

Fine dell'impero romano ed escatologia

Giuseppe Zecchini

DOI – 10.7358/erga-2014-001-zecc

ABSTRACT – In this paper ancient topics about the end of the world are investigated: the eternity of the world according to the pagan philosophers, the eternity of Rome and its empire, the waiting for a new golden age according to the senatorial milieu of the *Historia Augusta* and, on the contrary, the waiting for the Antichrist and a next end of the world according to many Christian authors, the refusal of the Church (from Eusebius to Augustine) to accept this perspective and its reappearance in peripheral areas (Fulgentius in Africa, Hydatius in Spain) and also in Gaul (Sulpicius Severus), while the Roman empire was collapsing.

KEYWORDS – Storiografia antica, pensiero cristiano, fine del mondo, Ancient historiography, aeternitas imperii, Christian thought, Antichrist, End of the world.

Quando finisce il mondo? Dopo 10.000 anni per 20.000, scriveva Platone nelle *Leggi*¹, a significare una durata quasi incalcolabile e dunque in sostanza infinita; l'egizio Apollonio, quasi certamente posteriore a Manetone e forse ricettore di calcoli risalenti all'antichissima saggezza dei sacerdoti di quel paese, rispondeva con una cifra più modesta, ma pur sempre considerevole: 153.075 anni². Almeno secondo la filosofia stoica, la più diffusa in età ellenistica e poi imperiale, l'ἐκπύρωσις finale sarebbe prima o poi sopraggiunta, ma non era dato sapere quando, così come peraltro non era dato sapere quando era comparsa l'umanità sulla terra: tra la sua origine e il diluvio (quello più antico di Deucalione e Inaco, non quello più recente di Ogigo) vi era un imprecisato ἄδηλον³; la tradizione caldaica cercava di quantificare questo intervallo in 430.000 anni, ma non diceva nulla su eventuali date terminali⁴.

¹ Plat. *Leg.* 677d.

² Apollonio (o Apollonide) è citato da Teofilo di Antiochia (*Ad Autol.* III 16 e III 26, qui insieme con Platone). Cf. Mazzarino 1966, 470-471.

³ Questa conclusione della cronografia ellenistica era accolta da Varrone, come ci attesta Censorino (*DN* 21, 1-2): cf. anche *infra* con la n. 23.

⁴ Per l'esattezza i 430.000 anni erano la somma dei regni dei dieci re assiri antidiluviani secondo Alessandro Poliistore (*FGrHist* 273 F 79), con ogni probabilità risalente a Berosso: cf. Karst 1911, 4-6.

I Romani non si ponevano questi problemi: almeno da Augusto, anche se la locuzione compare per la prima volta per noi in Velleio Patercolo⁵, l'*aeternitas imperii*, la coincidenza dell'*aeternitas* con un *imperium sine fine*⁶, era qualcosa di acquisito, che non poteva essere messo in discussione; alla fine del IV secolo circolava una profezia di matrice ovviamente pagana che individuava la durata del cristianesimo in un *magnus annus* di 365 anni, dal 30, anno della presunta resurrezione di Gesù, al 395⁷: allora la religione tradizionale sarebbe stata restaurata e il retto ordine delle cose, perturbato da quella superstizione d'origine orientale, avrebbe ripreso il suo corso regolare e, appunto, eterno; sempre nei medesimi anni e nei medesimi ambienti ci si preoccupava, se mai, di cogliere il momento, in cui sarebbe salito al soglio imperiale un principe anziano e saggio, che sarebbe vissuto fino a 120 anni e, essendo senza figli, avrebbe poi restituito il potere al suo unico legittimo detentore, il senato⁸: si sarebbe così chiusa per sempre la fase imperiale, che da Augusto in poi era avvertita in sostanza come una lunghissima usurpazione o, almeno, una sospensione di legittimità e sarebbe tornata una novella età dell'oro, di nuovo infinita ed eterna.

«Allora Dio nel giorno settimo volle conclusa la sua opera [...]. Quindi Dio benedisse il giorno settimo e lo consacrò, perché in esso aveva cessato da ogni lavoro [...]»; «Sì, mille anni ai tuoi occhi / sono come il giorno di ieri che è passato, / come un turno di veglia nella notte»; «Settanta settimane sono fissate per il tuo popolo e la tua città santa per porre fine al delitto, per sigillare il peccato ed espriare la colpa, per far venire la giustizia eterna»⁹: di là dalla generica fede nel fatto che questo mondo, come è stato creato da Dio, così sarà da Lui concluso con la seconda *parusía* di Cristo (forse preceduta dall'avvento dell'Anticristo)¹⁰, il giudizio finale e la vita eterna in una dimensione ultramondana, la nuova cultura cristiana traeva dalle Sacre Scritture indicazioni abbastanza precise per calcolare la durata del mondo e quindi della storia: se per Dio un giorno equivale a mille anni, i sei giorni della creazione equivalgono a seimila anni, dopo i quali subentra il settimo giorno, il riposo di Dio e dunque la fine della storia; le settanta settimane di anni, cioè 490 anni o, arrotondati, circa 500 anni sono l'arco di tempo tra il delitto supremo della crocifissione di Cristo e l'instaurazione del suo regno alla fine del tempo; la possibilità di inserire un settimo giorno

⁵ Vell. Pat. II 103, 4.

⁶ Verg. *Aen.* I 279.

⁷ Tale profezia è a noi nota grazie alla dura polemica di Agostino: *De civ. D.* XVIII 53-54.

⁸ SHA *Tac.* 15, 2, su cui cf. Paschoud 1996, 305-309, e Zecchini 2011, 71-81.

⁹ Cf. rispettivamente *Gn.* 2, 3; *Sl.* 90, 4; *Dn.* 9, 24.

¹⁰ Su cui cf. ora Potestà - Rizzi 2005.

di mille anni nell'al di qua, da far coincidere con il regno temporale di Cristo e l'età dell'oro, e di rinviare la vita eterna all'ottavo giorno¹¹ spostava, ma non mutava i termini della questione: la storia terrena dell'umanità era molto più breve di quel che avevano immaginato i pagani ed era lecito attendersi la sua fine abbastanza presto.

Il concetto dell'esamerone cosmico compare molto presto tra i pensatori cristiani, per l'esattezza con l'*Epistola* dello Ps.-Barnaba scritta intorno al 120, grosso modo in età traiano-adrianea, ma non è ancora utilizzato in chiave cronologica e storiografica¹². La prima trattazione sistematica *de temporibus* si trova nell'*Ad Autolycum* di Teofilo di Antiochia, scritto subito dopo la morte di Marc'Aurelio e ovviamente prima della morte di Teofilo stesso, cioè tra il 180 e il 183¹³. Teofilo polemizza contro Platone e Apollonio, calcola gli anni da Adamo a Noé e da Noé ad Abramo (rispettivamente 2.242 e 1.036), si fonda sull'opera cronografica del pagano Chryseros¹⁴ per l'intervallo dalla fondazione di Roma alla morte di L. Vero nel 169 e conclude che dalla creazione a quest'ultimo evento sono trascorsi 5.698 anni¹⁵; l'Incarnazione non viene menzionata, né inserita in questa griglia cronologica; in prospettiva esameronica, che Teofilo non adotta, almeno non esplicitamente, la fine del mondo risultava comunque abbastanza lontana. Sulla stessa linea si colloca anche Clemente di Alessandria, che calcolava 5.590 anni da Adamo all'Incarnazione e 5.784 da Adamo alla morte di Commodo nel 192, con uno scarto di 63 anni in più rispetto a Teofilo¹⁶.

Non tutti la pensavano allo stesso modo: con ogni probabilità anche per influsso di correnti millenariste circolanti in ambienti eterodossi come quelli montanisti un certo Giuda, a noi noto da Eusebio, in un trattato sulle LXX settimane del libro di Daniele riteneva di dover cessare la registrazione degli eventi contemporanei sotto l'anno 202, perché i tempi ultimi della venuta dell'Anticristo erano ormai prossimi¹⁷; Eusebio commenta che egli attingeva tale erronea convinzione alla durezza della persecuzione allora in

¹¹ Su tutto ciò cf. Andrei 1995.

¹² [Barnab.] *Ep.* 15, 3-5.

¹³ Theoph. *Ad Autol.* III 16-30, su cui rinvio ancora a Mazzarino 1966, 470-483.

¹⁴ Chryseros è esplicitamente citato da Teofilo a III 27: corrisponde a *FGrHist* 96.

¹⁵ Tutti questi calcoli (da Adamo a Noé, da Noé ad Abramo, da Adamo a L. Vero) sono riportati da Teofilo a III 28.

¹⁶ Clem. Al. *Strom.* I 21.

¹⁷ Euseb. *Hist. eccl.* VI 7: Ἐν τούτῳ καὶ Ἰούδας, συγγραφέων ἕτερος, εἰς τὰς παρὰ τῷ Δανιὴλ ἑβδομήκοντα ἑβδομάδας ἐγγράφως διαλεχθεῖς, ἐπὶ τὸ δέκατον τῆς Σευήρου βασιλείας ἴσθησιν τὴν χρονογραφίαν· ὃς καὶ θρυλουμένην τοῦ ἀντιχρίστου παρουσίαν ἤδη τότε πλησιάζειν ᾤετο.

atto¹⁸, che pure noi sappiamo essere stata di modesta entità; certamente non l'attingeva alla situazione dell'impero romano, che aveva appena raggiunto grazie alle guerre partiche di Settimio Severo la sua massima espansione.

In ogni caso è proprio la grande cronografia cristiana dell'età dei Severi che procede a una prima sistematizzazione di questa problematica. Ippolito nel suo *Commentario a Daniele*, composto sempre intorno al 202, stabiliva che il mondo sarebbe durato 6.000 anni, cioè un esamerone, situava l'Incarnazione a metà dell'ultimo millennio e soprattutto fissava la durata dell'impero romano in 500 anni a partire dal 42 a.C.¹⁹: di conseguenza l'impero avrebbe cessato di esistere 42 anni prima della fine del mondo per lasciare spazio a quel periodo di caos e di tribolazioni, che era previsto prima del giudizio finale, ma che era impensabile in presenza dell'impero stesso. Sesto Giulio Africano nel 221 aggiungeva alcuni dati come la spartizione della terra, il cosiddetto *diamerismós*, tra i figli di Noé 3.000 anni e il *floruit* di Abramo 3.277 anni dopo la Creazione, ma condivideva il medesimo schema esameronico, che prevedeva la caduta dell'impero romano e dunque la fine del mondo nel 500 d.C. ca.²⁰; infine non molto diversa era la posizione dell'Ippolito romano (a prescindere dalla sua eventuale identificazione con l'Ippolito siriano del *Commentario a Daniele*) nel suo *Chronicon* del 235: egli confermava i 2.242 da Adamo al Diluvio, aumentava di un secolo ca. gli anni dal Diluvio ad Abramo (1.141) per un totale da Adamo ad Abramo di 3.383 anni contro i 3.277 dell'Africano, e infine concludeva che l'ultimo anno di regno di Alessandro Severo, il 235 d.C., corrispondeva al 5.738° anno dalla Creazione, secondo un calcolo molto vicino a quello di Teofilo (per il quale il 169 d.C. era il 5.698° anno e dunque il 235 d.C. sarebbe stato il 5.764°)²¹. Lo schema esameronico serviva egregiamente a un duplice scopo, allontanare le attese millenaristiche di alcune correnti eterodosse e collegare saldamente i destini dell'impero con quelli dell'umanità su questa terra; d'altronde l'impero era al suo apogeo e la sua scomparsa non poteva che implicare la fine della storia e del tempo, dopo la quale restava solo l'eternità in Cristo.

È molto suggestiva una recente ipotesi²², che collega alla ricchissima produzione della cronografia cristiana di età severa il *De die natali* di Cen-

¹⁸ *Ibid.*: οὕτω σφοδρῶς ἢ τοῦ καθ' ἡμῶν τότε διωγμοῦ κίνησις τὰς τῶν πολλῶν ἀνατεταράξει διανοίας.

¹⁹ Hippol. *Comment. in Daniele* IV 23-24 (col commento di Potestà - Rizzi 2005, 523-525) e soprattutto 47, 7.

²⁰ Su Africano si può rinviare ora alla recente edizione di Wallraff 2007 e soprattutto alla monografia di Roberto 2011.

²¹ Helm 1955, 9 e 193-196.

²² Di Roberto 2011, 73.

sorino; scrivendo nel 238, cioè subito dopo gli autori appena menzionati, questo intellettuale pagano ribadisce sulla scorta di Varrone la tripartizione classica del tempo in oscuro (ἄδηλον), mitico e storico, quest'ultimo a *prima olympiade ad nos* e del tutto aperto verso il futuro²³: la polemica contro la concezione del tempo storico della nuova cultura cristiana è sottesa, ma pare evidente²⁴.

L'euforia dell'età dei Severi lasciò il posto alle angosce della metà del III secolo. Ai disastri militari di Decio contro i Goti e di Valeriano contro i Persiani si sommava un clima di crescente ostilità verso i cristiani²⁵, che sfociò nelle persecuzioni proprio di Decio e di Valeriano; è dunque comprensibile che in questa atmosfera il vescovo di Cartagine, Cipriano, constatasse nell'*Ad Demetrianum* del 252/3 che il mondo era ormai vecchio e sterile, biologicamente prossimo alla fine²⁶; parimenti il poeta Commodiano nel *Carmen apologeticum* del 260 identificava la VII e ultima persecuzione in quella di Valeriano e i due Anticristi nello stesso Valeriano e nel *rex ab Oriente* profetizzato dagli *Oracula sibyllina*, il persiano Shâhpur²⁷: fine di Roma e fine del mondo restavano collegate, ma l'incalzare degli eventi sembrava rendere obsoleto qualsiasi schema esameronico o, almeno, sbaigliato datare l'Incarnazione a metà dell'ultimo millennio.

Le angosce della metà del III secolo lasciarono a loro volta il posto a una rinnovata euforia; Dionisio di Alessandria proclamò l'avvento di una nuova età dell'oro in coincidenza con la pace religiosa di Gallieno²⁸ e la vigorosa ripresa militare dell'impero fece sì che neppure la «grande» persecuzione di Diocleziano e Galerio causasse una ripresa di speculazioni riguardanti la fine del mondo: il legame tra le due fini, di Roma e dell'umanità, era così saldo che non si poteva pensare alla seconda, quando la prima era contraddetta da un eccellente stato di salute, in grado di rinviare più alla pagana *aeternitas imperii* che all'escatologia cristiana.

Così, agli inizi del IV secolo Eusebio ricontrollò nel suo *Chronicon*, definitivamente edito nel 325²⁹, i calcoli di Ippolito e di Africano, ma decise

²³ Censorinus, *DN* 21, 1-2.

²⁴ Su Dexippo e il suo sistema cronologico, concepito forse anche in alternativa a quello cristiano, cf. ora Mecella 2010.

²⁵ Testimoniato, a mio avviso, in particolare dall'esigenza del senatore e storico Cassio Dione che l'imperatore annoveri tra i suoi doveri la lotta contro i culti di origine orientale: Dio Cass. LII 36.

²⁶ Cyprian. *Ad Demetrianum* 3-5.

²⁷ *Comm. Apol.* 784 ss., 892 ss., su cui cf. Sordi 1962-1963 e ora Potestà - Rizzi 2005, 564-566.

²⁸ Nella *Lettera ad Ermanmone* conservata da Eusebio (*Hist. Eccl.* VII 23).

²⁹ Anche se Eusebio cominciò a lavorarvi agli inizi del IV secolo, ancor prima della «grande persecuzione»: basti il rinvio a Mosshammer 1979 e a Winkelmann 2003, 4 e 18-19.

di abbandonare lo schema esameronico proprio perché non documentabile nella sua parte iniziale, quella tra Adamo e Abramo: a questo riguardo c'erano troppe divergenze tra la cronologia della Bibbia giudaica (1.948 anni), quella della Bibbia samaritana (2.249 anni) e quella della Bibbia greca, cioè dei Settanta (3.184 anni)³⁰; così egli veniva a dare implicitamente ragione ai pagani sostenitori di un originario ἄδελον, ma al tempo stesso, partendo da Abramo o, meglio, dal sincronismo tra Abramo e la coppia Nino/Semiramide, si limitava a calcolare 2.015 anni da Abramo a Cristo e non poneva di conseguenza scadenze ravvicinate alla fine del mondo: nel momento del trionfo del cristianesimo coincidente con la riunificazione dell'impero sotto un unico sovrano grazie a Costantino porsi domande sull'avvento dell'Anticristo e quindi sul crollo dell'impero stesso era decisamente fuori di luogo.

L'indubbia autorità di Eusebio non deve farci scordare che la precedente tradizione di Africano e Ippolito godeva di un prestigio così radicato da sussistere a fianco del nuovo *Chronicon* e reggerne la concorrenza; in Oriente lo dimostrano già agli inizi del V secolo le cronache alessandrine di Anniano e Panodoro³¹, in Occidente con ben altro impatto lo dimostra Gerolamo e non solo lui.

Quando verso il 380 Gerolamo tradusse, integrò e continuò il *Chronicon* eusebiano, i tempi erano di nuovo cambiati e si era all'indomani della catastrofe di Adrianopoli, eppure non c'è un vero mutamento di prospettiva rispetto ad Eusebio: tutto sommato, come faceva notare il più grande storico contemporaneo, Ammiano Marcellino, anche in passato c'era stata Canne e poi Roma si era brillantemente ripresa³²; più di recente un altro imperatore, Decio, era stato sconfitto e ucciso dagli stessi Goti ad Abritto nel 251, ma anche allora la rivincita non aveva tardato; perciò si potevano nutrire speranze analoghe: la generazione del dopo-Adrianopoli, tra Teodosio e Arcadio, restava persuasa della schiacciante superiorità militare romana, che solo dissensi interni o infingardaggine di regnanti impedivano di sfruttare appieno; siamo nella fase di quella «utopia militare tardoantica», che ho analizzato di recente³³. Piuttosto Gerolamo si discostò da Eusebio riguardo alle origini della storia: pur senza reintrodurre esplicitamente lo schema esameronico, egli non rinunciò a calcolare gli anni da Nino/Abramo al diluvio e, più all'indietro, dal diluvio ad Adamo, rispettivamente 942 e 2.242; se a queste due cifre noi aggiungiamo i 2.015 anni da Abramo a

³⁰ Karst 1911, 38-41.

³¹ Sul rapporto di Anniano e Panodoro con Africano cf. ora Roberto 2011, 216-217; per la fortuna dello schema esameronico in Oriente cf. anche *infra*, n. 56.

³² Amm. Marc. XXXI 13, 19.

³³ Zecchini 2011, 83-92.

Cristo già calcolati da Eusebio, si arriva a 5.199 anni³⁴: allora a cavallo tra IV e V secolo si era press'a poco nel 5.600° anno del mondo e ne restavano almeno altri 400 per arrivare ai 6.000 previsti. La griglia cronologica messa a punto da Gerolamo fu pienamente accolta nel 417/8 da Orosio, che la trovava congeniale alla sua visione ottimistica dei destini di Roma³⁵: l'autorevole coppia Gerolamo/Orosio si opponeva quindi a qualsiasi atteggiamento profetico e millenaristico sull'imminente fine (dell'impero, dell'umanità, del tempo storico), peraltro in perfetta sintonia con la posizione ufficiale della Chiesa.

A questo punto si potrebbe pensare che solo un altro evento ancor più traumatico di Adrianopoli come il sacco di Roma del 410 ridesse voce ai catastrofisti in perenne attesa della fine di tutto; in effetti, quando i Visigoti entrarono nell'Urbe, non furono solo i pagani ad avere buon gioco nell'avvertire che queste erano le conseguenze dell'abbandono degli antichi dei e che l'ira di Giove avrebbe condotto alla dissoluzione dell'impero: preoccupazioni analoghe erano state manifestate dai rappresentanti del paganesimo a più riprese nel corso dell'accelerata cristianizzazione lungo il IV secolo, dalla nota protesta di Simmaco nel 384 a proposito della rinnovata rimozione dell'Altare della Vittoria dalla Curia alla denuncia di Eunapio riguardo al «periodo della distruzione dei templi»³⁶; la disperazione fu anche dei cristiani e proprio Gerolamo le diede voce dalla lontana Betlemme, quando vi giunse la notizia ed egli reagì con la famosa esclamazione: *Quid salvum est, si Roma perit?*³⁷.

Eppure le cose non stanno così e le attese escatologiche non devono essere meccanicamente collegate con eventi della storia politico-militare contemporanea; di là dalle sollecitazioni esterne era ben viva una corrente spirituale e culturale all'interno del cristianesimo, che non condivideva l'ottimismo del Gerolamo del *Chronicon* e di Orosio. Già nel 397 nella periferica Africa Q. Giulio Ilariano componeva un *De cursu temporum* o

³⁴ Si confronti la *praefatio* ieronimiana, ove sono reperibili tutte le altre cifre riportate nel testo, con il dato di 2.015 anni da Abramo a Cristo in Hier. *Chron.* 169 Helm di sicura ascendenza eusebiana.

³⁵ Oros. I 4, 1 (1.300 anni da Nino alla fondazione di Roma), I 5-6 e VII 43, 19 (3.184 anni da Adamo a Nino, contemporaneo di Abramo, e 2.015 anni da Nino a Cristo, per un totale di 5.199 anni, da cui si deduce che Orosio nel 418 si collocava poco dopo il 5.600° anno e rinviava la fine del mondo verso l'anno 800).

³⁶ Eunap. *VS* 6, 11 e 8, 1-2. Il periodo va dal 392 al 396 ca. e la distruzione può essere imputata sia alla legislazione antipagana di Teodosio, sia all'invasione alaricana della Grecia. Sulla polemica nel proemio delle *Storie*, esplicita contro Dexippo e implicita contro la cronografia cristiana, riguardo all'impossibilità di ricostruire l'epoca delle origini cf. Paschoud 1989.

³⁷ Hier. *Ep.* 123.

De mundi duratione, che intendeva in primo luogo confutare la profezia pagana sulla fine del cristianesimo nel 398 ca. e rinviava la fine del mondo, che per Ilariano doveva coincidere con la fine terrena del cristianesimo, al 498³⁸; la redazione in Africa agli inizi del V secolo, tra il 405 e il 427, e forse da parte dello stesso Ilariano del *Liber genealogus*, di evidente derivazione ippolitiana, suggerisce che anche il *De cursu temporum* si trovasse sotto la medesima influenza³⁹: lo schema esameronico adottato nell'età dei Severi da Africano e Ippolito con la fine del mondo fissata intorno all'anno 500 si ripresenta qui in tutta la sua efficacia.

Nell'Africa tardoantica peraltro, nonostante Orosio e soprattutto, come vedremo, nonostante Agostino, la griglia cronologica di Africano e Ippolito continuò a essere ritenuta valida; quando Fulgenzio di Ruspe scrisse il *De aetatibus mundi et hominis* nel 494 o poco dopo, in piena dominazione e persecuzione vandalica, egli ritenne imminente appunto il termine dell'*aetas mundi*: nel 508 secondo la cronologia orientale di Aniano e Panodoro o, più probabilmente, nel 498, secondo la cronologia di Africano e Ippolito e secondo quanto già previsto da Ilariano⁴⁰. Fulgenzio vi aggiungeva soltanto – ma non è aggiunta irrilevante – la nuova persecuzione, quella di Guntamondo e soprattutto di Trasamundo, come «segno dei tempi»⁴¹: si riallacciava così alla sensibilità del III secolo, quando le persecuzioni potevano apparire una componente «normale» nella vita della Chiesa, e prendeva indirettamente posizione nel dibattito se le persecuzioni fossero definitivamente cessate con la decima, quella di Diocleziano e Galerio, oppure se avrebbero accompagnato il cammino della Chiesa sulla terra sino ai tempi ultimi.

A questo proposito, come è noto, la contrapposizione era tra Orosio (dieci persecuzioni come le dieci piaghe d'Egitto sino a Diocleziano e poi nessun'altra) e Rufino (anche dopo Costantino ci sarebbero sempre state persecuzioni, come già provavano quelle del pagano Giuliano e dell'ariano Valente)⁴²; in questa prospettiva la dominazione vandalica in Africa aveva già suscitato nel 484 la *Historia persecutionis Africanae prouvinciae* di Vittore di Vita, che non poteva non essere una conferma della correttezza di Rufino contro Orosio. Fulgenzio si limitava ad aggiornare Vittore: la perse-

³⁸ Il testo in Frick 1892, 153-174; su di esso cf. il magistrale studio di Lana 1995.

³⁹ Sull'origine del *Liber genealogus* cf. Zecchini 1993, 253.

⁴⁰ Helm 1897 restava incerto tra 508 e 498, ma io propondo per questa seconda data: cf. n. successiva.

⁴¹ Cf. Zecchini 1993, 220-227.

⁴² Sul tema delle persecuzioni, il loro presunto canone e la distinzione tra persecuzioni *intra* e persecuzioni *extra fines* in Rufino, Orosio e Agostino cf. Zecchini 2011, rispettivamente 144-145, 152-153 e 157.

cuzione era riarsa in coincidenza con la cronologia esameronica della fine del mondo.

Se dall'Africa ci spostiamo in Gallia, vi troviamo agli inizi del V secolo uno storico come Sulpicio Severo, vicino agli ambienti ascetici della regione⁴³ e critico nei confronti della gerarchia ecclesiastica, *in primis* il potente e appena defunto vescovo di Milano Ambrogio⁴⁴. Ora, Sulpicio Severo compose nel 403 l'ennesimo *Chronicon*, in cui contava solo nove persecuzioni, perché era convinto che la decima e ultima avrebbe coinciso con l'avvento dell'Anticristo; nonostante scrivesse prima del sacco di Roma del 410 e anche prima dell'invasione della Gallia nel 406 da parte di Vandali, Alani e Svevi, egli era persuaso che tale avvenimento non potesse essere peraltro molto lontano: infatti nei *Dialogi* composti subito dopo, tra il 403 e il 406, egli si riferisce all'Anticristo come ancora nascosto, ma già presente nella storia da almeno sette anni (*non esse autem dubium, quin Antichristus malo spiritu conceptus iam natus esset et iam in annis puerilibus constitutus, aetate legitima sumpturus imperium. Quod autem haec ab illo [i.e. Martino] audiuimus, annus octauus est*)⁴⁵. Senza insistere su proiezioni millenaristiche, che lo avrebbero posto fuori dell'ortodossia, Sulpicio Severo ammoniva che dalla Creazione erano passati quasi seimila anni, seguiva Gerolamo nel calcolo degli anni da Adamo al Diluvio (2.242), ma se ne discostava per quello da Adamo ad Abramo (3.312 e non 3.184), infine classificava polemicamente l'Incarnazione non nel 42° anno del regno di Augusto, ma nel 33° del regno di Erode⁴⁶; egli restava in ogni caso sotto l'influsso di una corrente ben viva nel pensiero cristiano del tempo, che aspettava la fine del mondo press'a poco entro un secolo: era la medesima posizione di Ilario, a cui si sovrapponeva la peculiare convinzione dello storico galloromano, qui erede del pensiero di Ilario di Poitiers, che il mondo fosse per *ἄδιάφορον* per il cristiano e l'impero romano nient'affatto necessario per i destini della Chiesa di Cristo⁴⁷.

Passiamo infine alla Spagna. Qui il vescovo di Lemica, Idazio, compose nel 469 una celebre *Cronaca*, che è la nostra fonte principale per la storia della penisola iberica nel V secolo. Se per Orosio lo schema della *translatio imperii* assicurava l'approdo definitivo dell'egemonia mondiale all'Oc-

⁴³ Mi riferisco alle comunità di Marmoutier fondata da S. Martino e di Primuliacum fondata da Sulpicio Severo stesso.

⁴⁴ Zecchini 2011, 161-162.

⁴⁵ Sulp. Sev. *Dial.* II 14, 4.

⁴⁶ Sulp. Sev. *Chron.* I 1, 1 (*abhinc annos iam paene sex milia*); I 2, 2 (Diluvio); I 4, 1 (Abramo); II 27, 1 (Incarnazione sotto Erode). Sull'evidente polemica di quest'ultimo passo con l'*Augustustheologie* cf. Zecchini, 2011, 164 con la n. 29.

⁴⁷ Cf. Rosen 1988.

cidente romano, che aveva il suo centro morale nella Spagna, per Idazio mezzo secolo dopo questa illusione era finita con la tragica cesura del 455, l'anno, in cui la dinastia dei Teodosidi era venuta meno e, contemporaneamente, i Visigoti si erano impadroniti di gran parte della Spagna stessa⁴⁸. Su questo sfondo politico, che di fatto segnava la fine del dominio romano in terra iberica, si inseriscono secondo Idazio evidenti segni naturali di un ordine cosmico ormai irrimediabilmente perturbato; sotto il 469, in chiusura della sua opera, egli registra infatti che *durissimus extra solitum hoc eodem tempore annus hiberni, ueris, aestatis, autumnii in aeris et omnium fructuum permutatione diffunditur*⁴⁹: le annotazioni sulla rigidità del tempo atmosferico, sui conseguenti mutamenti stagionali e sui loro effetti rispetto ai prodotti della terra offrono un quadro non differente da quello degli attuali catastrofisti ecologici in servizio permanente effettivo e ricordano le osservazioni di Cipriano sulla vecchiaia e la sterilità della terra due secoli prima; in Idazio segue tra *multa alia ostenta, quae memorare prolixum est* il prodigio dirimente del ritrovamento da parte di pii pescatori di quattro pesci recanti lettere incise ebraiche, greche e latine e una serie di cifre, la cui somma era 365⁵⁰: i quattro pesci rinviavano ai quattro regni del *Libro di Daniele* e il *magnus annus* di 365 anni costituiva la durata dell'ultimo regno, il cui termine non avrebbe segnato, come avevano creduto taluni pagani⁵¹, la fine del cristianesimo, ma la fine del mondo.

A questo punto ce n'era abbastanza per una conclusione, che a Idazio pareva ineludibile: fattori politici (la *finis Romae*), fattori naturali e fattori soprannaturali convergevano nell'annunciare appunto la fine dei tempi; a tale convergenza si aggiungeva la profezia contenuta in un'*Apocalisse* apocrifa, redatta sotto forma di lettera di Cristo stesso all'apostolo Tommaso e diffusa negli ambienti priscillianisti tra Gallia e Spagna nella prima metà del V secolo: secondo un'interpretazione moderna tale profezia avrebbe annunciato la fine del mondo 450 anni dopo l'Ascensione, il 27 maggio 482⁵². Se anche non vogliamo accogliere tale interpretazione, resta il fatto che la posizione di Idazio è vicina alla tradizione africana di Ilariano e Fulgenzio (fine del mondo nel 498), anzi è se mai incline a scadenze ancora

⁴⁸ Idazio inserisce la *direptio civitatis* di Bracara ad opera dei Goti al lemma 174 tra due lemmi, 163 e 183, in cui rifiuta di riconoscere la legittimità di Avito, imperatore posteodoside.

⁴⁹ Hyd. *Chron.* 252.

⁵⁰ Hyd. *Chron.* 253.

⁵¹ Cf. *supra*, n. 7.

⁵² Burgess 1993, 9, che però rinvia per la dimostrazione alla sua Tesi dottorale: Burgess 1989, 155-193.

più immediate: erano proprio i sempre più espliciti «segni dei tempi» a consigliare di anticipare, non di rinviare, l'apocalisse.

Tutte queste previsioni sin qui raccolte ed esaminate finivano per fondarsi su testi veterotestamentari o apocrifi e su un diffuso pessimismo per così dire «storico». Una reazione autorevolissima, nonché ortodossa, era già venuta da Agostino, che nel XVIII libro del *De ciuitate Dei* si richiamò invece al Nuovo Testamento⁵³: all'inizio degli *Atti degli Apostoli* è citato il *dictum Christi*, secondo il quale è posto solo nel potere del Padre stabilire i tempi e i momenti della seconda venuta di Cristo e dell'instaurazione del suo regno⁵⁴; quanto all'impero romano, egli ne ammetteva la possibile fine, ne sganciava con forza il cammino terreno della Chiesa, ma non se la augurava e comunque non speculava sulla sua eventuale data⁵⁵. Come si è visto, sui tempi brevi il successo di Agostino fu assai limitato, sui tempi medi fu assicurato dal fatto che sia la dissoluzione dell'impero in Occidente, sia l'anno 500 sopraggiunsero e passarono senza trascinare con sé né Anticristi, né catastrofi apocalittiche⁵⁶, sui tempi lunghi fu rimesso in discussione dagli ansigeni sempre in attività a mano a mano che si avvicinava l'anno 1000⁵⁷.

Possiamo fermarci qui e tornare a riflettere in conclusione sul nesso «fine dell'impero romano / fine dei tempi». Negato dal magistero della Chiesa e da Agostino, allontanato in un lontano futuro dalla tradizione cronografica dell'Eusebio-Gerolamo e dal più importante storico cristiano della tarda antichità, Orosio, tale nesso è assente dalla cultura dell'Italia romana e poi ostrogotica, ma riaffiora e si riafferma con tenace vigore in Africa (Ilariano, Fulgenzio), in Gallia (Sulpicio Severo), in Spagna (Idazio), cioè nelle aree provinciali e periferiche dell'Occidente.

Qui il venir meno di Roma, coincidente prima con la scomparsa dei suoi valori politici (in Gallia) e poi con l'afflusso dei nuovi padroni barbarici (in Africa i Vandali, in Spagna i Visigoti), provocò nelle ex-province, presso gli antichi sudditi, uno smarrimento e un disagio psicologico più acuti che in Italia; la ripresa di tematiche in qualche modo legate al ciclo

⁵³ August. *De civ. D.* XVIII 53, ll. 8-10.

⁵⁴ *At. 1, 6: Non est uestrum scire tempora, quae Pater posuit in sua potestate.* Ovviamente cito la vulgata latina, dato il contesto occidentale.

⁵⁵ Sull'atteggiamento di Agostino verso l'impero mi limito a rinviare a Zecchini 2011, 169-182 (ove ampia bibliografia precedente).

⁵⁶ Sulle preoccupate attese della cronografia orientale all'avvicinarsi dell'anno 500, collegate anche all'eterocromia degli occhi di Anastasio I, cf. Brandes 1997.

⁵⁷ Ricordo *en passant* che gli *Excerpta Barbari*, di ambiente marsigliese ed età merovingica, conservano estratti di Africano e Ippolito, forse tramite una cronaca alessandrina di V secolo, e testimoniano la sopravvivenza della loro tradizione cronologica nella Francia altomedievale.

esameronico e alla fine della storia testimonia questo stato d'animo e smentisce, se mai ce ne fosse bisogno, recenti posizioni critiche tendenti a ridimensionare l'impatto delle invasioni barbariche e a presentarle come un fecondo incontro di realtà diverse, ma compatibili.

Gli esiti successivi e senz'altro positivi dei regni romano-barbarici non devono infatti indurci a ridurre la portata di quella che fu per i contemporanei una tragedia di immani proporzioni: per loro restava indubitabile la verità di Gerolamo, per cui il vuoto lasciato da Roma non poteva essere colmato da un'altra esperienza politica e culturale, in una parola da un'altra esperienza umana, ma solo dalla sequenza «Anticristo – Seconda venuta del Cristo – Giudizio finale». Dopo Roma spettava a Dio l'ultima parola.

GIUSEPPE ZECCHINI

Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano
giuseppe.zecchini@unicatt.it

BIBLIOGRAFIA

- Andrei 1995 O. Andrei, La formazione di un modulo storiografico cristiano: dall'esamerone cosmico alle «Chronographiae» di Giulio Africano, *Aevum* 69 (1995), 147-170.
- Brandes 1997 W. Brandes, Αναστάσιος ὁ δίκωρος. Endzeiterwartung und Kaiserkritik in Byzanz um 500 n.Chr., *BZ* 90 (1997), 24-63.
- Burgess 1989 R.W. Burgess, *Hydatius: A Late Roman Chronicler in Post-Roman Spain*, Oxford 1989 (diss.).
- Burgess 1993 R.W. Burgess, *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana*, Oxford 1993.
- Frick 1892 *Chronica Minora*, I, hrsg. von C. Frick, Leipzig 1892.
- Helm 1897 R. Helm, Fulgentius. De aetatibus mundi, *Pb* 56 (1897), 253-289.
- Helm 1955 Hippolytus, *Die Chronik*, hrsg. von R. Helm, Berlin 1955.
- Karst 1911 Eusebius, *Die Chronik*, hrsg. von J. Karst, Leipzig 1911.
- Lana 1995 I. Lana, Q. Giulio Ilariano e il problema della storiografia cristiana nel IV secolo, *RFIC* 123 (1995), 73-89.
- Mazzarino 1966 S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, II.1, Bari 1966.
- Mecella 2010 L. Mecella, La Chroniké Historia di Dexippo e la fine della cronografia pagana, in U. Roberto - L. Mecella (a cura di), *Dalla storiografia ellenistica alla storiografia tardoantica*, Roma 2010, 147-178.
- Mosshammer 1979 A.A. Mosshammer, *The Chronicle of Eusebius and Greek Chronographic Tradition*, Lewisburg 1979.

- Paschoud 1989 Fr. Paschoud, La préface de l'ouvrage historique d'Eunape, *Historia* 38 (1989), 198-223 (= *Eunape, Olympiodore, Zosime. Scripta minora*, Bari 2006, 223-239).
- Paschoud 1996 *Histoire Auguste*, V.1, éd. par. Fr. Paschoud, Paris 1996.
- Potestà - Rizzi 2005 G.L. Potestà - M. Rizzi (a cura di), *L'Anticristo. I: il nemico dei tempi finali*, Milano - Verona 2005.
- Roberto 2011 U. Roberto, *Le «Chronographiae» di Sesto Giulio Africano*, Soveria Mannelli 2011.
- Rosen 1988 Kl. Rosen, Ilario di Poitiers e la relazione tra Chiesa e Stato, in G. Bonamente - A. Nestori (a cura di), *I cristiani e l'impero nel IV secolo*, Macerata 1988, 63-74.
- Sordi 1962-1963 M. Sordi, Dionigi d'Alessandria, Commodiano ed alcuni problemi della storia del III secolo, *RPAA* 35 (1962-1963), 123-146 (= *Impero romano e cristianesimo. Scritti scelti*, Roma 2006, 495-518).
- Wallraff 2007 Iulius Africanus, *Chronographiae: the extant fragments*, ed. by M. Wallraff, Berlin - New York 2007.
- Winkelmann 2003 Fr. Winkelmann, Historiography in the Age of Constantine, in G. Marasco (ed.), *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity*, Leiden 2003, 3-41.
- Zecchini 1993 G. Zecchini, *Ricerche di storiografia latina tardoantica*, I, Roma 1993.
- Zecchini 2011 G. Zecchini, *Ricerche di storiografia latina tardoantica*, II, Roma 2011.