il luogo in cui Dio manifesta la sua cura per gli uomini (VI 310); la logica provvidenziale che governa gli eventi trova i suoi *signa* nei miracoli e nelle profezie avverate [BETZ, 216-7]. Da qui la polemica contro i falsi profeti, e contro i capi della rivolta che li usarono, colpevoli della rovina della nazione giudaica; Giuseppe, convinto - come il Deuteronomista - che la giustizia divina è di natura retributiva, ritiene che la Provvidenza sia passata dalla parte romana: Dio non compie miracoli per i Giudei, li ha abbandonati (*BJ* V 412, VI 127, etc.) a causa delle empietà e dei crimini dei rivoltosi (descritti più volte: *BJ* IV 150, V 401-14) che hanno contaminato il Tempio [HADAS-LEBEL, 99-101; FORNARO, 17-9]; Vespasiano e Tito<sup>28</sup> sono lo «strumento di un disegno provvidenziale inteso alla punizione dei Giudei colpevoli» [FORNARO, 60]. Il rovescio della medaglia di questa teodicea, già implicito nel farisaico esercizio flaviano di un profetismo privo d'ogni pulsione eversiva [MOMIGLIANO, 82] e sostenitore delle ragioni di Roma come Stato di diritto divino (*AJ* X 79.276), è il rifiuto di Giuseppe di riconoscere la vena intimamente messianico-apocalittica che anima non solo la rivolta del 66-70, ma la storia e la letteratura giudaiche nel I sec. d.C. fino alla sconfitta di Bar Kokhba nel 135 [GABBA, 155]<sup>29</sup> (col risultato di ridurre le ragioni dei ribelli alla sfera, comprensibile per i lettori romani, del politico-sociale: il lessico con cui Giuseppe li nomina - *lestaí, latrones* - è quello romano, e del potere dominante [GABBA, 155,159]). A fronte della pulsione di separatezza dai Gentili che agita vasti strati (anche intellettuali e religiosi) della popolazione, la posizione di Giuseppe, desideroso che il giudaismo viva entro l'alveo greco-latino [MOMIGLIANO, 80-1] «[...] riflette il drammatico dilemma di larga parte delle classe alte giudaiche [...] che non volevano tagliare le proprie radici con la tradizione religiosa e culturale del proprio popolo [...], e al tempo stesso non potevano staccarsi dal potere politico che garantiva, con la pace, la loro sopravvivenza e il loro predominio sociale e politico» [GABBA, 156-7].

4. Nell'antichità il conflitto giudaico fu declassato a marginale episodio etnografico (Tacito, *Hist.* V 1-13), e il suo storico, relegato in secondo piano [VIDAL-NAQUET, 28, 140 n.36, 141 n.1; COHEN, 248], fu abbandonato nella polvere del medesimo disinteresse che il mondo greco-latino provava per la Scrittura e il giudaismo [MOMIGLIANO, 18-9], e in quella del rifiuto rabbinico verso la storiografia. La sua fortuna iniziò in Occidente nel IV secolo, nel momento in cui il trionfo della Chiesa sull'Impero dimostrò la verità effettuale della fede cristiana in un'economia provvidenzialistica della storia<sup>30</sup>. All'altezza dell'ottobre 312, il cristianesimo aveva già definito i termini della propria separatezza dal giudaismo (precocemente indicata dalla predicazione paolina ai Gentili [SIMON, 188] e dalla fine della Chiesa di Gerusalemme nel 70)<sup>31</sup>, in un conflitto ideologico tanto aspro quanto stretta era l'affinità tra i contendenti, un conflitto la cui posta è l'Elezione divina, il cuore polemico la cristologia, il terreno l'interpretazione della Scrittura [SIMON, 177-82]. Al rifiuto giudaico, in nome dell'interpretazione letterale della Scrittura, di riconoscere nello scandalo della crocifissione la natura messianica e divina di Gesù, i Padri oppongono la convinzione che l'AT sia luogo di manifestazione profetico-simbolica del Cristo (i *testimonia* raccolti dai polemisti

tardoantichi, Cipriano etc.), interdetto ai giudei, la cui incapacità di penetrare nel dominio del simbolico dipende dalla loro natura esclusivamente carnale<sup>32</sup>. Di fronte all'incarnazione di Dio il rifiuto giudaico si qualifica come idolatria, ripetizione dell'episodio veterotestamentario del vitello d'oro (*Ex* 32-4), da cui discende il deicidio. L'antisemitismo teologico già manifesto nei vangeli [BRANDON, 231-306] individua nella distruzione del 70 la punizione per il crimine giudaico; e in Tertulliano (160-220), per la prima volta<sup>33</sup>, la guerra giudaica fa da controcanto a *Mt* 27,25, alla risposta gridata dall'*universus populus* giudaico a Pilato e a Gesù in catene: *sanguis eius super nos et super filios nostros*. Tutto il resto è ripetizione, commento di questa *origo*.

Scrivendo l'*Historia Ecclesiastica* (312 ca.), Eusebio era consapevole di scrivere un'opera estranea ai canoni della storiografia antica, sia nei metodi (ricchezza di documentazione, povertà di discorsi inventati e retoricamente costruiti) che nel contenuto: la storia di una nazione dall'origine trascendente, in lotta contro persecuzioni e eresie, alleata a Dio contro il Male [*Storiografia*, 101]. Rivolgersi a Giuseppe fu per lui un passo obbligato; la sua opera offriva un patrimonio di preziose informazioni religiose sulla preistoria giudaica della Chiesa (luogo della profezia veterotestamentaria della rivelazione). In Giuseppe Eusebio trovò «[...] l'accento sul passato, l'intonazione apologetica, la digressione dottrinaia, lo sfoggio [...] di documenti [...] l'idea di una nazione diversa dalle nazioni pagane» [*Storiografia*, 102]; con Giuseppe Eusebio condivise la solida fiducia nell'agire della Provvidenza del mondo, di un ordine della giustizia divina nella storia [GRANT, 41]. In nome della teodicea, la convinzione flaviana e rabbinica sull'esistenza di una colpa giudaica alla radice della distruzione del secondo Tempio [HADAS-LEBEL, 115-6] migrò nel *Verus Israel*, e *BJ* fu trasformato in commento storico al NT: l'*historia* dell'assedio dichiarava il *compimento* delle profezie evangeliche su Gerusalemme (*Mt* 13,2; 23,38 e 24,2; *Lc* 19,40-4 e 21,6.20-4), equiparabili ai *signa* descritti dallo storico (e che effettivamente Eusebio, III 7,1-6 e 8,1-9, equipara tra loro)<sup>34</sup>. La storia sacra di *HE* non ha bisogno di conoscere l'eziologia dell'evento, né di distinguere le ragioni delle parti coinvolte: per lo schema ermeneutico, che riconosce nella guerra la risposta divina al "complotto" (*epiboulé*) ordito dai giudei contro Gesù (*HE* I 1,2)<sup>35</sup>, ciò che conta (*HE* III 5,4) è l'*abominatio desolationis* (*Mt* 24,15; *Mc* 13,14), la rovina degli uomini e delle cose, *ut secundum id, quod prophetae praedixerant* (*Dn* 9,27; 12,11). Nel medesimo orizzonte si iscrive - come ben sapeva il maestro di Eusebio, Origene<sup>36</sup> - l'episodio di Maria di Eleazaro, ripetizione degli eventi accaduti all'epoca della distruzione del primo Tempio ad opera di Nabucodonosor (587-586 a.C.), e pianti in *Lam* 2,20b-c (*comedent mulieres fructum suum parvulos ad mensuram palmae | si occidetur in sanctuario Domini sacerdos et propheta*) e 4,10 (*manus mulierum misericordium coxerunt filios suos | facti sunt cibus earum in contritione filiae populi mei*). Del resto, non è Giuseppe (VI 268) che riferisce di una tradizione (propria poi della letteratura rabbinica [HADAS-LEBEL, 109]) secondo la quale il secondo Tempio bruciò nello stesso giorno del primo?

5. I nove secoli che separano *HE* da *BH* non aggiunsero nulla al quadro teologico del IV secolo. In esso (nella sua ortodossia di metodo e merito) *BH* trova, e volutamente, i limiti della propria innovazione rispetto a *HS*: citazioni scritturistiche (a cominciare dall'esergo lucano) e *testimonia* profetici sono quelli ben conosciuti dalla millenaria polemica giudaico-cristiana<sup>37</sup>; né l'inserzione di un testo extra-biblico è per Desmoulins, fedele all'insegnamento di *HS* sulla interpretazione *historialis* della Scrittura, una novità [POTZ MCGERR, 217]. La novità della sua operazione va semmai misurata sul terreno del volgare, in rapporto al suo pubblico di *illitterati*. *BH* va studiata proprio nella sua funzione di volgarizzazione di un commento biblico e di un repertorio di storia universale, *HS*, considerato il testo canonico, autorizzato, per accostarsi alle Scritture e al loro contenuto letterale; essa mette in circolazione tra i laici, superando l'ostilità della gerarchia religiosa, un sapere altrimenti loro interdetto [POTZ MCGERR, 215-7], e propone loro un'interpretazione della storia come dinamismo proprio dell'identità della *Christianitas* occidentale.

Anche per Guyart la storia è storia teologica: i riferimenti ai fatti storici sono mero inveramento nel tempo della rete di citazioni scritturistiche disegnata dalle procedure scolastiche della *collatio*; per converso essa garantisce l'autenticità del racconto, annullando la distanza (moderna) tra *legenda* e *historia*. In questo sta, credo, la ragione della scarsa eco "storiografica" di *BJ* nel Medioevo, a fronte del fragoroso successo della *Vindicta Salvatoris*.

LA GUERRA GIUDAICA NELLA *BIBLE HISTORIALE*.

Si offre qui il testo di Guyart sulla Guerra giudaica, secondo la lezione del ms. *L* (London, B.L. MS Royal 19 D III, cc. 497<sup>b</sup>-499<sup>c</sup>). Si tenga conto che: 1) in apparato si danno le lezioni sostanzialmente concorrenti del ms. *P* (Paris, B.N.F., f.fr. 155, cc. 160<sup>v</sup><sup>a</sup>-162<sup>r</sup><sup>b</sup>), e, in grassetto, le lezioni insoddisfacenti di *L* emendate a testo; 2) la segmentazione in paragrafi corrisponde a quella offerta dai *pieds-de mouche* del ms.; 3) ai segmenti in corsivo dell'edizione corrispondono in *L* frazioni rubricate (che nel ms. si presentano, senza soluzione di continuità, tra testo e testo) o sottolineate; 4) si danno in corpo di testo le referenze delle citazioni scritturistiche, e in nota le eventuali discordanze di lezione; 5) le abbreviazioni sono sciolte secondo i criteri abituali; 6) la punteggiatura rispetta per quanto possibile l'uso di *L* di *punctum* e lettere maiuscole; 7) per le abbreviazioni *HS* e *DSJ* cfr. *supra*, 1-2.

TESTO.

<497b> *Comment Jhesus fu glorieusement receu en Jherusalem, et comment il plora sur la cité. Selon Saint Luc. C.XV.*

*Eunte autem illo substernebant vestimenta sua in via etcetera [Lc 19,36-44].*

[1.] Ainsi comme Jhesus s'en aloit vers Jherusalem, les peuples estendoient leurs vesteures en la voie par ou il devoit passer. Et quant il approcha de la valee du Mont d'Olivet, toutes les tourbes de ses disciples commencierent liez et joieux a loer Dieu a grans voix<sup>a</sup> de toutes les vertus qu'ilz lui avoient veu faire; et disoient: «Benoit soit le Roy qui vient ou nom de Nostre Seigneur! Paix soit ou ciel et gloire en hault!».

[2.] Lors distrent a Jhesus aucuns des phariseens des tourbes: «Maistre, blasme et repren tes disciples qui dient ainsi!». Jhesus leur dist: «Je vous di que se ilz s'en taisent, les pierres le crieront». Et quant Jhesus approcha de la cité de Jherusalem, et il la vit, il plora sur elle et dist: «Se tu sceusses et congneusses! Tu es ore en ce jour en paix, mais tu ne sceis mye ce qui t'est a avenir! Car les jours vendront<sup>b</sup> que tes ennemys t'environneront a grant ost, et te destreindront de toutes pars, et te cravanteront a terre, et tes filz qui en toi sont, et n'y laisseront pierre sur pierre; pour ce que tu n'as mye congneu le temps de ta visitation».

*Hystoire sur ceste partie devant ditte de l'euvangile Saint Luc.*

[3.] Le Maistre dit es hystoires que, quant Jhesus avala du Mont d'Olivet moult de ceulx qui avecques lui descendoient despoilloient leurs vestemens, et les estendoient en la voie. Et Saint Mathieu dit que les autres coppoient branches de oliviers et des arbres, et les estendoient en la voie. Et Saint Jehan dit que moult grant tourbe de peuple qui estoit assemblee au jour de la feste de la Pasque, et les enfans et les communs peuples - ce dit le Maistre es Hystoires -, portoient branches d'oliviers et de palmes, et lui aloient a l'encontre; et ceulx qui aloient devant<sup>c</sup>, et qui le suivoient<sup>d</sup>, crioient: «Osanna au filz David!». «Osanna» est un nom hebreu, et est composé de ces deux motz, «osy» et «anna»; «osy» vault autant a dire comme «sauve», «anna» vault autant comme «prie»: dont «osanna» vault autant a dire comme «sauve nous, ce te prions nous». Et puis disoient ilz<sup>e</sup>: «Benoit soit le roy qui vient ou nom de Nostre Seigneur!», aussi comme se ilz deïssent «C'est cy celui de qui l'en a dit: *Dabit illi Dominus<sup>f</sup> sedem David patris* / <497c> *eius, et regnabit in eternum*» [Lc 1,32b-33a] (c'est a dire «Nostre Seigneur Dieu lui donrra le siege son pere David, et regnera pardurablement»); et après ce distrent ilz: «*Osanna* es tres haulx lieux!», c'est a dire «Nous te prions que tu nous sauves es cieulx!»<sup>g</sup>. Car, jasoit ce qu'ilz lui demandassent par aventure l'oneur et la haulteur<sup>g</sup> du regne terrien, toutesvoies<sup>h</sup> le disoient ilz aus<si> comme par maniere de prophecie; mais ilz ne savoient pas qu'il estoit roy du ciel et des anges.

[4.] Et quant les phariseens distrent qu'il feïst taire ses disciples, il respondi: «Se ceulx s'en taisent, les pierres le crieront!»; car<sup>i</sup> en la passion Nostre Seigneur la ou les disciples se turent par paour, les pierres fendirent, aussi comme se elles criassent qu'il fust sire du monde. Et quant Jhesus approcha de la cité de Jherusalem il plora sur elle et dist: «Se tu sceusses et congneusses voire les maulx qui tantost vendront sur toi, tu ploreroies pour ce que n'as mye congneu le

temps de ta visitacion» - c'est a dire "le temps que je te sui venu visiter". Ce firent les escouffles et les yrones. Par l'escoufle et l'yronde sont entenduz les payans, qui congurent Nostre Seigneur, mais les Juys ne le voudrent se petit non congnoistre<sup>j</sup>. Et que ce fu voir que celle Jherusalem qui lors estoit fu depuis toute abatue, il appert clerement, car le lieu du Cauvaire ou Jhesus fu crucifiez et le sepulcre ou il fu mis estoient lors hors de Jherusalem, et ore sont ilz dedans, car Helyes Adrien la refist et mua le siege du lieu et le nom, et l'appella Helye.

[5.] Et quant Jhesus fut entrez en la cité, toute la cité fut esmeue; et disoient tous: «Qui est cestui?»; et les tourbes disoient que c'estoit Jhesus<sup>k</sup> le prophete de Nazareth. Ceste procession qui la fu faite a Nostre Seigneur a si grant honneur, remembre Sainte Eglise chascun an une foiz; car tous crestians issent hors des murs des citez et des villes le jour de Pasques flories, aussi comme se ilz allassent a l'encontre de Nostre Seigneur, et vont - en aucunes citez - jusques a une croix, ou ilz mettent leurs branches qu'ilz portent, aussi comme se Sainte Eglise deïst: *Michi absit gloriari nisi in cruce Domini nostri Jhesu Christi* [Gal 6,14a], c'est a dire "Je ne me doi mye glorifier fors en la croix Nostre Seigneur Jhesucrist".

[6.] Et devons cy noter que les crestians vont a celle procession atout leurs branches d'arbres, aussi comme esjouyssans, pour monstrier que nul ne doit avoir esperance en nulle gloire du monde, car en la fin de la joye du monde viennent pleurs et douleurs. Et pour ce, et en segnifiance de ce, lit on en ce jour la passion Nostre Seigneur après celle joyeuse procession; et pour | <sup><497d></sup> ce par aventure que Nostre Seigneur après ceste honorable procession que on lui fist plora et mena dueil pour la cité de Jherusalem, et nous aussi après celle procession lisons la passion, car la passion Nostre Seigneur fu cause de la destruction de Jherusalem, pour laquele Nostre Seigneur plora. En aucunes eglises fait on la commune procession de tous les dimanches devant ceste cy<sup>l</sup>; et ilz font mieulx, car pour ceste cy ne doit on mye laisser celle la. Et en aucunes citez s'en va l'evesque dehors la cité a une croix avant que la procession de Pasques florisse de la cité, et la attend la procession; et quant elle est la venue a lui<sup>m</sup>, il s'en revient avec le peuple et la procession devant tous a l'eglise; et ceulx font encore mieulx.

[7.] Tous les euvangelistes dient que ceste joye, et ces loanges, de ceste procession fu faite<sup>n</sup> a Nostre Seigneur le dimanche, le jour de Pasques fleuries. Et Saint Mathieu et Saint Luc dient que la seconde ejection des vendans et des achetans ou Temple fu faite en ce meismes jour; mais Saint Marc dit qu'elle fu faite l'endemain, et par aventure fut elle faite et l'un jour et l'autre, c'est assavoir le dimanche et le lundi. Et aussi furent par aventure ces meismes loanges et honeurs de laditte procession faites le dimanche et le lundi; car Saint Marc dit que Jhesus entra en Jherusalem ou Temple après cel honneur, et regarda tout entour, mais il estoit vespre, si s'en retourna - et les .xii. disciples avecques lui en Bethanie; et l'endemain - ce fu le lundi - revint en Jherusalem et maudist le figuier en s'en revenant, si comme devant est dit, et puis enchaça les achetans et les vendans hors du Temple; et en celle revenue du lundi furent aussi faites les loanges et les honeurs que on lui avoit fait le dimanche. Et a ce s'accordent les gloses sur Exode<sup>o</sup>, en ce lieu ou l'en parle de l'aiguel que l'en prenoit hors du trol le .x<sup>e</sup>. jour<sup>p</sup>.

*En ce lieu cy vueil je mettre l'exposicion de cest euvangile que Diex plora sur la cité, jasoit ce que le Maistre n'en parle point es hystoires, pour une merveilleuse chose que Josephus en racompte<sup>q</sup>.*

[8.] En l'ordinance de cest euvangile commande Nostre<sup>r</sup> Seigneur Jhesucrist chascune de ses deux natures, c'est assavoir la divine et l'umaine; car la demonstrance de sa nature humaine fu qu'il ot pitié de la cité de Jherusalem, et plora sur elle pour ce qu'elle devoit perir; et la demonstrance de sa divine nature fu qu'il dist par avant ce qui devoit avenir. Nostre Seigneur Jhesucrist au commencement de ceste leçon nous monstra<sup>s</sup> bien comment il a grant joye du | <sup><498a></sup> salut des hommes, et comment il a grant dueil de leur dampnation, quant il vult plorer pour la cité qui devoit perir. Il ne plora mye les belles maisons de la cité, ne les haultes tours, ne les haulx murs, ne les edefices, mais les hommes qui devoient perir; et dist en plorant: «Se tu sceusses et congneusses voire les maulx qui tantost vendront sur toi, tu ploreroies; mais pour ce que tu ne les sceis mye, tu, qui dois perir<sup>t</sup>, t'esjouys ore». La cité estoit lors si plaine de toutes prosperitez, et tant estoient aisés les hommes de la cité, et ententis a leurs biens, qu'ilz ne se donnoient garde de riens qui leur deust avenir. Dont Nostre Seigneur dist: «Tu es ore en paix, mais tu ne sceis mye ce qui t'est a avenir!», aussi comme se il deïst: "la cité avoit grant paix, car elle estoit essaussiee de grans honeurs, et se glorifioit en ses richesses, et avoit joye de la grant planté d'engendreure d'enfans; et pour ce ne pavoit elle savoir ne congnoistre le perir qui lui devoit avenir". Mais Nostre Seigneur dist en brieves paroles ce qui lui devoit avenir quant il dist: «Un jour vendra que tes ennemis t'environneront, et te destreindront de toutes pars, et te cravanteront a terre, et tes filz qui en toi sont, ne sur toi ne laisseront pierre sur pierre».

[9.] Les jours que Nostre Seigneur dist qu'ilz vendroient c'estoient jours de tribulations, d'angoisse, de misere et de famine, d'ost et de mort. Les ennemis, que Jhesus dist qui<sup>u</sup> l'environneront, ce furent deux princes de Romme, Vaspasien et Titus son filz, qui depuis environnerent la cité de Jherusalem de toutes pars, et la destreignirent et cravanterent a terre, et occistrent ses filz, c'est a dire les hommes de la cité. Tous les maulx et toutes les douleurs qui avindrent a la cité, Josephus le hystoriographe<sup>v</sup>, c'est a dire l'escriteur des Hystoires des Hebreux, les racompte

plainement et bien; mais pour ce que moult de gens ne scevent pas l'ystore que Josephus en fist, vous en voulons nous une petite partie recorder.

[10.] Après l'Ascension Nostre Seigneur, et après la mort Saint Jaques le meindre, qui fut appelez "juste" et <qui fut><sup>w</sup> evesque de Jherusalem, le peuple des Juys perseveroit tousjours en sa malice, et Nostre Seigneur envoya contre eulx deux princes de Romme, c'est assavoir Vaspasien et Titus son filz. Et ce fu droit jugement de Dieu que ceulx qui avoient renyé le Pere et le Filz fussent occis du pere et du filz.

[11.] Quant ces deux princes vindrent a grant ost sur la cité de Jherusalem, il estoit la sollennité de Pasques <sup><498b></sup> des Juys; car en leur Pasque avoient ilz occis Jhesucrist, si <fut><sup>x</sup> bien droit que ceulx fussent en la Pasque assigiez a ost, qui en la Pasque avoient Jhesucrist occis. Moult de Juys d'environ le pays estoient venuz en Jherusalem a celle feste de Pasques, et les autres qui n'y estoient mye venuz s'en affouyrent en la cité quant les deux princes dessusdiz commencerent a destruire le pays; lors environnerent il la cité, si que nul n'y pouvoit entrer ne en issir. Et si longuement y sistrent que ceulx de dedans avoient tout despendu quanqu'ilz pouvoient mengier; et ce qu'ilz avoient laissé dehors la cité, l'ost des Rommains avoit tout gasté et destruit. Le siege fu si long que ceulx de dedans furent plus griefment tourmentez de famine et grevez en leur cité que de leurs ennemys en dehors; et ce monstre bien ledit Josephus quant il dit les paroles qui s'ensuivent. La disette et l'angoisse de la famine longue et cruelle secha et tourmenta si leurs entrailles, qui delicieusement estoient nourri<e>s, que aucuns de la cité mengoient leurs soulers, les autres mengoient le demourant<sup>y</sup> du viez feing, les autres mengoient et rungoient aux dens la paille du blé, les autres desciroient leurs propres vesteures pour allegier leur grant famine<sup>z</sup>; et se aucun vouldist issir de la cité pour queillir aucunes herbes, on le tenoit tout quoi, aussi comme se il s'en vouldist fouyr a l'ost des Rommains.

[12.] Nul n'y osoit mettre table pour mengier, ains mengoient en larrecin ce qu'ilz pouvoient de leur propre avoir, aussi comme se ilz l'eussent emblé; car il n'estoit chose, tant fust ville ne honteuse neïs par nature (c'est a dire leur ordure de leur ventre)<sup>aa</sup>, que la destresse de la grant famine ne leur feïst mengier. Les femmes ostoient hors des mains a leurs mariz, et les enfans hors des mains a leurs peres et leurs meres ce qu'ilz devoient mengier; et qui plus est, les meres tiroient hors de la bouche a leurs enfans la viande. La n'estoit honorez ne vieil ne joenne, ne deportez petiz enfans ne innocens, ne nul n'en avoit pitié: ains batoit on les vieulx se ilz vouldissent mucier la viande, et trahinoit on par les chevelx aval les places et les rues les femmes qui vouloient celer la viande. Les biaux jovenciaux gisoient par les places, plus degastez par famine que par aage. La multitude des mourans et la foiblesse des fors hommes ne laissoit ensevelir les mors, car moult de ceulx qui vouloient leurs amys mors ensevelir mouïroient <sup><498c></sup> en les ensevelissant.

[13.] Quant la pœur des mors commença si a croistre en la cité que nul ne la pouvoit plus endurer, ilz gitoient les corps des mors pardessus les murs hors de la cité. Si avint un jour que le noble prince Titus, le quel<sup>ab</sup> le gentil prince Vaspasien son pere avoit laissé en cel ost devant Jherusalem, et s'en estoit retournez a Romme pour les communs besoignes de la terre, s'en aloit environnant la cité atout ses chevaliers; si vit les corps des mors qui estoient gitez outre les murs hors de la cité, dont il en y avoit si grant plenté que les monciaux en estoient presque aussi haulx comme les murs; et quant il les vit il leva les yeulx au ciel en grant gemissement, et appela Dieu a tesmoing que ce n'estoit mye son fait ne son oeuvre, et dist a ses chevaliers: «Je croi que se nostre ost des Rommains se fust un pou departiz et retrait de la pestilence de ceste cité, que ceulx de la dedans fussent occis par yaues de deluge, ou par feu aussi comme Sodome, ou la terre fust ouverte, si les eust engloutiz!». Lors se vouldit il partir de la cité; mais il se ravisa, et conforta de rechief les chevaliers contre la cité; et garni ses gardes, et arma son ost.

[14.] Sur tous ces maulx, estoient en la cité hommes prenans proie, qui ravissoient la viande hors des bouches des autres gens; et se ilz veïssent aucun huis clos, ilz cuidoient que l'en mengast laiens, si brisoient tantost les huis et entroient ens, et ravissoient quanqu'ilz trouvoient. Mais pour ce que trop longue chose seroit de racompter tous les maulx que les Juys orent et souffrirent pour le precieux sanc de Nostre Seigneur qu'ilz avoient espandu, voulons nous briefvement recorder et dire comment la cité fu prise.

[15.] Une femme estoit, qui Marie avoit nom, fille Eleazar, noble de ligniee et fille de grans richesses. Elle estoit venue avec les autres au jour de la feste de Pasques en la cité de Jherusalem; et quant elle ot despensé tout ce qu'elle avoit apporté en la cité, pour la grant longueur du siege de l'ost, elle fu si affamee qu'elle ne pouvoit plus durer, ains la destreignoit si la famine que elle ne pouvoit jeuner, et lui sembloit qu'elle devoit desver de faim. Lors prist elle hardement de ouvrir contre nature, car elle avoit un tout seul petit filz alaittant qu'elle avoit apporté avecques soi en la cité; si le prist et le mist devant soi et dist: «O tres maleuree mere! O plus maleureux filz! A qui te laisserai je et te gar|derai? <sup><498d></sup> Te laisserai je a la famine et a la toulte des hommes de proie? Et d'autre part, se nous eussions esperance d'eschaper, toutesfoiz serions nous aumeins serfs des Rommains!<sup>ac</sup>. Vien donc avant, mon chier enfant, si soies viande a ta mere, si que l'en en puisse parler a tousjours, et que les hommes de proie s'en desvent! ». Et si tost comme elle ot ce dit, elle estrangla son enfant; et puis prist une partie du corps de son filz, et la mist rostir au feu; et l'autre partie mist en sauf.

[16.] Quant les hommes de proie sentirent le rost flairier, ilz entrerent en la maison, si la commencerent tantost a menacier se elle ne leur monstroït la viande qu'elle avoit muciee. Lors leva elle les yeulx, si les regarda crueusement comme celle qui estoit si desvee, et plus crueuse que les hommes de proie n'estoient, si dist: «J'en ai gardé une tres

bonne partie!». Et puis <prist><sup>ad</sup> les membres de son enfant qu'elle avoit gardez, et leur monstra. Et quant ilz virent celle merveille et celle creature<sup>ae</sup>, ilz orent grant paour et grant hideur; mais quant elle les vit esbahiz elle dist: «C'est mon enfantement, c'est mon filz, c'est ma viande, c'est ma desverie, c'est ma felonnie! Mengiez en, car j'en ai premierement mengié! N'en soiez mye plus tendres que moi, qui en sui mere, ne n'en aiez plus grant pitié que moi! Et se pitié vous veinc, et vous refusez ma viande, si en mengerai je encore assez, qui en ai ja assez mengié!». Ceulx en orent grant pitié, que de toutes ses grans richesses ne lui estoit plus demouré que cel enfant; et s'en alerent par toute la cité noncier celle douleur<sup>af</sup>.

[17.] Lors commença grant cri et grant noise par la cité, car tous estoient dolens, et crioient et braioient et ploroient. Et en ce cri et en celle noise furent les portes de la cité ouvertes, si entra Titus ens avecques toutes ses gens; et occistrent les uns d'espees, les autres ardirent en feu, et les joennes envoyerent en chativoison. Et destruisirent toute la cité jusques aux fondemens, si que oncques n'y demoura <pierre><sup>ag</sup> sur autre, aussi comme Nostre Seigneur l'avoit devant dit.

[18.] En la destruction de ceste cité monstra bien Nostre Seigneur ce qu'il avoit dit par Ezechiel le prophete: *O tu fili hominis sume tibi gladium acutum radentem <pilos>, et duces eum per caput tuum et barbam, et terciam partem combures igni, terciam vero partem gladio concides, et terciam partem in ventum disperges*<sup>ah</sup> [Ez 5,1a-b], c'est a dire «O filz | <499a> d'omme pren ton espee taillant, ague et rezant poil, si la maine par ta teste et ta barbe, si en ardras la tierce partie en feu, et la tierce occiras d'espee, et la tierce espondras au vent». Et a ce s'accorde la parole Nostre Seigneur Jhesucrist, qui dist, quant il vit les murs de la cité: «*Cum videritis civitatem ab exercitu circumdari*<sup>ai</sup>, scitote quam propre est desolatio eius; tunc qui in Judea sunt fugient in montes. Ve autem pregnantibus et nutrientibus in illis diebus! » [Lc 21,20.21a.23a] c'est a dire «Quant vous verrez ceste cité environnee d'un ost, sachiez qu'elle sera pres de la destruction; et ceulx qui lors seront en Judee fuiront es montaignes. En iceulx jours sera grant douleur aux femmes grosses et aux nourrices». Et ailleurs lisons nous que quant les disciples monstrerent a Nostre Seigneur les edifices de la cité, qu'il dist: «*Videte hec omnia. Amen dico vobis: non derelinquetur lapis*<sup>aj</sup> *super lapidem qui non destruetur*» [Mt 24,2c-d] c'est a dire «Veez vous toutes ces choses: je vous di pour voir que pierre n'y demourera sur pierre qui ne soit destruite».

[19.] Nostre Seigneur nous monstre bien la cause pour quoi ceste destruction lui avint a la cité quant il dist: «Pour ce que tu n'as mye congneu le temps de ta visitacion». Nostre Seigneur visita ceste cité par sa sainte incarnation, quant le Hault Dieu, apparant humbles homs entre les hommes, fist en celle cité moult de grans signes et de biaux miracle. Ceste visitacion desiroit moult a veoir<sup>ak</sup> celui qui disoit ces paroles: «*Memento nostri Domine in beneplacito populi tui, visita nos in salutari tuo*» [Ps 105,4] (c'est a dire «Sire, aies remembrance de nous ou bon plaisir de ton peuple, visite nous par ton salut»); et cil qui ces autres paroles cy après dist veoit celle visitacion estre prouchaine: «*Ben<e>dictus Dominus Deus Israel, quia visitavit et fecit redemptionem plebis sue*» [Lc 1,68] (c'est a dire «Benoit soit Nostre Seigneur Dieu d'Israel, car il a visité et racheté son peuple»). Mais l'orgueilleuse cité de Jherusalem ne congntu mye le temps de sa visitacion, car elle ot despit de croire que cil fust Dieu lequel avoit veü homme. Et pour veindre la durté de leur mescreandise, amaine un prophete les oisiaux de l'air en tesmoignage, et dit: «*Milvius <in celo> cognovit tempus suum; turtur et yrundo et cyconia custodierunt tempus <adventus>*<sup>al</sup>; *populus autem meus non cognovit iudicium Domini*» [Ier 8,7], c'est a dire «L'escoufle ou ciel congntu son temps, la turturette et l'yronnelle et la cycoigne garderent | <499b> le temps de sa venue; et mon peuple ne congntu pas le jugement de Nostre Seigneur. Et de rechief<sup>am</sup>: «*Cognovit bos possessorem suum, et asinus presepe Domini sui; Israel autem me non cognovit, populus meus non intellexit*» [Is 1,3] c'est a dire «Le buef congntu son seigneur, et l'asne la creche de son seigneur, mais Israel ne me congntu mye, et mon peuple ne m'entendi mye».

[20.] Nostre Seigneur ne visita mye ceste cité seulement par sa presence mais, avec ce, par moult de merveilleux signes qu'il leur monstra après son ascencion pour leurs cuers amollir et attirer a repentence. Car, aussi comme Josephus nous racompte, en une sollennité d'une grant feste que les Juys faisoient, monta une grant riotte entre eulx, si s'entretuerent bien .xxx<sup>m</sup>.; une autre foiz, avint une nuit que une genice, qui estoit<sup>an</sup> encore petite comme un veel, fut amenee pour sacrefier, et elle veela devant <tous><sup>ao</sup> un aignel. Une autre foiz, entour myenuit resplendi une si grant clarté ou Temple, que l'en peust cuidier qu'il fust a plain mydi; et les meschans qui la virent cuidierent que ce fust contre leur bien<sup>ap</sup>, mais les sages sceurent bien que ce segnifioit la destruction de la cité. Une autre foiz, un jour de Panthecoste, si comme les prestres offroient leurs sacrefices, furent pluseurs voix ouyes ou Temple, qui distrent: «*Transeamus ex <his>*<sup>aq</sup> *sedibus*»<sup>aq</sup>, c'est a dire «Alons hors de ces sieges».

[21.] Deux ans devant que l'ost venist sur la cité, estoient moult de peuples des Juys assemblez en la cité pour celebrer une de leur sollennitez en Jherusalem; et un filz Ananie, qui avoit nom Jehan, rempli d'esperit commença a crier et dire: «*Vox ab oriente, vox ab occidente, vox a quatuor ventis seculi, vox super Jherosolimam et Templum, vox super sponsos et sponsas*», c'est a dire «Voix d'orient, voix d'occident, voix des .iiii. vens du siecle, voix sur Jherusalem et sur le Temple, voix sur les espous et sur les espouses». Si le commencerent les Juys a battre pour le faire taire, mais de tant crioit il plus et plus; et tant le batirent qu'ilz le tuerent, et ainsi qu'il rendi son esperit entre les batans, il dist: «*Ve ve Jherosolimis!* », c'est a dire «Mal, mal<sup>af</sup> a Jherusalem!».



[22.] Une autre foiz avint que une estoile, qui en toutes choses estoit semblable a une espee, fut ou ciel dessus Jherusalem par un an tout entier, qui demonstroit la destruction de la cité. Un char<sup>as</sup> de feu et cheval de feu furent veuz aler en l'air. Moult d'autres choses deigna Nostre Seigneur mon|strer <sup><499c></sup> a ceulx de Jherusalem par sa misericorde, pour les appeler a repentence; mais quant Nostre Seigneur vit la durté de leurs cuers sanz nulle repentence, il envoya sur eulx un grant ost qui destruisi ces mauvais homicides, et ardi leur cité. Et leur destruction est bien figuree et monstree es Livres des Roys, ou il est escript que quant Heliseus le prophete monta en Galgalis, les petiz enfans le mocquoient et disoient: «*Ascende calve, ascende calve!*» [IV Rg 2,23d], c'est a dire, "monte chauve, monte chavel!". Et il les maudist ou nom de Nostre Seigneur; et tantost deux ours issirent d'une lande, qui devorerent .XLII. de ces enfans. Helysee, en ce faisant, tint en figure ce qui avint de Nostre Seigneur: car, quant il fu crucifiez ou Mont de Cauvaire, les Juys le mocquoient enfantiblement disans: «*Si filius Dei est, descendat de cruce et credemus<sup>at</sup> ei; et iterum flectentes genua dixerunt: "Ave rex Judeorum!"*» [Mt 27,40d.42b.29c-d], c'est a dire "Se il est filz de Dieu si descende ore de la croix, et nous croirons en lui; et puis s'agenoilloient et disoient: 'Dieu te sault, roy des Juys!'" ; mais pour ce qu'ilz ne le voudrent croire issirent deux ours des landes des payans, c'est assavoir Vaspasien et Titus son filz, qui les despecierent et destruisirent de diverses pestilences si crueusement, si comme Josephus nous racompte, qu'il en y ot mors .XI. foiz cent mille, et si en y ot cent mille de jovenciaux espanduz et menez en chativoison.

*Cy revenons nous a nostre droite matere, dont nous estions issuz<sup>au</sup>.*

VARIANTI.

a. a grant voix *P*.

Cfr. *Lc* 19,37b, *coeperunt omnes turbae discentium gaudentes laudare Deum voce magna.*

b. .i. jour vendra *P*.

Cfr. § 8,16, *Un jour vendra que tes ennemys [...]*; ma *Lc* 19,43a.b scribe: *quia venient dies in te | et circumdabunt te inimici tuo vallo.*

c. qui li aloient d. *P*.

d. sivoient ce dist Mahyeu en crioient Osanna *P*.

Come *L*, Comestore omette il riferimento a *Mt* 21,9a.b (*HS* 1599D: *Et qui praecedebant, et qui sequebantur clamabant: Osanna filio David*).

e. Et après ce disoient il selonc Mahyeu *P*.

Anche qui, *L* e *HS* 1599D omettono di indicare che il passo traduce *Mt* 21,9c, *benedictus qui venturus est in nomine Domini.*

f. Dominus Deus *P*

*P* è più preciso di *L* nella citazione di *Lc*, che comunque suona *et dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius | et regnabit in domo Iacob in aeternum.*

g. en la hauteur *L*. h. toutesvoient *L*.

i. et ce fu voir car en la p. *P*.

La glossa è propria di *P*, mentre *L* segue fedelmente, nella sua assenza, il testo di *HS* 1600B.

j. Ce firent... congnoistre *L P*.

*BH* anticipa, rispetto a *HS*, l'allusione a *Ier* 8,7, che Comestore colloca dopo il riferimento alla politica di Adriano: *Helius enim Adrianus eam penitus eversam reparavit, mutavitque locum et nomen, vocans eam Heliam. Merito autem eam perituram Dominus dixit Dominus, quia, cum milvus et hirundo cognosant tempus suum [...] ipsa non cognovit tempus visitationis suae* (*HS* 1600C).

k. Jhesus de Nazareth si con Mahyeus li prophetes dist *P*.

*L* e *HS* 1600C omettono di segnalare che il passo traduce *Mt* 21,11, *populi autem dicebant | hic est Iesus propheta a Nazareth Galilaeae* (così come l'attacco del § 5 traduce *Mt* 21,10).

l. a. yglises fait on cel jour de Pasques fleuries la commune procession de touz les dimenches de l'an devant cesti *P*.

m. est venue a .i. lieu *P*.

Erronea è la lezione di *P*, al confronto con *HS* 1601A, *Similiter illae quae pontifici suo, extra urbem posito, in praedicto loco crucis ei occurrunt [...]*.

n. furent faites *P*.

o. Et a ce... jour *L P*.

Cfr. *Ex* 12,5-6, *erit autem agnus absque macula masculus anniculus | iuxta que ritum tolletis et hedum || et servabitis eum usque ad quartamdecimam diem mensis huius | immolabitque eum universa multitudo filiorum Israhel ad vesperam.* Nella *Glossa Ordinaria*, ad.loc., si legge che l'agnello rappresenta *allegorice* Cristo, che si incarnò perché nessuno disperasse del perdono, e *Decima die Aprilis Hierosolymam venit, sequenti die exceptus est a turbis cum ramis palmarum et divinis laudibus. Tribus reliquis custoditus est a Judaeis usque ad quartam decimam diem, id est, usque ad quintam feriam, qua cum apostolis coenavit, et post traditus est* [PL CXIII, 218B]. La glossa spiega anche l'errore sul numerale relativamente all'agnello; errore proprio di Comestore [?].

p. c'on prenoit hors du fonc le .x<sup>me</sup>. jour car ces honeurs li furent ausi faites le lundi *P*.

q. *Rubrica di P*: L'exposicion du devandit evangile. Ge, qui ce translatai, vueil ci metre l'exposicion de l'evangile devandit, car li Maistre n'en parle riens en Hystoire comment la cité de Jherusalem fu destruite pour la mort Nostre Seigneur; si le metrai ci, selonc ce que Josephus le conte. | L'exposicion du devandit evangile commence ci.

r. En cest evangile devandit comment Nostre Sires pleura sus la cité de Jherusalem commande *N. P*.

s. moustre *P*.

La lezione del parigino appare preferibile a quella di *L*: cfr. *DSJ* 965C, *Quantum Dominus omnipotens de profectu hominum gaudeat, quantumve de illorum ruina condoleat, ex multis locis Scripturae sacrae, praecipue tamen ex presenti lectione cognoscere possumus.*

t. perir (*espunto*) perir *L*. u. qui la cité craventeroient *P*.

v. Josephus li historiographes, c'est a dire l'escrivain des anciennes hystoires des Hebrieus, raconte plainement et bien touz les maus et toutes les douleurs qui a la cité avindrent pour la mort Nostre Seigneur. Et pour ce qu'il sont aucun qui ne sevent mie l'ystoire que Josephus en escrist, vous en voulons nous une partie recorder; et issons de nostre matere, laquele est des faiz et des euvres Nostre Seigneur devant sa passion, mais nous revendrons a nostre matere quant tens et lieux en sera P.

w. **qui fut (P) om. L.** x. **fut (P) om.. L.** y. le soudre du viez fain P.

z. desciroient leur propres vesteures, et les menjoient pour alegier leur grant famine P.

La frase pare una glosse di P, come risulta da DSJ 968B: *nonnulli vero indumenta portarum detrahentes, dentibus ea conficienda tradebant.*

aa. c'est a dire leur ordure de leur ventre om. P.

La frase è interpolazione glossatoria di L.

ab. **auquel L**, a qui P.

ac. Rommains. Et a qui te garderai ge dont P.

Iterazione esclusiva di P, dal tono patetico.<sup>4</sup>

ad. **prist (P) om. L.**

ae. et celle cruauté P.

La lezione di P è decisamente più perspicua del testo londinese; cfr. DSJ 968C, *Tum obstupefacti praedones, et tantum facinus abhorrentes [...]*.

af. **noncier cele rage et cele merveille P.** ag. **pierre (P) om L**

ah. **O... disperges et evagina[gina]bo gladium meum post eos L.**

Correggo L sulla base di DSJ 969B, della lezione scritturistica, fedelmente seguita P (*et tu fili hominis sume tibi gladium acutum radentem pilos / adsumes eum et duces per caput tuum et per barbam tuam*), e della traduzione della stessa in BH; il versetto aggiunto da L e soppresso è Ez 5,2e, *et gladium nudabo post eos*.

ai. **circumdari P, circumdata L.**

Il versetto di L P nasce dalla somma di tre distinti luoghi di Lc: 21,20 (*Cum autem videritis circumdari ab exercitu Hierusalem / tunc scitote quia adpropinquavit desolatio eius*), 21,21a (*Tunc qui in Iudaea sunt fugiant in montes*) e 21,23a (*Vae autem praegnatis et nutrientibus in illis diebus*).

ak. **lapis P, lapidem L.**

Cfr. Mt 24,2c-d, *amen dico vobis / non relinquetur hic lapis super lapidem qui non destruat.*

aj. **veoire L.**

al. **in caelo, adventus (P) om. L.**

Cfr. Jer 8,7, *milvus in caelo cognovit tempus suum / turtur et hirundo et ciconia custodierunt tempus adventus sui / populus autem meus non cognovit iudicium Domini*.

am. **De rechief... mye L P.**

Il versetto di Isaia è l'esito di una integrazione di DSJ operata da BH.

an. **estoit estoit L.** ao. **tous (P) om. L.**

ap. **que ce fust contre leur bien L P.**

Cfr. DSJ 970A, [...] *aestimabant prospera sibi esse ventura [...]*.

aq. **his (P) om. L.**

Cfr. DSJ 970B.

ar. **Douleurs douleurs a J. P.**

as. **Un cher L.**

at. **credemus P, credimus L.**

Il luogo evangelico citato è l'esito del coagulo di tre distinti versetti di Mt 27: 29c-d (*et genu flexo ante eum includebant dicentes / have rex Iudeorum*), 40d (*si Filius Dei es descende de cruce*), 42b (*si rex Israhel est descendat nunc de cruce et credemus ei*).

au. **Rubrica di P:** Ci revenons nous a nostre droite matiere devant la passion Nostre Seigneur, dont nous estions issuz.

<sup>1</sup> Nato da famiglia sacerdotale, e personaggio di spicco del farisaismo gerosolimitano, Giuseppe partecipò alla prima fase del conflitto, con dubbi risultati e in una posizione ambigua all'interno del fronte dei rivoltosi, come responsabile delle operazioni in Galilea, fino alla resa a Vespasiano il 30 luglio del 67, dopo aver resistito a 47 giorni d'assedio nella fortezza galilaica di Jotapata; a partire da quel momento egli fu solo testimone privilegiato, dal campo romano e con la nomea di traditore presso i suoi connazionali, della guerra e dell'assedio. Trasferitosi a Roma al seguito di Tito, visse nella capitale come favorito dei Flavi: tra il 76 e il 79 compose il *Bellum Judaicum* [= BJ], quindi le *Antiquitates Judaicae* [= AJ], terminate nel 93, il *Contra Apionem* [= cA] tra il 93 e il 96, e infine una autobiografica *Vita* [= V]. Cfr. P. VIDAL-NAQUET, *Il buon uso del tradimento. Flavio Giuseppe e la guerra giudaica* [1977], tr.it., Roma 1980, 5-7,11, 24 [= VIDAL-NAQUET] - buona anche la biografia (fondata sull'opera di Giuseppe) di M. HADAS-LEBEL, *Flavio Giuseppe, l'ebreo di Roma* [1979], tr.it., Cinisello Balsamo 1992. (I limiti imposti alla presente Comunicazione rendono rigorosamente selettivi i riferimenti bibliografici. Del resto, questo lavoro è un capitolo di una più ampia ricerca, nella quale la letteratura troverà adeguata discussione). Cito Giuseppe secondo le edizioni: BJ: G.VITUCCI, *Flavio Giuseppe, La Guerra giudaica*, Milano 1974; AJ: H.St. THACKERAY *et all.*, Cambridge (Mass.)-London 1926 sgg. (6 voll.); cA: T. REINACH, Paris 1930; V: A. PELLETIER, Paris 1925.

<sup>2</sup> Le fonti antiche (oltre a BJ): Tacito, *Historiae* V 1-13; Svetonio, *Div. Vespasianus* 4-5, 7-8, *Div.Titus* 4-5, Dione Cassio LXVI 4-7 e Sulpicio Severo, *Chronicon* II 30 (SCHÜRER, I 587); S.J.D. COHEN, *Josephus in Galilee and*

Rome, Leiden 1979, 249 [= COHEN] riferisce della tradizione latina perduta (anteriore a Tacito). Non si darà qui conto né delle cause né delle varie fasi del conflitto: vd. E. SCHÜRER, *Storia del popolo giudaico al tempo di Cristo*, I [1973], tr.it., Brescia 1985, 587-621 [= SCHÜRER, I], e le ottime sintesi di A. MOMIGLIANO (& H. STEVENSON), «Rebellion within the Empire», in *The Cambridge Ancient History*, Cambridge 1934, x 840-65 (850-65), e E. GABBA, «La rivolta giudaica del 66 d.C. e Vespasiano», in *Atti del Conv.Int. di Studi Vespasiani*, Rieti 1981, I 153-73 [= GABBA].

<sup>3</sup> Vd. H. SCHRECKENBERG, *Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter*, Leiden 1972, 56-8, 59-60 [= SCHRECKENBERG], L. H. FELDMAN, «Flavius Josephus Revisited», in *ANRW II*, XXI/2, Berlin-New York 1984, 763-862 (770-1), e A.A.BELL, «Josephus and Pseudo-Hegesippus», in L.H.FELDMAN & G.HATA (eds.), *Josephus, Judaism and Christianity*, Leiden 1987, 349-61 [= *Josephus*].

<sup>4</sup> A.GRAF, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, Torino 1923<sup>2</sup>, 285. La *Venjançe* epica è edita a c. di L.A.T. GRYTING, Ann Arbor 1952; l'edizione delle nove versioni in prosa (*A-I*) è l'oggetto di due volumi di A.E. FORD: *La Vengeance de Notre-Seigneur*, Toronto 1984 (red. A) e *La Vengeance de Nostre-Seigneur*, Toronto 1993 (redd. B-I). A questi ultimi (e a H. SCHRECKENBERG, *Rezeptionsgeschichtliche und Textkritische Untersuchungen zu Flavius Josephus*, Leiden 1977, 53-68 [= *Rezeption*]) rinvio per ogni riferimento bibliografico.

<sup>5</sup> Il disinteresse per le fasi del conflitto precedenti all'assedio pare essere una costante della ricezione tardo-antica e medievale di *BJ* (e, come si vedrà, dipende dal racconto di Eusebio); per quanto ho potuto constatare (ma l'osservazione si fonda su uno spoglio solo parziale dei testimoni raccolti in SCHRECKENBERG), il solo episodio ad essere frequentemente citato è la resa di Giuseppe a Jotapata (*BJ* III 340-408), e per lo più nella sua sezione conclusiva (398 sgg.), in cui Giuseppe predice a Vespasiano la futura ascesa al trono imperiale (vd. *infra*, 3). Medesima indifferenza si registra nella letteratura rabbinica posteriore al I sec. d.C. (che si concentra sull'esperienza dolorosa dell'assedio e della guerra civile nella capitale), aggravata dal fatto che la caduta del secondo Tempio non ha prodotto una storiografia ebraica, e i testi, pur visibilmente segnati dal trauma, mostrano pochissimo interesse per la sequenza evenemenziale della vicenda (M. HADAS-LEBEL, *Jérusalem contre Rome*, Paris 1990, 109 sgg., 144 [= HADAS-LEBEL]).

<sup>6</sup> Tutti i dati biografici su Guyart (1251-ante 1322) sono già in E. REUSS, *Fragments littéraires et critiques relatifs à l'histoire de la Bible française* [1857], Genève 1979, 144-7 [= REUSS] (e più volte ripetuti dalla letteratura).

<sup>7</sup> Non importa qui se Guyart abbia prodotto due edizioni distinte di *BH* (1295 e 1297), come intese S. BERGER, *La Bible française au Moyen Age*, Paris 1884, 157 sgg. [= BERGER], o una sola (1297), come vuole C. R. SNEDDON, «The Bible du XIII<sup>e</sup> siècle: Its Medieval Public in the Light of Manuscript Tradition», in W. LOURDAUX & D. VERHELST (eds.), *The Bible and Medieval Culture*, Leuven 1979, 127-40 (129 n. 7 e 137, propono a considerare la cd. "I redazione" come una revisione di *BH* non elaborata da Guyart); in ogni caso le due posizioni (BERGER, 163; Sneddon, 131) concordano nel valutare come il miglior testimone di *BH* uno dei manoscritti di cui si dirà subito, il londinese B.L. MS Royal 19 D III (*L*), esemplato nel 1411-12. L'Armonizzazione si trova in soli tre testimoni (tutti gli altri la sostituiscono con la versione dei vangeli della cd. *Bible de Saint Louis* o *du XIII<sup>e</sup> siècle*, traduzione integrale di AT e NT elaborata nel 1230-50 negli ambienti dell'Università parigina): oltre a *L*, il parigino B.N.F., f.fr. 155 (*P*) e un altro londinese, il MS Royal 15 D I (che non ho visto: esemplato nel 1470 a Bruges, è un IV vol. di *BH* «much mutilated» contenente i libri di Tobia e Maccabei, l'Armonizzazione e gli Atti: cfr. R. ST-JACQUES, «French Translations in the Fourteenth and Fifteenth Centuries: Guyart des Moulins and His Contemporaries», *Rev. Univ. Ottawa* 55 [1985], 75-86 [77 n.5] [= ST-JACQUES]): tutti e tre sono testimoni della "II redazione" (BERGER, 155: descrizioni in 331-2, 398-90, 392-3). In assenza di un'edizione critica (per *L* esiste una dissertazione dottorale di un allievo di St-Jacques, P. Roy, Un. Ottawa 1970, disponibile su *microfiche*, che non ho ancora potuto vedere) ho approntato un'edizione di servizio, in coda alla comunicazione.

<sup>8</sup> Troyes ca. 1100-Parigi post 1179, canonico di St.-Victor, dal 1164 cancelliere del capitolo parigino, e maestro di teologia. *HS*, composta tra il 1169 e il 1173, attende tuttora un'edizione critica: il testo in *PL* CXCVIII [1855] (l'Armonizzazione: coll. 1537-644). Vd. D. LUSCOMBE, «Petrus Comestor», in K. WALSCH & D.WOOD (eds.), *The Bible in the Medieval World. Essays... B. Smalley*, Oxford 1985, 109-29 (109-11).

<sup>9</sup> R. POTZ MCGERR, «Guyart Desmoulins, The Vernacular Master of Histories, and His *Bible Historiale*», *Viator* 14 (1983), 211-44 (215) [= POTZ MCGERR].

<sup>10</sup> Il testo evangelico: *eunte autem illo substernebant vestimenta sua in via // Et cum adpropinquaret iam ad descensum montis Oliveti | coeperunt omnes turbæ discentium gaudentes laudare Dum voce magna | super omnibus quas viderant virtutibus dicentes | benedictus qui venit rex in nomine Domini | pax in caelo et gloria in excelsis // Et quidam Pharisæorum de turbis dixerunt ad illum | magister increpa discipulos tuos // quibus ipse ait | dico vobis quia si hii tacuerint lapides clamabunt | Et ut adpropinquavit | videns civitatem flevit super illam dicens // quia si cognovisses et tu | et quidem in hac die tua quæ ad pacem tibi | nunc autem abscondita sunt ab oculis tuis // quia venient dies in te | et circumdabunt te inimici tui vallo | et circumdabunt te | et coangustabunt te undique // ad terram prosternent te | et filios qui in te sunt | Et non relinquent in te lapidem super lapidem | eo quod non cognoveris tempus visitationis tuæ.*

<sup>11</sup> I §§ 1-2 sono dedicati alla traduzione fedele della pericope, i §§ 3-7 al testo di Comestore. Il § 7 è particolarmente interessante, perché segnala, al contempo, una pratica testuale e una preoccupazione caratteristiche di Guyart nel suo lavoro di volgarizzatore: nel prototesto esso non appartiene al cap. CXVIII, ma si configura (almeno stando al testo Migne) come una *additio* al cap. CXIX, *De secunda ejectione ementium et vendentium de templo*; essa è “ritagliata” e ricollocata dal compilatore perché si tratta di una “tessera” che pone (e risolve) una questione pertinente alla lettera della *sacra pagina* (la cui esegesi è scopo esclusivo di Comestore: cfr. Luscombe in n.8): diversamente da *Mt* 21,12 sgg. e *Lc* 19,45 sgg., *Mc* 11,15 sgg. colloca la cacciata dei mercanti dal Tempio nel giorno successivo (e non nello stesso giorno) all’ingresso di Gesù a Gerusalemme.

<sup>12</sup> La *facies* commentatoria del capitolo è garantita in *P* anche dalla sua *mise en page*; nel parigino 155 il suo testo è trascritto nella *lettre de forme* propria di tutte le versioni del prototesto, di corpo minore rispetto a quella utilizzata per le pericopi testamentarie in esergo e le citazioni latine della Scrittura nel tessuto del commento. Cfr. REUSS, 182, ST-JACQUES, 79-80 e G. HASENOHR, «Traductions et littérature en langue vulgaire», in H.MARTIN & J.VEZIN (éds.), *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, Paris 1990, 229-352 (323-5).

<sup>13</sup> New York, Pierpoint Morgan Libr. MS 394, c. 2<sup>v</sup>, cit. in POTZ MCGERR, 216.

<sup>14</sup> Connessione che è in Eusebio, *Historia Ecclesiastica* III 5,2 [= *HE*. Utilizzo l’edizione nei GCS, Leipzig 1903, che dà il testo di Eusebio a fronte della traduzione latina (403) di Rufino (ca. 345-ca. 410). Giacomo, fratello di Gesù venne condannato alla lapidazione nel 62 dal Sanhedrin, per istigazione del Sommo Sacerdote Ananus, con l’accusa d’aver violato la Legge. Il racconto in *HE* II 23 dipende da *AJ* XX 197-203: luogo (200-3) che, con *AJ* XVIII 63-4, costituisce il *Testimonium flavianum* su Cristo, tuttora oggetto di un’accanita discussione sulla sua autenticità. Cfr. SCHÜRER, I 527-40, e Z. BARAS, «The *Testimonium Flavianum* and the Martyrdom of James», in *Josephus*, 338-48.

<sup>15</sup> Dopo aver ridotto al solo assedio l’intera guerra (e costringendosi così all’anacronismo di attribuire a Vespasiano un ruolo decisivo in esso), Guyart descrive i devastanti effetti della mancanza di cibo nella città: la fame erode progressivamente tutti i vincoli della *pietas* e della convivenza sociale, e impedisce anche il rispetto delle pratiche rituali della *religio* dei defunti. Il passo (che rielabora liberamente luoghi diversi di *BJ*: V 423-8.430-3.513-5.518-9.571; VI 197) si chiude sull’orrore di Tito di fronte ai cadaveri ammonticchiati ai piedi delle mura.

<sup>16</sup> Maria di Eleazaro (*BJ* VI 201-19), condotta alla disperazione dalla fame, «nel figlio diè di becco» (*Pg* XXIII 30): si nutrì delle carni di un figlio neonato, dopo averlo ucciso con le sue mani.

<sup>17</sup> L’ordine e il numero dei *signa* è in *BH* mutato rispetto a *BJ*, a partire dall’introduttivo riferimento (assente in tutta la tradizione) a una rivolta in città (= *BH* 1): [1] l’apparizione nel cielo di Gerusalemme di una stella a forma di spada (*BJ* VI 289 = *BH* 6); [2] l’improvviso illuminarsi nella notte dell’area del Tempio (VI 290-2 = 3); [3] una vacca sacrificale che si sgrava di un agnello (VI 292 = 2); [4] l’apertura notturna di una porta del Tempio, serrata la sera precedente (293-5 = *om.*); [5] l’apparizione in cielo di uno scontro tra carri ed eserciti (296-8 = 7); [6] la presenza, nel Tempio, di voci che invitano a lasciarlo (299 = 4); [7] la profezia di Gesù (*BH*: Jehan) di Anania (300-9 = 5).

<sup>18</sup> *PL* CIV [1879], coll. 965C-74D. L’attribuzione è accettata da *Rezeption*, 35-7; il trattato non è segnalato né da M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, München 1911, I 302-14, né da F. BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine du Moyen Age* 1/2, tr.fr. Turnhout 1991, pp. 102-10 e 287-90.

<sup>19</sup> Rapporto che non esclude, va da sé, scarti e omissioni. Ne segnalo tre: 1) *DSJ* non fa riferimento alla morte dell’apostolo Giacomo; 2) in *DSJ* l’ordine dei segmenti relativi al “quadro” *a*) è diverso tanto da quello di *BJ* che da quello del suo apografo oitanico; 3) *DSJ* presenta tutti i *signa* registrati da Flavio Giuseppe, ma, ancora una volta, in un ordine diverso da quello degli altri due testi (secondo la numerazione di *BJ*: 5 3 1 2 6 4 7).

<sup>20</sup> Ecco i testi (per *BH* si rinvia all’Annesso): *BJ* VI 214-5.217: «Ben presto la raccapricciante notizia raggiunse anche i romani. Fra questi alcuni si mostrarono increduli, altri diedero segni di commiserazione, mentre i più furono presi da un odio ancora più grande per i giudei. Anche di questa infamia Cesare si protesò innocente davanti al dio [...]. [...] Egli avrebbe avuto cura di seppellire l’empio misfatto della madre divoratrice del figlio sotto le macerie della sua patria [...]». *DSJ* 968C-D: *Tum obstupefacti praedones, et tantum facinus abhorrentes, nuntiaverunt urbi, et hoc unusquisque ante oculos statuens tanquam proprium nefas deflebat, et cum magno ejulatu, et fletu, et clamore statim porta civitatis aperta est, et ingressus Titus cum omni Rom<a> norum exercitu, alios gladio peremit, alios igne excussit, et juvenes quos corpulentiores reperit in captivitatem destinavit.*

<sup>21</sup> Il testo: [...] *Titus [...] videns[que] omnes vallos civitatis cadaveribus mortuorum plenos, et morientium corpora pene ipsis muris coaequari, testem Deum invocabat hoc opus suum non esse, elevansque oculos in coelum cum ingenti gemitu fertur dixisse: O cives Romani, non cunctabor referre quo sentio; arbitror quod si ab hac pestilentissima urbe exercitus Romanorum paulisper abscederet, habitatores ejus aut hiatu terrae absorberentur, aut ignitus Sodomitanis exurerentur, aut aquis diluvii necarentur. Haec dicens [...].*

<sup>22</sup> «Non posso trattenermi dal dire ciò che l’animo sconvolto mi detta: se i romani avessero tardato a punire i colpevoli, la terra si sarebbe spalancata per inghiottire la città, o questa sarebbe stata spazzata via dal diluvio o sarebbe

stata incenerita dai fulmini come la terra di Sodoma; essa infatti aveva allevato una stirpe assai più empia di quelle che subirono tali flagelli, e per la sua follia il popolo intero fu votato allo sterminio».

<sup>23</sup> HE III 6,1-10 = BJ V 424-38; 6,11-5 = V 512-9; 6,16 = V 566; 6,17-28 = VI 193-213.

<sup>24</sup> Il testo: [15] «[...] at cum Titus circumiens pervidisset repletos mortuorum cadaveribus vallos et humani corporis tabo patriam terram rigari, cum ingenti gemitu elevatis ad caelum manibus deum invocat testem hoc suum opus non esse». [16] Et post aliquanta iterum talia quaedam prosequitur: «Non cunctabor, inquit, proferre quod sentio. arbitror enim, quod etiam si adversum impios cives Romanorum paulisper arma cessassent, aut hiatu terrae aut aquae diluvio aut Sodomitanis ignibus et fulminibus caelitus tortis supplicium civitas dependisset [...]».

<sup>25</sup> M. PAVAN, «La Distruzione di Gerusalemme nella storiografia cristiana», *Cultura e Scuola* 83-84 (1982), 250-5 (253).

<sup>26</sup> Vd. O. BETZ, «Miracles in the Writings of Flavius Josephus», in *Josephus*, 212-35 (231-2) [= BETZ] e P. FORNARO, *Flavio Giuseppe, Tacito e l'Impero*, Torino 1980, 26-47 [= FORNARO].

<sup>27</sup> Cfr. L.H. FELDMAN, *Josephus and Modern Scholarship (1937-1980)*, Berlin-New York 1984, 88-93, e VIDAL-NAQUET, 24-5.

<sup>28</sup> Anche da questa impostazione (e non soltanto dalle ragioni della biografia di Giuseppe: il fatto che per la stesura di BJ abbia utilizzato gli *hypomnēmata* dei due generali [V 342 e 358]; che essi siano i destinatari privilegiati dell'opera [cA I 50 sgg.] e che Tito favorì a proprie spese la sua edizione e diffusione, attribuendo al suo favorito una sorta di *copyright* sugli eventi [V 359 sgg.]) dipende l'estrema benevolenza con cui Tito, incarnazione del mito romano della *clementia*, è descritto in BJ. In particolare, Giuseppe si premura di liberarlo di ogni responsabilità nella rovina per fuoco del Tempio, attribuendogli, nella riunione di ufficiali immediatamente precedente alla sua espugnazione, la volontà di conservarlo intatto (BJ VI 237-43). La ricostruzione di Giuseppe cozza con Sulpicio Severo (*Chron.* II 30,6-7: *Fertur adhibito consilio prius deliberasse, an templum tanti operis everteret. Etenim nonnullis videbatur, aedem sacratam ultra omnia mortalia illustrem non oportere deleri, quae servata modestiae Romanae testimonium, diruta perennem crudelitatis notam praerberet. At contra alii et Titus ipse evertendum in primis templum censebant, quo plenius Iudaeorum et Christianorum religio tolleretur: quippe has religiones, licet contrarias sibi, isdem tamen ab auctoribus profectas; Christianos ex Iudaeis exitisse: radice sublata stirpem facile perituram*), il quale pare dipendere qui dalla sezione perduta di Tacito, *Historiae* V, come fu dimostrato da J. Bernays nel 1861. Vd. A. MOMIGLIANO, *Pagine ebraiche*, Torino 1987, 174 e 175 n.10 [= MOMIGLIANO]; SCHÜRER, I 613-4 n. 115; HADAS-LEBEL, 77-87; M. STERN, «Joseph and the Roman Empire as Reflected in the Jewish War», in *Josephus*, 71-80.

<sup>29</sup> Nella Palestina del I sec. d.C. il Regno è la *questione*: tanto sul piano laico (l'indipendenza) che religioso (il messianismo) [VIDAL-NAQUET, 51]. L'endemico ribellismo antiromano, dall'opposizione al censimento di Quirinio (6/7), fino alla fallita rivolta del 131/135 contro Adriano e la costruzione di un tempio a Giove Capitolino sulla spianata del Tempio, presenta costanti morfologie messianiche: il rifiuto del censimento dà vita allo zelotismo (zelota è «[...] chi impone la pratica della Legge a tutti, con tutti i mezzi. [...] All'orizzonte politico, l'immagine terrificante di uno stato puro» [VIDAL-NAQUET, 96]), e con esso a un messianismo rivoluzionario che rivendica il trionfo della teocrazia, in nome della quale, nel corso del conflitto, impone in Gerusalemme un regime di Terrore e la guerra civile. Il leader della rivolta contro Adriano, Simone bar Kokhba (cioè "figlio della stella" di Giacobbe [Nm 24,17]), era agli occhi antiromani del più autorevole rabbino del tempo, rabbi Aqiba, il "Re-Messia". (Sul censimento cfr. SCHÜRER, I 489-523; sulla rivolta del 131 SCHÜRER, I 645-72 [656-7] e HADAS-LEBEL, 160-82 [163-4]). L'azione politica giudaica nel I sec. dimostra «[...] con quale febbrile intensità si aspettasse l'intervento miracoloso di Dio nella storia e l'inizio del suo regno sulla terra» [E. SCHÜRER, *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo* (1979), tr.it., Brescia 1987, II 582-654 (608)], e trova le sue radici nella letteratura apocalittica. La sua produzione, circoscritta tra l'avvento dei Seleucidi (Daniele è del 163 a.C.) e il 135, è interpretata come l'«espressione drammatizzata dei conflitti provocati dall'acculturazione» [VIDAL-NAQUET, 125,127], nel momento in cui la scelta tra giudaismo tradizionale e giudaismo ellenizzato diviene una seria alternativa [MOMIGLIANO, 24]; basata sulla tradizione della Legge, essa presenta una concezione bipolare del tempo, in cui tra il *prima* e il *dopo* si colloca la venuta del Messia, e rilegge i profeti per cercarvi i segni dell'imminenza del Regno, il quale è instaurabile immediatamente; l'azione degli zeloti cercava di accelerarne la venuta, confortata in questo dall'"ambigua profezia" (S.G.F. BRANDON, *Gesù e gli Zeloti* [1967], tr.it., Milano 1982, 49-63 [= BRANDON]). Non a caso, la successiva letteratura rabbinica scoraggia, come Giuseppe, «le speculazioni messianiche, in specie se implicano attività rivoluzionaria», rimarcando la soluzione di continuità tra l'azione umana e l'avvento messianico [MOMIGLIANO, 79, 98].

<sup>30</sup> A. MOMIGLIANO, «Storiografia pagana e cristiana nel secolo IV d.C.», in ID. (ed.), *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV* [1963], tr.it. Torino 1968, 89-110 (91-3) [= *Storiografia*].

<sup>31</sup> M. SIMON, *Verus Israel*, Paris 1948, 87-8 [= SIMON]; W. SCHNEEMELCHER, *Il Cristianesimo delle origini* [1981], tr.it., Bologna 1987, 11-2.

<sup>32</sup> SIMON, 188-274, e P.C. BORI, *Il vitello d'oro. Le radici della controversia anti giudaica*, Torino 1983.

<sup>33</sup> *Adversus Marcionem libri quinque* III 23, 4 (CC sl 1, Turnholt, 1954, 540): *dehinc, cum ex perseuerantia furoris et nomine domini per ipsos blasphemaretur, sicut scriptum est: propter uos nomen meum blasphematur in nationibus, [Is 52,5] - ab illis enim coepit infamia - et tempus medium a Tiberio usque ad Vespasianum non <in> paenitentiam intellexissent, facta est terra eorum deserta, ciuitates eorum exustae, regionem eorum sub ipsorum conspectu extranei deuorant, derelicta filia Sion est tamquam specula in uinea uel in cucumerario casula, ex quo scilicet Israhel dominum non cognouit et populus meus non intellexit, [Is 1,3-4] [...]. Cfr. R.M. GRANT, *Eusebius as Church Historian*, Oxford 1980, 99 [= GRANT].*

<sup>34</sup> H. SCHRECKENBERG, «The Works of Josephus and the Early Christian Church», in *Josephus* 315-24 (in 317, 323 nn. 11-2 si adombra la possibilità che Lc abbia direttamente attinto da *BJ*). Per i luoghi evangelici citt., vd. C.H. DODD, *More New Testament Studies*, Manchester 1968, 69-83, e a C.H. GIBLIN S.J., *The Destruction of Jerusalem According to Luke's Gospel. A Historical-Typological-Moral*, Romae 1985.

<sup>35</sup> [...] *ea mala quae Iudaeorum gente pro insidiis quas aduersum saluatorem moliti sunt*; il concetto di *epiboulé* in Eusebio è mutuato da *Act* 9,24 (e 20,3.19; 23,30): cfr. GRANT, 97. Alla logica della vendetta rispondono anche le falsificazioni eusebiane di Giuseppe: l'invenzione di una *seruitus Iudaeorum* collettiva dopo il conflitto, lo spostamento dall'estate alla primavera 70 della caduta di Gerusalemme (deformazione di *BJ* VI 425-8), per farla coincidere *typice* con la data della passione di Cristo. Cfr. Schreckenberg n. 34, 317 e 323 n. 20; 320 e 324 n. 26.

<sup>36</sup> Nel suo commento a *Lam* 4,10 (frg. n° 105 dell'ed. Klostermann, GCS 3, 273) Origene spiega il passo ricorrendo letteralmente alle parole di Giuseppe, VI 208; nel frg. n° 109 (a *Lam* 4,19) egli cita poi l'episodio delle voci che fuggirono dal Tempio. Origene fu il primo a usare la lezione storica di Giuseppe al servizio dell'esegesi, e a collegarla organicamente con il *pattern* teologico della vendetta di Dio, esplicitamente motivata, in *Contra Celsum* I 47, dal deicidio. Cfr. W. MIZUGAKI, «Origen and Josephus», in *Josephus*, 325-37 (che discute tutti i luoghi flaviani nell'opera origeniana: per *Lam* cfr. 332-3) e N.R.M. DE LANGE, *Origen and the Jews*, Cambridge 1976, part. 17 e 148 n.17, e 77 sgg. Da lui Eusebio ricavò l'ossatura della sua filosofia della storia e l'interpretazione della distruzione di Gerusalemme (de Lange, 79), interpretazione che per Origene è sempre connessa al tema dell'inferiorità dell'esegesi veterotestamentaria rispetto all'interpretazione simbolica e profetica dell'AT propria dei cristiani: gli eventi del 70 sono, in questa prospettiva, la conferma che l'elezione divina è passata dai Giudei ai Gentili, e che è necessario abbandonare perciò la Legge mosaica (de Lange, 78).

<sup>37</sup> B. BLUMENKRANZ, «Vie et survie de la polémique antijuive», in *Studia Patristica* I, Berlin 1957, 46-76; *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les juifs et sur le judaïsme*, Paris-La Haye 1960; *Juifs et chrétiens dans le monde occidental (430-1096)*, Paris-La Haye 1960, 217-73; G. DAHAN, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Paris 1990, 361-422.