

MARCO RAININI

La storia e la sua fine. Intelligenza della storia e apocalittica nel XII secolo

1. *La storia e il suo ordine*

Fra i molti aspetti di novità e di sviluppo che caratterizzano il XII secolo vi è anche un particolare interesse per la storia. La storiografia ha spesso sottolineato l'importanza della scrittura delle *res gestae*, ma soprattutto della riflessione sul divenire storico e sul suo significato, nel «rinascimento del XII secolo»¹. Concludendo il capitolo dedicato a «Conscience de l'histoire et théologie» nel suo *La théologie au XII siècle*, Marie-Dominique Chenu affermava che «le Christianisme prend conscience au XIIe siècle, de son devenir historique»²; in termini non diversi, Hans-Werner Goetz ha affermato che «il XII secolo passa a ragione per un'epoca del pensiero storico»³.

Più precisamente, prendendo a prestito una felice espressione di André Vauchez, potremmo individuare un elemento caratteristico degli autori di questo periodo nello sforzo di cogliere «l'intelligibilità» della storia⁴. La serie degli eventi ha un significato, e questo significato si può conoscere: certamente, questo può avvenire alla luce di ciò che Dio ha rivelato, e quindi costruendo ciò che noi individuiamo – con un'espressione successiva – come una teologia della storia; per questi autori, tuttavia, si può cogliere una coerenza anche al di qua della rivelazione, secondo un

¹ Sul «rinascimento del XII secolo» mi limito a segnalare, dopo il classico C.H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge (Mass.) 1927, l'ampia messa a punto in *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, ed. R. L. Benson, G. Constable, C. D. Lanham, Oxford 1982.

² M.-D. Chenu, *La théologie au douzième siècle*, Paris 1957, p. 89 (cfr. *Conscience de l'histoire et théologie au XIIe siècle*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 21 [1954], pp. 107-133).

³ «Das 12 Jahrhundert gilt mit Recht als ein Zeitalter historischen Denkens» (H.-W. Goetz, *Endzeiterwartungen und Endzeitvorstellung im Rahmen des Geschichtsbildes des früheren 12. Jahrhunderts*, in *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, edd. by W. Verbeke et al., Leuven 1988 [Mediaevalia Lovaniensia. Series I. Studia, 15], pp. 306-332: 306).

⁴ Cfr. A. Vauchez, *Les composantes eschatologiques de l'idée de croisade*, in *Le concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade*, Actes du Colloque Universitaire International de Clermont-Ferrand (23-25 juin 1995), Rome 1997, pp. 233-243: 240-241, a proposito del commento all'Apocalisse di Anselmo di Laon: «Dans ce traité, l'accent est mis sur l'intelligibilité historique des âges du monde et les différents "status Ecclesiae"».

«ordo rationis»⁵, seppure secondo una razionalità meno logica e analitica, e molto più legata invece al linguaggio simbolico.

Per un verso questo interesse per la storia e per la sua intelligibilità si può considerare un'espressione diversa della medesima tensione a individuare le *causae secundae*, che ritroviamo nello stesso periodo anche nello studio della *philosophia naturalis*. Nel ricorrere dei fenomeni della natura si tratta di cogliere le leggi e le forze attraverso cui il Creatore organizza con una relativa autonomia la *machina universalis*; parallelamente, nelle vicende della storia si individuano i passaggi e le forze attraverso cui il Signore della storia porta a compimento il suo piano di Salvezza⁶. «Dei gesta per Francos»: il titolo che Guiberto di Nogent pose alla sua opera sulla prima crociata, all'inizio del secolo, suggerisce qualcosa di questa applicazione alla storia della speculazione sulle cause seconde⁷.

D'altro canto, gli autori del XII secolo mostrano una particolare attenzione alla periodizzazione della storia. Gli schemi elaborati nella tarda antichità cristiana vengono ripresi e modificati. Oltre alla partizione agostiniana *ante legem – sub lege – sub gratia*⁸, viene ripreso e spesso modificato lo schema già precedente delle sette età del mondo. Si tratta di una periodizzazione molto diffusa, costruita sulla storia biblica, e che prevede in genere la sesta come ultima età terrena, iniziata con il primo avvento di Cristo e che si concluderà con il suo ritorno e il Giudizio; la settima è un'età metastorica, quella del riposo dei santi nella pace; se ne aggiunge infine un'ottava, definitiva, dopo la risurrezione della carne⁹. È sempre attivo lo schema dei quattro imperi – l'ultimo è quello romano –, riletto su *Dan 2* e *7*¹⁰. Vengono tuttavia sviluppati anche altri modelli: una prima partizione trinitaria si scorge nell'opera di Ruperto di Deutz (†1129) *De sancta Trinitate et operibus eius*, con tre periodi

⁵ L'espressione si trova in Gioacchino da Fiore: «Ut autem hoc intelligere debeamus, cogit nos ipsa lux creaturarum rerum, que non casuali ambiguitate quomodolibet obfuscat, set potenti quodam ordine fulget [...] Neque enim fortuito ista accidisse patitur intelligere vivens ordo rationis» (Ioachim abbatis Florentis *Dialogi de prescientia Dei et predestinatione electorum*, III, a c. di G.L. Potestà, Roma 1995 [Fonti per la storia dell'Italia medievale. Antiquitates, 4], p. 129).

⁶ Cfr. Chenu, *La théologie*, pp. 88-89 e pp.19-51.

⁷ Sebbene Guiberto sembri spinto da motivazioni di diverso tenore, che lo portano in un'altra direzione: «Nomen autem indidi quod arrogancia careat gentisque honori proficiat, scilicet Dei gesta per francos» (Guiberti abbatis Sanctae Mariae Novigenti *Dei gesta per Francos*, ed. R.B.C. Huygens, Turnhout 1996 [CCCM, 127A], p. 84); sulla data di composizione (comunque entro il 1109) si veda R.B.C. Huygens, *Introduction*, ivi, pp. 7-75: 51-56.

⁸ Cfr. A. Luneau, *L'Histoire du salut chez les Pères de l'Eglise: la doctrine des ages du monde*, Paris 1964 (Théologie historique, 2), pp. 357-378

⁹ Per una prima introduzione si veda il già citato Goetz, *Endzeiterwartungen*.

¹⁰ Vedi infra, nota 38 e testo corrispondente-

associati alle tre Persone¹¹. In generale, è la stessa esegesi delle Scritture ad assumere una declinazione storicizzante: Onorio Augustodunense, entro la prima metà del secolo, interpreta il Cantico dei Cantici come prefigurazione di tutta la storia della Salvezza, ed elabora uno schema di cinque età veterotestamentarie e altrettante nel tempo del Nuovo Testamento; Gerhoch di Reichersberg (†1169) vede invece prefigurata la storia della Chiesa nelle quattro *vigiliae* della notte, sul racconto della traversata dei discepoli in *Mt* 14¹². La periodizzazione della storia della Chiesa, da Cristo al suo ritorno, è spesso oggetto di riflessione: di nuovo Ruperto e Gerhoch utilizzano anche un ulteriore schema settenario, a cui associano i doni dello Spirito Santo¹³.

Questa attitudine alla partizione e alla corrispondenza con grandezze teologiche trova un'espressione caratteristica nella produzione di diagrammi¹⁴. Si tratta di schemi, a volte molto complessi, in cui vengono combinati forme geometriche, didascalie, colori, e non di rado elementi simbolici più narrativi. Attraverso questi strumenti vengono trovate e rappresentate simmetrie, corrispondenze e opposizioni. Il caso più impressionante – che anche per la sua complessità ha fatto dubitare della sua effettiva realizzazione – è lo schema in cui Ugo di San Vittore (†1141) interpreta l'*archa Noe* come figura della Chiesa, nel suo significato più ampio, di intero universo riconciliato con Dio, in tutti i tempi e in tutto il cosmo, fino alle gerarchie angeliche¹⁵. Altrettanto complessa doveva essere l'esegesi visiva, tramite diagramma, del *tabernaculum Moysi* proposta dal premostratense Adamo di Dryburgh (attivo nella

¹¹ *De sancta Trinitate et operibus eius. Libri I-IX*, ed. Hr. Haacke, Turnholti 1971 (CCCM, 21); *Libri X-XXVI*, ed. Hr. Haacke, Turnholti 1972 (CCCM, 22); *Libri XXVII-XXXIII*, ed. Hr. Haacke, Turnholti 1972 (CCCM, 23); *Libri XXXIV-XLII*, ed. Hr. Haacke, Turnholti 1972 (CCCM, 24); cfr. M. Magrassi, *Teologia e storia nel pensiero di Ruperto di Deutz*, Roma 1959, pp. 125-128.

¹² Honorii Augustodunensis *Expositio in Cantica canticorum*, PL 172, coll. 347-496; Gerhohi Reichersbergensis *De quarta vigilia noctis*, ed. E. Sackur, MGH, Libelli del lite, III, Hannoverae 1897, pp. 503-525.

¹³ P. Classen, «Res Gestae», *Universal History, Apocalypse: Visions of Past and Future*, in *Renaissance and Renewal*, pp. 387-417: 404-405 e 409-411.

¹⁴ Cfr. i classici studi di A. C. Esmeijer, «Divina quaternitas». *A Preliminary Study in the Method and Application of Visual Exegesis*, Assen-Amsterdam 1978; C. Meier, *Malerei des Unsichtbaren. Über den Zusammenhang von Erkenntnistheorie und Bildstruktur im Mittelalter*, in *Text und Bild, Bild und Text*, DFG-Symposion 1988, hg. von W. Harms, Stuttgart, 1990 (Germanistische Symposien Berichtsbände, 11), pp. 35-65.

¹⁵ Hugonis de Sancto Victore *De archa Noe. Libellus de formatione arche*, cur. P. Sicard, Turnholti, 2001 (CCCM, 176); cfr. P. Sicard, *Diagrammes médiévaux et exégèse visuelle. Le «Libellus de formatione arche» de Hugues de Saint-Victor*, Paris-Turnhout 1993 (Bibliotheca Victorina, 4).

seconda metà del XII sec.)¹⁶. In entrambi gli schemi un ruolo significativo è giocato proprio dalla scansione dei tempi della Chiesa. Un esempio particolarmente significativo di questa attitudine alla periodizzazione attraverso l'interpretazione simbolica è dato dalla *Rota Dominice orationis*, o *Septenarium pictum*, in cui uno schema che mette in corrispondenza le richieste del Padre Nostro con elementi relativi alla morale è iscritto in una cornice, che a sua volta interpreta l'anno liturgico come figura dei diversi tempi della storia della Salvezza, dalla creazione alla Parusia¹⁷.

Questa vertiginosa individuazione delle partizioni e dei paralleli, spesso simbolicamente riconosciuti, risponde a una tensione costante, caratteristica del XII secolo: quella della ricerca dell'*ordo*. Si tratta innanzitutto di cogliere l'ordine che il Creatore, che ha fatto tutto secondo «misura, numero e peso» (*Sap* 11,21), ha posto nella sua opera: sia essa l'opera della creazione, che si ammira nel cosmo, che l'opera della restaurazione che si dipana nella storia. L'ordine del cosmo riflette innanzitutto la somma *ratio* divina, il Verbo stesso, e poi gli ordinamenti ultramondani, innanzitutto angelici; la stessa Chiesa, e quindi tutta la società, è organizzata secondo *ordines*. Si avverte qui l'importanza della tradizione dello pseudo-Areopagita, e poi delle sue mediazioni occidentali in età carolingia – Giovanni Scoto innanzitutto¹⁸. L'*ordo* che regge la realtà è dunque leggibile, e in quanto tale può essere comunicato, trasmesso, attraverso opportuni testi e strumenti: oltre alla spesso richiamata genesi delle *summae*, è l'organizzazione del testo, della pagina stessa, a risentire di questa tensione a ordinare e a comunicare l'ordine¹⁹. Il grande diagramma dell'*archa Noe* di Ugo di San Vittore è in questo senso la testimonianza più impressionante, ma anche più adeguata, ad esprimere la tensione teologica di questo periodo, in uno spazio che – ben oltre Parigi – va dai

¹⁶ Adami Scoti *De tripartito tabernaculo*, PL 198, coll. 610-796; C. Meier, *Monastisches Gesellschaftsmodell und Zahl im Hochmittelalter: Adams von Dryburgh Stiftshüttenstraktat De triplice tabernaculo una cum pictura*, in *Was zählt. Ordnungsangebote, Gebrauchsformen und Erfahrungsmodalitäten des "numerus" im Mittelalter*, hg. M. Wedell, Köln (u.a.) 2012, pp. 387-418.

¹⁷ M. Rainini, *Il ritmo della storia. L'interpretazione simbolica dell'anno liturgico nei diagrammi del XII secolo*, «Iconographica», 13 (2014), pp. 25-44.

¹⁸ Sulla circolazione anche in ambito tedesco di Eriugena, e il suo ruolo fondamentale in esso fra XI e XII secolo cfr. M. Rainini, *From Regensburg to Hirsau and Back. Paths in 11th-12th Century German Theology*, «Archa Verbi. Yearbook for the Study of Medieval Theology», 13 (2016), pp. 9-29.

¹⁹ Su questi aspetti cfr. il suggestivo volume di Ivan Illich, *In the Vineyard of the Text. A Commentary to Hugh's Didascalicon*, Paris 1991; cfr. Inoltre M. Colish, *Systematic theology and theological renewal in twelfth century*, «Journal of Medieval and Renaissance Studies», 18 (1988), pp. 135-156.

centri della riforma tedesca di Hirsau alle abbazie cisterciensi francesi, da Montecassino fino a Dryburgh in Scozia.

2. Il tempo dell'Apocalisse²⁰

L'interesse per la storia e la sua comprensione si riflettono, significativamente, in una diversa declinazione dell'esegesi dell'Apocalisse. L'interpretazione delle visioni di Giovanni, in particolare quella dell'apertura dei sette sigilli e quella delle sette trombe, si era consolidata attorno a due modelli: il primo, costituito dal commento di Beda il Venerabile (†735), che vi leggeva le vicende della storia della Chiesa; un secondo, sviluppato dal monaco di San Vincenzo al Volturno Ambrogio Autperto qualche decennio più tardi, e ripreso da Aimone d'Auxerre nel secolo successivo, che rinunciava alla prospettiva di una successione storica definita, per leggervi riflessioni morali o spirituali, sull'anima o sulla Chiesa, a prescindere dalla contingenza temporale²¹. Questa seconda lettura conobbe una diffusione quasi esclusiva, fino agli ultimi decenni del XI secolo²². A partire da questo periodo, però, si osserva un'inversione di tendenza, che si afferma largamente nei decenni successivi. I commenti all'Apocalisse di Bruno di Segni (anni Ottanta dell'XI sec.), Berengauda (verso il 1090-1100), Anselmo di Laon (†1117), e Ruperto di Deutz (1117-1120), sono decisamente orientati verso un'esegesi che nei simboli e nelle sequenze delle visioni di Giovanni riconosce i diversi periodi della storia della Chiesa²³.

È stato evidenziato che a questa ripresa della lettura storicizzante dell'Apocalisse non sembra far riscontro, almeno in questa fase, una più sottolineata attesa della fine imminente: al contrario, proprio attraverso gli schemi di periodizzazione viene individuato uno spazio significativo per il tempo presente, nella tensione verso la riforma²⁴. Si tratta di un'osservazione interessante, che tuttavia deve dar conto anche

²⁰ Riprendo il titolo dal volume di G.L. Potestà, *Il tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore*, Roma-Bari 2004.

²¹ G. Lobrichon, *L'ordre de ce temps et les désordres de la fin. Apocalypse et société, du IX^e à la fin du XI^e siècle*, in *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, a c. di W. Verbeke et al., Leuven 1988, pp. 221-241.

²² Lobrichon, *L'ordre*, in partic. p. 223.

²³ G. Lobrichon, *L'Apocalypse en débat: entre séculiers et moines au XII^e siècle (v. 1080-v. 1180)*, in *L'Apocalisse nel Medioevo*, Atti del Convegno Internazionale dell'Università degli Studi di Milano e della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (S.I.S.M.E.L.) (Gargnano del Garda, 18-20 maggio 2009), a c. di R. E. Guglielmetti, Firenze 2011 (Millennio medievale, 90), pp. 403-426.

²⁴ Lobrichon, *L'ordre*, pp. 228-229; Vauchez, *Les composantes*, pp. 240-241.

del dato di fondo, difficilmente eludibile, della straordinaria fioritura dell'apocalittica del XII secolo. È una fortuna che va ben al di là dell'esegesi dell'Apocalisse in senso stretto: oltre ai nomi – di per sé sufficienti a testimoniare – di Ildegarda di Bingen (†1179) e Gioacchino da Fiore (†1202), basterà qui ricordare Anselmo di Havelberg (†1158), Ottone di Freising (†1158), o Gerhoch di Reichersberg²⁵.

È vero tuttavia che questi commentatori (con l'eccezione forse significativa di Anselmo di Havelberg) sono per lo più legati alla Sede Apostolica, o ne condividono comunque le istanze di riforma e i temi polemici, nelle diverse fasi del conflitto fra *sacerdotium* e *imperium* che caratterizza in qualche modo anche il XII secolo – dapprima con l'eredità del secolo precedente, e poi anche con i rinnovati conflitti della seconda metà²⁶. È interessante, a questo riguardo, che proprio l'apocalittica costituisca un punto d'osservazione privilegiato per cogliere il grande cambio di paradigma che si compie in questi anni. La storiografia ha evidenziato in modo sempre più netto le ragioni dei conflitti che a partire dagli ultimi decenni dell'XI secolo oppongono papa e imperatore. Si tratta di uno scontro non certo riducibile alla "lotta per le investiture" dei vescovi, e piuttosto riconducibile ad un tema di enorme portata, come quello di chi stia al vertice della Chiesa – e quindi, in linea di principio, per il pensiero politico di questi anni, della società²⁷. Chi è il *vicarius Christi*, il *caput ecclesie*, il papa o l'imperatore? In altri termini, la questione che si pone è quella dell'accesso da parte del sovrano alla sua dignità sacrale: un accesso immediato, per essenza stessa del suo potere, come vorrebbero gli imperiali, o piuttosto mediato dal *sacerdotium* e sempre revocabile, come invece per i riformatori papali? Da chi insomma l'imperatore riceve la spada del potere temporale? Da Pietro o da Dio stesso?

È significativo allora che la grande impresa in cui il papato prende la testa della *christianitas*, proprio mentre lo scontro con l'imperatore è tutt'altro che risolto, sia caratterizzata da una tensione apocalittica che, in larga misura, sembra costituire l'armatura ideologica: si tratta della crociata che culmina con la presa di

²⁵ Per un primo quadro si veda il classico studio di B. Töpfer B., *Das kommende Reich des Friedens. Zur Entwicklung chiliastischer Zukunftshoffnungen im Hochmittelalter*, Berlin 1964, pp. 22-45.

²⁶ Cfr. B. McGinn, *Apocalypticism and Church Reform: 1100-1500*, in *The Encyclopedia of Apocalypticism*, II: *Apocalypticism in Western History and Culture*, ed. B. McGinn, New York-London 1999, pp. 74-109.

²⁷ Per quanto segue cfr. S. Weinfurter, *Canossa. Die Entzauberung der Welt*, München 2006².

Gerusalemme nel 1099²⁸. Chi parte per Gerusalemme, parte per l'ultima della guerre, a cui deve seguire la pace finale. Proprio l'apocalittica di segno imperiale, nei testi diffusi in questi anni (il *De ortu et tempore Antichristi* di Adso di Montier-en-Der, la *Sibilla Tiburtina*, e soprattutto l'Apocalisse dello pseudo-Metodio), poteva fornire in questo senso le coordinate. In questi scritti Gerusalemme è il luogo del dramma finale, là dove l'imperatore deporrà la corona, e così l'Anticristo potrà manifestarsi – anche sulla scorta di una rilettura di 2 Tess 2,6-7 che vede nell'impero «quello che lo trattiene», nel dettato oscuro dell'Apostolo –, fino alla venuta del Giudice²⁹. Le attese per gli ultimi eventi in coincidenza della crociata prendono però presto anche altre strade, meno legate alla mistica dell'ultimo imperatore, e più vicine a temi consonanti con quelli della riforma papale: la purificazione morale e la penitenza in vista della fine, il combattimento contro i Saraceni come via di santificazione, l'elezione dei poveri, che si ritengono i veri protagonisti dell'impresa, scelti da Dio nell'inveramento finale delle Beatitudini evangeliche³⁰. È così che il papato riesce a «battere en brèche ce messianisme impérial» (Vauchez)³¹, attraverso quegli autori che, sostenitori della riforma, nei decenni successivi la assumeranno come segno ed elemento strutturante della narrazione apocalittica, e che – per ricaduta – assumeranno l'apocalittica come strumento di propaganda della riforma. Si tratta di caratteristiche diffuse, presenti in misura diversa anche in personaggi di straordinaria rilevanza quali Norberto di Xanten e Bernardo di Clairvaux³². I tentativi di rivitalizzazione del messianismo imperiale, che si possono ravvisare soprattutto in coincidenza con il regno di Federico I Barbarossa – come nel *Ludus de Antichristo*, composto forse

²⁸ Oltre al già ricordato Vauchez, *Les composantes*, si veda il classico P. Alphantery - A Dupront, *La Chrétienté et l'idée de Croisade*, I-II, Paris 1954; inoltre: J. Flori, *L'Islam et la Fin des temps. L'interprétation prophétique des invasions musulmanes dans la chrétienté médiévale*, Paris 2007, pp. 296-312; M. di Febo, *La guerra delle masse: la predicazione dei «prophetae» durante la Prima e la Terza Crociata*, «Le forme e la storia», 10 (2017), pp. 15-32. Si vedano a riguardo le importanti osservazioni di G.L. Potestà, *L'ultimo messia. Profezia e sovranità nel Medioevo*, Bologna 2014, pp. 103-106.

²⁹ Su questi temi: Potestà, *L'ultimo messia*.

³⁰ Vauchez, *Les composantes*, pp. 238-241; P. Classen, *Eschatologie und Armutsbewegung im 11. und 12. Jahrhundert*, in *Povertà e ricchezza nella spiritualità dei secoli XI e XII*, Atti dell'VIII Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale (Todi, 15-18 ottobre 1967), Todi 1969, pp. 129-162.

³¹ Vauchez, *Les composantes*, p. 240.

³² H.-W. Goetz, *Eschatologische Vorstellungen und Reformziele bei Bernhard von Clairvaux und Norbert von Xanten, in Zisterziensische Spiritualität. Theologische Grundlagen, funktionale Voraussetzungen und bildhafte Ausprägungen im Mittelalter*, bearb. Von C. Kasper u. K. Schreiner, St. Ottilien 1994 (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. Ergänzungsband 34), pp. 153-169.

nell'abbazia di Tegernsee³³ – costituiscono il riscontro dialettico di un passaggio che tuttavia è di fatto attuato.

D'altro canto, la diffusione in questi anni dei temi apocalittici è, ancora più radicalmente, in rapporto stretto con il crescente interesse per la storia e per la riflessione sul suo significato. Un ruolo decisivo, in altri termini, è giocato dall'idea stessa di storia che è propria del pensiero cristiano, che è sempre orientata verso la fine – là dove se ne manifesta in senso pieno e definitivo il significato³⁴. Ciò non significa che le grandi opere storiche di questi anni si risolvano essenzialmente in apocalissi con una più o meno larga introduzione: la narrazione storica mantiene il suo spessore, proprio nel clima del maggior interesse per le «cause seconde» attraverso cui il Signore domina la storia della sua creazione e la guida verso la Salvezza. Si tratta quindi di una prospettiva escatologica che pur tuttavia «ne commande que de haut, sans le dissoudre, le tissu de l'histoire» (Chenu)³⁵. I riferimenti all'attesa della fine, ai personaggi, e alle grandezze apocalittiche che si ritrovano nelle narrazioni di questi autori, non vanno allora intesi come caratteri di genere letterario in un'opera che però trova altrove la sua reale consistenza: piuttosto, si tratta di elementi significativi della struttura di significato profonda entro cui tale narrazioni si vogliono sempre ricomprese³⁶.

3. Vicini al tramonto: l'ordine della storia nell'ordine del cosmo

È tempo di verificare l'interazione fra questi elementi attraverso alcuni esempi significativi. Un caso interessante della tensione a individuare corrispondenze e paralleli, e quindi un *ordo*, anche nelle vicende storiche, si trova nelle opere di Ugo di San Vittore, e in modo ancora più articolato in quelle del suo discepolo Ottone di Freising³⁷. Nel già citato *De archa Noe*, con cui descrive e commenta un diagramma straordinariamente complesso che rappresenta il cosmo e la Chiesa, Ugo afferma che l'asse della storia, con il passare del tempo, si sposta sempre più verso

³³ H.-D. Kahl, *Der sog. «Ludus de Antichristo» (De Finibus Saeculorum) als Zeugnis frühstauferzeitlicher Gegenwarts kritik*, «Mediaevistik», 4 (1991), pp. 53-148.

³⁴ Cfr. le riflessioni all'inizio del saggio di Goetz, *Endzeiterwartungen*, p. 306.

³⁵ Chenu, *La théologie*, p. 83.

³⁶ Cfr. le osservazioni dello steso Chenu, *ibidem*.

³⁷ Rinvio qui, anche per ulteriore bibliografia, a quanto ho sviluppato meglio in M. Rainini, *Nella terra del tramonto, all'ora del tramonto. Geografia e teologia della storia a partire da alcune elaborazioni medievali*, in *L'eredità dell'Occidente. Cristianesimo, Europa, nuovi mondi*, a c. di A. Olmi, Nerbini, Firenze 2010, pp. 51-65.

Occidente. Si tratta di un tema in origine già classico, che trova una prima formulazione in Pompeo Trogo, e poi in Ippolito ed Orosio³⁸: vi è un trasferimento dell'impero (*translatio imperii*), considerato come la grandezza politica suprema. Dapprima esso si trova in Oriente, a Babilonia; il potere passa poi ai Macedoni, quindi ai Cartaginesi, infine ai Romani. I protagonisti di questa sequenza possono variare, nei diversi autori (questa è la sequenza di Orosio). Ugo di San Vittore mantiene lo schema generale, e anche il punto d'arrivo a Roma, e tuttavia sottolinea come in questo procedere verso Occidente sia possibile comprendere che la fine è prossima: «Noi possiamo sapere che la fine del tempo si sta avvicinando, perché il corso delle cose ormai tocca il confine del mondo»³⁹. Va per altro sottolineato che questo passaggio è inteso come una decadenza, più che un progresso: non a caso le carte geografiche medievali riportano di norma l'Oriente in alto, e così questo procedere verso Occidente diviene una discesa verso il basso, e mostra simbolicamente un'altra idea costante del periodo, quella del *saeculum senescens*.

Ottone di Freising sviluppa il tema in modo più articolato. Innanzitutto, il movimento verso Occidente viene complicato da un parziale ritorno del «potere» ai «Greci» – evidentemente con la fondazione di Costantinopoli e la fine dell'impero di Occidente –, e poi perfezionato con l'ulteriore passaggio ai «Franchi», in virtù dell'incoronazione di Carlo Magno⁴⁰. Il vescovo di Freising istituisce però un parallelo fra lo spostamento del potere imperiale e quello della «sapientia», che fiorì a Babilonia, fu portata in Egitto e poi ai Greci e ai Romani, e ora ha il suo centro nell'estremo Occidente, nelle Gallie e in Spagna, «in questi ultimi tempi, dai giorni degli illustri dottori Berengario [*di Tours*], Manegoldo [*di Lautenbach*] e Anselmo [*di*

³⁸ Cfr. anche F. Landucci, *Filippo II e le «Storie Filippiche»: un protagonista storico e storiografico*, in *Studi sull'Epitome di Giustino*. I. *Dagli Assiri a Filippo II di Macedonia*, a c. di C. Bearzot, F. Landucci, Milano 2014 (Contributi di storia antica, 12), pp. 233-260.

³⁹ «Ordo autem loci et ordo temporis fere per omnia secundum rerum gestarum seriem concurrere uidentur. Et ita per diuinam prouidentiam uidetur esse dispositum, ut que in principio temporum gerebantur, in oriente – quasi in principio mundi – gererentur, ac deinde ad finem profluente tempore usque ad occidentem rerum summa descenderet, ut ex hoc ipso agnoscamus appropinquare finem seculi, quia rerum cursus iam attingit finem mundi» (Hugonis de Sancto Victore *De archa Noe*, IV, 9, pp. 111-112).

⁴⁰ Ottonis episcopi Frisingensis *Chronica sive historia de duabus civitatibus*, II, 13, rec. A. Hofmeister, Hannover 1984 (Unveränderte Nachdruck der Ausgabe von 1912) (*MGH. Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum separatim editi*, 45), pp. 81-82; cfr. H.W. Goetz, *Das Geschichtsbild Ottos von Freising. Ein Beitrag zur historischen Vorstellungswelt und zur Geschichte des 12. Jahrhunderts*, Köln-Wien 1984, qui in partic. p. 140

Laon; meno probabilmente, A. di Canterbury]»⁴¹. Anche la «religio», ossia la vita religiosa e monastica in particolare, per Ottone segue lo stesso movimento; anche in questo caso, la fioritura contemporanea nell'Europa più occidentale è un segno della vicinanza della fine⁴².

Si tratta di un'applicazione estesa di quanto Ugo di San Vittore aveva proposto in modo suggestivo nel suo diagramma dell'arca:

Terminata in questo modo l'arca, si circoscrive attorno ad essa un cerchio oblungo, che la tocchi ad ogni singolo angolo. Lo spazio che questa circonferenza racchiude è l'orbe della terra. In questo spazio si dipinga la mappa del mondo, così che l'inizio dell'arca [e cioè: della Chiesa] sia posto a Oriente, e la sua fine in Occidente, sicché per mirabile disposizione il sito dei luoghi corra con l'ordine dei tempi dal medesimo principio, e il confine ultimo del mondo e quello del tempo siano lo stesso⁴³

Ciò che Ottone, come già Ugo, cerca di cogliere, è l'*ordo historiae* – come afferma egli stesso, introducendo il tema dello spostamento degli imperi⁴⁴. Si tratta di un ordine che – si badi – egli ritiene iscritto nei cicli stessi della natura: l'osservazione del fenomeno permette di cogliere il senso della storia, senza che si necessario chiamare in causa immediatamente la Rivelazione⁴⁵. Tale considerazione degli avvenimenti e del cosmo è operata, per così dire, in trasparenza: lo sguardo è portato attraverso di essi, non si ferma alla superficie – secondo l'idea di «symbolum» già di Ugo, ripreso da Ottone⁴⁶. Non solo possiamo stabilire che l'asse

⁴¹ «Hinc [ex Egypto] translata esse scientiam ad Grecos, deinde ad Romanos, postremo ad Gallos et Hispanos diligens inquisitor rerum inveniet» (Ottonis Frisingensis *Chronica*, Prologus, p. 8); «[Sapientiam] post ad ultimum occidentem, id est ad Gallias et Hispanias, nuperrime a diebus illustrium doctorum Berengarii, Managaldi et Anselmi translata apparet» (ivi, V, p. 227).

⁴² «Manent autem, sicut olim in Egypti, sic et nunc in Galliae Germaniaeque partibus habundantius, ut in hoc haut mireris potentiae seu sapientiae ab oriente ad occidentem translationem, cum de religione itidem factum eniteat» (ivi, VII, 35, p. 372).

⁴³ «Hoc modo archa perfecta, circunducitur ei circulus oblongus qui ad singula cornua eam contingat; et spatium, quod circumferentia eius includit, est orbis terre. In hoc spatio mappa mundi depingitur, ita ut caput arche ad orientem conuertatur et finis eius occidentem contingat, ut mirabili dispositione ab eodem principio decurrat situs locorum cum ordine temporum, et idem sit finis mundi qui est seculi» (Hugonis de Sancto Victore *Libellus de formatione arche*, XI, p. 157).

⁴⁴ «Praeterea, quo ordine currat haec historia, breviter exponam, ut hoc cognito qualitas operis facilius pateat. Quatuor principalia regna, quae inter cetera eminent...» (Ottonis Frisingensis *Chronica, Epistolae dedicatariae*, p. 5); cfr. Goetz, *Das Geschichtsbild*, p. 160.

⁴⁵ «In modum caeli, quod ab oriente ad occidentem vertitur, simul cum tempore res mundanas rerumque potestates volvi cernimus» (Ottonis episcopi Frisingensis *Chronica*, V, 36, p. 2).

⁴⁶ «Talis locutio apud Graecos symbolica dicitur, ubi videlicet divina scriptura de re invisibili vel spiritali loquens collatione facta materialibus seu visibilibus signis utitur, velud, cum angelorum velocitatem notare volumus, pennatos eos scribimus» (Ottonis Frisingensis *Chronica*, VIII, 20, p. 419); cfr.

della storia si sposta verso Occidente: ciò ci porta a ritenere che lo spostamento all'estremo Occidente significhi che siamo vicini alla fine⁴⁷. Con una felice formulazione ancora di Hans-Werner Goetz, se ne può concludere che «in questo modo il compito, l'intenzione del ricercatore di storia prende però una precisa direzione. Come la Bibbia, anche la storia stessa diviene rivelazione di Dio, poiché essa è da Dio stabilita»; per Ottone «chi scrive di storia è chiamato a leggere negli eventi la volontà di Dio, e a mettere in luce dalle vicende visibili il futuro nascosto e il mondo invisibile di Dio»⁴⁸.

4. Tempo di crisi, tempo della fine

L'interpretazione del (supposto) passaggio di *potestas, sapientia e religio* da Oriente a Occidente costituisce un esempio di lettura della storia negli ampi archi del succedersi di diverse epoche. Possiamo tuttavia osservare come anche i fattori di crisi più prossimi siano assunti nelle grandi codificazioni apocalittiche, per assurgere a elementi di valore universale, sull'orizzonte della fine.

In questa direzione è interessante il ruolo che progressivamente, a partire dal XII secolo, viene assegnato agli eretici nel dramma dei tempi della fine. In particolare, è in questo senso significativo l'apporto di Ildegarda di Bingen e – come vedremo presto – di Gioacchino da Fiore. Sebbene l'eresia sia una grandezza apocalittica già adombrata nei testi neotestamentari (ad es. lo stesso 1^o 2,18-27, dove viene menzionato l'«Anticristo»), il rilievo e l'insistenza che si scorgono lasciano intravedere le preoccupazioni tipiche di questo periodo: è probabile che Ildegarda, che risiedeva sul Reno, sia entrata in contatto con le prime testimonianze a proposito di quelli che proprio gli autori tedeschi del periodo (i fratelli Elisabetta ed Ekberto di Schönau) cominciano a individuare come *kathari*⁴⁹.

Hugonis de Sancto Victore *Commentariorum in Hierarchiam Coelestem Sancti Dionysii Areopagitae libri X*, III, PL 175, col. 960D. Su questo tema si veda ora l'importante studio di D. Poirel, *Des symboles et des anges. Hugues de Saint-Victor et le réveil dionysien du XIIe siècle*, Brepols, Turnhout 2013 (Bibliotheca Victorina, 23).

⁴⁷ Goetz, *Das Geschichtsbild*, pp. 80-86.

⁴⁸ Cfr. *ivi*, pp. 65 e 80.

⁴⁹ Cfr. G.L. Potestà, *I tempi finali e la venuta dell'Anticristo secondo Ildegarda*, in «Unversehrt und unverletzt». *Hildegards von Bingen Menschenbild und Kirchenverständnis heute*, hgg. von Rainer Berndt, in Verbindung mit Maura Zátonyi OSB, Münster 2015 (Erudiri Sapientia, 12), pp. 517-531: 527-531.

Lo stesso scontro fra papa e l'imperatore diviene in diversi autori oggetto di una riflessione che cerca di metterne a fuoco il significato nella storia della Chiesa, in particolare come segno di vicinanza della fine. È bene chiarire che qui non chiamo in causa l'utilizzo saltuario e propagandistico che emerge nelle cancellerie papali delle epoche di crisi, nel secolo fra Gregorio VII e Alessandro III, quanto piuttosto la riflessione più strutturata, e in genere meno unilaterale, di diversi autori. Lo stesso Ottone di Freising – certamente vicino agli ambienti riformatori, e d'altro canto da parte di madre pronipote di Enrico IV, nipote di Enrico V, e zio del Barbarossa – più volte, nella *Chronica sive historia de duabus civitatibus*, scritta prima che il nipote divenisse imperatore, percepisce come un segno della fine vicina la debolezza dell'impero, dopo le vicende dei suoi avi⁵⁰. La stessa preoccupazione si scorge in Gerhoch di Reichersberg, che mette in parallelo la confusione degli scontri fra papi e imperatori dell'ultimo secolo con la liberazione di Gog e Magog alla fine dei tempi (cfr. *Apoc* 20,7-10)⁵¹. Anche Ildegarda si allinea a questa lettura, sebbene i suoi giudizi sui diversi sovrani non siano tutti ugualmente negativi⁵².

Un tema di particolare interesse, anche per le novità che vi si manifestano, è quello del ruolo assegnato agli Ebrei nel dramma apocalittico. Nelle Sacre Scritture (*Rom* 11) è indicato piuttosto esplicitamente che Israele si convertirà prima della fine, per entrare a far parte della Chiesa. Questo particolare giocò probabilmente un ruolo importante nei drammi che le comunità ebraiche – in particolare quelle delle città sul Reno – vissero in occasione della partenza dei crociati, sia nella prima che nella seconda crociata (1096 e 1147)⁵³. Poiché i tempi erano quelli della fine, e si partiva per l'ultima delle guerre, gli Ebrei dovevano convertirsi, così come Paolo aveva profetizzato: gli episodi di conversione forzata e in genere le violenze conseguenti obbediscono a una logica di adeguamento, se non proprio di accelerazione, verso

⁵⁰ P. Brezzi, *Ottone di Frisinga*, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 54 (1939), pp. 129-328: 235-236.

⁵¹ E. Meuthen, *Kirche und Heilsgeschichte bei Gerhoch von Reichersberg*, Leiden-Köln 1959 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 6), pp. 135-145, in partic. 142.

⁵² Cfr. C.J. Mews, *From Scivias to the Liber Divinorum Operum: Hildegard's Apocalyptic Imagination and the Call to Reform*, «The Journal of Religious History», 24 (2000), pp. 44-56.

⁵³ Cfr. *Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge*, hg. A. Haverkamp, Sigmaringen 1999 (Vorträge und Forschungen, 47); cfr. inoltre G. Mentgen, *Die Juden des Mittelrhein-Mosel-Gebiets im Hochmittelalter unter besonderer Berücksichtigung der Kreuzzugverfolgungen*, in *Der Erste Kreuzzug 1096 und seine Folgen. Die Verfolgung der Juden im Rheinland*, Düsseldorf 1996 (Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche in Rheinland, 9), pp. 37-75.

quella che è ritenuta la realtà degli ultimi giorni⁵⁴. Si aggiunga che i testi più diffusi che descrivevano le vicende dell'Anticristo (su tutti, il *De ortu et tempore Antichristi* di Adso di Montier-en-Der) affermavano che l'Anticristo sarebbe stato ebreo, della tribù di Dan (interpretando un passo delle benedizioni di Giacobbe, in Gen 49,17)⁵⁵. Tale identificazione è piuttosto costante fino almeno alla metà del XII secolo. Il ruolo degli Ebrei nelle vicende attese per la fine dei tempi cambia però negli scritti di Onorio Augstodunense: si tratta di un autore che conosciamo solo con il suo pseudonimo, attivo nella prima metà del secolo a Regensburg – città in cui gli Ebrei erano stati vittime di coercizione e violenza alla partenza della prima crociata. Commentando il Cantico dei Cantici secondo l'*allegoria* Onorio afferma che gli Ebrei si convertiranno prima che tutte le genti entrino a far parte della Chiesa, e costituiranno così una sorta di avanguardia nella lotta contro l'Anticristo⁵⁶.

5. Giocchino da Fiore

L'abate calabrese Giocchino da Fiore morì il 30 marzo 1202 a San Martino di Canale, non lontano da Cosenza. Nel suo pensiero troviamo ripresi e riletti in modo singolare molti degli elementi che abbiamo fin qui messo in luce, caratteristici del secolo chiuso dalla sua morte⁵⁷.

Per Giocchino la ricerca dell'*ordo* diviene quasi un'ossessione aritmetica, che lo porta a scrutare le Scritture per coglierne le periodizzazioni, e soprattutto i paralleli, in modo da elaborare, anche – forse, soprattutto – grazie a complicatissimi diagrammi, le corrispondenze che lo mettono in grado di leggere il significato degli eventi passati, e prevedere quelli futuri⁵⁸. La minuta considerazione degli eventi contemporanei lo porta a identificare gli imperatori tedeschi che perseguitarono la chiesa romana, i Saraceni e gli eretici rispettivamente con la quinta, la sesta e la

⁵⁴ Cfr. a riguardo ancora le notazioni di Vauchez, *Les composantes*, p. 242.

⁵⁵ Cfr. A riguardo, si veda ora *L'Anticristo*, I: *Il Nemico dei tempi finali. Testi dal II al IV secolo*; II: *Il figlio della perdizione*, a c. di G.L. Potestà-M. Rizzi, Roma-Milano 2005-2012; G.L. Potestà, *Gli spazi dell'Anticristo*, in *Il secolo XII: la «renovatio» dell'Europa cristiana*, a c. di G. Constable et al., Bologna 2003 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni, 62), pp. 393-421.

⁵⁶ J. Cohen, «Synagoga conversa». *Honorius Augustodunensis, the Song of the Songs, and Christianity's "Eschatological Jew"*, «Speculum» 79 (2004), pp. 309-340.

⁵⁷ Per quanto segue mi limito a rinviare al già citato Potestà, *Il tempo dell'Apocalisse*.

⁵⁸ Rinvio qui a quanto ho osservato in M. Rainini, *Disegni dei tempi. Il «Liber Figurarum» e la teologia figurativa di Giocchino da Fiore*, Roma 2006 (Opere di Giocchino da Fiore: testi e strumenti, 18; inoltre, *Die Bildwelt der Diagramme Joachims von Fiore. Zur Medialität religiös-politischer Programme im Mittelalter*, hg. A. Patschovsky, Ostfildern, 2003).

settima testa del drago di *Apoc 12*, a loro volta ritenute segno di altrettanti anticristi. La conversione degli Ebrei e il loro ruolo positivo nella lotta con l'ultimo Anticristo, il più temibile, trova nei suoi scritti uno sviluppo ulteriore. Nella sua speculazione trova spazio anche una geografia della storia, con il fiorire della vita monastica e la sua *translatio* fra Oriente e Occidente.

Gioacchino compendia l'apocalittica del XII secolo, e tuttavia secondo una modalità propria, assolutamente originale. La riconoscibilità dei temi da un lato, e d'altro canto la difficoltà del cogliere in maniera precisa le sue fonti, acuisce la sensazione di essere di fronte a elementi comuni, riconoscibili a partire dagli autori che abbiamo citato, ma e divenuti presto un patrimonio diffuso.

Gli è propria un'insistenza sull'individuazione delle forze in campo, politiche e religiose, con i personaggi attesi per la fine dei tempi: sia per i grandi scontri della storia della Chiesa, sia per le vicende contemporanee. Si tratta di una tendenza ulteriormente accentuata nel secolo successivo, attraverso le riletture dei suoi scritti, e gli pseudoepigrafi che circolano sotto il suo nome⁵⁹. La tensione apocalittica non diminuirà nel XIII secolo: le riletture storico-geografiche sulla nascita del castigliano Domenico di Caleruega, nuovo Giovanni il Battista nato alla fine del mondo; l'identificazione apocalittica uguale e contraria da parte dei contendenti nello scontro fra maestri secolari e Mendicanti all'Università di Parigi alla metà del secolo; la propaganda papale che disegna Federico II come (servo dell')Anticristo; tutto ciò lo testimonia inequivocabilmente. Nella nuova temperie, successiva alla "piena dell'aristotelismo", questi temi però faticano a essere inseriti in una narrazione meno propagandistica, e più di grande respiro. Ciò che si è attenuato, è l'attitudine alla lettura simbolica della storia: se i grandi autori del XII secolo ritenevano di «mettere in luce dalle vicende visibili il futuro nascosto e il mondo invisibile di Dio», ora si è meno ottimisti. Diviene più difficile dire «quo ordine currat haec historia».

⁵⁹ Cfr. «*Ioachim posuit verba ista*». *Gli pseudoepigrafi di Gioacchino da Fiore dei secoli XIII-XIV*, Atti dell'8° Congresso internazionale di studi gioachimiti (San Giovanni in Fiore, 18-20 settembre 2014), a c. di G.L. Potestà, M. Rainini, Viella, Roma 2016 (Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti).