

pensi innanzitutto al passerotto di Lesbia di cui parla Catullo (*Carme* 2), ma si consideri anche il richiamo al primo miracolo di Gesù che si trova nel Corano (*Sura* 3,49). D'altra parte i passerotti come animali da compagnia trovano un valido riscontro negli uccellini in terracotta ritrovati nei corredi funerari di molteplici sepolture di bambini. Per cui Gesù fanciullo che nel *Vangelo dell'infanzia di Tommaso* interagisce con i passerotti, prima inanimati e poi vivi, si configura come un tipico bambino del suo tempo intento a giocare con delle piccole bestiole, ma il suo operato richiama alla memoria la creazione dell'uomo descritta nella *Genesi* (1,9-10; 2,7). Secondo Rossana Barcellona addirittura «leggere il miracolo degli uccelli di fango come ricapitolazione della creazione umana raccontata in *Genesi* è un atto quasi irriflesso» (p. 106), dato che la vivificazione degli uccelli plasmati dal fango presenta lo stesso aoristo ἔπλασεν che la Settanta usa per la realizzazione della forma umana. Questi dati poi concorrono a confermare la tesi di Reidar Aasgaard, che ritiene il *Vangelo dell'infanzia di Tommaso* uno scritto espressamente rivolto all'educazione religiosa dei bambini (pp. 106 ss.) e inoltre fanno pensare che questo testo per la sua brevità e per i suoi contenuti sia entrato ben presto a far parte della memoria comune di adulti e piccini «come intrattenimento o introduzione a tematiche religiose in momenti conviviali familiari» (p. 110).

PAOLA MARONE

paola.marone@scuola.istruzione.it

Maurizio Ravallese, *Le parole degli sconfitti. Ebrei e Romani nella Guerra Giudaica di Flavio Giuseppe*, Edizioni Quasar, Roma 2023 (Quaderno 33 di Seminari Romani di Cultura Greca), 471 pp. ISBN 9788854913486.

Quello di Ravallese è un saggio ampio e denso, che si muove essenzialmente tra il *Bellum Judaicum* di Flavio Giuseppe e la storiografia greca, in particolare Tuciddide e Polibio.

Dopo un'ampia sezione introduttiva di carattere metodologico, il volume si articola in tre parti, dedicate rispettivamente a forza militare e provvidenza divina; vocazione profetica di Giuseppe e storiografia greco-latina; i discorsi del *Bellum Judaicum*, quest'ultima parte corredata di una tavola sinottica di confronto con Tuciddide e Polibio. Chiudono l'opera la bibliografia, un indice dei nomi e due cartine.

Nel primo capitolo l'autore fornisce una ricca biografia di Giuseppe e delle sue relazioni con le "scelte" del giudaismo del I secolo, quelle che sono di solito impropriamente definite "sette". I dati sono quelli noti e consentono di tracciare un quadro di contesto completo. Da segnalare il fatto che Ravallese

prende le distanze da uno studioso di riferimento come Mason nella valutazione del rapporto di Giuseppe con il farisaismo, che descrive come una vicinanza, piuttosto che un'adesione, un compromesso di chi vi riconosceva una posizione politica prudente alternativa all'odioso massimalismo dei sicari.

Strettamente intrecciato alla vita e all'opera di Giuseppe è il tema della sconfitta. Qui è individuabile un'analogia con Polibio, con la differenza che per i romani Canne segnò l'inizio della rinascita, mentre la disfatta di Bethoron fu per gli ebrei il preludio della vittoria del nemico. Inoltre, e qui Ravallesse introduce uno degli elementi ideologici che si ritroveranno in tutto il corso del libro, rispetto a Tuciddide e Polibio, per Giuseppe la storia non è esente dall'intervento divino, che ne è anzi il motore ultimo. Tito, si ribadisce a più riprese, è visto come l'esecutore della collera di Dio contro coloro che tra gli ebrei ne hanno infranto le leggi. Giuseppe ricorre allo schema deuteronomico del nesso colpa-punizione.

Nel capitolo 3 il discorso si sposta su un altro degli elementi per i quali Giuseppe rivela di aver appreso la lezione della storiografia classica, in particolare polibiana: l'attenzione per gli aspetti militari. Ravallesse descrive il tema della disciplina e il modo in cui Giuseppe la recepisce nella sua forma più basilare. Essa serve a spiegare il perché della superiorità romana; benché si tratti di un meccanismo fondato sulla paura (premi compresi), si tratta però di un *kósmos* che vale sia in pace che in guerra e che fa tutt'uno con l'ordinamento istituzionale. Da questo punto di vista Roma è descritta come una sintesi di Atene e Sparta. Agli ebrei, al contrario, Giuseppe applica il *tópos* del modello di combattere barbarico. L'eccezione rispetto a questo quadro è la narrazione della distruzione del Tempio, in cui anche i soldati romani, contrariamente al loro generale Tito, perdono il controllo (libro VI).

In questa analisi Ravallesse mostra come in Giuseppe i temi della sconfitta e della disciplina romana si fondano, dal momento che nell'ideale di Roma è preferibile una sconfitta in un contesto pianificato che una vittoria estemporanea. È una visione idealizzante conforme alla storiografia romana, ma non alla realtà: di tale idealizzazione fa parte anche la svalutazione dei nemici di Roma come esempio di disordine, anche se lo storico non può mancare di menzionare atti eroici ed efficaci nel proprio popolo. Ciò emerge soprattutto nelle sezioni diegetiche, mentre l'aspetto idealizzante tende a caratterizzare gli *excursus*. Ravallesse sottolinea qui un altro aspetto ideologico del *Bellum* che è una costante del suo saggio, vale a dire l'insistenza di Giuseppe nel ribadire la pesante responsabilità dei ribelli, un ὄχλος incontrollabile e diviso (cf. Th. 2, 65).

Nel capitolo 5 il *focus* si sposta sulla ripresa di Tuciddide, che si palesa innanzitutto quando Giuseppe vuole presentare la sua guerra come grandissima. Per farlo deve forzare nel dire che i due contendenti erano all'*akmé* della loro forza e recupera il nesso tra espansione e paura. Ma la grandezza in questo caso è quella della sconfitta prodotta dai ribelli.

Il capitolo 6 è dedicato alla visione sull'espansione romana. Giuseppe indaga molto le dinamiche centro-periferia, ma senza alcun intento etnografico di tipo erodoteo. Per lui Roma domina l'ecumene e l'unico altro centro di interesse è la Giudea. Mostra come la periferia acquisisca importanza progressivamente e nell'*excursus* del libro III idealizza le capacità di Roma anche da questo punto di vista, mentre nella diegesi evidenzia le difficoltà romane nell'applicare il solito meccanismo di integrazione delle élite. Ciò fornisce a Ravallese lo spunto per una dettagliata descrizione del governo romano in Palestina e Siria e delle fasi preliminari della guerra. Il fatto che la critica di alcune scorrettezze romane sia affidata alle sezioni diegetiche è un tratto polibiano. Qui la denuncia dell'imperialismo romano è paragonabile al celebre episodio tucidideo degli ateniesi e dei meli. Ancora all'*excursus* Giuseppe affida la funzione consolatoria (Roma è troppo superiore) ed edificante (la dissuasione a ripetere l'errore degli estremisti).

Nel capitolo 7 è presente un altro dei temi portanti del saggio, vale a dire il doppio pubblico a cui si rivolge Giuseppe e il modo in cui ciò incide sull'opera. A differenza degli storici greci e romani, egli non può giustificare la vittoria romana solo con l'idea del provvidenzialismo, perché si rivolge anche a un pubblico ebreo. Insiste allora sul concetto di un possesso dovuto alla virtù, connettendo volere divino, τύχη e potenza umana.

Arrivano qui, come alla fine di ciascuna parte, le conclusioni tratte dal discorso svolto. Oltre a quanto ho già evidenziato, Ravallese ribadisce come Giuseppe ragioni in termini tucididei e polibiani adottando la monografia e la storia pragmatica. In essa si nota lo schema coeso della diegesi che oppone la compattezza romana alla στάσις dei ribelli. La sconfitta è vista come una costante della storia ebraica.

In apertura della seconda sezione, il discorso si fa interamente narratologico e viene esaminato il rapporto tra Giuseppe narrante e narrato. Ravallese si concentra poi sulla idealizzazione dei due condottieri, il vinto Giuseppe e il vincitore Tito, di cui analizza le riflessioni universalizzanti circa il potere della sorte. Lo storico evidenzia la contrapposizione tra se stesso e la collettività, il che lo rende assimilabile a un eroe sofocleo. Per lui la scrittura è continuazione della lotta a difesa della propria immagine e del giudaismo; in ciò è doppiamente apologetico. Tale progetto però è fallito, perché la sua opera è ignorata fino a quando viene inglobata dal cristianesimo. Qui Ravallese traccia la storia della sua ricezione fino alla contemporaneità, dando largo spazio a Momigliano (2.2). Ribadisce la religiosità dell'opera storica di Giuseppe, perché ricordare la guerra è ricordare l'intervento di Dio nella storia. Rispetto ai possibili modelli interpretativi, lo studioso opta per il transfert, in base al quale Giuseppe si appropria volontariamente di aspetti dell'altra cultura senza perdere la propria; ciò avviene su quella che chiama pianura del compromesso della letteratura.

Il capitolo 3 è incentrato sulla conoscibilità del passato e l'obiettività rispetto ai fatti contemporanei e parte a tal proposito da Erodoto e Tuciddide per

arrivare a Plutarco. Si sottolinea come la storiografia antica selezioni secondo il criterio della esemplarità con un fine sempre paideutico.

Il discorso si sposta così (capitolo 4) sul tema della ἀλήθεια e Ravallese afferma che per Giuseppe essa è più del corrispondente della storiografia greca e si avvicina al concetto ebraico di *'emet*, cui si aggiunge l'acribia tucididea, dato il doppio destinatario del *Bellum*. Pur richiamandosi ai modelli greci, Giuseppe ammette la sua infrazione della legge del genere storiografico, che contamina con altri generi di derivazione biblica, come profezia e lamentazione.

Il capitolo successivo (5) si sofferma sulla teorizzazione del tradimento in Polibio, da cui Giuseppe deriva alcuni elementi. Essi però sono calati nel contesto di una funzione profetica mediata dal sogno, che ne fa l'interprete del vero volere divino. Nel *Contra Apionem* Giuseppe contrappone proprio la verità scritturistica ebraica ai molteplici miti dei greci.

Seguono le conclusioni della sezione. Ravallese chiarisce come per Giuseppe la sua salvezza derivasse dalla missione divina di narrare la ἀλήθεια in una duplice direzione: l'affidabilità derivante da autopsia e competenze politico-militari da un lato, la funzione profetica dall'altro.

La terza sezione prende in esame i discorsi e parte dall'interrogativo su come e quanto Giuseppe si sia ispirato a Tucidide e Polibio. Dopo un'analisi delle indicazioni metodologiche e delle prassi seguite dai modelli, Ravallese passa a Giuseppe, contestando chi afferma che nel *Bellum* non vi sia alcuna indicazione programmatica sui discorsi stessi. A tal proposito lo studioso critica le traduzioni che seguono questa linea rendendo λόγοι con espressioni come «considerazioni generali» (p. 327) e non secondo il senso letterale. Giuseppe dichiara apertamente che la propria imparzialità è limitata agli ἔργα e viene infranta nei discorsi sulla base dei πάθη. Risulta chiaro come essi siano quindi un altro strumento di lotta politica e di denuncia delle responsabilità dei ribelli, ai quali è infatti pressoché negata la parola, il cui valore è peraltro da loro stravolto. Ciò dà conto del fatto che discorsi per lo più deliberativi si fanno in sostanza orazioni giudiziarie.

Il capitolo 2 è dedicato ai discorsi di ambito militare, nei quali, attraverso gli stereotipi del genere, si ribadiscono i capisaldi ideologici dell'esaltazione della disciplina romana e della στάσις nefasta del campo ebraico. I capitoli successivi analizzano i discorsi di Agrippa II, Giuseppe e altri personaggi.

Nel capitolo 7 Ravallese entra nel dibattito storiografico circa l'interpretazione delle due orazioni di Eleazar a Masada nel libro VII, portando argomenti a favore di una loro lettura coerente con l'ideologia complessiva dell'opera: la paronesi al suicidio collettivo non contiene alcuna velleità di esaltazione, ma denuncia la fine inevitabile del radicalismo fanatico.

La descrizione, per quanto sintetica, del contenuto rivela la ricchezza del volume. Ravallese dimostra una grande competenza che va dalla letteratura classica a tutta l'opera di Giuseppe. Tuttavia, proprio dietro tali caratteristiche si annida il rischio di dispersione che percorre, almeno in parte, l'opera.

Il lettore è in effetti condotto in un viaggio in cui il sentiero principale, quello indicato dalle tre grandi parti di cui si compone il testo, è di continuo allargato a digressioni e paralleli di grande leggibilità, ma che possono far perdere il senso e l'oggetto ultimo del discorso. Ciò si unisce a scelte stilistiche che paiono richiamarsi alla tradizione di un Mazzarino o di un Renan, con molti passaggi che abbandonano il livello medio della saggistica e optano per toni quasi lirici. Il rischio complessivo è quello di un'opera in cui in mezzo alla grande quantità di informazioni e confronti, digressioni erudite e citazioni antiche e moderne, il lettore perda i nessi logici di sviluppo del pensiero. Il libro diletta chi lo legge attraverso l'abbondanza dei materiali e una prosa assai curata, ma lo lascia a volte spaesato rispetto alla traiettoria e il testo si fa più narrazione che argomentazione. A ciò si lega una qualche tendenza alla ripetizione. Per fare solo un esempio, quando in 1.7 parla del possesso della virtù come giustificazione del potere romano, Ravallese ripete sostanzialmente molte cose già dette a proposito della disciplina in 1.3, o degli interessi geografici legati all'estensione del potere romano discussi in 1.5.

In alcuni casi la ridondanza del riferimento è quasi dichiarata. In 2.1.2, nel descrivere il quadro idealizzante che Giuseppe narratore traccia di sé narrato, cita tra gli scrittori che propongono modelli di comandanti ideali Onasandro, elencando i caratteri che questi attribuisce al capo migliore (p. 202). Poco dopo afferma: «[Giuseppe] pare addirittura superare, senza aver mai letto Onasandro, il modello proposto nella sua opera» (p. 204). Risulta chiaro che l'utilità del riferimento è solo contestuale e la ricorrenza di tale procedimento è assai frequente.

In altri casi l'autore motiva il possibile effetto di disorientamento prodotto dall'abbandono della tematica principale: a proposito della lunga digressione del capitolo 2.3 sulla storiografia antica, Ravallese spiega che essa è necessaria, altrimenti non si comprenderebbe un'operazione come quella di Giuseppe che supera i confini tra culture e generi letterari. Ciò si capisce solo quando si pensi al carattere estremamente vario di quella storiografia, una varietà che ne rende i confini porosi, distanziandola dall'idea di storia che hanno i moderni.

Il rischio dispersivo si avverte meno nella terza sezione, dedicata ai discorsi. Qui l'argomento è più circoscritto e Ravallese conduce un'efficace analisi testuale, rimanendo aderente al *Bellum*, grazie alla quale offre al lettore ipotesi interpretative che paiono convincenti, come quando contesta la possibile volontà di esaltazione stoiceggianti del suicidio da parte di Eleazar.

Dal punto di vista dei contenuti, un limite è ravvisabile in relazione ad alcuni aspetti del giudaismo sui quali talvolta le affermazioni dell'autore avrebbero dovuto essere più circostanziate. Partendo da elementi di carattere generale, alle pp. 279-281 Ravallese pone in relazione il concetto ebraico di *'emet* con la ἀλήθεια della storiografia greca; tale operazione appare parziale, dal momento che non si considera il fatto che quella radice ebraica è strettamente connessa

anche al greco *πίστις*, una corrispondenza che si andava facendo più stretta con l'affermarsi del cristianesimo ed era rilevante ai tempi di Giuseppe.

A p. 301 descrive il modo in cui lo stesso Giuseppe rivendica la maggiore autorevolezza della propria tradizione perché essa è affidata alla Scrittura, che, in quanto tale, è libera dalle contraddizioni tipiche dell'*epos*. Ravallese dice: «parola eternamente valida e per sempre cristallizzata nell'immanenza della Scrittura», facendo subito dopo un paragone tra Giuseppe e i rabbini di I e II secolo. Se l'importanza della Scrittura è innegabile, non si può dimenticare che il fondamento del giudaismo rabbinico è proprio la tradizione orale, pur ovviamente con caratteri assai diversi dall'oralità greca. Lo stesso approccio troppo netto si ha nelle righe seguenti, laddove è detto che tutti i profeti di Israele rivendicano con orgoglio la differenza fra sé e i non ebrei, obliterando l'opzione più articolata di un importante filone universalistico che attraversa una porzione rilevante della produzione profetica.

Quando, nella terza parte, passa in rassegna i discorsi presenti nel *Bellum Judaicum* e il genere di appartenenza (pp. 324-325), fa riferimento a un «sermone ebraico» come un genere a sé stante con caratteristiche definite, senza spiegare però esattamente a cosa si riferisca (il concetto viene parzialmente chiarito a p. 378 quando Ravallese analizza il discorso di Giuseppe che inizia in V, 9, 4, definendolo un'omelia).

A p. 380, poi, Ravallese sottolinea come nella propria orazione del libro V Giuseppe modifichi volutamente la realtà storica al fine della persuasione dell'uditorio e dice: «Questa offuscante alterazione delle vicende ebraiche a scopo dimostrativo sarà una pratica tipica del *Midrash*». Ora, dubito che tra i tratti tipici del *Midrash* (e cosa si intende con *Midrash*? Il genere letterario? Le raccolte in cui esso si esprime?) si possa annoverare un'offuscante alterazione delle vicende ebraiche. Questa affermazione generica, inoltre, mal si adatta a un corpus estremamente vario e non tiene conto di come all'interno della letteratura rabbinica l'interesse storico e storiografico sia del tutto marginale.

Anche su alcuni particolari si evidenzia la mancanza di un approfondimento che sarebbe stato necessario. Ad esempio, a p. 156 Ravallese data il trattato *Shabbat* del Talmud babilonese al II secolo d.C.; la redazione di questo Talmud è concordemente fissata al VI secolo e un'eventuale diversa datazione, anche solo di una sua pericope, a un periodo così precedente andrebbe motivata.

La bibliografia è ricca e opportunamente richiamata nel corso del testo. Tra le possibili assenze segnalerei *Flavius Josèphe, Contre Apion*, Paris 2018 (Les Belles Lettres), con un'introduzione di Sylvie Anne Goldberg (Ravallese cita l'edizione originale del 1930) che poteva fornire elementi interessanti circa la ricezione di Giuseppe in ambito cristiano. A proposito dei farisei, da segnalare *I Farisei*, edd. J. Sievers - A.-J. Levine, Cinisello Balsamo-Roma 2021.

Quella di Ravallese è pertanto un'opera di ampio respiro nella quale può trovare elementi di interesse chi si occupi di storiografia classica, Flavio Giu-

seppe e giudaismo ellenistico. Essa consente di comprendere lo straordinario sforzo compiuto dallo storico. In particolare, a Ravallese si deve il merito di aver posto in luce la complessità dell'operazione e dei soggetti coinvolti. Flavio Giuseppe ne emerge ancor più come una figura di sintesi tra due tradizioni letterarie, che si rivolge a due tipi di pubblico e vive egli stesso le due vite dello sconfitto e dello straniero che si integra nel mondo romano. Molto interessante è il gioco di specchi svelato tra narrante e narrato e, in questo, la duplice volontà apologetica verso se stesso e quella parte del suo popolo che si era mantenuta al di fuori di uno sterile ribellismo.

MASSIMO GARGIULO
gargiulo@unigre.it

Girolamo, Commento a Matteo, ed. Daniela Scardia, Città Nuova Editrice, Roma 2022 (Opere di Girolamo 10), 716 pp. ISBN 9788831198646.

La collana Hieronymi Opera. *Opere di Girolamo* di Città Nuova si arricchisce di un nuovo importante volume, contenente l'edizione con traduzione italiana e note di commento del *Commento a Matteo* (d'ora in poi *CMt*) curata da Daniela Scardia (d'ora in poi S.). Il testo è preceduto da un'agile introduzione dedicata all'opera (pp. 7-27), definita «un *unicum* nella produzione geronimiana: esso rappresenta, infatti il solo commento integrale di un Vangelo cui lo Stridonense abbia mai lavorato». Innanzitutto si discute del contesto in cui fu composto *CMt* (pp. 7-9). Il commento fu realizzato poco prima della Pasqua del 398 su richiesta del presbitero Eusebio di Cremona, che stava per lasciare il monastero di Betlemme e tornare in Occidente. A causa delle condizioni di salute precarie, del poco tempo disponibile e del periodo dell'anno ricco di impegni, nella prefazione Girolamo afferma di aver composto l'opera rapidamente e senza accuratezza stilistica, anche se, come osserva S., i frequenti rinvii a *CMt* all'interno della produzione geronimiana fanno pensare che Girolamo tenesse comunque in buona considerazione questa sua opera esegetica.

S. parla del committente dell'opera Eusebio di Cremona (pp. 9-11), del genere e dei tratti di *CMt* (pp. 12-15). Segue un capitolo sulle caratteristiche esegetiche del commento (pp. 15-20): Girolamo privilegiò un'esegesi *secundum litteram* (che per lui implicava un distacco dall'interpretazione allegorica più spinta), senza però cadere nel letteralismo più rigoroso. Altre caratteristiche del commento sono la pluralità delle esegesi esposte, altrui e proprie, e l'interesse per le questioni filologiche. Per quanto riguarda i temi ricorrenti di *CMt* (pp. 20-23), S. menziona il valore del libero arbitrio, l'adempimento delle profezie veterotestamentarie nel Nuovo Testamento; le allusioni al problema trinitario