

ASPETTI DELLA CONCEZIONE OROSIANA DELLA STORIA

ANTONIO MARCHETTA

La vittoria di Costantino a Ponte Milvio nel 312 era stata anche la vittoria del cristianesimo, il quale non aveva tardato a celebrare il proprio trionfo in opere come il *De mortibus persecutorum* di Lattanzio e la *Storia ecclesiastica* di Eusebio, improntate ad uno spirito di rivalse anche rancoroso ed aggressivo. Sennonché tra la fine del medesimo sec. IV e l'inizio del sec. V, con la morte di Teodosio del 395, la quale spianava la strada a nuove penetrazioni barbariche, e soprattutto con il sacco di Roma del 410, che vide addirittura il sacro suolo dell'Urbe calpestato dai Visigoti di Alarico, il quadro politico, che aveva fatto da sfondo all'esultante provvidenzialismo storico dei cristiani, parve incrinarsi, barcollare, crollare: si apriva il varco ad una veemente controffensiva pagana la quale, ritorcendo le argomentazioni a suo tempo sbandierate dalla propaganda cristiana, indicava proprio nella nuova religione il germe che corrodeva l'impero e ne minacciava la rovina. Di fronte all'inaudita, sgomentante gravità di certi eventi, i quali avevano inferto un colpo tremendo a quel mito di *Roma aeterna* che durava da più di mille anni, e che scuotevano profondamente le coscienze e le certezze degli stessi cristiani, si imponeva evidentemente la necessità per i cristiani di una reazione culturale di ampio respiro, radicale, globale, capace di confrontarsi con la cultura pagana anche e soprattutto su quel piano della grande storiografia politica che invece fino ad allora i cristiani avevano lasciato sostanzialmente alla letteratura pagana. In questo contesto storico, ideologico, psicologico¹ nacquero le *Historiae adversum paganos* di Orosio, su mandato nientemeno che di Agostino. Il *praeceptum* impartito dal vescovo di Ippona al presbitero spagnolo, del quale lo storico ci parla all'inizio e alla fine della sua opera (cfr. *hist. I prol.*; VII 43,19), prevedeva che Orosio ripercorresse le vicende del passato per cogliervi la prova che i *praeteriti dies* non erano stati affatto meno calamitosi dei tempi presenti, dei *Christiana tempora*, così come invece sostene-

¹ Sul quale cfr. ad es. A. MOMIGLIANO, *Storiografia pagana e cristiana nel secolo IV d.C.*, in AA.VV., *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, Saggi a c. di A. Momigliano, Torino 1975³ [trad. it. di *The conflict between Paganism and Christianity in the fourth century*, Oxford 1963], pp. 91-93.

va il revanscismo pagano² (questo avrebbe dovuto fungere da supporto documentario al *De civitate Dei* cui Agostino stava lavorando). La scrupolosità con cui intendeva assolvere il compito agostiniano evidentemente imponeva ad Orosio di indirizzare la propria ricerca in tutte le direzioni, di applicare la propria indagine a tutti i generi della fenomenologia storica e a tutte le aree geografiche, insomma di impostare la propria opera secondo i criteri di universalità tipologica e geografica. Ma è facile comprendere anche come la dimostrazione della tesi agostiniana, oramai anche orosiana, contro la pretesa *felicitas* dei tempi passati sarebbe apparsa menomata se non avesse contemplato anche l'universalità cronologica, se cioè non avesse sottoposto al suo vaglio appunto tutto il passato della storia umana, sin dall'origine stessa dell'umanità, come Orosio tiene a puntualizzare preliminarmente, con molta enfasi e in polemica con gli altri storici: I 1,1-4 'Quasi tutti gli storici greci e latini, che hanno tramandato per duratura memoria le gesta dei re e dei popoli, hanno fatto cominciare le loro storie da Nino, figlio di Belo e re degli Assiri ... Io invece ho ritenuto che l'umana infelicità cominci col peccato originale dell'uomo': *ego initium miseriae hominum ab initio peccati hominis ducere institui* (§ 4); e difatti di quel periodo che va da Adamo a Nino / Abramo lo storico spagnolo denuncia i due drammi più significativi, la cacciata dal paradiso terrestre e il diluvio.

Per la verità, la primazia vantata da Orosio potrebbe sembrare non del tutto giustificata, dal momento che già nelle prime forme di storiografia cristiana, le *Cronache*, era usuale prendere le mosse proprio da Adamo, così come capitava di toccare anche tematiche extrabibliche ed extragiudaiche: questo vale per le *Cronache* di Giulio Africano (che andavano dalla creazione del mondo al 221), di Ippolito di Roma (dalla creazione del mondo al 234), di Eusebio di Cesarea, il quale comincia sì la sua sinossi cronologica partendo da Abramo, però non perché trascurasse l'importanza del periodo precedente, ma perché in relazione a quel periodo non disponeva di alcuna attendibile testimonianza storica³ – e proprio da Eusebio discende Orosio quando fissa a 3184 gli anni intercorrenti fra Adamo e Abramo⁴ –. E appena

² Cfr. partic. *hist. I prol.* 9 s. (trad. di A. BARTALUCCI [*Orosio – Le storie contro i pagani*, a c. di A. LIPPOLD, Fondazione Lorenzo Valla, (Milano) 1976, vol. I]): 'Mi avevi comandato di parlare contro la perversità millantatrice di coloro che, estranei alla città di Dio, prendono il nome di pagani ... e ... coprono d' infamia i tempi presenti, come se fossero eccezionalmente tribolati dai mali, per la sola ragione che si crede in Cristo e si adora Dio, mentre il culto degli idoli è in decadenza; [§ 10] mi avevi dunque comandato, ripeto, di esporre brevemente, nell'ordinato contesto di un volume, scegliendole da tutte le storie e gli annali che al presente si possiedono, tutte quelle vicende che avessi potuto ritrovare nei secoli per l'addietro trascorsi, e cioè guerre funeste o epidemie distruggitrici o carestie dolorose ecc.'

³ Cfr. *Eus. chron. praef.* p. 15,1 ss. (GCS 47 [= Eusebius Werke VII]).

⁴ Cfr. *Eus. ib.* e *Oros. hist. I 1,5*; così come con Eusebio concorda Orosio (*hist. I 3,4*) per quanto

qualche anno prima, nel 403, Sulpicio Severo aveva pubblicato i suoi *Chronica* i quali parimenti procedevano dalla creazione del mondo fino al 400 d.C.; inoltre nella prefazione l'autore dichiara di avere utilizzato, accanto alla sacra scrittura, anche fonti profane: *praef. 2 ceterum illud non pigebit fate-ri, me, sicubi ratio exegit, ad distinguenda tempora continuandamque seriem usum esse historicis mundialibus atque ex his, quae ad supplementum cognitionis deerant, usurpasse*; ma, come si può constatare direttamente, l'utilizzazione degli *historici mundiales* (fra cui Sallustio, Livio, Curzio Rufo, Tacito, Giustino⁵) serviva a Sulpicio Severo soltanto per completare, integrare certe lacune nelle fonti scritturistiche, onde garantire la continuità nella sequenza degli avvenimenti, ma non intendeva minimamente inserirsi nel contesto di una concezione e valutazione unitaria della storia; l'accostamento di sacro e profano in Sulpicio Severo rappresentava un fatto puramente tecnico, che ci fa apprezzare nello scrittore lo scrupolo di completezza documentaria, ma non denota in lui alcuna traccia delle istanze ideologiche su cui si incentra invece la visione globale perseguita da Orosio; tanto più che dalla stessa sacra scrittura Sulpicio Severo precisa di aver ricavato solo i dati evenemenziali e di aver tralasciato invece le parti percorse da significati più riposti, i *mysteria*⁶, cioè proprio quelle angolazioni, quelle intuizioni che possono supportare in uno storico cristiano un'organica e globale interpretazione della storia. Parallelamente, per quanto riguarda l'universalità in senso temporale, nello stesso Eusebio il far risalire l'inizio della storia al peccato di Adamo non aveva alcuna motivazione ideologica, ma più semplicemente doveva significare «togliere ogni base alle speculazioni millenaristiche e ai calcoli sulla durata e sulla fine del mondo»⁷. Tutt'al contrario nelle *Historiae* di Orosio, dove l'universalismo cronologico e l'universalismo tipologico si pongono come i pilastri di una personale linea interpretativa della storia, come gli assi portanti di una vera e propria *Geschichtstheologie*: e su questo piano la primazia vantata dallo storico spagnolo acquista una sua legittimità.

Questa globalità tipologica orosiana risolveva quell'antinomia fra storia sacra e storia profana che aveva caratterizzato la forma sino ad allora più al-

riguarda le prove naturalistiche del diluvio. Su questi rapporti fra i due autori cfr. E. CORSINI, *Introduzione alle "Storie" di Orosio*, Torino 1968, p. 55 ss.

⁵ Cfr. l'Introduzione all'edizione di Sulp. Sev. a c. di GHISLAINE DE SENNEVILLE-GRAVE, Sch 441, Paris 1999, p. 40 ss.

⁶ Cfr. *chron.* I 1,6 (CSEL 1 [= *praef.* 3 Sch 441]) *universa divinarum rerum mysteria non nisi ex ipsis fontibus hauriri queunt*; I 6,2 [= I 5,1] *cuius quidem rei non inane mysterium non est huius operis exponere*; cfr. S. COSTANZA, *I Chronica di Sulpicio Severo e le Historiae di Trogo-Giustino*, in *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità*, Atti Convegno Erice (3-8 XII 1978), Messina 1980, p. 285; B. LUISELLI, *Indirizzo universale e indirizzi nazionali nella storiografia latino-cristiana dei sec. V-VIII*, *ib.*, p. 519 s.

⁷ CORSINI, *cit.*, p. 59.

ta e nobile di storiografia cristiana, cioè la storia ecclesiastica. Scrive Mazza⁸: «Se la storia “vera” è la storia della *Ecclesia*, della comunità cristiana in cui si è incarnato il *logos*, allora la storiografia diventa per Eusebio la storia della salvezza, la *Heilsgeschichte*, non la storia della vicenda umana in cui la Chiesa è immersa. Si comprende benissimo il fatto che nella *Storia Ecclesiastica* la storia politica non venga trattata ...; mentre resta irrisolto il problema del rapporto di questa “storia della salvezza” con la storia generale – un problema divenuto ineludibile, una volta che il mondo profano è divenuto cristiano. Resta in altri termini irrisolto, a livello storiografico, il problema del rapporto tra lo Stato romano e la Chiesa, il coordinamento tra la storia “temporale” dell’impero e le vicende interne della Chiesa» (e questo sostanzialmente continua a valere anche per Rufino, a proposito del quale Zecchini può osservare che «l’“ecclesiasticità” della sua storia implica una selezione dei fatti tendente a privilegiare le vicende religiose dell’impero e a sotto-mettervi, penalizzandole, quelle profane»⁹). Ebbene questa frattura tra storia ecclesiastica e storia politica, secolare, mondana viene sanata da Orosio, riassorbita in una concezione unitaria, secondo la quale la *Heilsgeschichte* non coincide esclusivamente con la storia della Chiesa, ma si identifica con la storia *tout court*, in tutti i suoi piani. E allora credo si potrà affermare che a sua volta Orosio apre la strada ai successivi sviluppi delle *Storie ecclesiastiche* nel corso del V sec. Socrate troverà un’interazione fra storia ecclesiastica e storia secolare proprio sul comune denominatore dei mali, visti come conseguenza dei peccati, che è appunto la medesima base sulla quale già Orosio aveva fondato la sua concezione universalistica (cfr. *Oros. hist.* I 1,11 ss.)¹⁰;

⁸ M. MAZZA, *Sulla teoria della storiografia cristiana: osservazioni sui proemi degli storici ecclesiastici*, in *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità*, Atti Convegno Erice (3-8 XII 1978), Messina 1980, p. 350.

⁹ G. ZECCHINI, *Barbari e Romani in Rufino di Concordia*, in *Rufino di Concordia e il suo tempo*, Atti Convegno internazionale Concordia - Portogruaro (18-21 settembre 1986), Antichità Altoadriatiche XXXI, Udine 1987, vol. II, p. 31.

¹⁰ Cfr. il Proemio al libro V dell’*hist. eccl.* di Socrate, dove fra l’altro si legge: §§ 4-6 (GCS, Neue Folge 1, p. 274 [= PG 67, col. 565 A-B]) ‘Se si considererà attentamente, si scoprirà che i mali dello stato e quelli della Chiesa si sono affermati contemporaneamente. Si scoprirà infatti o che sono insorti nel medesimo tempo o che si sono succeduti gli uni agli altri; e che a volte quelli della Chiesa vengono prima e quelli dello stato tengono dietro; a volte accade il contrario; [§ 5] per cui non posso credere che tali avvicendamenti dipendano dal caso e non invece dai nostri peccati: proprio come punizione i mali ci vengono inviati, dacché, come dice l’apostolo (*I Tim.* 5,24) “τινῶν ἀνθρώπων αἱ ἀμαρτίαι πρόδηλοί εἰσιν, εἰσαγρῶσαι εἰς κρίσιν, τισὶν δὲ καὶ ἐπακολουθοῦσιν” (cui corrisponde *vulg. quorundam hominum peccata manifesta sunt praecedentia ad iudicium, quosdam autem et subsequuntur*, dove avverto una certa consonanza anche formale con *Oros. hist.* I 1,12 *mala ... aut manifesta peccata sunt aut occultae punitiones peccatorum*: in effetti la nozione di occultezza riguarda non tanto le punizioni quanto i peccati: Orosio vuol dire che, fermo restando che i mali sono sempre punizione di peccati, la natura punitiva dei mali rimane occulta, non riconosciuta, quando appunto occulti ci risultino i

e parimenti Sozomeno ingloberà anche la storia mondana nella storia della salvezza¹¹. Ma fra Orosio e la tradizione orientale-greca delle *Storie ecclesiastiche* ritengo si debba sottolineare anche una significativa differenza di spirito: quest'ultima, come scrive la Cracco Ruggini, «volle ... essere ancora e soltanto "memoria" dei trionfi cristiani, chiudendo perciò volutamente gli occhi dinanzi alle convulse vicende che scuotevano allora il pur cristianissimo Occidente»¹² (e difatti Socrate e Sozomeno non danno alcun risalto al sacco alariciano di Roma, e Teodoreto ne tace del tutto¹³); invece le *Historiae* di Orosio vollero essere innanzi tutto memoria delle *miseriae* umane, di tutte le *miseriae* umane.

A prima vista poteva sembrare che gli argomenti delle *Storie* orosiane fossero i medesimi trattati dagli storici precedenti: III *praef.* 1 *scriptores autem ... eisdem ... res habuere propositas*; ma fondamentalemente diversa era l'ottica con cui Orosio contemplava quegli argomenti: *ib. quippe cum illi bella, nos bellorum miserias evolvamur*. Ancora una volta in polemica con i tradizionali indirizzi storiografici, Orosio enuncia il suo metodo personale: egli non intendeva limitarsi ad un elenco di vicende, di sciagure – fra cui avevano sempre fatto spicco in un ruolo emblematico le guerre –, ma intendeva cogliere di quelle il significato profondo, il valore universale, e questo valore Orosio lo individuava appunto nella *miseria*, la quale agli occhi dello storico spagnolo rappresentava il denominatore comune di tutta la storia dell'uomo. Ma una volta compiuto questo sforzo di riunificazione con il ricondurre tutta la varietà della storia ad un unico punto di convergenza, la *miseria*, Orosio mira ad individuare anche il perché, la causa degli avvenimenti, cioè la causa di quella miseria; ed ecco allora che, con un altro sforzo di riunificazione, dietro le innumerevoli forme della miseria umana – guerre, epidemie, carestie, ecc. – Orosio rintraccia un'unica causa, un'unica matrice, sempre la stessa: la colpa dell'uomo: ogni male che affligge l'umanità altro non è

peccati che Dio ha inteso punire). [§ 6] Perciò (conclude Socrate) alla storia ecclesiastica intrecciamo alcuni avvenimenti dello stato'.

¹¹ Su questi aspetti cfr. MAZZA, *Sulla teoria ...* cit., p. 341 ss.; ID., *Le maschere del potere. Cultura e politica nella tarda antichità*, Napoli 1986, p. 280 ss.; ID., *Costantino nella storiografia ecclesiastica (dopo Eusebio)*, in *Costantino il Grande dall'antichità all'umanesimo*, Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico (Macerata 18-20 Dicembre 1990), a c. di G. BONAMENTE-F. FUSCO, t. II, Macerata 1993, p. 677 s.

¹² LELLIA CRACCO RUGGINI, *Universalità e campanilismo, centro e periferia, città e deserto nelle Storie Ecclesiastiche*, Atti Convegno Erice (3-8 XII 1978), Messina 1980, p. 168; cfr. anche EAD., *Pubblicistica e storiografia bizantine di fronte alla crisi dell'impero romano*, 'Athenaeum' 1973, p. 156 ss.

¹³ Cfr. anche A. MOMIGLIANO, *L'età del trapasso fra storiografia antica e storiografia medievale (320-550 d.C.)*, in A.M., *Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, t. I, Roma 1975 [= Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XVII: *La storiografia alto-medievale* (10-16 aprile 1969), Spoleto 1970, pp. 89-118], p. 67.

che la giusta punizione divina dei peccati dell'uomo (cfr. *hist.* I 1,12). Si tratta di quella teoria dei *iudicia Dei* che costituisce il fulcro della *Geschichtstheologie* orosiana, la chiave universale di cui Orosio si serve per interpretare tutta la storia in tutti i suoi aspetti. Ebbene, dietro l'infinita serie dei *peccata* che hanno di volta in volta provocato le relative *punitiones* divine lo storico cerca la causa prima, quella che in sé anticipa e riassume le successive cause parziali e contingenti, e la trova appunto nel *peccatum* di Adamo, in quella colpa originale che, immediatamente punita con la cacciata dall'Eden, aveva subito e per sempre impostato le vicende umane secondo quella dialettica di 'delitto-castigo' in cui Orosio coglieva la molla della storia. Dunque *initium rerum*, cioè inizio della storia, *initium hominis*, *initium peccati*, *initium punitionis*, *initium miseriae* coincidevano in un medesimo punto, Adamo, e proprio lì era il senso di tutta la storia: e dunque anche l'*initium* delle *Historiae* orosiane non poteva collocarsi che lì, in Adamo. Ma nel momento in cui con la colpa di Adamo cominciava la storia delle miserie umane, cominciava anche la storia della salvezza, destinata a ricucire le lacerazioni prodotte dal peccato originale, a riscattare l'uomo e a fargli recuperare il primitivo stato di grazia e con esso la primitiva *felicitas*; insomma la storia dell'umanità nasceva e si sviluppava secondo un ben preciso disegno provvidenziale, ed ogni episodio della storia costituiva un segmento di tale disegno, non separabile da tutto il complesso e a sua volta necessario a tutto il complesso, interpretabile solo nell'economia globale dell'intero progetto e a sua volta necessario all'economia dell'intero progetto.

Come abbiamo constatato, la teorizzazione orosiana consacrava nella maniera più organica, lucida e definitiva la vocazione universalistica della concezione cristiana della storia. E abbiamo visto anche come il perno fondamentale dell'universalismo orosiano consista nella ricerca delle cause che determinano gli eventi storici; Orosio infatti si prefigge come suo primario impegno di storico quello di non fermarsi alla superficie, all'apparenza delle cose, ma di afferrarne la valenza profonda, l'intima essenza; e questo suo metodo egli lo proclama con vigore ed orgoglio in III *praef.* 3: *maxime cum e contrario nos vim rerum, non imaginem commendare curemus* – né si mancherà di notare il risalto polemico di quel *nos* –; e a tale obiettivo lo storico spagnolo subordina tutto, anche le scelte formali, la selezione dei materiali: *ib.*, di seguito, *brevitas autem atque obscuritas, immo ut est semper obscura brevis, etsi cognoscendi imaginem praefert, aufert tamen intellegendi vigorem*, dove l'antitesi di poco prima viene non solo ribadita ma ulteriormente articolata – infatti alla contrapposizione fra *imago* e *vigor* (che varia il precedente *vis*) si affianca la contrapposizione fra *cognoscere*, che indica un rapporto meramente estrinseco con il dato storico, e *intelligere*, che indica invece una piena comprensione razionale –, il tutto in una formulazione dia-

lettica retoricamente assai studiata – come peraltro era nella tradizione storiografica di simili dichiarazioni programmatiche –: a parte la *climax* che trasforma il binomio *brevitas ... atque obscuritas* nel nesso *semper obscura brevitatis*, osserveremo la combinazione di parallelismo, rimante, *cognoscendi imaginem ... intellegendi vigorem*, e di chiasmo, compl. ogg. + verbo (*praeferit*) + verbo (*aufert*) + compl. ogg., con i termini medi in figura etimologica. Con questa dichiarazione Orosio apertamente si colloca nel solco della grande tradizione classica di storiografia eziologica, scientifica, quella che aveva in Tucidide e in Polibio i suoi prototipi, quella che si riproponeva non già di blandire il lettore (come ad es. un Erodoto), né semplicemente di fornirgli una generica *paideia* culturale più o meno moralisticamente improntata (come gli storici di scuola isocratea), bensì di guidare il lettore a cogliere con rigore la *ratio* degli avvenimenti, le cause che producono i fatti¹⁴.

Ma non meno significativa mi sembra l'altra espressione adoperata da Orosio nella medesima prefazione programmatica del libro III, sempre per contrapporre il proprio metodo a quello degli altri storici: § 1 *quippe cum illi bella, nos bellorum miserias evolvamus*; a tutta prima potrebbe sembrare che la distinzione fra *bella* e *bellorum miseriae* abbia soltanto valore etico: da una parte un'ottica profana che considerava i *bella* unicamente sotto il profilo politico-militare, dall'altra parte un'ottica cristiana che considerava i *bella* precipuamente sotto il profilo umanitario, per le sofferenze che essi producono, nei confronti di tutti, vinti e vincitori; ed effettivamente questo è un aspetto importante del pensiero orosiano: I 1,12 *bella quid aliud dicenda sunt, nisi vergentia in alterutrum mala* (evidentemente qui *mala* è un perfetto equivalente di *miseriae*); sennonché per Orosio le *miseriae* o i *mala* non rappresentano semplicemente la conseguenza dei *bella*, ma ne costituiscono l'essenza, e solo riflettendo su questa loro intima natura di *mala* si riesce a comprendere la vera origine anche delle guerre: cfr. *ib.*, di seguito, *mala autem huiusmodi* (cioè appunto i *bellorum mala* di cui l'autore ha appena prima parlato) ... *sine dubio aut manifesta peccata sunt aut occultae punitiones peccatorum*: dunque la principale, la fondamentale causa delle guerre sta nei

¹⁴ Sull'*auctoritas* goduta da Polibio presso gli storici tardoantichi cfr. ad es. F. PASCHOUD, *Influences et échos des conceptions historiographiques de Polybe dans l'Antiquité tardive*, in AA.VV., *Polybe, Entretiens sur l'Antiquité classique*, XX, Vandoeuvres-Genève 1974, pp. 303-337; G. SABBAH, *La méthode d'Ammien Marcellin. Recherches sur la construction du discours historique dans les Res gestae*, Paris 1978, p. 92 ss. Di passaggio ricorderemo il valore privilegiato che Orosio più volte riconosce alla categoria eminentemente polibiana delle testimonianze oculari / auricolari (cfr. ad es. B. LACROIX, *Orose et ses idées*, Montréal-Paris 1965, p. 58 s. e p. 63 s.; F. FABBRINI, *Paolo Orosio, uno storico*, Roma 1979, p. 165), fino al celebre episodio conclusivo del discorso di Ataulfo in *hist.* VII 43, discorso che Orosio tiene a precisare (§ 4) essere stato a lui personalmente riferito da un certo *vir Narbonensis*, il quale a sua volta lo aveva ascoltato direttamente dal re goto (e sull'effettiva autenticità di questo discorso cfr. A. MARCHETTA, *Orosio e Ataulfo nell'ideologia dei rapporti romano-barbarici*, Roma 1987).

peccati, nelle colpe dell'uomo; e con questo ci immettiamo direttamente nella catena eziologica teorizzata da Orosio, risalendo lungo la quale lo storico arriva alla causa di tutto, alla causa prima, il peccato e la punizione di Adamo: cfr. I 1,11 *cum ab ipso primo homine peccatum punitionemque peccati coepisse doceamur* (si ricordi ancora il § 4 *ego initium miseriae hominum ab initio peccati hominis ducere institui*). Dunque, quando in III *praef.* 1 (il passo da cui siamo partiti) distingue fra *bella* e *bellorum miseriae*, Orosio non fa un discorso genericamente moralistico, ma un discorso di eziologia storica, come del resto conferma il contesto in cui quel *distinguo* si trova inserito: *scriptores autem etsi non easdem causas, easdem tamen res habuere propositas: quippe cum illi bella, nos bellorum miseriae evolvamur*: gli argomenti sono gli stessi, i *bella*, ma diverse sono le valutazioni eziologiche, le *causae*, appunto perché solo Orosio riflette sulla sostanza delle guerre, cioè sulle *bellorum miseriae*. Orbene, questa polemica nei riguardi degli altri storici, i quali nella trattazione dei *bella* – ma la guerra qui simboleggia qualsiasi evento di grande rilevanza storica – non sanno focalizzare gli aspetti più significativi e quindi non sanno coglierne il valore più profondo, ricorda, nel contenuto, nello spirito e nella forma, la polemica che ad inizio delle sue *Historiae* Sempronio Asellione, seguace del modello polibiano, aveva lanciato contro quegli storici, come gli annalisti, i quali dei fatti, e in particolar modo delle guerre, si limitavano a fornire una nuda registrazione diaristica senza alcuno sforzo interpretativo, ovvero contro quegli storici che si lasciavano guidare da interessi più letterari che autenticamente storici¹⁵: fr. 1-2 P² *verum inter eos, qui annales relinquere voluissent, et eos, qui res gestas a Romanis perscribere conati essent, omnium rerum hoc interfuit: annales libri tantum modo quod factum quoque anno gestum sit, ea demonstrabant, id est quasi qui diarium scribunt, quam Graeci ἐφημερίδα vocant. nobis non modo satis esse video, quod factum esset, id pronuntiare, sed etiam, quo consilio quaque ratione gesta essent, demonstrare. [2] ... scribere autem, bellum initum quo consule et quo confectum sit, et quis triumphans introierit ex eo bello, quaeque in bello gesta sint, iterare, ... (non praedicare aut interea quid senatus decreverit aut quae lex rogatione lata sit neque quibus consiliis ea gesta sint) id fabulas pueris est narrare, non historias scribere*¹⁶. Peraltro mi sembra

¹⁵ In effetti oltre che all'annalistica Asellione sembra volersi contrapporre anche all'opera, di stampo sia isocrateo che mimetico, di Celio Antipatro: sulla complessa problematica del passo asellioniano cfr. MARIA AMBROSETTI, *Il proemio delle historiae di Sempronio Asellione nel quadro degli indirizzi della storiografia latina arcaica*, 'Rend. Acc. Lincei', cl. sc. mor. stor. filol., ser. IX, vol. IX, 1998, pp. 193-231.

¹⁶ Anche il compito che Agostino aveva affidato ad Orosio, quello di redigere una sorta di elenco di tutte le sventure che avevano caratterizzato i secoli precedenti, guerre, epidemie, carestie, ecc. (cfr. *bist. I prol.* 10) assomigliava ben più agli elenchi dell'annalistica che all'opera di un vero storico, e di

del tutto verisimile che Orosio conoscesse quel brano asellioniano, se non direttamente almeno attraverso Gellio, il quale ce lo ha tramandato (V 18,8-9), e ce lo ha tramandato in un contesto non di semplice interesse linguistico ma anche di metodologia storiografica, a riprova che quell'antica dichiarazione programmatica conservava un grande prestigio. Potrebbe apparire paradossale questa correlazione fra Orosio, il maggiore ideologo della storiografia cristiana ad indirizzo universalistico, e Sempronio Asellione, il maggiore ideologo latino della storiografia scientifica ad indirizzo monografico; ma in realtà entrambi si fondano sulla medesima istanza, quella eziologica, solo che applicavano quella istanza secondo spiriti del tutto diversi, per cui la critica che Sempronio Asellione aveva rivolto contro quanti nella storia non si preoccupavano minimamente di ricercare le cause adesso Orosio la rivolge contro quanti nella storia ricercavano cause lontane da quelle che a lui invece apparivano più importanti, *non easdem causas* come appunto sottolinea *hist. III praef. 1*; avendo Sempronio Asellione un concetto laico di 'causa', Orosio invece un concetto religioso, essi approdano a soluzioni diametralmente opposte: Asellione aveva proclamato la superiorità della storiografia monografica, in quanto, incentrata su di un numero limitato di anni e su eventi legati all'esperienza personale dell'autore, diversamente dall'annalistica che per prassi partiva *ab Urbe condita*, poteva andare al di là di una superficiale esposizione di avvenimenti, per indagare piuttosto la *ratio*, il *consilium*, e dunque le cause che avevano prodotto quegli avvenimenti; Orosio invece proclama la superiorità della storiografia universalistica, cominciante *ab orbe condito* (I 1,14), in quanto era l'unica forma in cui potesse coerentemente calarsi la sua concezione provvidenzialistica della storia; chi identificava la storia con la storia della salvezza non poteva accontentarsi di cause parziali, legate a singole e specifiche situazioni, ma doveva necessariamente risalire alla causa assoluta, al *πρῶτον αἴτιον*, cioè a quel momento primordiale in cui col peccato e la punizione di Adamo la *Weltgeschichte* era cominciata subito nella forma appunto di *Heilsgeschichte*; senza quell'*αἴτιον* supremo l'economia della salvezza avrebbe perso il senso della sua lineare progressione provvidenzialistica. Inoltre gli storici scientifici, come Tucidide, Polibio, lo stesso Asellione, non avevano la necessità di dimostrare l'assunto, evidentemente scontato, secondo cui ogni evento trova un suo *αἴτιον* nella dinamica logica causa-effetto, loro dovevano solo rintracciare, individuare di volta in volta quell'*αἴτιον* e dimostrare caso per caso quella

fatti Orosio non ci si acconciò: a tale proposito il CORSINI, *cit.*, p. 49 e n. 19 ricorda il passo delle *Origines* in cui Catone si rifiuta di ridurre la sua opera ad una *tabula* pontificale: fr. 77 P² *non lubet scribere, quod in tabula apud pontificem maximum est, quotiens annona cara, quotiens lunae aut solis lumine caligo aut quid obstiterit.*

dinamica. Orosio invece doveva e voleva dimostrare che per tutta la storia esisteva un unico *ἀίτιον* originario, e dimostrare altresì che ogni fatto storico era un ripetersi di quell' *ἀίτιον* nella dinamica colpa-punizione, donde la necessità di una storiografia universalistica non soltanto in senso verticale, cronologico, ma anche in senso orizzontale, geografico e tipologico, cioè una storiografia includente tutte le età, tutte le regioni e tutti i tipi di eventi. L'indirizzo monografico era nato all'insegna di una rivoluzionaria laicizzazione della storia, che dalle *πράξεις* umane bandiva ogni fattore irrazionale, soprannaturale, fantastico, per esaminarle invece alla luce di un razionalismo rigorosamente, scientificamente positivistico, mirante a scoprire i meccanismi dei comportamenti umani – ed era stata una grande conquista del pensiero classico –; ora con Orosio l'indirizzo universalistico si presentava come lo sbocco del tutto coerente di una non meno rivoluzionaria teologizzazione della storia.

Tuttavia questi due indirizzi, pur così antitetici fra loro, avevano in comune, oltre, come abbiamo visto, al criterio dell'eziologia, anche la ricerca di valori permanenti, attivi sempre e ovunque, dunque universali. Tucidide, Polibio, Sempronio Asellione avocano a sé soltanto, alla propria storiografia scientifica, pragmatica, il merito della utilità presso i lettori, della *ὠφέλεια*, in contrapposizione alla storiografia di quanti invece privilegiavano la piacevolezza, la *τέρψις* (cfr. Thuc. I 22,4; Polyb. IX *prooem.*, partic. 5-6; cfr. anche Asell. fr. 2 P² *neque alacriores ad rem p. defendundam neque segiores ad rem perperam faciundam annales libri commovere quosquam possunt*: per cui certo tipo di storiografia è solo *fabulas pueris ... narrare*). Ora il principio dell'utilità si fondava evidentemente sul presupposto della sostanziale uniformità della natura umana e quindi anche dei comportamenti umani nel corso dei secoli, per cui indagare, studiare, decifrare la *ratio*, la logica di certi avvenimenti del passato significava acquisire gli strumenti per condizionare, controllare, governare il presente e il futuro: cfr. Thuc. I 22,4 *ὅσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφές σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὔθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτὰ ἀρκούντως ἔξει*: e appunto per questo Tucidide può parlare della sua opera come di uno *κτῆμα ἐς αἰεὶ*; Polyb. I 35, 7-10. Dunque compito dello storico è rintracciare e codificare dietro i vari avvenimenti categorie logiche, fattori storici validi in ogni tempo, in ogni luogo, in ogni eventuale, possibile circostanza, cioè universali nel tempo, nello spazio, nella tipologia evenemenziale. Ebbene, l'orosiana teologia della storia, con la sua legge delle *miseriae* e dell'ininterrotta dinamica di colpa e punizione, può essere in fondo considerata l'estremizzazione di quell'ambizione della storiografia scientifica, solo che i suoi precetti li ancorava addirittura all'eterna indefettibilità del *logos* divino e del suo piano salvifico.

E in un certo senso si può dire che con la teologia della storia si arrivava al definitivo superamento di quel deprezzamento filosofico sancito da Aristotele (*poet.* 9 = 1451a-b) nei confronti della storiografia, in quanto questa rimarrebbe al di sotto di una vera conoscenza teoretica, di valore assoluto (quello che Aristotele chiama φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον): la storiografia, ammonisce Aristotele, espone i fatti reali, τὰ γενόμενα, e non i possibili, τὰ δυνατὰ κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον, fatti particolari e contingenti, che pertanto non possono offrire una visione del generale, τὰ καθόλου: ma, se già Tucidide aveva sostenuto che lo storico è colui che nei fatti di ieri sa codificare i possibili di domani, adesso Orosio afferma che lo storico è colui che in ogni particolare vicenda umana sa riconoscere il segno dell'universale divino.

Come abbiamo visto, Orosio tiene a presentarsi da storico che non mira certo a blandire e a sedurre i lettori con una narrazione piacevole ed avvincente, ma intende invece guidarli alla comprensione della verità, e proprio scuotendoli, costringendoli a riflettere sugli aspetti più dolorosi e drammatici della storia dell'uomo. Questa presa di posizione ci apparirà ancor più significativa se la raffrontiamo al Prologo che appena qualche anno prima (402-3) Rufino di Aquileia aveva premesso alla sua traduzione / continuazione della *Storia ecclesiastica* eusebiana. Con esso il Prologo del I libro orosiano presenta vari punti in comune: un committente prestigioso: Cromazio, vescovo di Aquileia, per Rufino, Agostino per Orosio; l'atteggiamento di umiltà da parte dell'autore, che si sente inferiore al compito e che confida solo nella stima in lui riposta dal committente; i richiami biblici adottati dall'autore nel contesto delle sue dichiarazioni di modestia: il riferimento al miracolo dei pani e dei pesci in Rufino (p. 267, 19 ss. CCh 20), il riferimento all'episodio della donna cananea (*Mt.* 15,27; *Mc.* 7,28) e alla figura di Tobia (*Tob.* 6,1) in Orosio (I *prol.* 6-7); la tipologia cibaria tanto della similitudine con cui Rufino paragona i suoi due libri originali di *Storia ecclesiastica*, rispetto a quelli eusebiani da lui tradotti in latino, ai due pesci che nell'episodio evangelico di cui sopra vengono aggiunti ai cinque pani, quanto della similitudine con cui Orosio paragona, parimenti per il tramite di un episodio evangelico (quello della donna cananea di cui sopra), le sue *Historiae*, rispetto ai libri del *De civitate Dei* agostiniano, alle briciole cadute da una lauta mensa (*hist.* I *prol.* 6, da raccogliere a 11 s.). Inoltre accanto a questi elementi, a dire il vero piuttosto topici, ce n'è un altro più specifico e caratteristico: le circostanze in cui l'opera viene commissionata: per Cromazio / Rufino si trattava degli sconvolgimenti, morali più ancora che materiali, prodotti dalle scorrerie dei Visigoti di Alarico nei primi anni del secolo; per Agostino / Orosio si trattava degli sconvolgimenti prodotti dal sacco alariciano di Roma del 410. Orbene proprio su questa base comune emerge con

particolare risalto una differenza fondamentale. Leggiamo l'inizio del Prologo rufiniano¹⁷: 'Si va dicendo comunemente che quando pubbliche epidemie minacciano città e province è dovere dei medici più esperti di procurare qualche medicina o qualche pozione speciale: la gente, così immunizzata, sarà difesa contro possibili pericoli di morte. Ora, tu pure, o Cromazio, padre venerando, intendi proporre un certo rimedio in questo tempo nel quale, crollate le barriere d'Italia, un morbo pestifero è entrato sotto la guida di Alarico, capo dei Goti, e s'aggira in lungo e in largo, portando la rovina alle campagne, agli armenti e agli uomini. Ebbene, tu, mentre vai cercando per i popoli a te affidati da Dio qualche rimedio di fronte a questo male funesto, per sottrarre il loro animo angosciato dal pensiero dei mali incombenti e mantenerli saldi in applicazioni migliori, m'imponi di tradurre in lingua latina la *Storia Ecclesiastica*, scritta in lingua greca da quell'uomo eruditissimo che fu Eusebio di Cesarea. Tu così ti riprometti che la mente degli uditori, attratta dalla lettura di quest'opera, mentre cercherà di conoscere con grande avidità la storia del passato, potrà in qualche modo dimenticare i mali che incombono sul presente'. Dunque qual è il *remedium*, la *medicina*, il *medicamentum* che Rufino dovrà offrire ai lettori contro il *pestifer morbus* di Alarico? Sostanzialmente un anestetico – per continuare la metafora medica di Rufino – che ottunda la percezione del presente, e insinui nella mente dei lettori l'oblio dei mali: *lectione animus audientium vincitur, dum notitiam rerum gestarum avidius petit, oblivione quodammodo malorum quae gererentur acciperet*. Se il presente fa paura, allora converrà rifugiarsi nel passato, cullarsi nei passati trionfi celebrati dalla Chiesa, quando l'impero appariva ancora ben saldo e sicuro; la *lectio*, l'opera dello storico dovrà avvicinare, legare a sé – proprio *vincere* è il termine usato da Rufino – l'animo dei lettori, distoglierlo dai mali presenti e blandirlo col racconto di memorie rassicuranti. Insomma abbiamo qui chiaramente tratteggiato quel tipo di storiografia seducente, affabulatrice, psicagogica, che gli storici scientifici, da Tucidide a Polibio, a Sempronio Asellione, avevano respinto con sdegno: cfr. ad es. Polyb. IX 1,5 ἀψυχᾶ γῶγητον παρεσκευάκαμεν τὴν ἀνάγνωσιν; ma cfr. anche il *fabulas pueris* ... *narrare* irriso da Asellione. È dunque agli antipodi di Rufino che vuole collocarsi Orosio – il quale nello scrivere il suo Prologo poteva aver ben presente anche il Prologo rufiniano –: altro che storiografia di evasione, altro che fuga nel passato per scordare il presente, altro che *oblivio malorum*! Orosio aggredisce i suoi lettori, la loro ignoranza storica, li richiama anche lui al passato ma proprio perché la conoscenza del passato, anzi di tutto il passato, è indispensabile per interpretare con esattezza il presente; egli non maschera i *mala*, ma dei *mala*, delle *miseriae* fa l'ossessionan-

¹⁷ Nella trad. it. di L. DATTRINO (*Rufino – Storia della chiesa*, Roma [Città Nuova Editr.] 1986).

te, martellante *Leitmotiv* delle sue *Historiae*, e per soccorrere i suoi lettori, disorientati, impauriti, sgomenti, egli non pensa affatto di narcotizzarne la coscienza, di distrarli dalla realtà, ma al contrario li costringe a riflettere sulle *miseriae*, perché il vero *remedium* non sta nel chiudere gli occhi davanti al male, bensì nello scrutarlo in profondità, nel capirne la natura, l'essenza, la causa, τὸ αἴτιον, in una visione globale e unitaria di passato e presente – ai motivi che Zecchini individua per giudicare che Orosio si presentava «un po' come l'anti-Rufino»¹⁸ credo si possa aggiungere anche questa antitesi programmatica (che poteva rappresentare una sorta di rivalse per un Orosio il quale dava per sicuro che l'impostazione ideologica delle sue *Historiae* non sarebbe risultata accettata a quell'Agostino che invece sentiva Rufino come spiritualmente a lui del tutto consentaneo¹⁹) –. È dunque nel solco della grande tradizione classica di storiografia scientifica che Orosio intende collocarsi, naturalmente assumendola nella sfera del suo universalismo teologico (davvero riduttiva risulta la valutazione di Momigliano²⁰, che vede nelle *Historiae* orosiane semplicemente la «trasformazione in senso cristiano dell'epitome pagana della storia romana»). Nell'esordio orosiano (I *prol.* 1), *praeceptis tuis parui, beatissime pater Augustine; atque utinam tam efficaciter quam libenter. quamquam ego in utramvis partem parum de explicito movear, rectene an secus egerim*, il Corsini²¹ riconosce «una sfumata ma assai significativa reminiscenza del proemio delle *Storie* di Tito Livio (*facturusne operae pretium sim ...*), che è una delle tante spie della volontà di Orosio di collocarsi tra gli storici, e tra i grandissimi»: ebbene ancor più nitida e significativa ci appare l'eco di Sempronio Asellione nella sopra esaminata dichiarazione di III *praef.* 1, con la quale Orosio esprime la volontà di collocarsi nel ristretto novero degli storici più seriamente impegnati nella ricerca delle cause, e quindi della verità.

Anche per lo slancio con cui si gettò nella sua indagine storica Orosio finì per andare oltre l'indicazione del *praeceptum* agostiniano. Per fronteggiare le accuse dei pagani, i quali addebitavano all'affermazione del cristianesimo, all'abbandono degli dèi tradizionali la tempesta di sciagure che incombeva sull'impero, Agostino aveva chiesto ad Orosio di scandagliare le età precedenti e raccogliere tutto quel materiale che consentisse di dimostrare come sempre, anche nel passato pagano, l'umanità fosse stata travagliata da ogni genere di sventure (cfr. *Oros. hist.* I *prol.* 10); senonché Orosio, via via che procedeva nella sua indagine, si era venuto convincendo che non solo nem-

¹⁸ ZECCHINI, *Barbari ... cit.*, p. 52 ss.

¹⁹ Cfr. ZECCHINI, *Barbari ... cit.*, p. 54 ss.

²⁰ MOMIGLIANO, *Storiografia ... cit.*, p. 98.

²¹ CORSINI, *cit.*, p. 39 n. 4.

meno i tempi passati erano stati privi di *mala*, di *miseriae*, ma anzi soprattutto i tempi passati erano stati afflitti da tribolazioni in quanto lontani dalla vera religione (I *prol.* 14): con l'avvento del cristianesimo era cominciata una nuova *felicitas*, destinata a trionfare su tutta la terra parallelamente al trionfo del cristianesimo stesso. Con ciò le accuse dei pagani venivano non solo confutate, ma addirittura ribaltate, ma con ciò Orosio non solo andava al di là delle aspettative agostiniane, ma in qualche modo tradiva lo spirito agostiniano, giacché alla tensione escatologica, ascetica, spiritualistica del maestro sostituiva una visione temporalistica, immanentistica; Agostino intendeva liberare il cristianesimo dalla teologia politica di matrice eusebiana con un richiamo alla dimensione ultraterrena, la *Geschichtstheologie* orosiana procedeva in direzione opposta; anzi Orosio non si limita a ribadire anche nel presente l'orgoglio politico cristiano, ma con la sua *Romtheologie* contende ai pagani nostalgici anche l'orgoglio delle epoche passate, piegate naturalmente al provvidenzialismo cristiano. Gli studiosi hanno ormai ampiamente illustrato questi aspetti²², fra cui il silenzio con cui Agostino accolse la pubblicazione delle *Historiae* orosiane, certe troppo affettate e troppo tortuose ossequiosità, o certe sottili ambiguità che possono essere percepite nelle attestazioni di deferenza e nelle dichiarazioni di modestia punteggianti il Prologo del libro I, e che tradiscono nell'autore un qualche imbarazzo, la consapevolezza che non avrebbe ricevuto il consenso del maestro, ma anche la coscienza della validità del proprio lavoro. A tutto questo dunque non aggiungerò nulla salvo una piccola considerazione a proposito del congedo, dove Orosio torna a rivolgersi ad Agostino: VII 43,20 *de qualitate autem opusculorum tu videris qui praecepisti, tibi adiudicanda si edas, per te iudicata si deleas*: anche qui la reverenza nasconde una provocazione, il cui significato si può valutare meglio se mettiamo il passo in parallelo con la dedica che Sozomeno fa all'imperatore Teodosio II della sua *Storia ecclesiastica*: § 18 (GCS 50, p. 4 [= PG 67, col. 852 A]) δέχου παρ' ἐμοῦ ταύτην τὴν γραφὴν καὶ ἐξέτασον, καὶ τὰς τῆς σῆς ἀκριβείας προσθέσεις τε καὶ ἀφαιρέσεις προσαγαγὼν τοῖς σοῖς πόνοις κάθαρρον: rispetto a Sozomeno, il quale si rimette al giudizio di Teodosio per eventuali aggiunte o sottrazioni alla sua opera, Orosio sembra spingere la sua modestia ancora oltre, dichiarandosi preventivamente pronto all'eventualità che Agostino decida addirittura di cassare radicalmente le sue *Historiae* (cfr. *si deleas*, l'ultima espressione dei sette libri), senonché, a ben guardare, l'affermazione orosiana era in realtà un modo per far capire all'autorevole, ma anche un

²² Cfr. ad es. CORSINI, *cit.*, pp. 35-51; pp. 193-215; H.I. MARROU, *Saint Augustin, Orose et l'augustinisme historique*, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XVII: *La storiografia altomedievale* (10-16 aprile 1969), Spoleto 1970, pp. 59-87.

po' troppo 'ingombrante', committente che lui, l'autore, poteva anche essere disposto a vedersi cestinata, per così dire, la sua fatica, ma non era disposto a vedervi aggiunta o tolta neanche una parola; Orosio si rendeva ben conto che la discordanza delle sue *Historiae* rispetto agli originari intendimenti agostiniani non era tale da poter essere sanata con qualche parziale aggiustamento; perciò Agostino poteva o rifiutare le *Historiae* in blocco o in blocco accettarle: quello che non poteva fare, perché Orosio non lo avrebbe consentito, era modificarle.

Sull'impostazione dell'opera orosiana in senso profondamente diverso dai propositi agostiniani un'importanza decisiva dovette esercitarla l'incontro in Palestina di Orosio con Girolamo (al quale era stato lo stesso Agostino a indirizzare il presbitero spagnolo, perché consultasse il santo monaco su certe questioni relative all'origine dell'anima²³). In effetti si può essere senz'altro d'accordo con Zecchini, là dove afferma che la decisione di Orosio di scrivere quel tipo di *Storie* nacque in primo luogo a contatto «con Gerolamo, che a lungo aveva progettato di comporre una *Storia* del suo tempo di alto livello, e con l'opera di Lattanzio, da Gerolamo rivalutata e proposta alla sua attenzione; in ogni caso, essa [*scil.* l'opera di Orosio] si presenta sin dal titolo e ancor più per ampiezza e impegno stilistico come il tentativo ... di scrivere un'opera storiografica di spiriti cristiani, ma saldamente agganciata alla tradizione della grande storiografia latina classica, quella di Livio, di Trogo e di Tacito»²⁴. Se l'influsso di Lattanzio si avverte specificamente nel principio del *iudicium Dei* istituzionalizzato da Orosio, l'influsso geronimiano lo si può cogliere principalmente nell'esaltazione, in chiave temporalistica, del provvidenzialismo dell'universalità politica romana: cfr. ad es. Hier. *in Mich.* 4,1-7 (CCh 76, p. 469,126 ss.) *postquam autem ad imperium Christi singulare imperium Roma sortita est, apostolorum itineri pervius factus est orbis et apertae sunt eis portae urbium et ad praedicationem unius Dei singulare imperium constitutum est*; cfr. inoltre *in Hiez. prol.* (CCh 75 p. 3,14) *in una urbe totus orbis interiit*; *epist.* 123,16,4 (CSEL 56 p. 94) *quid salvum est, si Roma perit?*, dove si istituisce un indissolubile legame fra le sorti di Roma e quelle del mondo intero. Non per nulla di quel suo incontro con Girolamo lo scrittore spagnolo ci parla all'inizio dell'ultimo capitolo delle sue *Historiae* (VII 43), e proprio dalle circostanze di quell'incontro egli prende le mosse per innalzare il suo estremo atto di fede nell'eterno primato politico, civile e spirituale di Roma; al termine del medesimo capitolo

²³ Cfr. August. *epist.* 166 (CSEL 44, p. 545 ss.); 167 (p. 586 ss.); Gennad. *vir. ill.* 40.

²⁴ G. ZECCHINI, *Ricerche di storiografia latina tardoantica*, Roma 1993, p. 232. Dello stesso ZECCHINI cfr. anche il più recente *Il pensiero politico romano. Dall'età arcaica alla tarda antichità*, Roma 1997, p. 153 ss.

Orosio presenta l'opera ormai compiuta ad Agostino, ma con il motivato convincimento che il committente ne avrebbe disconosciuto lo spirito: ebbene, pare quasi che con l'evocazione di quell'incontro palestinese Orosio abbia inteso collocare il suo lavoro sotto il più congeniale patrocinio di Girolamo; sicché, quando proprio con l'ultima battuta sfida il dedicatario ufficiale, Agostino appunto, addirittura a *delere* i suoi *opuscula*, Orosio sembra come sottintendere: 'io comunque un *imprimatur* l'ho già ottenuto, quello di Girolamo'.

A conferma di quanto accennato sopra circa l'inserimento di Orosio nel solco della storiografia latina classica di alto livello vorrei sottolineare come proprio nell'attuazione di quello che era il tema centrale della sua opera, cioè il tema dei *mala*, delle *miseriae*, Orosio appaia risentire anche della suggestione di Tacito. Dopo un alquanto lungo periodo di crisi (inizialmente per l'ostracismo dei seguaci del movimento arcaizzante, i quali evidentemente preferivano altri modelli) la fortuna di Tacito²⁵ fa registrare una rinascita nel corso del sec. IV; lo stesso Orosio menziona Tacito 8 volte, ed è proprio lui a fornirci 5 degli 8 frammenti a noi pervenuti della parte delle *Historiae* tacitiane perdutasi nella tradizione manoscritta. Ma il parallelo che voglio arrivare a mettere in evidenza non riguarda un avvenimento particolare, del quale l'opera tacitiana offra testimonianza, bensì una consonanza di fondo, di *ethos* storico, con gli *Annales*, ma comunque sulla base di un loro brano ben preciso²⁶. Orosio aveva il compito di passare in rassegna tutte quelle sventure che avevano funestato anche le epoche passate, della storia umana nel suo complesso ma evidentemente soprattutto dell'impero romano e ancor più particolarmente dell'età repubblicana (in quanto più lontana *a remedio verae religionis, hist. I prol. 14*); bisognava in sostanza riscrivere la storia romana, innanzi tutto contro Livio, contro quella sua glorificazione e idealizzazione di Roma repubblicana sulla quale massimamente si fondavano i pagani nostalgici del passato per una nuova offensiva contro il cristianesimo; bisognava adottare una ben diversa prospettiva storica, che dietro gli

²⁵ Sulla quale si veda ora la puntuale ricostruzione di ZECCHINI, in *Ricerche ... cit.*, pp. 181-191.

²⁶ È pur vero che tutte le citazioni che Orosio fa di Tacito rimandano alle *Historiae* di quest'ultimo, e nell'età orosiana risultano citate di Tacito quasi solo le *Historiae*, ma ovviamente lo storico spagnolo non poteva non conoscere anche gli *Annales*; ad es. *hist. Aug. Tac.* 10,3 riferisce la decisione dell'imperatore Tacito di collocare in tutte le biblioteche *Cornelium Tacitum, scriptorem historiae Augustae*, espressione evidentemente rapportabile solo ad esemplari comprensivi di *Historiae* e di *Annales*; e Girolamo (*in Zach.* III 14 [CCh 76 A, p. 878,45 ss.]) parla dell'opera di Tacito in 30 libri dalla morte di Augusto fino a quella di Domiziano. Inoltre Sulpicio Severo fa registrare, oltre a 5 richiami alle *Historiae*, anche 4 agli *Annales*, dei quali uno alla lettera (*Sulp. Sev. chron.* II 28,2 [CSEL 1; = II 28,1 in SCh 441]; *Tac. ann.* XV 37,4 [turpe buffonata del matrimonio di Nerone con Pitagora]); cfr. l'Introduzione di GHISLAINE DE SENNEVILLE-GRAVE a SCh 441, p. 41. Sulle citazioni tacitiane in *Sulp. Sev.* Oros. cfr. T.D. BARNES, *The Fragments of Tacitus' Histories*, 'CPh' 1977, p. 224 ss.

aspetti grandiosi celebrati da Livio, e per i quali ancora ci si entusiasmava, scoprisse realtà ben diverse, dolorose, tragiche. E questo compito Orosio lo assolve perfettamente: dei mali presenti non poteva in alcun modo dirsi responsabile la nuova religione, il cristianesimo, giacché i mali c'erano sempre stati, anzi soprattutto nei tempi in cui aveva regnato il paganesimo. Ma nella trattazione orosiana il tema dei *mala*, delle *miseriae* non rimane limitato al ruolo di argomentazione apologetica, polemica; né si trattava soltanto di contrapporre alle ragioni dei vincitori (i Romani conquistatori) le ragioni dei vinti (atteggiamento questo comunque ben presente in Orosio [cfr. ad es. V 1], il quale in tal senso aveva un importante termine di riferimento nello spirito antiromano delle *Storie* di Pompeo Trogo; ma anche un Sallustio e un Tacito offrivano riscontri di grande significanza, dalla lettera di Mitridate in Sall. *hist.* IV 69 [Maurenbrecher] al discorso di Calgaco in Tac. *Agr.* 30-32, al discorso del legato tenctero in Tac. *hist.* IV 64). I *mala*, le *miseriae* diventano per Orosio il punto di osservazione ottimale per comprendere il senso più vero e profondo della storia, per cogliere le leggi della storia, anzi la legge universale, cioè la dinamica di colpa e punizione, quella dinamica che difatti costituisce l'archittrave di tutte le *Historiae* orosiane. Di questo suo doversi occupare sempre e unicamente di sventure, dolori, e simm. Orosio avverte non solo il peso psicologico (il lungo elenco esemplificativo che egli fornisce in I *prol.* 10, 'guerre funeste o epidemie distruggitrici o carestie dolorose o terribili terremoti o straordinarie inondazioni o spaventose eruzioni vulcaniche o fulmini e grandinate devastatrici o anche infami delitti e colpe vergognose', sembra aver proprio l'intenzione di comunicarci un senso di pena asfissante, frustrante), ma anche, per così dire, il costo artistico: non gli sfuggiva che un'opera storica impostata fondamentalmente *sub specie miseriarum* non era di quelle capaci di accendere il favore dei lettori, di aspirare alla fama letteraria; egli per tutto il Prologo del I libro ribatte sullo spirito di 'obbedienza' ai 'comandi' di Agostino (e vi ritorna anche nell'Epilogo di VII 43,20), per il quale soltanto aveva accettato quella committenza: il che fa chiaramente intendere quanto quell'accettazione gli fosse pesata (né dalle dichiarazioni orosiane emerge alcun altro motivo di titubanza, ad es. un sentimento di perplessità connesso con il timore di non avere le capacità necessarie: anzi Orosio afferma subito che questo problema neanche se lo poneva, giacché lo aveva risolto preventivamente lo stesso Agostino, nel momento in cui aveva ritenuto il suo discepolo degno dell'incarico: I *prol.* 1-2 'io non mi lascio turbare troppo da questo dilemma, se ho lavorato bene o no: [§ 2] perché già tu ti sei dato pensiero di giudicare se io fossi in grado di fare ciò che mi ordinavi'). È vero che Orosio sottolinea nella sua fatica anche il concetto di 'buon grado', di 'volentieri', ma sempre in connessione con il concetto di 'obbedienza': I *prol.* 1 *praeceptis tuis parui ... libenter*; 8 *volunta-*

ti tuae volens parui; e ib. cum subiectio mea praecepto paternitatis tuae factum debeat totumque tuum sit, quod ex te ad te redit, opus meum, hoc solo meo cumulatius reddidi, quod libens feci: l'unica cosa che Orosio ha fatto 'volentieri' è 'obbedire', non vedersi assegnato un compito del genere. Ma Orosio sa essere anche più esplicito – pur sempre, ovviamente, sotto l'abile velo della modestia –; dopo aver esordito proclamando la propria obbedienza al *pater Augustinus* (§§ 1-2), Orosio si paragona ad un cane, appunto in quanto modello di servizievole fedeltà al padrone (§§ 3-5); sennonché alla fine con un brusco passaggio Orosio (§ 6) accenna al brano evangelico (*Mt.* 15,27; *Mc.* 7,28) in cui la donna cananea 'non si vergognò' (*non erubuit* dice Orosio) di chiedere a Gesù che le riservasse una porzioncina della sua attenzione, così come si fa con i cani sotto la tavola, ai quali si concede qualche briciola; sul momento non si riesce a cogliere quale preciso collegamento ci sia fra questo aspetto della similitudine canina e il contesto; lo comprendiamo solo una volta arrivati ai §§ 11-12: 'mi sono posto al lavoro, soprattutto perché non era conveniente che la tua reverenza, che ora è impegnata a terminare contro questi stessi pagani l'undicesimo libro – già dieci di questi libri, simili ai raggi del sole nascente, appena si sono sprigionati da te, come da un culmine di ecclesiastica luce, hanno brillato in tutto il mondo –, [§ 12] attendesse a comporre un'operetta di poco conto'; la connessione rimane prudentemente inespressa, e diplomaticamente attutita dalla frapposizione di parecchi paragrafi, ma il senso è comunque inequivocabile: se era vero che Orosio sentiva di doversi comportare verso Agostino come un cane fedele, era anche vero che Orosio sentiva di essere stato trattato come un cane da Agostino, il quale dalla lauta mensa del suo *De civitate Dei* aveva lasciato ad Orosio solo le briciole, cioè un lavoro documentario sulle *miseriae* umane umile, ingrato, oscuro, non più che un *leve opusculum* (il sostantivo ostentatamente riduttivo ritornerà anche nel congedo: VII 43,20), un semplice supporto all'opera agostiniana, il quale non si sarebbe convenuto alla dignità di Agostino, e del quale solo un *catellus* non si sarebbe vergognato (si ricordi il *non erubuit* di § 6), una fatica da condursi nell'ombra e destinata a rimanere nell'ombra, per la quale l'autore non poteva ripromettersi alcun *decor* se non quello della *voluntas* e del *conatus*, della buona volontà e dello sforzo (§ 2 *ego autem solius oboedientiae, si tamen eam voluntate conatuque decoravi, testimonio contentus sum*), mentre i libri del *De civitate Dei* svolgevano tematiche più nobili e di più ampio respiro, e già risplendevano di fulgida fama. Parallelamente significativo è il confronto che Orosio istituisce fra sé e gli altri storici nella *praefatio* al libro III: § 1 *cum illi bella, nos bellorum miserias evolvamus*: quelli hanno narrato le guerre, cioè gli aspetti grandiosi, trascinanti, esaltanti che esse presentano, specie presso un pubblico di Romani, Orosio invece gli aspetti più dolorosi, più deprimenti; altri

storici, come un Livio, avevano mirato innanzi tutto ad attirare, affascinare i lettori, invece lui, Orosio, aveva ricevuto il compito di imporre loro gli aspetti più duri, più tetri, e quindi anche più scostanti, della realtà (il che ovviamente non esclude che di fatto Orosio si impegni anche sul piano letterario, artistico). Sennonché proprio in quell'ambito di ricerca così poco attraente, anzi così avvilente, così angoscioso, Orosio scopriva il senso autentico della storia. Infatti solo avendo la forza di scandagliare i *mala*, le *miseriae* umane si poteva arrivare a comprendere l'intima essenza della storia, la sua legge universale, la causa prima di tutti gli eventi, quella che si trova nella profondità dell'animo umano, perché è lì che nasce il peccato, quel peccato dal quale secondo Orosio appunto discende la dinamica della storia. E questa scoperta di Orosio trasformava gli scarti, le 'briciole' a lui lasciate da Agostino nel suo maggior titolo di vanto.

Orbene tutto questo mi pare che offra numerosi e fondamentali punti di riscontro con la famosa dichiarazione programmatica formulata da Tacito in *ann.* IV 32-33. Qui Tacito viene dall'aver dovuto riferire su di una lunga serie di tragici episodi processuali (capp. 28 ss.: ad inizio di cap. 28 troviamo proprio la parola-simbolo della storiografia orosiana, *miseriae*), e prima di proseguire a narrare di uno dei processi più drammatici ed emblematici, quello che aveva determinato la morte dello storico Cremuzio Cordo (capp. 34 s.; siamo sotto Tiberio, nel 25 d.C.), sente il bisogno di interrompere per un istante quella catena narrativa così pesante, luttuosa con un *excursus*, quasi uno sfogo autoconsolatorio, nel quale contrappone quel suo materiale storico così mortificante e così doloroso al ben diverso materiale storico cui avevano potuto dedicarsi gli storici prima di lui – il riferimento rimane anonimo, ma appare ben chiaro come Tacito avesse presente innanzi tutto Livio –, e che Tacito così riassume ed esemplifica: *ann.* IV 32,1 'Non ignoro che la maggior parte degli avvenimenti da me narrati e di quelli che mi accingo a narrare sembreranno forse poco importanti e indegni di memoria: ma nessuno vorrà paragonare i miei annali colle opere degli scrittori che hanno raccolto gli antichi fasti del popolo romano. Quelli, spaziando liberamente, ricordavano guerre grandiose, conquiste di città, uccisioni e catture di re, oppure, all'interno, discussioni tra consoli e tribuni, leggi agrarie e frumentarie, lotte della plebe contro il patriziato'²⁷; e ancora 33,3 'le descrizioni di paesi, le varie vicende delle battaglie, le morti gloriose dei capi avvincono gli animi dei lettori e li ravvivano'. Si trattava dunque di tematiche ricche, vivide, capaci di attivare registri narrativi brillanti, suggestivi, di sicura ed immediata presa sui lettori; vicende entusiasmanti, nel narrare le quali uno storico, specie un Livio, poteva estrinsecare tutte le sue più smaglianti

²⁷ Trad. di AZELIA ARICI, Torino 1969².

risorse artistiche, atte ad agganciare, avvincere, trascinare gli animi (si tratta di quelle finalità psicagogiche cui, come abbiamo visto, ancora Rufino mirava). E Tacito invece cosa poteva offrire ai suoi lettori? 33,3 *nos saeva iussa, continuas accusationes, fallaces amicitias, perniciem innocentium et easdem exitii causas coniungimus, obvia rerum similitudine et satietate*: dove si avverte lo stesso tono dolente, sconfortato percepibile nell'elenco con il quale Orosio esemplifica la sua *historia sub specie miseriarum in hist. I prol. 10 aut bellis gravia aut corrupta morbis aut fame tristia etc.*; e in comune i due storici hanno pure un'intensa compartecipazione umana alla tragedia di quegli eventi: in effetti quei *mala* Orosio li rintraccia e li sottolinea non solo come apologista, come antipagano, che nell'esistenza di quei *mala* si compiaceva di trovare la prova vincente contro le insensate nostalgie passatiste dei pagani (secondo il dettato dell'incarico agostiniano), ma anche e soprattutto come Romano, che soffre nel ripercorrere la dolorosa storia della Roma pagana, nel rivivere l'attesa che lo stato romano, da Orosio considerato sempre e comunque come l'unica forma concepibile di società civile, raggiunga la sua perfezione, che per il presbitero spagnolo consisteva evidentemente nella conciliazione di 'impero' e 'cristianesimo', in virtù della quale egli può parlare di *felicitas* dei *Christiana tempora* (secondo un'ottica temporalistica antitetica allo spirito agostiniano); così come Tacito rivive con sofferenza le tormentate vicende del principato, dalla morte di Augusto a quella di Domiziano, nella prospettiva che il principato, da lui ormai accettato e considerato come l'unica forma di stato possibile, raggiunga la perfezione, che per Tacito consisteva nella conciliazione di 'principato' e 'libertà', la quale effettivamente sembrava essersi realizzata con l'avvento di Nerva e Traiano (cfr. *Agr. 3,1*), e in virtù della quale egli ormai può parlare di *rara temporum felicitas* (*hist. I 1,4*). Dunque, dopo aver ricordato l'affascinante storiografia di certi suoi predecessori, Tacito, guardando alla sua opera, afferma sconsolato: 32,2 *nobis in arto et inglorius labor*. Sennonché ha subito uno scatto di orgoglio: *non tamen sine usu* (*ib.*): fatica ingrata, oscura, senza luce di gloria, ma utile; ed ecco che il punto debole della storiografia tacitiana si trasforma in punto di forza: degli avvenimenti su cui si incentravano i suoi *Annales* Tacito afferma: 33,3 *ut profutura, ita minimum oblectationis adferunt*: davanti all'antica alternativa fra 'piacevole' ed 'utile', fra *τέρψις* ed *ὠφέλεια*, altri hanno preferito gli effetti estetici, lui, Tacito, come Tucidide, Polibio, Asellione, ha scelto di giovare ai suoi lettori (comunque – non serve neanche dirlo – con risultati artistici inarrivabili). Così la modestia può tramutarsi in vanto. Ma in che modo si realizzava quest'utile? Ce lo precisa Tacito stesso: 32,2 *non tamen sine usu fuerit introspicere illa primo aspectu levia, ex quibus magnarum saepe rerum motus oriuntur* (dove figura lo stesso aggettivo *levis* che Orosio impiegherà in *hist. I prol. 12* in riferimento al suo *opusculum*): al-

la verità si arriva non fermandosi a contemplare gli aspetti più vistosi, appariscenti, eclatanti, ma indagando al di là della superficie, dentro gli avvenimenti; la parola-chiave è appunto *introspicere*: ‘scrutare dentro’, soprattutto dentro le persone, dentro la psiche umana, dentro le passioni (coerentemente fra l’altro Tacito afferma che, per ben valutare le situazioni politiche, bisogna conoscere in primo luogo la psicologia dei protagonisti, come la *vulgi natura*, i *senatus ... et optimatum ingenia* [33,2]); era lì, fra i sentimenti umani, l’essenza più profonda della storia, era lì, fra le pieghe dell’animo umano, dove si dibatte l’eterno dissidio fra Bene e Male, il fattore più universale e costante della storia, il primo *αἴτιον* di ogni avvenimento. E con ciò veniva superata l’antinomia greca fra *ethos* e *logos*, secondo la tendenza della storiografia latina, manifestatasi ben presto, a conciliare e sintetizzare i diversi indirizzi della storiografia greca²⁸.

Dunque credo si possa senz’altro concludere che Tacito ed Orosio percorrono il medesimo itinerario – si potrebbe dire il medesimo calvario –, quello delle *miseriae* umane, delle quali accettano di farsi testimoni fedeli, instancabili, umili, per arrivare al medesimo punto, il cuore dell’uomo, perché lì ritenevano che fosse anche il cuore della storia. Perciò affermare, come alcuni fanno, e a ragione, che Orosio si colloca sulla linea della grande storiografia classica deve significare anche riconoscere che la sua *Geschichtstheologie* non può essere semplicisticamente definita una prevaricazione del confessionalismo sullo scientismo, ma, al di là delle sue innegabili e innumerevoli forzature, si presenta, con la sua intensa e appassionata riflessione sulle *miseriae* dell’uomo, sui *peccata*, sulle patologie dell’animo umano, quale erede della vocazione della storiografia latina, massimamente di quella sallustiana e tacitiana, a concepire il moralismo come l’ultima e suprema istanza della volontà di capire sino in fondo i perché, le ragioni, gli *αἴτια* delle vicende umane.

²⁸ Le opere tacitiane mostrano anche altre forme di sincretismo: nell’*Agricola* si combinano biografia, *laudatio funebris*, *exitus viri illustris*, monografia di guerra; sulla natura etnografica della *Germania* si innestano elementi etici e politici; nelle *Historiae* l’iniziale taglio monografico alla Celio Antipatro, cioè monotematico, incentrato sulla crisi dell’anno 69 d.C., si sviluppava in un taglio monografico alla Sempronio Asellione, abbracciante un ciclo limitato di anni, fino a Domiziano; negli *Annales* la scansione anno per anno si articola in esadi monografiche, incentrate sui vari imperatori. A tal proposito osserva ZECCHINI, *Ricerche ... cit.*, p. 190: «proprio questa commistione di generi ... può essere la ragione primaria della rinascita tardoantica di Tacito».