

3

RACCOLTA DI SAGGI
in onore di Marco Arosio

a cura di

Marco Martorana, Rafael Pascual, Veronica Regoli



ATENEO PONTIFICIO
REGINA APOSTOLORUM



IF PRESS

Raccolta di saggi in onore di Marco Arosio / a cura di Marco Martorana, Rafael Pascual, Veronica Regoli

Roma : Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum* - IF Press, 2017

224 p. ; 24 cm. - (Ricerche di storia della filosofia e teologia medioevali ; 3)

ISBN 978-88-6788-122-2

I. Filosofia della religione - Scritti in onore


Comitato redazionale: Alain Contat; Marco Martorana; Carmelo Pandolfi; Rafael Pascual; Rodrigo Ramírez; Guido Traversa.

Revisione finale e indice degli autori a cura di Antonio Colombo.

In copertina: facciata del Duomo di Orvieto, dettaglio del piano superiore della parte centrale

Copyright © 2017 by Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*

Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*
Cattedra Marco Arosio di Alti Studi Medievali
Via degli Aldobrandeschi, 190 - 00163 Roma
<http://www.upra.org/>

Finito di stampare nel mese di ottobre 2017 da  IF Press srl
Stampato in Italia - Printed in Italy

PIERLUIGI BATTAGLIA

**Storia universale e ideale imperiale
nella *Chronica* di Ottone di Frisinga**

Talvolta non è necessario che un'opera sia "al passo coi tempi" o "preannunciatrice" di tempi futuri perché possa essere considerata importante per l'epoca in cui è stata scritta e per quelle successive: è questo il caso della *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, composta tra il 1143 e il 1146 da Ottone, vescovo di Frisinga e nipote di Federico Barbarossa¹, storia universale basata sui due principali modelli di percorso storico lasciati in eredità dalla Tarda Antichità: il confronto tra *civitas caelestis* e *civitas terrena* esposto da Agostino nel *De civitate Dei*² e la successione degli imperi universali, modello che affonda le proprie radici ben prima del V secolo ma che trovò – nella sua versione cristiana – massima espressione nelle *Historiae adversus paganos* di Orosio.³

¹ Le poche notizie sulla vita di Ottone derivano dai documenti ufficiali che riguardano il vescovo e la sua diocesi, da qualche riferimento autobiografico nella *Chronica* e nei *Gesta*, dalla continuazione di Rahewin dei *Gesta* e dalla *Continuatio Claustroneoburgensis*, redatta nel monastero di Klosterneuburg una ventina d'anni dopo la morte di Ottone, che riporta notizie di tutti i membri della famiglia Babenberg (*Chronica et Annales aevi Salici. Continuatio Claustroneoburgensis I*, Monumenta Germaniae Historica. Scriptores, vol. 9, pp. 607-613).

² L'edizione critica di riferimento è quella pubblicata nel 1955 nel Corpus Christianorum: AURELIUS AUGUSTINUS *De civitate Dei*, ed. B. Dombart, A. Kalb, Brepols, Turnhout 1955 (*Corpus Christianorum Series Latina*, voll. 47-48). La traduzione italiana più recente è SANT'AGOSTINO, *La città di Dio*, a cura di D. Marafioti, Mondadori, Milano 2011.

³ Ottima edizione delle *Historiae* è quella pubblicata nel 1976 dalla Fondazione Valla (OROSIO, *Le storie contro i pagani*, a cura di A. Lippold, trad. di A. Bartalucci, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, Milano 1976) che riprende, tenendo conto di successive proposte di revisione, l'edizione critica a cura di K. Zangemeister, pubblicata nel quinto volume del *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (PAVLI OROSII *Historiarum adversus paganos libri VII*, ed. K. Zangemeister, apud C. Geroldi filium Bibliopolam academiae, Wien 1882), affiancata dalla traduzione italiana.

Nell'Europa caratterizzata da quella che Haskins definì *La rinascita del XII secolo*⁴, segnata dal pragmatismo politico degli Svevi in Germania e Italia (quest'ultima nel vivo dell'esperienza comunale), dalle nascenti monarchie nazionali nel resto del continente e infine – ma non meno importante – dalla Chiesa avviata a essere un'istituzione indipendente dagli altri poteri secolari e spesso ad essi contrapposta, l'ideale di carolingia memoria di Chiesa e impero legati dal compito di guidare in armonia la *Respublica christiana*, così caro ad Ottone e centrale nella *Chronica*, era antiquato e già da tempo superato dai fatti: Paolo Brezzi nel suo saggio *Ottone di Frisinga*, scritto nel lontano 1939, ma ad oggi ancora il migliore studio su Ottone in lingua italiana, afferma giustamente che il vescovo di Frisinga «era un superato in politica, cioè aveva idee che non corrispondevano più ai bisogni e alle necessità del momento, quindi se meritava molti segni di rispetto e di simpatia, non poteva esser impiegato negli affari di Stato»⁵. Nonostante ciò, e anzi forse proprio per la sua “inattualità” (anche se il testo spesso dimostra il contrario), «in Germania, con Ottone di Frisinga, la storiografia medievale raggiunge il suo vertice più alto»⁶.

Prima di entrare nel merito della storia universale tracciata da Ottone nella *Chronica* è importante sottolineare un particolare aspetto della vita intellettuale dell'Europa del XII secolo. Nonostante un clima di indubbia rinascita culturale, molti dei suoi protagonisti avevano un atteggiamento critico nei confronti del tempo in cui vivevano: la stessa celebre affermazione attribuita da Giovanni di Salisbury a Bernardo di Chartres «nos esse quasi nanos gigantum umeris insidentes»⁷ dà spazio a diverse interpretazioni sullo “spirito” di questo secolo, anche tra loro opposte. L'immagine rimanda a un'idea di progresso, pur essendo infatti “nani”, i moderni avevano la possibilità di vedere comunque più lontano degli antichi (già il grammatico africano Prisciano aveva affermato nel VI secolo «quanto juniores, tanto perspicaciores»), ma i “nani” del presente potevano guardare appena più in là di quanto non si fosse già visto solamente in virtù della

⁴ Cfr. C.H. HASKINS, *La rinascita del XII secolo*, trad. di P. Marziale Bartole, Il Mulino, Bologna 1972 [ed. orig. *The Renaissance of the 12th Century*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1927].

⁵ P. BREZZI, «Ottone di Frisinga», *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio muratoriano*, 54 (1939), p. 213.

⁶ C.H. HASKINS, *La rinascita del XII secolo*, p. 205.

⁷ IOANNIS SARESBERIENSIS *Metalogicon*, III, 4 (*Corpus Christianorum Continuatio Medievals* 98, p. 116).

statura dei “giganti” del passato: l’inferiorità dei primi era immediatamente sottolineata dalla superiorità dei secondi.

Agli occhi degli intellettuali del XII secolo il loro tempo appariva effettivamente come un tempo di rinascita? L’intensità, almeno percepita, di questa primavera culturale e sociale fu minore di quanto si riteneva nei primi decenni del secolo scorso. Le Goff giustamente ha affermato «It is a quantitative superiority»⁸: la convinzione, per gli intellettuali del XII secolo, di essere qualche passo più in là generalmente è presente, ma si ammette che la vera saggezza è quella degli antichi. Stephen Jaeger, in apertura del suo saggio *Pessimism in the Twelfth-Century “Renaissance”*, ricapitolando la sua ricerca afferma:

I cite all the materials I have gathered in the course of my research (which stretches over eight years), both negative and positive estimations of the period. They establish clearly the imbalance in favor of pessimism⁹.

Il mondo del XII secolo era considerato ormai vecchio e non c’era nulla di nuovo da scoprire. L’umanità in decadenza poteva solo imitare e l’imitazione non poteva che essere l’ombra dell’originale “età dell’oro”, mentre il nuovo sarebbe arrivato solo con la fine dei tempi, considerata da molti un evento ormai prossimo.

Sono molte le testimonianze che descrivono la cultura di questo secolo in maniera molto critica. Solo per fare un esempio, si leggano questi versi tratti dal canto 6 dei *Carmina Burana*:

Florebat olim studium, / nunc vertitur in tedium; / iam scire diu viguit, / sed ludere prevaluit. / Iam pueris astutia / contingit ante tempora, / qui per malivolentiam / excludunt sapientiam. / Sed recto actis seculis / vix licuit discipulis / tandem nonagenarium / quiescere post studium. / At nunc decennes pueri / decusso iugo liberi / se nunc magistros iactitant, / ceci cecos precipitant. / Implumes aves volitant, / brunelli chordas incitant, / boves in aula salitant, / stive precones militant¹⁰.

⁸ J. LE GOFF, «What did the Twelfth-Century Renaissance Mean?», in P. LINEHAN, J. L. NELSON, *The Medieval World*, vol. 10, Routledge, London - New York 2001, p. 638.

⁹ S. JAEGER, «Pessimism in the Twelfth-Century “Renaissance”», *Speculum* 78 (2003), p. 1154.

¹⁰ P. ROSSI (a cura di), *Carmina Burana*, Bompiani, Milano 1989, pp. 6-7: «Un tempo fiorivano gli studi, ora annoiano soltanto; a lungo il sapere è stato importante, ora vale di più l’ozio. La furberia si insinua ormai precocemente nei giovani che, pieni di malizia, rifiutano il sapere. Mentre nei secoli passati era lecito ai discepoli riposarsi dalle fatiche dello studio solo dopo novant’anni, ora invece i fanciulli di dieci anni scrollano il giogo e, liberi, si danno l’aria di maestri: ora i ciechi trascinano nel fosso gli altri ciechi,

Questo discorso ha bisogno però di un'ultima importante precisazione. Il pessimismo e l'idea di declino presenti in diverse opere sono talvolta legati a una critica del presente per invocare un rinnovamento per il futuro, quindi a loro volta connessi all'idea di rinascita, mentre per altri autori, tra cui Ottone di Frisinga, la decadenza non è una condizione da denunciare per dare nuovi stimoli per l'avvenire ma è inevitabile, parte integrante della storia del mondo. Nella cultura del XII secolo sono presenti tutte queste istanze perché, come conclude Jaeger, quello fu un periodo di cambiamento:

The experience of transition divides a culture into two camps: old and new. In periods of radical change, both voices will be raised. These are the circumstances we are dealing with in the first half of the twelfth century¹¹.

Alla fine vinse il rinnovamento ma, osserva sempre lo studioso,

It is a puzzle of twelfth-century intellectual life that the "losers" are the main observers of transition and change¹².

Anche per questo motivo la posizione di Ottone è particolarmente interessante, perché il vescovo di Frisinga fu uno dei maggiori rappresentanti di questi "osservatori", testimone di un mondo con un enorme e magnifico bagaglio di sapere ma irrimediabilmente vecchio e prossimo alla fine.

1. *La Historia de duabus civitatibus*

Ottone terminò la sua *Chronica* verso la metà del 1146, mantenendola aggiornata negli anni successivi senza tuttavia modificarne l'impianto e i toni piuttosto pessimistici: filo conduttore dell'opera è infatti la miseria, la precarietà e la mutevolezza del mondo e della condizione umana; l'unica speranza per l'uomo va riposta nella vita eterna, una conclusione a suo modo "antistorica" che però non preclude la narrazione della storia cosiddetta profana, che anzi viene conciliata, se non unita, con la storia sacra. La lotta per le investiture e gli sconvolgimenti politici che investirono la Germania nella prima metà del XII secolo non fecero altro che confermare questa tesi di fondo. La successiva *renovatio federiciana* venne quindi descritta da Ottone in un'opera nuova e molto diversa dalla precedente, i *Gesta Friderici imperatoris*. La *Chronica* ebbe una discreta fortuna già in e-

gli uccelli volano senza piume, gli asini suonano la lira, i buoi danzano nelle sale e i bifolchi son diventati cavalieri».

¹¹ S. JAEGER, *Pessimism in the Twelfth-Century "Renaissance"*, p. 1180.

¹² S. JAEGER, *Pessimism in the Twelfth-Century "Renaissance"*, p. 1181.

poca medievale, potendo contare su più di cinquanta manoscritti giunti ai nostri giorni e su diverse edizioni a stampa¹³, fino alle edizioni critiche per i *Monumenta Germaniae Historica* del 1868, curata da Roger Wilmans, e del 1912, curata da Adolph Hofmeister e considerata oggi come definitiva¹⁴.

Come si evince immediatamente dal titolo, l'asse portante della narrazione sono le due città mistiche, la *civitas Dei*, che raccoglie i giusti destinati alla salvezza, e la *civitas terrena* dei condannati alla pena eterna. La guida principale di Ottone nella composizione dell'opera è quindi il *De civitate Dei* di Agostino, come lo stesso autore riconosce all'inizio del libro I, affiancato dalle *Historiae adversus paganos* di Orosio. Ottone utilizzò poi numerose altre fonti antiche e medievali, sapendo fare opera di confronto e selezione, con un senso critico sicuramente superiore alla media del periodo¹⁵.

La *Chronica* è preceduta da due lettere dedicatorie, particolarmente utili per comprendere lo "spirito" con cui l'autore scrisse l'opera. La prima, scritta nella primavera del 1157, è indirizzata a Federico I in occasione della seconda redazione della *Chronica*. In questa lettera Ottone parla dell'attività dello storico, caratterizzata da una doppia funzione: *dida-*

¹³ La prima edizione a stampa è del 1515, pubblicata a Strasburgo da Iohannes Cuspinianus, seguita da altre edizioni nel 1569 (Basilea, ed. Pithoeus), 1585 (Francoforte, ed. Urstisius), 1670 (Francoforte, ed. Urstisius) e 1669 (Parigi, ed. Tissier).

¹⁴ OTTONIS EPISCOPI FRISINGENSIS *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, ed. Adolf Hofmeister, Hahnsche Buchhandlung, Hannover 1912 (*Monumenta Germaniae Historica. Scriptores. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, vol. 45).

¹⁵ OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, Prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 9): «Sequor autem in hoc opere preclara potissimum Augustinum et Orosium ecclesiae lumina eorumque de fontibus ea, quae ad rem propositumve pertinent, haurire cogitavi». Oltre alle opere di Agostino e Orosio, la fonte che Ottone considera più autorevole sono naturalmente le Sacre Scritture. Hofmeister ritiene poi che Ottone abbia utilizzato, in misura minore rispetto alle opere citate finora, il *Chronicon* e la *Historia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea, nelle loro traduzioni latine. Ottone riporta inoltre alcuni passaggi del *De viris illustribus* di Girolamo. Sono presenti diverse citazioni di autori antichi, come Aristotele, le *Antiquitates* di Flavio Giuseppe, Cicerone, Ennio, Seneca, Lucano e infine Boezio. Tra le fonti medievali, la più utilizzata è il *Chronicon* di Frutolfo di Michelsberg proseguito da Ekkehard di Aura. Le altre opere probabilmente sfruttate da Ottone sono la *Historia Tripartita* di Cassiodoro-Epifanio, la *Romana* e i *Getica* di Giordane, il *Chronicon* di Regino di Prüm, i *Gesta Chuorandi II imperatoris* di Wippone di Borgogna e gli scritti di Ermanno il Contratto su Corrado II ed Enrico III, i *Gesta Treverorum* e gli *Annales Hildesheimenses*. Nell'ottavo libro, oltre all'*Apocalisse* e ad Agostino, Ottone fa riferimento al *Commentarius in Hierarchiam coelestem* e alla *Summa Sententiarum* di Ugo di San Vittore.

scalica, ovvero insegnare anche a re e imperatori ciò che di buono compirono gli antichi pur non conoscendo la Rivelazione, ed *escatologica*, ovvero mostrare i segni dei tempi ultimi in ciò che è accaduto, riletto a sua volta alla luce di ciò che dovrà accadere. La seconda lettera è indirizzata al cancelliere Rainaldo di Dassel e contiene altre riflessioni sull'attività dello storico, riflessioni che ci danno un'immagine di Ottone consapevole dell'importanza e del valore della sua opera a servizio della verità («*Melius sit in manus incidere hominum quam tetrae fucatum superducendo colorem faciei scriptoris amittere officium*»¹⁶). Dopo un'introduzione sulla suddivisione tripartita del mondo, il primo libro tratta della storia a partire da Adamo fino alla morte di Assurbanipal e la caduta di Babilonia (fine del VII secolo a.C.); il secondo libro contiene la storia del regno dei Medi-Persiani (al cui declino corrisponde il sorgere della potenza romana), la storia greca fino all'impero di Alessandro Magno e quella romana fino alla fine della repubblica (44 a.C.), messe entrambe in parallelo con la storia del popolo ebraico; a partire dal terzo libro la storia è quasi esclusivamente romana, grazie alla *translatio* che permette all'impero di perdurare senza soluzione di continuità anche in epoca medievale. La conclusione del sesto libro tratta degli anni drammatici dello scontro tra Enrico IV e papa Gregorio VII, mentre il settimo tratta gli eventi più vicini a Ottone, tra il 1085 e il 1146. La narrazione è chiusa da una descrizione della vita monastica come l'unica capace di anticipare, per quanto possibile, la pace e la felicità della vita eterna. L'ottavo libro, che tratta dei tempi ultimi, si discosta nello stile e nelle tematiche dai precedenti ma è ad essi complementare, indispensabile per la stesura di una completa storia universale¹⁷.

Lo stile di Ottone è semplice e mira a esporre i fatti in maniera efficace, procedendo ordinatamente e senza troppi giri di parole (se non qualche abbellimento retorico) e, come osserva Haskins, quando «si trova di fronte alla necessità di dividere tutto il suo confuso materiale in libri e in

¹⁶ OTTONIS EP. FR. *Chronica*, ep. dedic. ad imp. et ad canc. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 5).

¹⁷ Sul libro VIII Brezzi osserva che «tale conclusione escatologica suscitò sempre le ire degli studiosi razionalisti moderni, anzi gli editori dei *Monumenta Germaniae Historica* non volevano pubblicare il libro VIII della *Historia* di Ottone col pretesto che non era un lavoro storico. Eppure l'opera sarebbe rimasta monca e, direi, incomprensibile, anche se veramente in tutte quelle pagine non vi è neppure un accenno ad episodi storici, perché tale coronamento era, nel pensiero dell'autore, intimamente connesso con quanto precedeva ed era coerente con tutto il sistema della sua dottrina storiografica» (P. BREZZI, *Ottone di Frisinga*, p. 281).

periodi, mostra di avere un'intelligente prospettiva storica»¹⁸. Ciò è più evidente quando affronta la storia più prossima, mentre per gli eventi più remoti si fanno sentire gli stili delle fonti utilizzate, di cui talvolta sono riportate intere pagine; sono inoltre citate parti di lettere e documenti. Nonostante il suo principale interesse sia la storia come percorso unitario e provvidenziale, c'è spazio per la descrizione di profili biografici, accompagnati da aneddoti e tratti della personalità. Pur non essendo sempre imparziale, Ottone riesce però ad essere oggettivo, rimanendo sostanzialmente fedele ai fatti storici: quando si trova di fronte a fonti fra loro contrastanti esprime un suo giudizio, ma fa presente quali sono le opinioni diverse, conferendo massima autorità al racconto biblico. Sono presenti inoltre diversi elementi mitici che derivano dalle Sacre Scritture o dalle fonti, come ad esempio l'episodio di Alestra, regina delle Amazzoni, ricevuta da Alessandro Magno,¹⁹ o la storia del leggendario Prete Gianni, «Rex et sacerdos cum gente sua Christianus est, sed Nestorianus»,²⁰ forse discendente dei Magi che in Oriente avrebbe sconfitto ripetutamente i musulmani, di cui Ottone venne a conoscenza da un vescovo d'Oltremare mentre si trovava a Viterbo presso papa Eugenio III, nel 1145.

Nei testi si fanno molto sentire gli anni della formazione parigina²¹: pur dichiarandosi inadatto a trattare questioni filosofiche e teologiche, Ottone mostra di essere inserito in questo ambiente. Nel primo libro dei *Gesta* Ottone mostra di essere aggiornato sulle dispute di quel periodo, quando tratta agevolmente delle recentissime dottrine di Abelardo e Gilberto, tenendosi su caute posizioni non estreme. Sulle questioni di fede non si di-

¹⁸ C.H. HASKINS, *La rinascita del XII secolo*, p. 208.

¹⁹ Cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* II, 25 e OROSIO, *Le storie contro i pagani* III, 18, 5.

²⁰ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VII, 33 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 365).

²¹ Ottone, come spesso accadeva per i figli minori delle famiglie aristocratiche, venne subito avviato alla carriera ecclesiastica. Il padre, forse già nel 1117, lo nominò preposto del monastero di Klosterneuburg, da poco fondato. Le rendite dell'abbazia consentirono al giovane Ottone di studiare a Parigi, com'è noto, il centro culturale più importante e all'avanguardia d'Europa. Il soggiorno parigino iniziò probabilmente nel 1128 e durò diversi anni, seppure con periodiche assenze. Di questi anni sappiamo poco: con ogni probabilità Ottone condusse una vita tipica dello studente del XII secolo. Non sappiamo con precisione nemmeno quali furono i suoi maestri, che possiamo intuire solo tramite le concomitanze temporali e le affinità di pensiero: quasi certamente fu allievo di Ugo di San Vittore, mentre è più difficile un rapporto diretto con Gilberto di Poitiers. Ottone entrò sicuramente in contatto con il pensiero di Abelardo, mostrando però di non essere un nominalista. A Parigi, seguendo forse delle lezioni di Teodorico di Chartres, conobbe anche le opere di logica di Aristotele, da poco entrate nel patrimonio culturale europeo e ancora sconosciute in Germania.

lunga molto, accettando le dottrine ufficiali della Chiesa, mentre sulle altre tematiche Ottone esprime liberamente la propria opinione e non fa sconti né alle autorità secolari né tantomeno alla gerarchia ecclesiastica.

La *Chronica* termina con gli eventi del 1146. Ottone proseguì la narrazione nei *Gesta*, ma la sua storia universale venne ripresa da un altro Ottone, forse abate di San Biagio morto nel 1223 o forse un semplice monaco dello stesso monastero della Foresta Nera: furono registrati in maniera annalistica gli eventi fino al 4 ottobre 1209, data dell'incoronazione imperiale di Ottone IV²².

1.1 Il perenne mutare della storia

Prima di affrontare l'evoluzione compiuta dal pensiero del vescovo di Frisinga rispetto ai suoi modelli tardo antichi, dobbiamo soffermarci sul tema principale della *Chronica*, la miseria della condizione umana e i cambiamenti e le vicissitudini delle cose temporali, elementi costitutivi della storia universale di Ottone che generano un forte pessimismo riguardo al percorso storico che si estende fino agli eventi contemporanei al nostro autore. Le prime righe della *Chronica* danno già il senso di tutta la narrazione:

Sepe multumque volvendo mecum de rerum temporalium motu ancipitique statu, vario ac inordinato proventu, sicut eis inherendum a sapiente minime considero, sic ab eis transeundum ac migrandum intuitu rationis invenio. Sapientis enim est officium non more volubilis rotae rotari, sed in virtutum constantia ad quadrati corporis modum firmari. Proinde quia temporum mutabilitas stare non potest, ab ea migrare, ut dixi, sapientem ad stantem et permanentem eternitatis civitatem debere quis sani capitis negabit²³?

Già gli antichi scrissero della storia come di un susseguirsi di tragedie, e Ottone riporta come illustri testimoni Pompeo Trogo, Giustino, Cornelio, Varrone, Eusebio, Girolamo, Orosio, Giordane, «aliorumque quam plurium tam nostrorum quam illorum, quos longum est enumerare»²⁴. Orosio è tra gli autori citati e infatti Ottone condivide l'impostazione delle *Historiae* sulla descrizione delle miserie umane:

²² La prima ipotesi è quella che è stata tradizionalmente accettata: l'abate sarebbe morto nel 1223 mentre stava scrivendo l'opera, che rimase quindi interrotta. La seconda ipotesi è stata avanzata da Hofmeister che ritiene che questa continuazione sia stata composta intorno al 1210.

²³ OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 6).

²⁴ OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 7).

Quod quia alii satis luculenter per ordinem executi sunt, nos brevitatis causa, presertim cum non curiositatis gratia, sed ad ostendendas caducarum rerum calamitates scribamus, hystoriam stringere volumus²⁵.

Le due prospettive divergono perché Ottone prolunga questa storia fino ai propri giorni, coinvolgendo anche quei *christiana tempora* che Orosio aveva descritto con toni sicuramente più ottimistici:

Nos autem, tanquam in fine temporum constitui, non tam in condicibus eorum erupnas mortalium legimus, quam ex ipsis nostri temporis experimentis eas in nobis invenimus²⁶.

Denique dum preteritorum temporum calamitatum reminiscimur, instantis quodammodo pressurae quoquo modo obliviscimur²⁷.

Questo pessimismo, accentuato dai confusi eventi della propria epoca, genera inoltre in Ottone la convinzione che la fine dei tempi sia ormai prossima: questo è un altro elemento che caratterizza la *Chronica*, confermato dai fenomeni di *translatio imperii* e *translatio studii* e dimostrato dagli avvenimenti storici.

La *mutatio rerum* rappresenta una costante delle vicende umane, che Ottone sottolinea ad ogni importante cesura della storia. Alla fine del primo libro l'instabilità del mondo è evidente con la fine del regno assiro e il passaggio del potere ai Medi:

Exaggerare hoc loco mutabilium rerum miserias non est necesse. Ecce enim potentissimum istud regnum, quamvis nondum penitus destructum, mutatione tamen sui omnimodis sibi minatur interitum²⁸.

Ottone è ancora più esplicito commentando la fine del breve sogno di Alessandro Magno, attraverso cui la dignità imperiale passò dai Medi-Persiani ai Greci dopo la morte di Dario nel 330 a.C.:

²⁵ OTTONIS EP. FR. *Chronica* II, 32 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 105). Cfr. OROSIO, *Le storie contro i pagani* III, Praef., I, trad. it. cit., pp. 10-11: «Nec omnia nec per omnia posse quae gesta et sicut gesta sunt explicari, quoniam magna atque innumera copiosissime et a plurimus scripta sunt, scriptores autem etsi non easdem causas, easdem tamen res habuere propositas: quippe cum illi bella, nos bellorum miserias evolvamus», trad. «Non è possibile esporre, e tanto meno in tutti i particolari, tutto ciò che è accaduto e il modo in cui è accaduto, poiché moltissimi hanno scritto con grande abbondanza un'infinità di avvenimenti e gli storici si sono proposti di narrare le stesse cose, anche se non le hanno attribuite alle medesime cause: essi si sono limitati a descrivere le guerre, noi invece vogliamo passare in rassegna le sciagure che da esse provengono».

²⁶ OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 7).

²⁷ OTTONIS EP. FR. *Chronica* II, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 68).

²⁸ OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, 32 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 66).

O mortalium conditio, o mentes miseris et cecis! Nonne iste est Alexander, qui Persarum nobile ac superbum imperium destruxit et ad Macedones transtulit? Numquid ipse non est, quem totus orbis tremens etiam non visum expectare non ausus ultro se servituti dedit? Et tamen tantus talisque unius potus poculo, unius ministri insidiis extinguitur, unius morte totus mundus concutitur²⁹.

Distrette Cartagine e Corinto nel 143 a.C., Roma stava diventando padrona del mondo; il disastro militare a Numanzia nel 153 a.C., risolto solo vent'anni dopo, e le molte sventure in patria fanno però riflettere Ottone sull'effimera grandezza della Roma pagana:

Sufficiunt ad comprobendam mortalium mutabilitatem mala quae posuimus, multisque de civibus mundi dictis ad cives Christi ac Christiana tempora festinandum arbitramur. Meminisse enim lectorem volumus nos ad ostendendas mutabilium rerum miserias conflictationes seculi ponere ex promissio debere³⁰.

Non può mancare un commento all'assassinio di Giulio Cesare (44 a.C.), avvenuto quando il dittatore era all'apice della gloria terrena. Anche Roma, dopo un periodo di crescita e conquiste (ma anche di oppressione dei popoli sottomessi), dovette improvvisamente difendersi da ribellioni e disgrazie naturali, dilaniata dalla guerra civile:

Exclamare hic contra mutabilium rerum miserias cogimur. Ecce enim, Romanae rei publicae status cum quanto non solum hostium, sed et civium detrimento profecerit, videmus. Alterna quippe mutatione ad instar maris, [...] Romanorum res publica nunc gentes et regna bello premendo, subiciendo ad caelos adtolli videbatur, nunc rursus ab eis pressa vel pestilentis ac morbis desolata ad abyssum usque mergi putabatur, quodque his maius est, omnibus bene ordinatis ac compositis, intestino ac civili malo in se ipsam ruens, miserabiliter eviscerabatur³¹.

La fine dell'impero romano d'Occidente rappresentò un'ulteriore conferma di come una realtà che sembrava dovesse durare per sempre poteva invece cadere. Tutto ciò non è casuale, ma è inserito nel disegno divino, perché il declino romano corrispose all'ascesa dei Franchi:

Exclamare contra rerum mutabilium miserias tempore et loco exigente cogimur. Ecce enim regnum illud maximum ac potentissimum, quod solo nomine gentes ante terrebat, orbem concutiebat, iam paulatim decrescendo at ex

²⁹ OTTONIS EP. FR. *Chronica* II, 25 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 98).

³⁰ OTTONIS EP. FR. *Chronica* II, 43 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 119).

³¹ OTTONIS EP. FR. *Chronica* II, 51 (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 128-129).

prima irruptione, quae sub Alarico facta est, dehonorum, postmodum in conculcationem barbaris patuit³².

I Franchi assunsero la dignità imperiale all'epoca di Carlo Magno, ereditandola dai bizantini. Terminata la parabola carolingia, fu però evidente che anche il loro dominio era destinato ad esaurirsi, fino all'epilogo con la divisione del regno nell'843:

Considerare Dei iudicia mundique volubilitatem etiam nolentes compellimur. [...] Nonne videtur tibi more, ut dixi, febricitantis mundialis dignitas volvi ac revolvi? [...] Denique armis experientissimi Franci, cum regni terminos plurimum dilatassent mundique caput Romam in suam ditionem transfudissent, cum iam omnibus gentibus horribiles facti essent et inexpugnabiles videretur, in se ipsos non solum civiliter, sed et intestine, fratribus auctoribus, divisi regnum³³.

Il confuso periodo precedente all'ascesa della dinastia tedesca dei duchi di Sassonia induce Ottone ad una riflessione a partire dal libro di Giobbe («mi sollevi e mi poni a cavallo del vento e mi fai sbalottare dalla bufera»³⁴), che si concretizza nell'emblematica immagine della ruota, già presente all'inizio della *Chronica*:

Hic tam miserrimus et iuxta philosophos fortunae in modum rotae nunc summa nunc ima vertentis ludus, secundum rei vero veritatem iuxta Dei regna mutantis nutum anceps rerum status ad declinandam mundi miseriam veramque vitam appetendam nos provocare posset³⁵.

³² OTTONIS EP. FR. *Chronica* IV, 31 (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 222-223).

³³ OTTONIS EP. FR. *Chronica* V, 36 (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 260).

³⁴ Gb 30, 22. Per i passi biblici l'edizione italiana di riferimento è la CEI del 2008.

³⁵ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VI, 9 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 271). L'immagine della *rota fortunae*, legata a una visione tragica della vita, è comune nella letteratura dei secoli centrali del Medioevo. Riportiamo integralmente dai *Carmina Burana* il 17: «O Fortuna / velut luna / statu variabilis, / semper crescis / aut decrescis; / vita detestabilis / nunc obdurat / et tunc curat / ludo mentis aciem, / egestatem, / potestatem / dissolvit ut glaciem. / Sors immanis / et inanis, / rota tu volubilis, / status malus, / vana salus / semper dissolubilis, / obumbratam / et velatam / michi quoque niteris; / nunc per ludum / dursum nudum / fero tui sceleris. / Sors salutis / et virtutis / michi nunc contraria / est affectus / et defectus / semper in angaria; / hac in hora / sine mora / corde pulsum tangite; / quod per sortem / sternit fortem, / mecum omnes plangite!», trad. «O Fortuna, sei mutevole come il corso della luna e cresci e cali senza sosta; la vita odiosa che mi imponi ora snerva ed ora aguzza la mia mente col gioco alterno della sorte che dissolve come neve ricchezza e povertà. Tu, sorte crudele e volubile, ruota che gira sempre, cattiva condizione e vana prosperità sempre fuggevole, oscura e velata incombì su di me che espongo il dorso nudo al capriccio dei tuoi colpi. La sorte mi è contraria e non mi concede né gioia né successo, ma mi opprime sempre con tormenti e privazioni. Ora, senza esitare, toccate le corde della cetra e tutti con me piangete, poiché la sorte abbatte i forti con i colpi del suo dado» (P. ROSSI, *Carmina Burana*, pp. 20-21).

Giunto ormai ai propri tempi, alla fine del sesto libro Ottone commenta amaramente l'esito dello scontro tra Gregorio VII ed Enrico IV, che diede inizio alla cosiddetta "Lotta per le investiture":

Tanta mutatione, tanquam a perfectione ad defectum vergente tempore, sexto operi finem imponamus, ut ad septenarium requiemque animarum, quae miseriam presentis vitae subsequitur, Deo ductore properemus³⁶.

Tanto è il disordine alla fine dell'XI secolo che Ottone è convinto che il mondo sia prossimo alla fine. L'incertezza che regna sulle cose umane è una condizione non eliminabile: solo nella vita eterna l'uomo potrà trovare la stabilità e la pace. All'inizio del sesto libro, Ottone descrive la condizione in questa vita di coloro che abitano la città di Dio utilizzando l'immagine del mare e della nave, con un implicito riferimento all'arca durante il diluvio:

Cives ergo Christi non more reptilium salo mergi vel infidis eius procellis inprovide se credere, sed navi, id est ligno crucis, fide navigare manusque per dilectionem operando exercere in presenti oportet, ut per huius vitae viam ad portum patriae securi valeant pervenire³⁷.

Per Ottone esiste solo un palliativo contro la misera condizione umana, che permette di anticipare, per quanto possibile, la pace finale, ovvero la vita monastica:

Omnes hii ab omni misero mundi rotatu, de quo supra disputamus est, seclusi, post senarii laboris perfectionem in veri sabbati pace eternam quietem pregustando positi³⁸.

Come afferma Hans-Werner Goetz, «Otto of Freising, complained that his "sequence of facts" (*series rerum gestarum*), by reason of all the misery in the world resembled a tragedy»³⁹, rendendo "il tragico" uno degli elementi che conferiscono alla storia l'unità che il vescovo di Frisinga cercava, affiancato all'ideale imperiale di Orosio e alla mistica delle due città di origine agostiniana.

³⁶ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VI, 36 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 306).

³⁷ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VI, prolog. (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 261-262). Cfr. AUGUSTINI *De civitate Dei* XV, 24-26.

³⁸ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VII, 35 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 373).

³⁹ H.W. GOETZ, *The Concept of Time in the Historiography of the Eleventh and Twelfth Centuries*, in *Medieval Concepts of the Past. Ritual, Memory, Historiography*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, pp. 142-143.

Deve essere però chiarito il fatto che lo scrivere una storia universale «in modum tragediae»⁴⁰ non impedisce che possa esserci uno sviluppo dell'umanità. I metalli della statua nella profezia di Daniele sono via via di qualità inferiore, fino all'argilla, ad indicare un deterioramento continuo di queste grandi costruzioni politiche; Ottone condivide questa visione, accentuandola al tempo della *renovatio imperii* medievale, osservando la continua decadenza del potere temporale corrispondente al rafforzamento del potere spirituale: nell'ottica della collaborazione dei poteri all'interno della Chiesa questo non costituisce un problema fino a quando, con la rottura di questi equilibri, il mondo si appresta ad affrontare i tempi ultimi. Queste trasformazioni di carattere politico possono essere spiegate, come ha intuito Loris Sturlese, applicando alla *Chronica* la massima medica *melius est ad summum quam in summo* – la cosiddetta “legge della parabola vitale” – che Ottone cita da Ippocrate nei Gesta: nel momento in cui un processo è all'apice del suo sviluppo, lì inizia il suo declino. Nella storia terrena c'è spazio per un progresso, ma non sarà mai definitivo come l'immagine della *rota fortunae* mostra chiaramente⁴¹.

In ambito culturale e religioso Ottone sottolinea però un continuo perfezionamento: da un mondo dominato dall'idolatria e dall'errore a un mondo che crede nel vero Dio e ha raggiunto alte vette intellettuali, passando per le leggi e la filosofia greca e latina che hanno preparato la Rivelazione cristiana:

Deinde paulatim crescente ac proficiente tam ex societate hominum simul commanentium quam ex collatione eorundem ad leges condensas sapientia philosophorumque mediante doctrina, cum, ut dixi, iam totus mundus tam virtute Romanorum inclinatus quam sapientia philosophorum informatus fuisset, essentque hominum ingenia ad altiora vitae precepta habilia capesenda, salvatorem omnium in carne apparere novasque mundo leges condere decuit⁴².

⁴⁰ OTTONIS EP. FR. *Chronica*, ep. dedic. ad imp. et ad canc. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 3).

⁴¹ Cfr. L. STURLESE, *Storia della filosofia tedesca nel medioevo. Dagli inizi alla fine del XII secolo*, Olschki, Firenze 1990, pp. 137-140. Sturlese giunge alla conclusione che la visione del mondo ascetico-pessimistica e la “legge della parabola vitale” si escludono tra loro, preferendo la seconda; opterei piuttosto per l'idea che questi due modi di intendere il percorso storico sono invece compatibili, anzi sono tra loro complementari.

⁴² OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 133). Cfr. G. CONSTABLE, *Past and Present in the Eleventh and Twelfth Centuries. Perceptions of Time and Change*, in *L'Europa dei secoli XI e XII fra novità e tradizione: sviluppi di una cultura. Atti della decima Settimana internazionale di studio. Mendola, 25-29 agosto 1986*, Vita e Pensiero, Milano 1989, pp. 161-162.

Come per gli imperi, anche a questi processi di perfezionamento corrisponde una *translatio* da est a ovest che nel XII secolo ha raggiunto ormai il suo stadio finale. Il pessimismo nella *Chronica* di Ottone non è quindi assoluto, è limitato alla storia in quanto storia terrena: se inserita nel percorso che conduce alla salvezza eterna non può che imporsi la speranza, anche se ciò non fa altro che confermare la miseria della condizione umana⁴³.

1.2 Le due città: Agostino e Ottone

In quale misura Ottone riprende la dottrina delle due città esposta da Agostino nel *De civitate Dei*? Il titolo *Historia de duabus civitatibus* lascia intendere una forte dipendenza dall'eredità agostiniana, una sorta di riedizione del *De civitate Dei* aggiornata al XII secolo. È così solo parzialmente perché, come afferma Paolo Brezzi, «questi autori si trovavano in condizioni assai differenti da quelle dei tempi dell'Ipponate, e quindi non avevano la possibilità di applicare *sic et simpliciter* lo schema storiografico agostiniano»⁴⁴.

Il lascito agostiniano nella *Chronica* è comunque evidente: la storia universale di Ottone è innanzi tutto la storia delle due città mistiche:

Cum enim duae sint civitates, una temporalis, alia Christi, Babyloniam hanc, Hierusalem illam esse catholici prodidere scriptores⁴⁵.

Questa impostazione conferisce alla storia un carattere fortemente mistico e la proietta al momento escatologico finale, acquistando il suo vero significato nel momento in cui si annulla nell'eternità. Nella storia "che

⁴³ In questo senso ha ragione Francesca Roversi Monaco quando parla di un «pessimismo esistenziale forse meno marcato di quanto si sia fin qui ritenuto» (F. ROVERSI MONACO, *"Gesta hominum e gesta Dei": Ottone di Frisinga e Gerhoh di Reichersberg*, in *Sentimento del tempo e periodizzazione della storia nel medioevo. Atti del XXXVI Convegno storico internazionale, Todi, 10-12 ottobre 1999*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2000, p. 277).

⁴⁴ P. BREZZI, *Il superamento dello schema agostiniano nella storiografia medievale*, in *Forma futuri: Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*, Bottega d'Erasmus, Torino 1975, p. 954.

⁴⁵ OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 6). Ricordiamo il celebre passo agostiniano sulle due città, AUGUSTINI *De civitate Dei* XIV, 28 (CCSL 48, p. 451): «Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui», trad. «Due amori hanno fatto due città: l'amore di sé fino al disprezzo di Dio ha fatto la città terrena, l'amore di Dio fino al disprezzo di sé ha fatto la città celeste» (SANT'AGOSTINO, *La città di Dio*, trad. it. cit., p. 840).

conta” di Agostino non c’è spazio per i regni, gli imperi, le vittorie e le sconfitte degli uomini, soprattutto delle civiltà pagane: queste vicende sono certamente coinvolte nel grande disegno divino, che non può avere nulla al di fuori di esso, ma non per questo si salvano dall’essere condannate perché espressione della *civitas diaboli*. La divisione nelle “sei età” come i giorni della creazione, scandite da eventi della narrazione biblica, confermano la scarsa importanza della storia profana, che Agostino narra limitandosi agli eventi strettamente necessari e utili a sottolineare la contrapposizione fra le *civitates*. A livello anche programmatico Agostino non aveva intenzione di fare storiografia: anche se l’avesse voluto, con questi assunti di partenza l’opera che ne sarebbe venuta fuori non sarebbe stata probabilmente molto diversa. Nel *De civitate Dei* dunque c’è poca storia, ma la storia è il tema dell’opera. In Ottone, che non sta scrivendo un’«opera di filosofia che parla della storia» ma un’«opera di storia in cui c’è filosofia»⁴⁶, le vicende di regni e imperi occupano invece lo spazio maggiore, «senza spezzare lo schema [agostiniano] ma precisandolo ed allentandone le maglie per farvi passare un po’ di storia vera»⁴⁷.

Le due città prima della venuta di Cristo sono trattate in maniera molto simile ad Agostino, con la constatazione che il mondo è dominato dal male e il gruppo degli eletti è ristrettissimo:

Prioribus enim de civibus Christi pauca, multa vero de mundi civibus dicendi materiam habui, quia a primo homine ad Christum totus pene orbis, exceptis de Israelitico populo paucis, errore deceptus, vanis superstitionibus deditus, demonum ludicris captus, mundi illecebris irretitus sub principe mundi diabolo militasse invenitur⁴⁸.

La prima storia umana è scandita da diverse bipartizioni tra coloro che vivono secondo la carne e coloro che vivono secondo lo spirito: la prima è naturalmente la coppia Caino-Abele⁴⁹. Il diluvio rappresentò un altro snodo importante, e Ottone lo considera come un nuovo inizio della storia. Le due città tornarono subito a separarsi con i figli di Noè:

Transacto diluvio Noe, cum vineam plantaret, vinum bibens inebriatur et ex ebrietate nudatus est. Quod unus filiorum videns derisit, alter operuit. Fue-

⁴⁶ Cfr. F. FELLNER, «The “Two Cities” of Otto of Freising and its influence on the Catholic Philosophy of History», *Catholic Historical Review* 20 (1934/1935), p. 164.

⁴⁷ P. BREZZI, *Il superamento dello schema agostiniano*, p. 957.

⁴⁸ OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, prolog. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 130).

⁴⁹ Cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, 2.

runt itaque hii duo fratres primi post diluuium cives civitatum de quibus agimus⁵⁰.

Sem appartiene alla città di Dio, mentre Cam alla città terrena. Nimrod, discendente di Cam, fu il responsabile della costruzione della torre di Babele, atto di superbia punito da Dio con la divisione delle lingue⁵¹. Dalla stirpe di Abramo si distaccarono altre ramificazioni confluite nella città terrena: Ismaele, figlio di Abramo, ed Esaù, figlio di Isacco⁵². Il popolo di Dio iniziò a crescere solo dopo la morte di Giuseppe, durante la schiavitù in Egitto⁵³. Gli eletti tornarono a essere pochissimi dopo la caduta e la divisione del Regno d'Israele, ovvero i profeti che annunciarono la venuta di Cristo⁵⁴.

Il prologo del libro III è, con il libro VIII, la parte della *Chronica* in cui è più evidente il lascito agostiniano. Trattando dell'Incarnazione, Ottone pone il problema, ben noto ad Agostino e ai suoi interpreti, del perché Dio avesse lasciato che una parte così grande dell'umanità fosse destinata alla dannazione non avendo potuto conoscere la salvezza data da Cristo. La soluzione è la stessa del vescovo di Ippona: «Profundissimis ac iustissimis iudiciorum Dei»⁵⁵, gli imperscrutabili giudizi divini. L'altra faccia della medaglia è che Dio «in propriae libertatis arbitrio civitatem mundi permisit temporaliter florere»⁵⁶. Il fatto che la *civitas diaboli* abbia potuto prosperare a scapito dei pochi giusti non può essere considerata una colpa di Dio, che attese la *plenitudo temporis* per la nascita di Gesù, avvenuta sotto il dominio di Roma perché la grazia divina fosse trasferita dagli ebrei ai pagani:

Nec iniuste facere dici potest, si gratiam ex iusticia non largitur, sicut misericorditer tantum facere credendus est, cum eam gratuite quibus vult imperit. Itaque si tot secula retroacta non ad peccata impellendo, sed quod suum erat non largiendo, ad hoc, ut supervenientibus seculis exemplo priorum, quid fugiendum esset, unde gratias salvatori suo referrent, ostenderet; si, inquam, eos ad hoc voluntati suae deseruit, ut et ipsi, quid sine eo possent, cognoscerent et redempti, quid ex gratia salvatoris haberent, addiscerent: si-

⁵⁰ OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, 4 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 41).

⁵¹ Cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, 4.

⁵² Cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, 5.

⁵³ Cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, 16.

⁵⁴ Cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, 29.

⁵⁵ OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, prolog. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 131).

⁵⁶ OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, prolog. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 132).

cut ab illis iuste non potuit culpari, sic his maximam materiam dedit, unde iure debeat amari⁵⁷.

Possiamo notare una discordanza tra Ottone e Agostino. Come ha affermato Elisabeth Mégier analizzando il rapporto tra la Chiesa cristiana e Roma antica, «la realizzazione della Chiesa viene appunto affidata non agli Ebrei, politicamente deboli, ma ai Romani, padroni del mondo»⁵⁸. La studiosa in poche righe prima puntualizza che «la *civitas Dei* sulla terra viene realizzata tramite l'impero romano, è l'impero romano come tale che Cristo trasforma con la sua venuta come cittadino dell'impero»⁵⁹. C'è accordo sull'uscita del popolo ebraico dal piano salvifico divino, ma la necessità, in questi termini, dell'impero romano non fa parte del pensiero di Agostino.

Fino all'affermazione del cristianesimo, la sintesi tra il percorso storico basato sulla successione imperiale e la divisione dell'umanità nelle due città mistiche non è stata problematica; in fondo, tolta la dottrina della *translatio imperii*, anche Agostino ha parlato delle grandi costruzioni politiche dell'Antichità in maniera simile a Orosio – e a Ottone – come rivolte totalmente ai soli beni terreni (si salva solo in parte lo stato romano). L'impero e i regni cristiani rappresentano, invece, un aspetto problematico sia per Agostino che per Ottone; il passaggio chiave della *Chronica* in cui Ottone affronta la questione è il prologo del libro V:

Porro de duabus civitatibus, qualiter una in alia latendo usque ad adventum Christi ac inde ad Constantinum paulatim progressa profecerit, supra sat dictum puto. A Constantino vero exterioribus malis ad plenum sopitis cepit intestinis malis instigante diabolo, auctore Arrio, cooperantibus reru dominis augustis, graviter angi usque ad Theodosium seniozem. At deinceps, quia omnis non solum populus, sed et principes, exceptis paucis, katholici fuere, videor mihi non de duabus civitatibus, sed pene de una tantum, quam ecclesiam dico, hystoriam texuisse. Non enim, quamvis electi et reprobi in una sint domo, has civitates, ut supra, duas dixerim, sed proprie unam, sed permixtam tanquam grana cum paleis. Unde in sequentibus libellis non solum Romanorum augustis, sed et aliis nobilium regnorum regibus Christianis factis, cum *in omnem terram et in fines orbis terrae exierit sonus verbi Dei*, tanquam sopita civitate mundi et ad ultimum plene exterminanda, de civitate

⁵⁷ OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, prolog. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 132).

⁵⁸ E. MÉGIER, «La chiesa cristiana, erede della Roma antica o dell'Antica Alleanza? I punti di vista di Ugo di Fleury e di Ottone di Frisinga», in *Roma antica nel Medioevo. Mito rappresentazioni, sopravvivenze nella 'Respublica Christiana' dei secoli IX-XIII (Atti della XIV Settimana internazionale di studio, Mendola, 24-28 agosto 1998)*, Vita e Pensiero, Milano 2001, p. 528.

⁵⁹ E. MÉGIER, *La Chiesa cristiana*, p. 528.

Christi, sed quamdiu peregrinatur, utpote sagena missa in mare, bonos et malos continente ceptam hystoriam prosequamur. Manet tamen adhuc perfida Iudeorum infidelium et gentilium civitas, sed regnis nobilioribus a nostris possessis, illis iam non solum ad Deum, sed et ad seculum ignobilibus, vix aliqua ab eis gesta stilo digna vel posteris commendanda inveniuntur⁶⁰.

Cosa significa quel «videor mihi non de duabus civitatibus, sed pene de una tantum, quam ecclesiam dico, hystoriam texuisse»? In che senso Ottone può parlare non più di due ma di una città?

Agostino su questo tema non lascia spazio che a una possibilità: le due città mistiche sono da sempre distinte e tali resteranno fino alla fine dei tempi, anche se mescolate in questa vita; l'istituzione politica – imperi, regni o qualunque altra forma di potere – è figlia della città terrena e come tale è sempre rivolta al raggiungimento di beni terreni; la cristianizzazione non ha cambiato questa impostazione, ma dei buoni governanti possono aiutare a vivere una buona vita, pur non potendo contribuire alla salvezza dei propri cittadini. Come Agostino, definendo lo Stato *civitas terrena*⁶¹, non intendeva identificarlo con la mistica *civitas diaboli* (e viceversa gli appartenenti alla Chiesa che vive sulla terra non sono tutti membri della *civitas caelestis*), così Ottone utilizza il termine *civitas* con vari significati a seconda del contesto.

In questo caso l'unica *civitas* non è una città mistica, ma è la Chiesa intesa come massima comunità cristiana, che come tale contiene in sé anche gli stati; altra cosa è invece la Chiesa intesa come istituzione ecclesiastica, che quindi non ingloba ma è in rapporto con le istituzioni politiche. Ottone intende la *civitas* in senso concreto, come comunità umana che vive sulla terra, composta da coloro che professano la fede cattolica. Alla Chiesa come istituzione ecclesiastica e al rapporto con il potere politico sono dedicate le prime pagine del quarto e del settimo libro, come vedremo più avanti.

Questo concetto di *civitas* messo in campo da Ottone non è lontano dall'idea agostiniana definita da Sergio Cotta *città politica*,⁶² ma nel caso di Ottone è possibile parlare più propriamente della *civitas terrena spiritualis* proposta da Brezzi⁶³, «nella quale il rigido dualismo delle premesse si atte-

⁶⁰ OTTONIS EP. FR. *Chronica* V, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 228).

⁶¹ Cfr. AUGUSTINI *De civitate Dei* XIX, 17.

⁶² Cfr. S. COTTA, *La città politica di Sant'Agostino*, Edizioni di Comunità, Milano 1960.

⁶³ Cfr. P. BREZZI, «Una "Civitas terrena Spiritualis" come ideale storico-politico di Sant'Agostino», in *Augustinus Magister (Congres International Augustinien, Paris, 21-24 septembre 1954)*, vol. 2, Études Augustiniennes, Paris 1954, pp. 915-922.

nuava ed aveva luogo una civiltà che era bensì umana e temporale ma era illuminata e diretta da una finalità religiosa ultraterrena»⁶⁴. Che *civitas Dei* e *civitas diaboli* siano ancora separate lo conferma l'immagine evangelica del grano e della zizzania⁶⁵, indicando che buoni e cattivi continuano a vivere mescolati in una sola casa (come testimoniano i contrasti interni alla Cristianità, primi fra tutti le eresie), e il libro VIII sulla fine dei tempi. Fatta questa importante distinzione, bisogna ammettere che Ottone su questo tema è tutt'altro che chiaro, lasciando spazio a diverse interpretazioni. Brezzi ad esempio è giunto a questa conclusione:

L'Ecclesia era l'unica vera comunità sociale, la mistica storica città di Dio, *permixta* di buoni e di cattivi [...] che andava realizzandosi progressivamente nei secoli fino al trionfo finale. Essa aveva i suoi membri anche al di fuori degli appartenenti alla Chiesa (presa la parola nella sua odierna accezione), mentre non tutti quelli che appartenevano alla Chiesa erano buoni⁶⁶.

Alla luce di quanto emerso finora non possiamo essere d'accordo su quella *mistica storica città di Dio*: c'è una mistica città celeste, correttamente espressa nella seconda parte della citazione, e una comunità cristiana (*permixta* in riferimento alle città mistiche) che ingloba in sé autorità politiche e spirituali.

Il rapporto tra le due città emerso dal libro XIX del *De civitate Dei* e le relative conseguenze politiche sono difficilmente applicabili in un periodo storico che ha visto la consacrazione di re e imperatori, l'ingresso della Chiesa negli affari temporali e l'ideale della *Respublica christiana*: lo Stato doveva avere un ruolo nella vita spirituale dei suoi cittadini. Rispetto ad Agostino, Ottone si trovò quindi in difficoltà ancora maggiori quando tentò di inquadrare le due città nel momento in cui l'impero romano divenne cristiano.

⁶⁴ P. BREZZI, *Il superamento dello schema agostiniano*, p. 955.

⁶⁵ Cfr. *Mt* 13, 24-30.

⁶⁶ P. BREZZI, *Ottone di Frisinga*, p. 301. Questo ragionamento distingue una città come comunità umana che vive in questo mondo condividendo la stessa fede (la Chiesa) da una città mistica formata da tutti coloro che sono destinati alla salvezza eterna: la prima annovera tra i suoi membri anche persone destinate alla dannazione, che saranno separate dai giusti solamente alla fine dei tempi. Considerate le cose in questo modo risulta quindi non del tutto corretta l'affermazione di George J. Lavere «His conception of the convergence of the "two cities" into one – the Church or Christendom – is diametrically opposed to Augustine's view that the "two cities" continue their separate ways eternally» (G.J. LAVERE, «The Two Cities of Otto, Bishop of Freising: A Study in Neo-Augustinian Political Theory», *Augustinian Studies*, (1982), p. 64), perché anche per Agostino nella Chiesa vivono mescolati buoni e cattivi. La differenza tra Agostino e Ottone sta soprattutto nel modo in cui considerano l'istituzione politica.

Agostino, nel V secolo, mantenne separate le strutture politiche, comunque espressione della vita secondo la carne, e coloro che le governano, che a partire da Costantino furono di regola cristiani. Ottone, nel XII secolo, non poté non ammettere una “cristianizzazione” delle istituzioni.

Ottone poteva inoltre contare su un evento storico che Agostino non poteva neppure immaginare e che favorì questa conclusione: dal VII secolo, infatti, l’espansione dell’Islam costituì, dal punto di vista dell’osservatore occidentale, la *civitas diaboli* visibile sulla terra e contrapposta alla Cristianità. Ai musulmani sono associati anche gli ebrei, rei di non essersi convertiti pur avendo conosciuto il messaggio cristiano. La diffusa diffidenza verso gli ebrei che caratterizzò l’Occidente medievale, soprattutto nel periodo delle crociate, è cosa nota e il nostro autore non rappresenta un’eccezione: appartenenti a pieno titolo della città terrena, Ottone considera gli ebrei legati all’Islam direttamente attraverso Maometto, che ebbe un padre pagano e una madre ebrea⁶⁷. Costoro appartengono quindi alla *Perfida Iudeorum infidelium et gentilium civitas*, le cui vicende, secondo Ottone, non meritano di essere trattate, giustificando così la netta preferenza per la storia dell’Occidente.

2. “Translatio imperii”: Orosio e Ottone

Come ha rilevato giustamente John G.A. Pocock, «what he designed as an Augustinian History *de duabus civitatibus* becomes in some measure a history *de translatione imperii*»⁶⁸. La storia di Ottone procede infatti su un doppio binario: è universale, in quanto l’umanità è intesa come unica, discendente dallo stesso uomo e fin dai suoi primi passi divisa in due comunità mistiche, la città terrena e la città celeste, una destinata alla dannazione e l’altra alla glorificazione, che vivono mescolate durante questa vita. Allo stesso tempo questa visione non elimina la possibilità che sulla terra, di fatto, le storie dei diversi popoli possano procedere separate e tra di loro indipendenti.

Per Ottone l’universalità della storia non si limita alla prospettiva escatologica, ma è un fatto assolutamente tangibile e riscontrabile in tutta la vicenda umana: utilizzando corretti criteri interpretativi anche la storia dei

⁶⁷ OTTONIS EP. FR. *Chronica* V, 9 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 241): «Circa idem tempus Mahmet, quem saraceni hactenus colunt, ex stirpe Ismahelis patre gentili et matre Iudea fuisse dicitur».

⁶⁸ J.G.A. POCKOCK, *Barbarism and Religion: The First Decline and Fall*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, p. 98.

regni e degli imperi è quindi universale. Per raggiungere questo scopo a Ottone torna utile la dottrina dei quattro imperi di Daniele, applicata anche da Orosio nelle *Historiae adversus paganos*⁶⁹. Questa linea interpretativa della storia profana appare chiara fin dalle prime righe della *Chronica*:

Regnum Romanorum, quod in Daniele propter tocius orbis bello domiti singularem principatum, quam Greci monarchiam vocant, ferro comparatur, ex tot alternationibus, maxime diebus nostris, ex nobilissimo factum est pene novissimum, ut iuxta poetam vix / *magni stet nominis umbra*. / Ab Urbe quippe ad Grecos, a Grecis ad Francos, a Francis ad Lombardos, a Lombardis rursum ad Teutonicos Francos derivatum non solum antiquitate senit, sed etiam ipsa mobilitate sui veluti levis glarea hac illaque aquis circumiecta sordes multiplices ac defectus varios contraxit. Ostenditur igitur in ipso capite mundi mundi miseria, ipsiusque occasus toti corpori minatur interitum⁷⁰.

Nell'iniziare la narrazione delle vicende del primo impero, Ottone adotta una tripartizione della storia:

Humanae miseriae hystoriam a Nino incipiamus, quam per annos ab ipso usque ad Urbem conditam, ab Urbe vero condita usque ad Christum digestam, a Christo usque ad nos Deo adiuvante per annos item perducamus⁷¹.

Questa divisione è simile a quella che Orosio propone all'inizio delle *Historiae* (I, 1, 14), anche se lo spagnolo considera il primo periodo, da Adamo alla fondazione di Roma. Uno degli obiettivi di Orosio era superare la tradizionale divisione tra un'età mitica e un'età storica; Ottone con questo «Humanae miseriae hystoriam a Nino incipiamus» sembra reintrodurre una cesura, se non tra età mitica e storica, tra un "prologo" della storia, in cui vengono poste le basi, e la vera storia umana, caratterizzata dagli imperi pagani e dal popolo eletto.

Per riuscire nell'intento di sintesi che si era prefissato, Ottone non può fare a meno dei procedimenti (talvolta espedienti che danno luogo a diverse forzature) utilizzati anche da Orosio per accostare storia sacra e profana, accettati solo parzialmente da Agostino. Il più importante è il parallelismo tra la nascita di Abramo durante il regno di Nino e l'Incarnazione durante il principato di Augusto:

Et nota, quod, sicut supra dixi, Babiloniorum ac Romanorum regna similem ortum progressumque in pluribus habuerunt. Regnante enim apud illos primo rege Nino, XLII regni eius anno, Abraham, ad quem primo de Christ

⁶⁹ Cfr. *Dn* 2, 31-45, *Dn* 7, 2-14 e *Dn* 8, 3-12.

⁷⁰ OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, prolog. (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 7-8).

⁷¹ OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, 6 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 43).

facta est promissio, natus est. Regnante rursum primo apud Romanos Cesare Augusto, XLII item regni eius anno, promissus Abrahae cunctisque desideratus gentibus nascitur Christus⁷².

Il legame tra Ottaviano e Gesù è inoltre rafforzato dalla coincidenza della fine delle guerre civili e l'acclamazione ad Augusto con l'Epifania, entrambi avvenuti il 6 gennaio⁷³. Agostino non nasconde il fatto che la venuta di Cristo sia avvenuta in piena *Pax Augustea*, ma non interpreta questa coincidenza come una sorta di "investitura divina" dell'imperatore come invece implicitamente fa Orosio⁷⁴. Il discorso di Ottone tende ad accentuare meno l'importanza di Augusto, anche se sulla provvidenzialità dell'Incarnazione sotto l'impero romano ci sono pochi dubbi:

Pax idcirco mundo tunc nova reddita fuit, ut novi regis ministri liberius orbem terrae peragrarer salutiferaeque vitae precepta seminare possent. Non ergo fortuitis casibus nec deorum falsorum cultui, sed Deo vero *formanti lucem et creanti tenebras* ascribendum reor, quod ad tantum fastigium principatusque monarchiam ex humili ac pauperi statu Romanorum res publica crevit⁷⁵.

Dei filius in carne veniens Romanae civitatis civis ascribi voluit. [...] Inter Iudeos natus gentibus ascribitur, ut per hoc transferendam gratiam ex illo populo ad gentes manifeste daret intelligi⁷⁶.

C'è quindi un filo diretto tra il primo e il quarto impero, tra Babilonia e Roma: questo legame è presente nelle *Historiae* così come è vivo nel *De civitate Dei*, anche se Agostino intende sottolineare il rapporto (negativo) dei due regni con la città terrena, piuttosto che la storia degli imperi come preparazione dei *christiana tempora*. Utilizzando lo schema agosti-

⁷² OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, 6 (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 141-142). Cfr. OROSIO, *Le storie contro i pagani*, VII, 2. Ottone fa uso di diversi parallelismi, che presenta più o meno esplicitamente come provvidenziali e comunque con lo scopo di sottolineare l'unicità della storia: storia sacra e storia profana, anche prima di essere definitivamente unite dalla venuta di Cristo, procedono parallele. Alcuni esempi sono la città di Alba Longa, premessa della nascita di Roma, fondata quando Salomone fece costruire il tempio di Gerusalemme (cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, 29); la cattività babilonese che avvenne nello stesso periodo in cui Roma era oppressa dai Tarquini (cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* II, 9) così come parallela fu la liberazione del popolo ebraico dopo l'elezione di Dario a re dei Persiani e la fine della monarchia romana (cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* II, 16).

⁷³ Cfr. OROSIO, *Le storie contro i pagani*, VI, 20 e OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, 6 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 142). Sull'impero romano come prefigurazione della Chiesa universale cfr. E. MEGIER, *La Chiesa cristiana*, pp. 530-536.

⁷⁴ Non va poi dimenticato che Agostino considera Belo come primo re degli Assiri e non il figlio Nino.

⁷⁵ OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, prolog. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 134).

⁷⁶ OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, 6 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 143).

niano, Ottone accetta la visione di Roma figlia di Babilonia ed espressione della città terrena, ma mitigandone la carica negativa nel prosiegua dell'opera⁷⁷.

La corruzione di Assurbanipal, trentaseiesimo e ultimo re assiro, provocò la prima *translatio imperii*, in favore dei Medi-Persiani. L'accaduto è ripreso da *Historiae* I, 19:

Anno itaque ab imperio Nini MCCXXXVI, a regno vero patris Bely MCCCIV, a conditione vel instauratione Babylonis sub Semiramide MCLXIII novissimus ac corruptissimus apud Assyrios XXXVI regnavit Sardanapallus, qui inter scortorum greges colum habitu muliebri tractans ab Arbato Medo prefecto suo invenitur. Dumque ab eodem regnum adversus eum concitatur, ipse ardenti pirae se iniecit, et sic fortissimum illud ac florentissimum ad Medos derivatur imperium⁷⁸.

Si nota immediatamente un'importante differenza da Orosio: per lo spagnolo, infatti, la caduta di Ninive non segna il passaggio dell'impero dai Babilonesi ai Medi, perché li considera un unico popolo: il trasferimento è direttamente ai Greci. Ottone, invece, nel momento in cui interpreta la profezia della statua del libro di Daniele, preferisce rimanere fedele alla tradizione di Pompeo Trogo e Girolamo, più aderenti all'originale testo biblico, anche se espone ugualmente la dottrina orosiana, senza negarla e considerandola comunque una possibilità. Questo capitolo è particolarmente significativo perché viene fornita la chiave di lettura utilizzata per spiegare i confusi eventi dell'XI-XII secolo:

Sed quia Danielem de mutatione regnorum propheticam hystoriam edidisse diximus, aliquid inde subterrannotare dignum videtur. [...] Vide, quomodo propheta regnis IIII nominatis primum quidem propter nobilitatem sui auro, quartum propter potentiam ac Marte pressum orbem, duobus mediis intervenientibus, ferrum nominaverit. Primum et quartum, quae supra memoravi, regna sunt potentissima Babyloniarum ac Romanorum, quorum uno cadente in oriente, mediis Persarum et Grecorum intervenientibus, alternum, ut sepe iam dixi, surrexit in occidente. Quamvis nonnulli Persarum regnum simul sicut Medorum ac Chaldehyum Babylonico annumerantes secundo loco Africanum inter IIII mundi principalia regna possuerint regnum, ut sic secundum IIII mundi cardines mundi quoque IIII regna constituent, orienti scilicet

⁷⁷ OTTONIS EP. FR. *Chronica* II, 2 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 70): «Cum enim Babyloniae sub prefecto suo dehonorate adhuc regnum sub principatu Medorum stetit incolome usque ad Cyrum, et ab eo prorsus, ut in sequentibus patebit, est eversum, iure ipso deficiente, Romanii imperii, quod illi tanquam patri filium successisse dixi, ortum narraverim»; cfr. OROSIO, *Le storie contro i pagani* II, 2 e AUGUSTINI *De civitate Dei* XVIII, 2.

⁷⁸ OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, 31 (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 65-66).

cet Babylonicum, austro Affricanum, septentrioni Macedonicum, occidenti Romanum tribuentes. Quod autem idem propheta prosequitur et dicit regnum istud, quod ferro comparavit, in pedibus, quae pars, extremistas corporis humani, finem significare solet, ex parte parte ferreum, ex parte fuisse fictile, donec a lapide exciso de monte sine manibus percussum funditus subrueretur, suo loco Deo adiuvante dicemus. Nos enim circa finem eius positi id, quod de ipso predictum est, experimur futurumque in proximo quod restat timendo expectamus⁷⁹.

All'inizio del libro VII Ottone individua nella pietra che distruggerà i piedi della statua la Chiesa, o meglio l'istituzione ecclesiastica (per Ottone infatti anche l'impero fa parte della Chiesa intesa come comunità cristiana): nei tempi più recenti il papato ha umiliato l'impero, indicando che la fine del mondo non sarebbe stata lontana.

Il passaggio della dignità imperiale dai Persiani ai Greci avvenne nel 330 a.C., con l'assassinio di Dario, già sconfitto ripetutamente dai Macedoni guidati da Alessandro:

Sique Persarum imperii hoc ultimo bello vires cecidisse feruntur, ut post haec nobile illud ac potentissimum regnum patienter iugum servitutis portaret. [...] Exhinc imperium supputatur Grecorum seu Macedonicum⁸⁰.

La valutazione che Ottone dà di Alessandro Magno è, tutto sommato, abbastanza positiva, al di là di un accenno di ironia commentando la vanità di tanta gloria terrena dopo l'improvvisa morte del sovrano nel 323 a.C.: a Gerusalemme il re offrì sacrifici al vero Dio, onorando il Tempio, e diede una degna sepoltura regale a Dario quando venne trovato morto lungo la strada. Orosio riserva ad Alessandro parole molto più severe, parlando di inutile pietà verso il re persiano e descrivendolo come «humani sanguinis inexasurabilis sive hostium sive etiam sociorum, recentem tamen semper sitiebat cruorem»⁸¹.

⁷⁹ OTTONIS EP. FR. *Chronica* II, 13 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 81-82).

⁸⁰ OTTONIS EP. FR. *Chronica* II, 25 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 96).

⁸¹ OROSIO, *Le storie contro i pagani* III, 18, 10, trad. it. cit., pp. 222-223: «Insaziabile di sangue umano, senza distinguere tra nemici ed amici, era sempre assetato di nuove uccisioni». Ottone ha parole di elogio anche per Attilio Regolo, eroe romano della prima guerra punica, in cui intravede dei valori propri delle Sacre Scritture. Cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* II, 34 (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 107-108): «Vides, quod modis in his verbis ad exemplum patientiae contemptumve mortis ac doloris amore virtutum incitatur? Quid est enim aliud dicere fortitudinis esse, nil extimescere, omnia despicere, Regulum nec caritatem patriae nec suorum vel proprii corporis supplicia a promisso revocare, quam contemptus presentium, abrenuntiatio parentum, possessionum ac postremo sui ipsius abnegatio? Quam trinam abrenuntiationem in scriptura sacra frequenter invenimus». Anche Agostino considera Regolo come uno dei migliori uomini della Roma precristiana (Cfr. AUGUSTINI *De civitate Dei* I, 24). Tra gli imperatori

Sul passaggio dell'impero dai Greci ai Romani Ottone non è molto chiaro:

Diximus sucundum quosdam Grecorum monarchiam usque ad Cesarem extendi. Verisimilius tamen videtur Grecos monarchiam quidem post mortem Alexandri perdidisse, reges vero preclaros orienti imperantes habuisse⁸².

L'incertezza, che non viene risolta, sta nel fatto che Roma ebbe una forma di governo di tipo monarchico solo tre secoli dopo la morte di Alessandro, distanza colmabile solo considerando i diadochi come persecutori dell'impero macedone. Dopo un accenno al tempo di Cesare, fu propriamente con Ottaviano che Roma assunse la dignità imperiale, dopo aver sottomesso l'ultimo dei regni ellenistici, l'Egitto dei Tolomei:

[Cesar] VIII Idus Ian. ab oriente victor rediens Urbem cum triplici triumpho ingreditur Ianique portas claudens Augusti nomine ab omnibus consalutatur. Quod nomen cunctis usque ad id tempus inauditum seculis, apicem declarans imperii, solis Romanorum debetur regibus⁸³.

L'impero romano è, in accordo con Daniele e i suoi successivi interpreti, l'ultimo prima della fine dei tempi. Orosio vive quando l'impero, seppure in difficoltà, esiste ancora, affermando che non è prossimo alla caduta e che perdurerà fino alla fine dei tempi. Ottone invece non può negare il tracollo dell'impero d'Occidente nel V secolo e i regni romano-germanici: questo problema viene superato estendendo il processo di *translatio imperii* ad altri popoli, resi eredi legittimi della dignità imperiale che rimane comunque, fino alla Parusia e in accordo con Orosio, romana⁸⁴.

Con il trasferimento della corte imperiale a Costantinopoli, fondata nel 330, l'impero torna temporaneamente nelle mani dei Greci:

Constantinum, ut dixi, sedem regni Bizancium transtulit eamque omnium pene urbium divitiis locupletatam ex nomine suo Constantinopolim vocavit. Quae exhinc et ob hoc regia urbs vel Neoroma vocata. [...] Ex hoc regnum Romanorum ad Grecos translatum invenitur mansitque propter antiquam

romani pagani, oltre ad Augusto, Ottone elogia Tito (cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, 18) e Antonino Pio (cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, 23). Il primo imperatore cristiano, in accordo con Orosio ed Eusebio-Girolamo, fu Filippo l'Arabo, sotto cui avvenne il millenario di Roma (cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, 33).

⁸² OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, 2 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 138).

⁸³ OTTONIS EP. FR. *Chronica* III, 3 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 139).

⁸⁴ J.G.A. POCKOCK, *Barbarism and Religion*, p. 114: «Because prophecy has organised the history of empire into four and given it typological and perhaps eschatological structure, there are ways of showing Babylon as repeated in Rome and the Romans repeated by the Franks».

Urbis dignitatem solo nomine ibi, re hic, sicut et Babyloniorum. Vide regno Christi crescente regnum mundi paulatim imminui⁸⁵.

Con il ritorno in Oriente della dignità imperiale, l'Occidente è lasciato al suo destino. Nel sacco di Roma Ottone vede l'analogia con la caduta di Babilonia, a conferma del legame di discendenza tra i due regni:

Romanorum regnum, quod Babyloniorum regno in multis similem ortum se progressum habuit, iuxta maiorum nostrum supputationem eodem a conditione sua ab Alarico, quo et illud ab ortu suo ab Arbato prefecto, anno dehonorum fuit⁸⁶.

Mentre l'impero romano continuava a esistere sulle sponde del Bosforo, i Franchi, accrescendo nel tempo il loro potere, si preparavano a ereditarne il titolo, che ottennero quando Irene strappò al figlio Costantino il trono bizantino (facendolo accecare nel 797) e Carlo venne incoronato imperatore da Leone III, nella notte di Natale dell'800:

Exhinc regnum Romanorum, quod a Constantino usque ad id temporis in urbe regia, scilicet Constantinopoli, fuit, ad Francos derivatum est⁸⁷.

Dopo le usurpazioni di Guido II di Spoleto e del figlio Lamberto, Arnolfo di Carinzia divenne imperatore nell'896 (Ottone specifica che questo titolo è contestato in alcune fonti): da allora, fino a Ottone I, il titolo imperiale venne assunto dai cosiddetti re d'Italia⁸⁸. L'epilogo della *translatio imperii* è infine il passaggio ai Germani:

Heinricus Ottonis ducis filius in regnum subrogatur anno ab incarnatione Domini DCCCCXX. Exhinc quidam post Francorum regnum supputant Teutonicorum⁸⁹.

Ottone qui passa direttamente dai Franchi ai Germani, considerando quello dei re italici come un "intermezzo" da non inserire nella successione vera e propria; in altri capitoli e nell'elenco alla fine del libro VII questi sovrani sono invece presenti.

⁸⁵ OTTONIS EP. FR. *Chronica* IV, 5 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 191).

⁸⁶ OTTONIS EP. FR. *Chronica* IV, 21 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 212).

⁸⁷ OTTONIS EP. FR. *Chronica* V, 31 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 256).

⁸⁸ Cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* VI, 13-15.

⁸⁹ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VI, 16-17 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 276). Ottone parla poi profusamente di Ottone I, a cui riserva naturalmente grandi elogi per aver ristabilito l'ordine in Italia e Germania. Non spende invece molte parole per Ottone II e sorprendentemente neanche per il progetto di *renovatio imperii* di Ottone III, liquidato, nell'edizione di Hofmeister, in appena dieci righe: le uniche informazioni che Ottone dà sono che venne incoronato giovanissimo e che fu soprannominato *Mirabilia mundi* (cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* VI, 26).

Questa è dunque la *translatio imperii* che Ottone di Frisinga presenta nella *Chronica*, sostenendo una visione simile a quella che Orosio propone nelle *Historiae*: l'impero e la successione imperiale stanno alla base del percorso storico, ma non possiamo dimenticare che all'origine della storia Ottone ha stabilito la divisione dell'umanità nelle due città mistiche di matrice agostiniana. Considerando quanto emerso finora, in che modo la costruzione orosiana ne esce modificata, al di là delle discrepanze (abbastanza marginali) sui singoli eventi?

Mentre non ci sono differenze apprezzabili nella storia precristiana, ritengo che Ottone si distanzi da Orosio per due caratteristiche dell'impero dopo la conversione, ovvero la sua *universalità* e la sua *portata salvifica*.

Nel prologo del libro V Ottone indica la Chiesa come unica casa della Cristianità: l'evoluzione politica dell'Europa medievale e l'influenza di Agostino hanno portato l'autore a distinguere l'universalità dell'impero dall'universalità della Chiesa. Quest'ultima, intesa come l'unica grande comunità dei fedeli e non come istituzione ecclesiastica, a partire dalla predicazione apostolica è cresciuta arrivando a coincidere con l'impero romano se non a superarlo in estensione, comprendendo in sé anche le istituzioni politiche, costituendo la cosiddetta *civitas terrena spiritualis*. Ottone non può negare che, prima con i regni romano-germanici e successivamente dopo il trattato di Verdun, la Cristianità – che è unica – è politicamente divisa. Orosio poteva pensare all'impero almeno come approssimazione dell'intera umanità, unica istituzione universale; Ottone deve affermare, volente o nolente, che esiste un'entità *più universale* dell'impero romano, che è appunto la Chiesa. La *translatio imperii* verso i Greci e i popoli barbari può essere letta come conferma di questi tempi nuovi; nel prologo del libro V, l'affermazione «non solum Romanorum augustis, sed et aliis nobilium regnorum regibus Christianis factis»⁹⁰ indica che per considerare l'intera umanità non è sufficiente indicare solo l'impero. Ottone non intende però rinunciare a questo ideale: dal punto di vista del percorso storico la sua universalità permane, scandendo il "ritmo" della storia fino alla fine dei tempi.

Nella *Chronica* di Ottone, come d'altronde anche nelle *Historiae* di Orosio, non viene affermato né smentito esplicitamente l'impegno diretto dello Stato per la salvezza dei suoi cittadini. L'accento sulla provvidenzialità dell'impero romano e l'ottimismo per il futuro della Cristianità fanno sì che Orosio intravedesse nei *christiana tempora*, fondati sulla Roma tra-

⁹⁰ Cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* V, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 228).

sformata dalla vera fede, almeno un accenno di quel regno di Dio che verà instaurato nella sua pienezza con la Parusia. Ponendo le due città mistiche al principio del percorso storico e rifugiandosi nella speranza nella vita futura dopo aver constatato la miseria di quella presente, Ottone non può che considerare la funzione delle istituzioni politiche solamente terrena, anche se questo non esclude la “cristianizzazione” dell’impero e dei regni che sono parte della Chiesa.

2.1 La Chiesa e l’impero

Appare quasi superfluo ricordare che la *Chronica* non è un trattato di politica; ciò nonostante, una storia basata sul rapporto tra le due città mistiche e sulla continuità dell’istituzione imperiale, che per giunta intende essere *universale*, non può escludere una riflessione di carattere politico, a cui Ottone, infatti, dedica l’inizio del quarto e del settimo libro. E più gli eventi sono a lui più vicini, più Ottone sente il bisogno di declinare le proprie considerazioni politiche all’interno della narrazione storica.

La posizione di questi interventi sulla relazione tra potere temporale e potere spirituale non è ovviamente casuale: il quarto libro inizia con il regno di Costantino, momento in cui anche l’impero romano assunse il ruolo di guida della Cristianità; il sesto libro si chiude, invece, con il durissimo scontro tra Gregorio VII ed Enrico IV, culminato con la scomunica dell’imperatore. Dal punto di vista di Ottone, la prima riflessione è vicina a uno dei momenti di massimo splendore, mentre la seconda segue uno dei momenti più oscuri della storia cristiana. Dev’essere la vittoria di una *potestas* sull’altra l’esito di quella riforma gregoriana che anche Ottone appoggiava? Qual è dunque il rapporto tra i due poteri che emerge da questa storia universale? Merio Scattola nel saggio *Teologia politica* ha efficacemente riassunto in tre possibilità i rapporti tra le *potestates* nel pensiero tardo antico e medievale⁹¹:

- «Un impero senza Chiesa»: la salvezza dell’uomo passa attraverso l’istituzione politica con la Chiesa in funzione ausiliaria, ovvero il cesaropapismo di Eusebio di Cesarea a cui possiamo ricondurre gli esiti politici – mai espressamente dichiarati – della storia universale orosiana.
- «Una Chiesa senza impero»: la trascendenza divina si manifesta attraverso la Chiesa e l’intervento dello Stato non è necessario per il raggiungimento dei beni eterni; un pensiero che si rifà principalmente ad Agostino, in particolare al libro XIX de *De civitate Dei*.

⁹¹ Cfr. M. SCATTOLA, *Teologia politica*, Il Mulino, Bologna 2007, pp. 3-50.

- «Una Chiesa con un impero»: a prescindere dal primato di uno sull'altro, entrambi i poteri sono necessari per guidare la Cristianità, come afferma la cosiddetta "dottrina delle due spade" elaborata da Gelasio I⁹².

La *translatio imperii* interna all'impero romano segna uno stacco tra una Roma antica, legata al passato pagano anche se alla fine cristianizzata, e una Roma nuova e veramente cristiana, grazie al "passaggio di testimone" ai cosiddetti popoli barbari; questo rende compatibile l'ideale imperiale con la visione dello Stato propria della mistica delle due città di Agostino, che nel V secolo non poteva immaginare quella *renovatio* e quei nuovi rapporti tra l'impero e la Chiesa che Ottone invece osservò nei secoli successivi.

Gli autori della tarda Antichità erano inoltre all'oscuro degli sviluppi medievali della Chiesa in Occidente, che divenne un'istituzione gerarchizzata con al vertice il vescovo di Roma, che poteva quindi affermare una reale autonomia dai poteri secolari distinguendosi da essi. Orosio vede ancora nell'impero romano l'elemento unificatore della Cristianità a cui i popoli barbari, una volta abbracciata la nuova fede, aderivano; Agostino intuisce meglio verso dove la storia stava andando e preferisce slegare il destino della Chiesa da quello dell'impero, accettando però come conseguenza una passiva sottomissione alle autorità secolari costituite; con Gelasio anche nel campo delle dottrine politiche siamo invece entrati nella storia medievale.

Il prologo del libro IV rappresenta un'apologia della dottrina gelasiana. Attraverso la figura di Costantino, Ottone intende dimostrare come solo la collaborazione tra potere temporale e spirituale può guidare rettamente la Cristianità:

Cum ergo Dominus multis temptationibus ac persecutionibus attritam vellet exaltare ecclesiam, personam potissimum, per quam id habilius facere posset, elegit⁹³.

⁹² GELASII PAPAE *ad Anastasium Augustum (Epistola 12)*, in *Epistolae Romanorum pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a s. Hilario usque ad Pelagium II*, ed. A. Thiel, G. Olms Verlag, New York 1974, pp. 350-351: «Duo quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacratas pontificum, et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem», trad. «Due sono infatti i poteri, o augusto imperatore, con cui questo mondo è principalmente retto, la sacra autorità dei pontefici e la potestà regale. Tra i due, l'importanza dei sacerdoti è più grande, in quanto essi dovranno rendere ragione al tribunale divino anche degli stessi reggitori d'uomini» (A. RIGON, *Le istituzioni ecclesiastiche dell'Occidente medievale*, Monduzzi, Bologna 2008, p. 45).

Questa persona è appunto l'imperatore romano. Viene subito affrontata la questione dei due poteri:

Sed gravis hic oritur questio magnaue de regni ac sacerdotii iusticia dissensio. [...] Duae, inquit, personae a Deo in ecclesia sunt constitutae, sacerdotialis et regalis. Quarum una Christi tractare debet sacramenta ac ecclesiastica spiritali gladio exercere iudicia. Altera gladium materiale contra hostes ecclesiae, pauperes ecclesiasque Dei ab incursione malorum defensando, sceleratos puniendo, ad secularia iudicia exerendum portat. Hii sunt duo gladii, qui in passione Domini leguntur. Sed uno tantum Petrus usus inuenitur. Sicut ergo ad spiritalem gladium spiritales quoque possessiones pertinent, id est decimae, primitiae, oblationes fidelium et alia huiusmodi, sic materiali omnes terrenae dignitates, ducatus, comitatus ac eiusmodi subiacent⁹⁴.

Ottone è quindi chiaramente a favore della separazione delle competenze di natura temporale e spirituale salvo particolari eccezioni, come la difesa delle prerogative patrimoniali ecclesiastiche, che Ottone cercò di custodire durante tutto il suo episcopato contro i locali signori laici. Questa interpretazione di *Gv* 18, 10-11⁹⁵, sostenitrice di una sostanziale autonomia delle due *potestates* (presupposto per la loro collaborazione), è diversa da quella, più o meno contemporanea, di san Bernardo che nel «rimetti la spada nel fodero» vede invece una sottomissione del potere secolare alle autorità spirituali, anche se non l'assorbimento del primo nel secondo⁹⁶. Il disegno divino è dunque di ordine, armonia ed equilibrio:

⁹³ OTTONIS EP. FR. *Chronica* IV, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 180).

⁹⁴ OTTONIS EP. FR. *Chronica* IV, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 180-181).

⁹⁵ «Allora Simon Pietro, che aveva una spada, la trasse fuori, colpì il servo del sommo sacerdote e gli tagliò l'orecchio destro. Quel servo si chiamava Malco. Gesù allora disse a Pietro: "Rimetti la spada nel fodero: il calice che il Padre mi ha dato, non dovrò berlo?"».

⁹⁶ BERNARDO, *De consideratione Libri Quinque ad Eugenium papam III*, IV, 3, 7, in *Opere di san Bernardo*, vol. 1, a cura di F. Gastaldelli, Scriptorum Clavallarense - Città Nuova, Milano 1984, pp. 870-871: «Uterque ergo Ecclesiae, et spiritualis scilicet gladius, et materialis, sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia exerendus: ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis et iussum imperatoris», trad. «Alla Chiesa pertanto appartengono due spade, una spirituale, l'altra materiale; questa seconda deve essere sguainata per difendere la Chiesa, la prima dalla Chiesa stessa; quella spirituale dal sacerdote, quella materiale dal soldato ma al comando del sacerdote e sotto la responsabilità dell'imperatore». Il testo latino di questa edizione di Città Nuova è tratto dall'edizione critica del 1954 a cura di J. Leclercq ed H. Rochais.

Haec vero Deus ordinate et non confuse, id est non in una persona simul, sed separatim in duabus, quas nominavi, in ecclesia sua esse voluit⁹⁷.

La rottura dell'armonia e dell'equilibrio costituisce infatti il peggiore attentato all'unità della Chiesa. Il massimo disordine della fine dell'XI e dell'inizio del XII secolo rappresentò addirittura il segno che la fine dei tempi era ormai vicina.

Rimane da capire perché all'istituzione ecclesiastica sono concessi privilegi e prerogative che riguardano la sfera mondana, come possessi terrieri o privilegi di natura fiscale. Ottone spiega questa apparente contraddizione rifugiandosi nuovamente nella volontà divina («mundiali dignitate, quae regalia dicuntur, Dominus ecclesiam suam honorare voluit»⁹⁸) e nel precedente costantiniano:

Constantinum ecclesiae iuste regalia contulisse et ecclesiam licite suscepisse. Dum enim ab eis querimus, quo iure reges id habeant, respondere solent: ex ordinatione Dei et electione populi. Si ergo Deus ordinando, quod regibus predictus honor impendentur, iniuste non fecit, quanto magis et id ordinando, ut ab illa persona ad ecclesiasticam traduceretur, iniustus dicendus non est?⁹⁹

Un'altra prerogativa di natura temporale è la possibilità, da parte del pontefice romano, di avere voce in capitolo nell'organizzazione dei regni cristiani. Riguardo alla cosiddetta *Donazione di Costantino*, Ottone riporta le posizioni dei suoi sostenitori e detrattori:

Et, ut Romanorum habet hystoria, non solum his serenissimus imperator assensum prebebat, sed et aliis exempla dans caput omnium in tantum Romanam exaltavit ecclesiam, ut beato Silvestro eiusdem urbis pontifici insignibus regni traditis ipse se Byzantium transferret ibique sedem regni constitueret. Exhinc Romana ecclesia occidentalia regna sui iuris tanquam a Constantino sibi tradita affirmat. [...] Verum imperii fautores Constantinum non regnum Romanis pontificibus hoc modo tradidisse, sed ipsos tanquam summi Dei sacerdotes ob Domini reverentiam in patres assumpsisse, ab eisque se ac successores suos benedicendos et patrocinio orationum fulciendos contendunt.

⁹⁷ OTTONIS EP. FR. *Chronica* IV, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 181). Ottone aveva sottolineato la necessità dell'ordine e dell'armonia anche trattando dei tempi precristiani, nella Grecia delle polis (cfr. OTTONIS EP. FR. *Chronica* II, 19). Venendo ai cristiani tempora, questa situazione risulta comunque difficile da raggiungere a causa dell'imperfezione umana. Come sottolinea Lavere, «theoretically, the respective spheres of authority of king and pope were defined and balanced. In practical terms, however, the balance was rarely achieved» (G.J. LAVERE, *The Two Cities of Otto, Bishop of Freising*, p. 61).

⁹⁸ OTTONIS EP. FR. *Chronica* IV, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 182).

⁹⁹ OTTONIS EP. FR. *Chronica* IV, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 182).

Atque ad hoc probandum, quod ipse Constantinus regno inter filios diviso alii Occidentem, alteri Orientem tradiderit¹⁰⁰.

Ottone non prende apertamente posizione su questo problema, ma non sembra sostenere la tesi della cessione dei poteri al papa in età costantiniana¹⁰¹. L'autorità del pontefice romano sui regni occidentali è infatti presentata come una "concessione" di potere che Pipino il Breve fece per ottenere il pieno riconoscimento della dignità regale dopo aver usurpato, nel 752, il trono franco appartenuto fino a quel momento ai Merovingi:

Pippinus a Stephano papa primo a fidelitatis sacramento, quam Hilderico promiserat, cum aliis regni Francorum primoribus absolvitur. [...] Hic Merovingorum regno finito Karolingorum, per quod etiam Constantinopolitarum minuendum erat, cepit. Ex hoc Romani pontifices regna mutandi auctoritatem trahunt¹⁰².

Questo tema è problematico, perché sembra contraddire il pensiero esposto finora. Già Gelasio aveva sottolineato il fatto che l'autonomia di potere temporale e spirituale non significava che non potesse esistere un primato di uno sull'altro, perché i sacerdoti sono responsabili di fronte a Dio anche per i sovrani. Più che a una vera contraddizione, siamo di fronte a una complicazione dei rapporti tra le *potestates*, di cui Ottone rende conto nel resto dell'opera; nel sesto libro questo è il commento della scomunica di Lotario II:

Vide iam regno decrescente ecclesiam tantae auctoritatis factam, ut etiam reges iudicet¹⁰³.

Rimane comunque fermo il principio della corresponsabilità dei due poteri nella guida della Cristianità, il che pone Ottone tra i riformatori che appoggiarono l'intervento di Enrico III quando «*puđenda confusio ecclesiae Dei in urbe Roma fuit*», risolvendo a Sutri la compresenza di tre papi. Di Enrico Ottone dice infatti che «*in ipsoque dignitas imperialis [...] ad generosum et antiquum germen Karoli reducta est*»¹⁰⁴: nel commentare le vicende di questi anni il riferimento all'ideale carolingio resta sempre molto vivo.

L'apice dello scontro, l'umiliazione di Enrico IV scomunicato da Gregorio VII, rende necessaria una nuova riflessione di carattere politico,

¹⁰⁰ OTTONIS EP. FR. *Chronica* IV, III (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 187-188).

¹⁰¹ Cfr. J.G.A. POCKOCK, *Barbarism and Religion*, p. 112.

¹⁰² OTTONIS EP. FR. *Chronica* V, 23 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 250).

¹⁰³ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VI, 3 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 265).

¹⁰⁴ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VI, 32 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 297).

perché «diadema regni a sacerdotali gladio ferientur foret, in se ipsum dividitur»¹⁰⁵.

Il punto di partenza del prologo del libro VII è che tutto è stato creato da Dio e nulla può stare al di fuori del suo volere: per questo motivo tutto ciò che esiste è di per sé buono. Allo stesso modo qualunque potere proviene da Dio, che governa il mondo anche attraverso i regni:

Si ergo Deus quae fecit diligit, nichilque eorum quae fiunt sine eius nutu fieri potest, si potestates omnes ordinat, multo magis regna, per quae alia minoram disponit, eorumque mutationes fieri permittit¹⁰⁶.

Il secondo punto è una questione di teodicea: Dio non permette alcun male che non torni a vantaggio del tutto, come accadde ad esempio con la rovina del popolo ebraico, grazie alla quale la grazia di Dio, da un ristretto gruppo di eletti, poté trasferirsi a tutte le nazioni:

Nullam enim malum auctor bonitatis et fons pietatis fieri permittere credendus est, preter id, quod, quamvis in se ipso noceat, universitati prodest. Quod in malo Iudaicae gentis considerari potest, quia illo executo populo universitas gentium lumen veritatis accepit. Sic et regnorum mutationes et ad ultimum inmiutiones quis fructus sequatur, Deo, aput quem nichil inutiliter effluere potest, relinquamus¹⁰⁷.

In questo passaggio Ottone mostra il lato positivo della *mutatio rerum* – che è assieme uno dei compiti dello storico – ovvero considerare i cambiamenti a cui sono soggette le istituzioni umane non solo a partire dalle conseguenze immediate (da questo punto di vista sono tutte sciagure) ma anche, e soprattutto, dal punto di vista della storia nel suo complesso, cercando di comprendere come tali eventi si inseriscono nel grande disegno divino: in questo sta il vero scopo di una cronaca universale.

Con queste premesse Ottone intende difendere l'esistenza, il ruolo e la storia dei regni e degli imperi. Il discorso prosegue entrando nel vivo del rapporto tra potere temporale e potere spirituale, riprendendo l'immagine delle due spade:

Non desunt tamen, qui dicant Deum ad hoc regnum inminui voluisse, ut ecclesiam exaltaret. Regni quippe viribus ac beneficentia regum exaltatam et ditatam nemo ambigit ecclesiam, constatque non prius eam in tantum regnum humiliare potuisse, quam ipso ob amorem sacerdotii eviscerato ac viribus exhausto, non eius tantum, id est spiritali, sed suo proprio, materiali scilicet, <gladio> percussus destrueretur. [...] Videntur tamen per omnia

¹⁰⁵ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VI, 34 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 303).

¹⁰⁶ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VII, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 307-308).

¹⁰⁷ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VII, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 308).

culpandi sacerdotes, qui regnum suo gladio, quem ipsi ex regum habent gratia, ferire conantur¹⁰⁸.

Possiamo qui notare la franchezza del vescovo di Frisinga, che critica senza troppi giri di parole coloro che desiderano una vittoria “schiacciante” della Chiesa sui poteri secolari (i sostenitori delle più estreme conseguenze della riforma gregoriana) che hanno dimenticato come la Chiesa nei secoli si sia potuta espandere e affermare grazie all’azione di principi, re e imperatori; a loro volta i regni non sarebbero ridotti in un così misero stato se i governanti non avessero avidamente cercato di assumere prerogative ecclesiastiche e se avessero utilizzato la “spada temporale” con maggiore saggezza. Ottone prosegue:

Verum quia regno decrescente ecclesia, ut dixi, bravium eternae patriae ac post vitae presentis laborem requiem adeptura, in presenti quoque in magnum montem crescens in magna auctoritate stare cepit, ea quae secuntur, presertim cum ad nostra tempora recentemque memoriam ventum sit, tam defectu rerum temporalium quam propectu spiritalium mundi contemptum prodentia in hoc opere dicenda restant¹⁰⁹.

I due poteri sono qui presentati in chiave escatologica. La Chiesa in quanto tale è destinata alla gloria eterna e la sua crescita a scapito degli stati è segno che i tempi sono ormai maturi per l’epilogo della storia. Ottone intende però prevenire una lettura troppo “agostiniana” dello Stato, nettamente distinto dalla Chiesa, quasi antitetico. Mantenendo quell’atteggiamento di sintesi tra le diverse tradizioni che caratterizza tutta la *Chronica*, il riferimento su questo tema è naturalmente Gelasio:

Nemo autem propter haec verba nos Christianum imperium ab ecclesia separare putet, cum duae in ecclesia Dei personae, sacerdotalis et regalis, esse noscantur, memineritque nos supra dixisse a tempore Theodosii senioris usque ad tempus nostrum non iam de duabus civitatibus, immo de una pene id est ecclesia, sex permixta, historiam texuisse¹¹⁰.

Nell’ultima parte del prologo, Ottone intende infine ribadire la differenza, in questo caso pienamente agostiniana, tra i singoli uomini, che appartengono alle due città mistiche che permangono mescolate anche all’interno della Cristianità, e la Chiesa, una rete che raccoglie tutti indistintamente¹¹¹:

¹⁰⁸ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VII, prolog. (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 308-309).

¹⁰⁹ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VII, prolog. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 309).

¹¹⁰ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VII, prolog. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 309).

¹¹¹ Cfr. *Mt* 13, 47-50: «Il regno dei cieli è simile a una rete gettata nel mare, che raccoglie ogni genere di pesci. Quando è piena, i pescatori la tirano a riva, si mettono a

Non enim discerni possunt in presenti, ecclesia tantum *quae manifesta sunt* iudicante, Deo solo, qui novit, qui sint eius, *cuius ventilabrum in manu eius*, merita singulorum pensante. Porro ecclesiam ecclesiasticas personas, id est sacerdotes Christi eorumque sectatores, tam ex usu locutionis quam consideratione potioris partis diximus, non ignorantes, quod et ipsi, si reprobam vitam duxerint, ad civitatem Dei in eternum non pertinebunt¹¹².

La conclusione è una critica a quegli ecclesiastici che ritengono di essere fra i giusti solamente in virtù del loro ufficio e della loro posizione: ciò non è scontato, perché se un uomo è servo di Dio solo di nome e conduce una vita iniqua, nel momento del giudizio finale il suo posto non sarà sicuramente fra gli eletti.

Ottone si fa dunque interprete del pensiero di Gelasio che afferma la compresenza di due poteri entrambi necessari. Come affermato all'inizio del libro V, la storia delle due città è diventata la storia di una sola, la Chiesa, governata da autorità temporali, i re e l'imperatore, e dall'autorità spirituale, con al vertice il papa successore di Pietro. La Chiesa nel tempo ha lecitamente guadagnato anche delle prerogative temporali, ma deve comunque preservare l'unità della Cristianità, che prevede l'esistenza dei poteri secolari: nel momento in cui prevarica questa missione, abusando del proprio potere, mostra i segni che la fine del mondo si avvicina.

2.3 L'ideale imperiale e la fine dei tempi

Nel narrare la storia del mondo, nei primi sette libri della *Chronica* Ottone pone anche le premesse per la sua negazione: i continui stravolgimenti politici, l'incertezza delle cose umane e la vanità dei beni terreni fanno sì che per l'autore l'unico vero valore della storia sia tutto concentrato nell'epilogo, nel momento in cui si annulla nell'eternità. Questo non significa che non valga la pena di affrontare un tale studio, che anzi risulta necessario per rendere gli uomini consapevoli della realtà delle cose; per il ristretto gruppo di coloro che sono chiamati a responsabilità di governo, vi è inoltre un particolare scopo didattico, come Ottone ricorda al nipote Federico: «Honesto ergo erit et utilis excellentiae vestrae historiarum cognitio»¹¹³.

sedere, raccolgono i pesci buoni nei canestri e buttano via i cattivi. Così sarà alla fine del mondo. Verranno gli angeli e separeranno i cattivi dai buoni e li getteranno nella fornace ardente, dove sarà pianto e stridore di denti».

¹¹² OTTONIS EP. FR. *Chronica* VII, prol. (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 309-310).

¹¹³ OTTONIS EP. FR. *Chronica*, ep. dedic. ad imp. et ad canc. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 2).

La storia universale descritta nella *Chronica* è, in ultima analisi, una *antistoria*, fin dall'inizio rivolta alla meta finale¹¹⁴. Nel momento in cui Ottone compose la sua opera, in lui era viva la convinzione non solo che il mondo si trovava nella sua ultima età, dal momento che dopo l'Incarnazione nient'altro di altrettanto importante sarebbe dovuto accadere, ma che la storia mostrava chiaramente che la fine dei tempi era ormai prossima. Ottone evidenzia tre elementi che confermano questa teoria: questa conclusione deriva dal percorso storico in sé, considerando i percorsi di *translatio* dall'Oriente verso l'Occidente del potere politico e della conoscenza; il continuo rafforzamento del potere spirituale sui poteri temporali ha raggiunto, alla fine dell'XI secolo, il massimo livello, rompendo quegli equilibri fra *sacerdotium* e *imperium* che fino a quel momento avevano guidato la Cristianità; in tutta la Cristianità si diffondono sempre più le forme di vita monastica, preannuncio della stabilità e della pace finale.

Prima di affrontare questi tre temi è necessaria un'importante precisazione. È vero che Ottone ritiene la fine dei tempi vicina, ma in nessun caso azzarda cronologie assolute o relative per fissare il momento della Parusia. In questo è perfettamente in linea con la dottrina agostiniana, accolta pienamente anche da Orosio, che nel XII secolo era considerata già da tempo canonica: per quanto si possano cercare tra le pieghe della storia e nei testi profetici indizi sulla fine dei tempi, stabilire in quale momento giungerà è impossibile. Gli elementi raccolti da Ottone costituiscono solo delle prove che essa non è lontana ma, come ricorda l'evangelista Matteo, «non sapete né il giorno né l'ora»¹¹⁵, per cui la Parusia resta imprevedibile.

L'idea di una decadenza basata sullo spostamento da est verso ovest ha origini antiche, che Ottone rintraccia nella Bibbia e riporta parlando del Paradiso terrestre:

¹¹⁴ Come ha giustamente notato R. MANSELLI, «Tutti, in modi e forme diverse, ritornano sul tema escatologico, come il momento supremo della storia della cristianità, sia che, come per Ottone di Frisinga, costituiscano i binari obbligati della storia, quelli che dovranno essere comunque percorsi, in un piano provvidenziale già stabilito, in cui mancano soltanto le determinazioni nominali e le figure fisiche che lo realizzano, sia che, come per Anselmo di Havelberg, mostreranno la creatività dello Spirito Santo nella storia» (R. MANSELLI, «Il tempo escatologico (secoli XII-XIII)», in *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge, IIIe-XIIIe siècles. Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique. Paris, 9-12 mars 1981*, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1984, p. 542).

¹¹⁵ Mt 25, 13.

Ad orientem igitur, quantum ex scriptis Geneseos conici potest, in terra Eden creata paradisus creditur¹¹⁶.

Anche l'immagine della statua del capitolo 2 del libro di *Daniele*, con la successione di materiali sempre più vili (oro, argento, bronzo, ferro e infine argilla) trasmette lo stesso principio di declino, legato allo spostamento della dignità imperiale da Babilonia a terre poste sempre più a Occidente.

La *translatio imperii* non è l'unico fenomeno di questo tipo che Ottone riconosce nella storia: come il potere nel tempo migrò da est verso ovest, con l'approdo finale presso i Franchi e i Germani, anche la conoscenza compì un viaggio simile, la *translatio studii*:

Egiptus quoque magna ex parte inhabitabis narratur et in via. Hinc translata esse scientiam ad Grecos, deinde ad Romanos, postremo ad Gallos et Hispanos diligens inquisitor rerum inveniet. Et notandum, quod omnis humana potentia seu scientia ab oriente cepit et in occidente terminatur, ut per hoc rerum colubilitas ac defectus ostendatur¹¹⁷.

Ottone entra nel dettaglio della questione all'inizio del libro V, a partire ancora una volta dal libro di *Daniele* («Ora tu, *Daniele*, chiudi queste parole e sigilla questo libro, fino al tempo della fine: allora molti lo scorrono e la loro conoscenza sarà accresciuta»¹¹⁸):

Hinc est, quod multae antecessores nostros, preclarae sapientiae ac excellentium ingeniorum viros, latuerunt causae, quae nobis processu temporum ac eventu rerum patere ceperunt¹¹⁹.

La conoscenza antica fu quindi già molto grande, come era opinione comune negli ambienti culturali del XII secolo, ma senza la rivelazione divina essa non fu completa. Se paragonato al burrascoso percorso delle istituzioni politiche, Ottone osserva un progresso sicuramente più lineare, che ebbe il suo apice antico nella filosofia greca, accompagnato dalla migrazione verso Occidente:

Sapientiam autem primo in oriente, id est in Babylonia, inventam ac inde in Egyptum, eo quod Abraham tempore familis illuc descendit, translata fuisse Iosephus in primo Antiquitatum libro ostendit, ita dicens de Abraham: *Arithmetica eis contulit et quae de astrologia sunt ipse quoque contradidit. Nam ante Abraham haec Egyptii penitus ignorabat. Dehinc derivatam ad Grecos philosophorum tempore idem auctor innuit his verbis: A Chaldeis e-*

¹¹⁶ OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, 2 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 38).

¹¹⁷ OTTONIS EP. FR. *Chronica* I, Prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 8).

¹¹⁸ *Dn* 12, 4.

¹¹⁹ OTTONIS EP. FR. *Chronica* V, Prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 226).

*nim haec plantata noscuntur in Egypto. Unde et pervenisse dicuntur ad Grecos. Sic Iosephus. Deinde eam ad Romanos sub Scipionibus, Catone ac Tulio et precipue circa cesarum tempora, poetarum grege diversa carmina continente, ac post ad ultimum occidentem, id est ad Gallias et Hispanias, nuperrime a diebus illustrium doctoris Berengarii, Managaldi et Anselmi translata apparet*¹²⁰.

La *translatio studii*, raggiunti gli estremi confini occidentali, con le scuole e i maestri del XII secolo toccò le vette più elevate. La conclusione a cui giunge Ottone appare scontata:

Nos vero non solum credere, sed et videre quae premissa sunt possumus, dum mundum, quem pro mutatione sui contempnendum predixerunt, nos iam deficientem et tanquam ultimi senii extremum spiritum trahentem cernimus¹²¹.

La *translatio imperii* nel frattempo è accompagnata, dopo l'affermazione del cristianesimo, dal processo di accrescimento del potere spirituale a scapito del potere temporale, evidente dopo la spartizione di Verdun tra i figli di Ludovico il Pio: «Vide iam regno decrescente ecclesiam tantae auctoritatis factam»¹²², commenta Ottone all'inizio del libro VI. Il significato escatologico di questo fenomeno è stato efficacemente descritto da Elisabeth Mégier:

Ottone ci spiega che come l'impero romano pagano ha preparato la realizzazione della Chiesa sulla terra, così questa Chiesa terrestre sta preparando la Chiesa del cielo, e come già nell'impero pagano la Chiesa cristiana aveva cominciato a crescere, così nella Chiesa della terra sta crescendo quella del cielo: cioè, tramite il rafforzamento dello 'spirituale' rispetto al 'temporale'¹²³.

La rottura degli equilibri tra temporale e spirituale, mai stabili a causa dell'imperfezione della condizione umana, avvenne alla fine dell'XI secolo. Ottone descrive questo periodo drammatico mettendo in primo piano due avvenimenti tra loro legati. Il primo è naturalmente lo scontro tra Gregorio VII ed Enrico IV, quest'ultimo scomunicato e deposto, in linea con la nuova impostazione politica espressa dal *Dictatus papae*, esito estremo della riforma gregoriana che, come abbiamo visto, Ottone non approvava:

Anno sequenti Alexander vita et sacerdotio perfunctus decessit sedemque Hiltibrando archidiacono suo, qui Gregorius VII dictus est, reliquit. Exhinc

¹²⁰ OTTONIS EP. FR. *Chronica* V, Prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 227).

¹²¹ OTTONIS EP. FR. *Chronica* V, Prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 228).

¹²² OTTONIS EP. FR. *Chronica* VI, 3 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 265).

¹²³ E. MÉGIER, *La Chiesa cristiana*, p. 534.

scisma gravissimum, eo quod absque consensu regis per electionem constitutus fuerat, oritur. [...] At romanus pontifex regem sepe vocatum excommunicavit, eiusque, ut dicitur, consilio at auctoritate Radolfus Alemannorum dux a quibusdam principibus rex creatur. [...] Lego et relego Romanorum regnum sive imperatorum gesta et nusquam invenio quemquam eorum ante hunc a Romano pontifice excommunicatum vel regno privatum. [...] Romanum imperium, ferro in Daniele comparatum, *pedes ex parte ferreos, ex parte fictiles* habuit, *donec a lapide exciso de monte sine manibus percussum* subrueretur. Quid enim aliud, sine melioris sententiae preiudicio, lapidem sine manibus excisum quam ecclesiam¹²⁴.

L'accostamento è quindi tra l'umiliazione di Enrico, colpito dal *gladium anathematis*, e i piedi della statua colpiti dalla pietra, il «regno che non sarà mai distrutto e non sarà trasmesso ad altro popolo»¹²⁵, rappresentato dall'autorità spirituale che preannuncia la venuta finale del regno di Dio. «Diadema regni a sacerdotali gladio ferendum foret, in se ipsum dividitur»¹²⁶: le conseguenze di questo evento gravissimo non si fecero attendere, infatti in Germania scoppiò la guerra civile. Il secondo episodio che convince Ottone a ritenere vicina la fine del mondo è la ribellione di Enrico V contro il padre, che fu costretto ad abdicare nel 1105. Non c'è dubbio che Ottone, come suddito dell'impero, si sentì profondamente colpito da questo evento. Lo scontro tra gli eserciti dei due sovrani Salici è descritto con immagini normalmente estranee allo stile dell'autore, che vuole qui rendere tutta la tragicità della scena:

Igitur regno miserabiliter in se ipso diviso, ex omnibus eius viribus coadunato milite, ferro flammaque crudeliter vastata terra in ripa Regini fluminis uterque, scilicet pater et filius, consedit. Iam castra disponuntur, iam acies ordinantur, iam ad parricidale scelus pater in filium, filius in patrem a suis inflammantur, sed fluminis alveo nefarii conatus impediabantur. Videres lacrimabiles ac miserabiles apparatus, cerneres mundum contemptum sui luce clarius effectibus suis prodentem, quod videlicet contra legem naturae filius in patrem assurgeret, contram normam iusticiae miles regem, servus dominum impugnare pararet, frater contra fratrem, consanguineus contra consanguineum staret ac proprii sanguinis consortis sanguinem fundere cogitaret¹²⁷.

Il commento di Ottone è altrettanto eloquente:

Et nota, quod haec nostra tempora, quae utique novissima creduntur, tanquam prioribus sceleribus finem impositura ac velut mundi terminum ex fla-

¹²⁴ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VI, 34-36 (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 303-305).

¹²⁵ *Dn* 2, 44.

¹²⁶ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VI, 34 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 303).

¹²⁷ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VII, 9 (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 319-320).

gitorum immanitate minantia et ex obposito regnum Christi appropinquaturum prodentia, sicut quosdam, ut dixi, sceleratissimos ac mundi amatores avidissimos, sic alios zelo Dei ferventissimos ac caelesti desiderio plenissimos habent¹²⁸.

I tempi ultimi sono vicini perché nel mondo non c'è più equilibrio e ormai regnano i due estremi, in negativo – la guerra civile, il parricidio e ogni genere di peccato – e in positivo, i monaci che desiderano ardentemente la pace celeste. Poche righe dopo, quasi come reazione al vertice della miseria umana appena descritto, Ottone parla degli ordini monastico-cavallereschi della Terra Santa. Quando conclude la narrazione della storia terrena, con le ultime ribellioni e lotte fratricide in Boemia, Polonia e Francia settentrionale, Ottone appare sconsolato:

Apud nos vero tam tetra iam videtur confusio, ut non solum reliquo anni circulo preda et incendio concta permisceant, sed et in ipso quadragesimali et penitentiali tempore contra divinas et humanas leges deservire non pertimescant. Tanta postremo preteritorum memoria, presentium incursu, futurorum metu discriminum urgemur, *ut responsum mortis in nobis accipientes etiam tedeat nos vivere*, presertim cum tam ex peccatorum nostrorum multitudine quam tumultuosissimi temporis feculenta improbitate haut diu stare posse mundum putaremus, nisi sanctorum meritis vere civitatis Dei civium, quorum in toto orbe copiosa varie et pulchre distincta florent collegia, sustentaretur¹²⁹.

Ciò che ha salvato il mondo finora sono dunque i santi che vivono sulla terra, segno visibile della pace celeste, ovvero gli ordini monastici. Il *tempo dei monaci*, è un tema particolarmente caro a Ottone, che a Frisinga continuò per quanto possibile a seguire la regola cistercense, a cui è riservato il finale del libro VII. Questo elogio conclusivo della vita monastica rappresenta una sorta di capitolazione di fronte alla miseria del mondo, di cui essa costituisce l'unico parziale rimedio. I monaci infatti vivono isolati dal resto del mondo, sfuggendo al continuo mutare delle cose:

Omnes hii ab omni misero mundi rotatu, de quo supra disputatus est, seclusi, post senarii laboris perfectionem in veri sabbati pace eternam quietem pre gustando positi¹³⁰.

In accordo con la riflessione di Elisabeth Mégier, questo è uno dei passaggi che mostrano l'adozione della divisione agostiniana della storia in sei età come i giorni della creazione, anche se Ottone non è esplicito come

¹²⁸ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VII, 9 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 320).

¹²⁹ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VII, 34 (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 368-369).

¹³⁰ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VII, 35 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 373).

Agostino. Questo particolare caso non sarebbe comunque riferito a una suddivisione in epoche ma all'idea che i monaci anticipano la pace finale in qualunque periodo storico vivano, in una sorta di "sabato permanente". In altre occasioni però il collegamento con la settimana della creazione, e quindi un uso del settimo e dell'ottavo giorno con chiaro riferimento escatologico, è invece evidente¹³¹:

Sunt qui VI tubas ante novissimam sanctos predicatoros, qui per VI mundi aetates verbo sacrae exhortationis torpentia corda nunc quasi concisius insonando premiorum promissis allegerint, nunc velud asperius increpitando minis et terrore penarum perculserint, intelligant, quales in prima Enoch, in secunda Noe, in tercia Abraham et patriarchae, in quarta Moyses, in quinta David et prophetae, in sexta Christus at apostoli eorumque sequaces fuere. At septimam, quam et novissimam, vocem ad excitationem dormientium emissam, tanto terribilius concrepantem, quanto presentius et quasi realius ea, quae ante predicta fuerunt, ipso effectu prodentem, vocant.¹³²

Haec est octava, quae *sabbatum vesperam non habens* subsequitur vel potius continuat. Haec enim vespera non in noctem vergendo tenebrescit, sed in primam sabbati, quae et octava, non terminata animarum requie, sed receptis corporibus duplicata lucescit. Haec requies ex requie, sabbatum ex sabbato, mensis ex mense. Haec *erit in fine sine fine*¹³³.

Ottone quindi utilizza le età del mondo solamente con riferimento escatologico, mentre per la storia del mondo vale la successione imperiale. L'Europa del XII secolo e la sua appendice d'Oltremare, pullulanti di monasteri, sono anch'esse segno che la storia è ormai vicina alla sua conclusione.

Per Ottone la prossima fine dei tempi è dunque evidente: *translatio* giunta agli estremi confini occidentali, esaltazione dei poteri spirituali sui temporali, diffusione della vita monastica. Resta da chiarire quale posto occupa l'ideale imperiale in questa visione escatologica. Il libro VIII è aperto da una tripartizione della storia, questa volta basata non sugli imperi terreni e l'Incarnazione (I, 6) ma sul rapporto tra le *civitates*:

Cum enim civitas Christi seu regnum eius secundum presentem statum vel futurum ecclesia dicatur, aliter se modo quamdiu bonos et malos in uno gremio fovere cernitur, habet, aliter tunc, cum solos bonos in superni sinus gloria servavit, habitura erit, aliter antequam *plenitudo gentium introiret*, sub

¹³¹ Cfr. E. MÉGIER, «Il tempo dei monaci nella *Historia de duabus civitatibus* di Ottone di Frisinga: anticipazione dell'età dello Spirito di Gioacchino da Fiore?», *Florentia: bollettino del Centro internazionale di studi gioachimiti* 13/14 (1999-2000), pp. 281-296.

¹³² OTTONIS EP. FR. *Chronica* VIII, 14 (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 412-413).

¹³³ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VIII, 34 (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 455-456).

principibus gentium vivens, se habuit. [...] Civitatis perversae triplex eque status invenitur, quorum primus ante gratiam, secundus tempore gratiae fuit et est, tercius post presentem vitam erit. Primus miser, secundus miserior, tercius miserrimus. E contra alterius partis primus abiectus, secundus prosper, tercius beatus, vel primus humilis, secundus mediocris, tercius perfectus¹³⁴.

Questi tre stadi rappresentano le fasi del dispiegamento del disegno provvidenziale divino. Come già altrove, Ottone parlando delle città si mostra ambiguo, perché prima descrive la Chiesa *permixta* come “regno di Cristo”, poi continua ad affermare l’esistenza di una *civitas perversa*. La contraddizione può essere superata considerando quanto emerso sull’idea di *civitas terrena spiritualis*: non c’è dubbio che la Chiesa, intesa come collettività dei fedeli, dopo l’Incarnazione e da quando il cristianesimo si è affermato nell’impero romano vive in prosperità, ma Ottone separa questa condizione dalla destinazione finale degli individui:

Sed communem sacrae scripturae usum simplici oculo intendendo omnes in ecclesia fidem tenentes catholicam civitatem Christi vocamus, Deo, qui solus novit, qui sint eius, iudicium discussionemve singulorum relinquentes¹³⁵.

Il prologo del libro VIII è emblematico per mostrare come nel Medioevo il piano concreto e quello mistico-spirituale fossero considerati vicini, se non intrecciati fino a confondersi: Ottone, nel momento in cui ha cercato un riavvicinamento al pensiero agostiniano originale, ha constatato tutta la distanza dal vescovo di Ippona, colmabile solo costruendo un pensiero che si sviluppa su due piani, individuale e collettivo. Su questo tema, la riflessione di Agostino si concentra invece sul primo.

In questo sviluppo della storia l’impero è un elemento fondamentale: la città di Dio è dapprima sottomessa agli imperi pagani, poi si afferma attraverso l’impero romano per approdare infine alla meta celeste. Seguendo l’azzeccatissima immagine della ruota, la potenza dell’impero inizialmente fu in crescita, dagli Assiri fino all’apice con Roma. La venuta di Cristo segnò l’inizio della parabola discendente, con la contemporanea lenta ascesa della Chiesa. Come avviene per un punto di una ruota che gira, una volta raggiunto il vertice più elevato non può che seguire il declino, che inizialmente è lento: l’impero infatti si trasformò, entrando anch’esso nella Chiesa e vivendo un periodo ancora di splendore – con la *renovatio* carolingia – a cui seguì la rapida discesa, fino all’epilogo della fine del libro

¹³⁴ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VIII, Prol. (MGH SS rer. Germ. 45, pp. 390-391).

¹³⁵ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VIII, Prol. (MGH SS rer. Germ. 45, p. 391).

VI. Il settimo, con «una posizione intermedia tra storia terrena e escatologia»¹³⁶, è il libro in cui è descritto un mondo che si prepara alla fine dei tempi, in cui l'impero ha ormai esaurito il proprio compito.

Considerato il questi termini, possiamo ritenere che Ottone identificasse nell'impero quel *κατέχων* della seconda lettera di Paolo ai Tessalonesi che impedisce la manifestazione dell'Anticristo¹³⁷: non lo afferma mai esplicitamente, ma gli elementi a favore di questa associazione sono numerosi, sicuramente più abbondanti che in Orosio o in Agostino. Nell'escatologia della *Chronica* l'impero è dunque protagonista attraverso la sua fine, che è inscritta del disegno divino: abbattuto non dall'Anticristo e dai suoi seguaci, bensì da quella Chiesa che grazie ad esso è cresciuta e si è affermata. Per l'impero Ottone prospetta quindi una fine tutt'altro che "eroica" anche se, beninteso, necessaria perché voluta di Dio nel momento ritenuto più opportuno. Questo non significa che Ottone approvasse l'operato del papato mentre umiliava l'impero, perché «se a Ottone serve un contesto escatologico per spiegare le difficoltà dell'impero, ciò non vuol dire che la fine del mondo sia per lui un evento auspicato»¹³⁸: non va dimenticato che per Ottone, come per Orosio e Agostino, il fatto che tutto concorre ad attuare il disegno divino non significa affatto che tutto dev'essere moralmente giustificato.

Conclusioni

Seguendo gli esempi della tarda Antichità, anche gli autori medievali di cronache universali si prefissarono come obiettivo da raggiungere l'unità del percorso storico, cercando in tutti i modi di scovare, nelle persone e negli eventi, quegli elementi di continuità che superassero i cambiamenti e le trasformazioni, di cui la storia è ricca, che non potevano fare a meno di registrare utilizzando periodizzamenti di vario genere. In certi casi fecero anche di più, tentarono di piegare tali mutamenti della storia alla causa della sua unità, non senza ritocchi ed espedienti *ad hoc*. Tra queste opere,

¹³⁶ E. MÉGIER, «Il tempo dei monaci nella *Historia...*», p. 291.

¹³⁷ *2Ts* 2, 3-7: «Prima infatti dovrà avvenire l'apostasia e dovrà esser rivelato l'uomo iniquo, il figlio della perdizione, colui che si contrappone e s'innalza sopra ogni essere che viene detto Dio o è oggetto di culto, fino a sedere nel tempio di Dio, additando se stesso come Dio. Non ricordate che, quando ancora ero tra voi, venivo dicendo queste cose? E ora sapete ciò che impedisce la sua manifestazione, che avverrà nella sua ora. Il mistero dell'iniquità è già in atto, ma è necessario che sia tolto di mezzo chi finora lo trattiene».

¹³⁸ E. MÉGIER, «Il tempo dei monaci nella *Historia...*», p. 292.

la *Historia de duabus civitatibus* è sicuramente la più importante perché Ottone riuscì a unire le due principali visioni del percorso storico ereditate dall'Occidente.

Le *Historiae* di Orosio furono una fonte e una guida molto importante per gli autori medievali, in particolare per coloro che trattarono la storia in una prospettiva universale. Il tema della *translatio imperii* – dagli Assiri ai Romani, passando per Greci e Cartaginesi – legata al disegno salvifico divino costituisce l'asse portante della storia orosiana, trasmettendo ai posteri l'idea di un percorso unitario delle vicende terrene, fino ad affermare la continuità dell'impero romano anche nelle popolazioni germaniche. La conservazione della "romanità", legata al cristianesimo, costituì infatti una delle basi su cui si fondò l'Europa medievale. Attraverso l'interpretazione delle profezie contenute nel libro di Daniele, Orosio compose un'opera in cui tutta la storia pagana è riletta alla luce della novità cristiana e inserita in un unico disegno provvidenziale. Il quarto e ultimo impero, quello romano, unì tutti i popoli favorendo la diffusione del cristianesimo, che con la sua affermazione definitiva trasformò questa istituzione terrena, rinnovandola e rendendola guida della Cristianità verso la salvezza finale.

Se la storiografia di Orosio ebbe una certa fortuna nel Medioevo, l'influenza del pensiero e dell'opera di Agostino fu molto più grande, in quasi tutti i campi del sapere. Nel *De civitate Dei* la bipartizione tra *civitas terrena* e *civitas caelestis* caratterizza tutta la storia terrena, dividendo l'umanità dedita alla vita secondo la carne (da cui presero forma i regni e gli imperi) da un ristretto gruppo di eletti (una parte del popolo ebraico); l'Incarnazione modificò i rapporti tra le due città, aprendo la salvezza anche ai pagani. La nascita di un "impero cristiano" con Costantino mise in difficoltà Agostino, obbligandolo a una riflessione di carattere politico, contenuta nel libro XIX: nella Chiesa le due città mistiche permangono, senza la possibilità di una "salvezza collettiva" della Cristianità; in questa *permixtio* tra buoni e cattivi, lo Stato resta un'istituzione legata alla vita secondo la carne: se retto da buoni governanti, può favorire il raggiungimento di alcuni beni terreni utili per una serena vita terrena, ma non necessari alla salvezza eterna.

Alla base di tutto sta la considerazione della miseria della condizione umana, idea presente anche in Orosio e Agostino, che Ottone però rimarca con una tale insistenza che un amanuense anonimo intitolò l'opera *De mutatione rerum*. I numerosi e tragici cambiamenti che caratterizzano la storia umana possono essere considerati contrari a una storia universale, ma

Ottone fa della *mutatio rerum* la base della sua narrazione, perché ogni conquista è precaria e la gloria terrena è vana, seguendo l'immagine della *rota fortunae*: raggiunto l'apice di un processo, lì ha inizio il suo inevitabile declino. La decadenza del mondo è dimostrata inoltre dal continuo spostamento da est a ovest del potere terreno (la *translatio imperii*) e della conoscenza (la *translatio studii*), che nel XII secolo hanno raggiunto il loro stadio finale.

La divisione dell'umanità nelle due città mistiche rappresenta il quadro più ampio in cui la storia è inscritta, precedendo la creazione dell'uomo e perdurando fino alla fine dei tempi. Ottone nella *Chronica* non rinnega mai questo schema, che anzi è ribadito in tutta la sua grandezza nell'ultimo libro, con la distruzione finale della città terrena e la glorificazione della città di Dio. Trattando della storia terrena Ottone cerca però di "ammorbidirlo", adattandolo alle trasformazioni dell'Europa medievale a cui Agostino non poté assistere: da qui l'idea di un'unica *civitas*, la Chiesa, che comprende in sé tutti gli uomini che hanno ricevuto il messaggio cristiano, a prescindere che lo seguano o meno, e tutte le loro istituzioni, politiche e religiose; questa comunità, che Paolo Brezzi aveva ipotizzato come ideale anche di Agostino chiamandola *civitas terrena spiritualis*, vive sulla terra rivolta però ai beni eterni, in una mescolanza di buoni e cattivi. Agostino non aveva escluso una possibilità simile, ma la riteneva di fatto irrealizzabile, ripiegando sull'accettazione passiva dell'autorità politica costituita, entità espressione di valori terreni e non necessaria alla salvezza dell'uomo.

Per dare maggiore importanza agli eventi della storia terrena, inscrivendoli in un unico percorso provvidenziale e mitigando le conseguenze della rigida visione agostiniana, Ottone è aiutato dalla successione imperiale nell'interpretazione di Orosio. Nino diede inizio all'impero assiro e durante il suo regno nacque Abramo; la dignità imperiale passò ai Persiani, poi ai Greci al tempo di Alessandro Magno e infine ai Romani con l'impero di Augusto. Roma era destinata a essere l'impero più grande e potente, perché quando Cristo nacque in piena *Pax Augustea* la grazia di Dio poté passare dagli ebrei ai pagani, diffondendosi in tutto il mondo conosciuto.

Anche Ottone è convinto che l'impero romano, con l'affermazione del cristianesimo, si sia trasformato, occupando un posto nella Chiesa e rinunciando in parte alla sua universalità. In quel momento il declino dell'istituzione imperiale, iniziata con l'Incarnazione, divenne sempre più

marcato. La fine dell'impero d'Occidente viene superata da Ottone con la *translatio* interna all'impero romano, prima con un ritorno ai Greci, poi ai Franchi e infine ai Germani. Passato l'ultimo periodo di splendore con le dinastie carolingia e ottoniana, reso possibile dall'accordo e dalla collaborazione tra papi e imperatori, il potere spirituale acquistò sempre più forza a scapito del potere temporale, giungendo all'apice dello scontro alla fine dell'XI secolo, con la scomunica di Enrico IV.

«Haut diu stare posse mundum putaremus»¹³⁹ è il commento di Ottone agli sconvolgimenti della sua epoca, il mondo non durerà ancora a lungo. Da convinto sostenitore della lotta al malcostume ecclesiastico e della *libertas ecclesiae*, critica fortemente i sovrani e i signori laici che favoriscono le pratiche simoniache e la mondanizzazione del clero, cercando di sottrarre beni e prerogative spettanti alle autorità spirituali. Allo stesso modo non condivide le conseguenze politiche più estreme della riforma gregoriana, riservando dure parole contro i prelati che gioiscono dell'umiliazione del potere imperiale. Ottone sostiene apertamente l'ideale gelasiano della corresponsabilità delle *potestates* nella guida della Cristianità e la necessità della loro collaborazione per mantenere questo ordine. L'ideale imperiale in Ottone resta vivo fino ai tempi ultimi, e in questo risiede la sua universalità anche dopo l'affermazione della Chiesa: nel momento in cui l'equilibrio tra i poteri venne meno, con l'autorità spirituale che privò la secolare di quel poco potere che gli rimaneva, l'impero portò a termine il proprio compito, segno che la fine del mondo era ormai prossima. Con la Parusia qualunque istituzione terrena perde il proprio significato, lasciando nuovamente spazio alle due città per il giudizio finale.

Nella sua opera storiografica, che per il suo carattere universale conduce ad ampie riflessioni di carattere politico approdando infine a una trattazione escatologica, Ottone rimase fedele alla tradizione, che non intendeva in alcun modo mettere in discussione, considerandola però alla luce della complessa storia di rapporti e commistioni tra temporale e spirituale vissuta dall'Europa medievale, con un approdo al proprio secolo tutt'altro che felice. Ottone non poté sposare in pieno né la storia universale delle *Historiae* di Orosio né la visione mistica delle due città di Agostino, perché la realtà dei fatti non glielo permetteva; le adottò entrambe in un fruttuoso tentativo di adattare delle concezioni ideali alle necessità pratiche proprie di un'attività storiografica e di un'analisi politica.

¹³⁹ OTTONIS EP. FR. *Chronica* VII, 34 (MGH SS rer. Germ. 45, p. 368).