



**Oliviana**

Mouvements et dissidences spirituels XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles

**2 | 2006**

**Baluze et les Spirituels / Olivi / varia**

---

## Joachim de Flore dans la recherche actuelle

Traduit de l'italien par Andrea A. Robiglio

**Gian Luca Potestà**

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/oliviana/39>

ISBN : 978-2-8218-0646-7

ISSN : 1765-2812

### Éditeur

Groupe d'anthropologie scolastique (Centre de recherches historiques-EHESS-CNRS)

### Référence électronique

Gian Luca Potestà, « Joachim de Flore dans la recherche actuelle », *Oliviana* [En ligne], 2 | 2006, mis en ligne le 24 janvier 2013, consulté le 02 août 2023. URL : <http://journals.openedition.org/oliviana/39>

---

Ce document a été généré automatiquement le 2 août 2023.

Tous droits réservés

---

# Joachim de Flore dans la recherche actuelle

Traduit de l'italien par Andrea A. Robiglio

Gian Luca Potestà

---

- 1 Bien que l'auteur d'un livre ne soit pas toujours la personne la plus indiquée pour en parler, j'ai accepté avec plaisir de présenter mon dernier ouvrage, *Il tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore*<sup>1</sup>.
- 2 En premier lieu, je voudrais présenter brièvement les circonstances qui m'ont permis de rédiger cette biographie doctrinale d'un abbé du XII<sup>e</sup> siècle. Entre 1990 et 1992, grâce à une bourse de la Alexander von Humboldt Stiftung, j'ai pu passer près de deux ans à Munich, auprès des « Monumenta Germaniae Historica ». Et là, sous la direction du professeur Alexander Patschovsky, j'ai pu réaliser une première lecture intégrale des écrits de Joachim en procédant, à cette occasion, à leur mise en fiche détaillée. Ce séjour m'a fourni la base de mon édition critique des *Dialogi de prescientia Dei*, publiée en 1995<sup>2</sup>. Mais la fréquentation assidue d'autres centres d'études, à côté des Monumenta, a également revêtu une importance fondamentale.
- 3 Le Centro internazionale di studi gioachimiti, tout d'abord, qui représente l'institution principale pour tous ceux qui, en Italie, durant ces vingt-cinq dernières années, se sont occupés de l'étude de Joachim. Fondé il y a un quart de siècle à San Giovanni in Fiore par un groupe d'intellectuels de la région, le Centre a, dès l'origine, fait preuve d'une volonté d'ouverture à la recherche nationale et internationale. Pour faciliter l'échange intellectuel et la discussion entre chercheurs, le Centre de San Giovanni in Fiore a aussi promu une revue, *Florensia*, désormais parvenue à sa dix-huitième année de publication, qui accueille des articles ayant trait à Joachim et au joachimisme, aussi bien qu'au prophétisme et à l'apocalyptique médiévaux. Le Centre organise également, tous les cinq ans, des congrès scientifiques, dont le sixième, dédié à Joachim dans la culture des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, a eu lieu en décembre 2004 et dont les actes viennent d'être publiés.
- 4 Au début des années 1990, indépendamment du Centre mais en accord avec lui, une Commission internationale pour l'édition des *Opera omnia* de l'abbé Joachim a été mise

en place. Elle compte cinq membres, coordonnés par Kurt-Victor Selge. Après mon édition critique des *Dialogi*, dans la collection de l'Istituto storico italiano per il Medio Evo de Rome, nous avons publié les *Tractatus super quatuor Evangelia*, édités par Francesco Santi<sup>3</sup> et les *Sermones* édités par Valeria De Fraja<sup>4</sup>. L'édition de l'*Exhortatorium Iudeorum* par Alexander Patschovsky est imminente. Kurt-Victor Selge, à son tour, est en train d'achever son édition du *Psalterium decem chordarum*, à paraître dans les *Monumenta Germaniae Historica*. Il s'agit là du premier des trois grands ouvrages de Joachim, qui vont paraître dans la nouvelle édition critique. Au cours de ces toutes dernières années, d'autres écrits mineurs de l'abbé calabrais ont également été publiés ailleurs, par des chercheurs liés à la Commission.

- 5 Ce vaste et complexe travail d'édition a demandé la mise au point d'une série d'instruments (catalogues et description de manuscrits, banques de données en microforme, hyper-textes électroniques, etc.) aussi bien que l'organisation de rencontres périodiques de la Commission, de séminaires d'étude sur des questions particulières, et ainsi de suite. Tout ce réseau scientifique, comme on peut facilement le deviner, m'a offert d'excellentes conditions de travail en vue d'écrire une étude d'ensemble sur Joachim. En 2000, j'ai encore publié un autre bref écrit de Joachim dans la *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* : la *Genealogia*<sup>5</sup>. Dès lors, j'étais prêt pour entamer un plus vaste projet, qui m'a occupé pendant trois ans, entre 2000 et 2003.

## La méthode et les résultats

- 6 Pour comprendre vraiment un philosophe, il faut le comprendre, comme on dit, « dans son temps ». Ceci va de soi, mais ne suffit pas non plus. Il faut alors le comprendre historiquement, c'est-à-dire entrer en dialogue avec lui et, d'une façon ou d'une autre, découvrir quelles sont les questions qu'il s'est posées. Son langage, ses mots ne sont plus les nôtres. Ayant conscience de cela, nous devons nous demander à notre tour comment et pourquoi ses horizons ont changé, quels ont été le glissement de ses goûts, l'évolution de ses idées, la trajectoire de ses lectures qui ont pu laisser des traces dans la formation de sa bibliothèque. Pour atteindre cet idéal herméneutique, il est nécessaire de suivre de près la recherche intellectuelle de cet auteur. Pour marquer les écarts et les glissements, la chronologie devient stratégique. Le cas de Joachim, à ce propos, demeure paradigmatique. Trop de zones obscures assombrissaient l'image que nous avions auparavant de lui.
- 7 Joachim était un ecclésiastique en vue, dans le Midi normand et souabe de l'Italie ; il était un réformateur du monachisme ; il était également un exégète de la Bible, profondément convaincu de pouvoir repérer dans l'histoire passée des indications précises qui devaient permettre de déchiffrer son temps présent et de lire l'avenir proche. Dans la lettre de la Bible et dans l'histoire, interprétées selon certains critères, il eut le souci de retrouver, comme tout apocalyptique authentique, la clef du temps présent. De là provient cette exigence que Joachim percevait de façon aiguë, celle d'établir des renvois sans fin de l'histoire aux textes et, à nouveau, des textes à l'histoire, dans le but de dévoiler les mystères qui se présentaient à ses yeux.
- 8 Son projet herméneutique se fonde sur la *concordia*, c'est-à-dire sur une lecture des correspondances qui vise à établir un rapport entre l'enchaînement des générations de l'histoire biblique d'un côté, et de l'histoire chrétienne de l'autre, cette dernière étant à

son tour interprétée comme les temps finaux. À l'intérieur de ce cadre, Joachim modifie continuellement ses positions doctrinales. Les glissements ne sont parfois que très subtils. Par exemple, il attribue à certains personnages la responsabilité des sept tribulations que, selon lui, l'Église doit endurer au cours de son histoire ; mais il change ensuite les noms de certains de ces protagonistes. Ces petits changements, si minimes soient-ils, trahissent son effort pour modifier le sens d'une précédente macro-lecture de l'histoire humaine ; formulée en fonction des circonstances politiques et ecclésiastiques, cette perspective d'ensemble peut changer de sens en l'espace de quelques mois, au gré d'événements contingents. Pour percevoir concrètement ce travail d'adaptation et de modification conceptuelle, il est donc nécessaire de fixer une chronologie précise et détaillée de la production littéraire de Joachim, aussi bien que les étapes de sa biographie.

- 9 Étant donné l'impossibilité de fixer une date précise de rédaction pour la plupart des écrits de Joachim, quelle méthode de recherche adéquate devons-nous appliquer ? Pour résoudre cette difficulté, l'historiographie avait cru pouvoir prendre appui sur les « visions » auxquelles Joachim lui-même se réfère dans deux passages bien connus de ses ouvrages principaux. *L'Expositio in Apocalypsim* contient le récit de la « vision de Pâques ». Par cette vision, qui aurait eu lieu pendant la nuit de Pâques, Joachim aurait compris d'un seul coup le mystère de l'Apocalypse et les principes de l'herméneutique concordataire. Joachim parle d'une seconde vision dans la Préface au *Psalterium* : il s'agit cette fois de la « vision de Pentecôte », lors de laquelle Joachim aurait reçu la révélation de tous les mystères de la Trinité, et c'est à la suite de cette vision qu'il aurait conçu son traité de théologie trinitaire.
- 10 Au fil des années, l'idée que ces deux visions ne devaient pas être lues comme des récits fidèles a mûri en moi. Je crois qu'on ne pourra pas arriver à établir de datation précise, le calendrier perpétuel sous la main, grâce à ces visions. Sans exclure qu'il ait pu effectivement avoir, à certains moments de sa vie, d'authentiques « illuminations » qui auraient stimulé et orienté sa recherche intellectuelle, les récits qui en sont faits après coup doivent être lus comme le fruit d'une rhétorique théologique, à l'aide de laquelle Joachim cherche à sceller sa propre production littéraire. Notre question ne doit pas être de savoir si Joachim a eu ou non ses visions, et encore moins d'établir l'année, le mois et le jour de telles expériences. Je ne veux pas nier la réalité historique de ces expériences, bien qu'elles demeurent pour nous invérifiables. Je voudrais plutôt suggérer que la bonne question pour l'historien doit être la suivante : quand Joachim a-t-il décidé de raconter ses expériences extraordinaires, et pour quelles raisons plausibles l'aurait-il fait ?
- 11 Mon livre cherche à donner une réponse précise et justifiée à cette question, en retenant l'hypothèse que ces visions, d'un point de vue littéraire, auraient été produites dans la seconde moitié des années 1190, alors que son herméneutique théologique avait probablement déjà attiré des critiques ponctuelles. Je ne peux entrer, maintenant, dans le détail de mon interprétation ; j'en souligne toutefois une conséquence : une fois ôtée toute valeur factuelle aux deux visions, il me fallait chercher ailleurs les indices et les critères pour inscrire chronologiquement ces écrits où il était question des visions. Or, la recherche d'un appui solide est d'autant plus difficile que le terrain est mouvant. Les quelques articles publiés par Selge dans les années 1990 montraient déjà combien les ouvrages majeurs de Joachim avaient subi plusieurs remaniements au gré des circonstances. Dans le cas du *Psalterium*, Selge (qui, comme nous l'avons dit, va bientôt

éditer cet ouvrage) pense qu'il y a au moins eu trois rédactions, élaborées au fil d'une vingtaine d'années. Dans le cas de l'*Expositio*, Selge a le premier remarqué la présence de trois renvois internes d'un livre à l'autre ; ces renvois justifient l'hypothèse qu'il y ait eu une révision finale de l'ouvrage plutôt soignée, qui peut avoir comporté des ajouts ainsi que des suppressions tardives.

- 12 Pour ce qui est des œuvres mineures, elles présentent des difficultés d'un type différent. C'est le cas pour le *De vita et regula sancti Benedicti*, véritable carrefour dans le parcours intellectuel de l'abbé calabrais, qui contient des développements remarquables au sujet de la conception joachimite de la vie monastique. Or, l'édition critique existante, celle réalisée en 1951 par C. Baraut<sup>6</sup>, ne permet pas de comprendre des passages tout à fait fondamentaux et, surtout, n'explique pas certaines incohérences logiques du texte, certains de ses glissements lexicaux qu'on avait même autrefois cherché à interpréter sur le plan psychanalytique ! Finalement, en 2001, un travail de Valeria De Fraja a su donner une explication convaincante de la genèse et de la structure de l'œuvre. En effet, le *De vita et regula sancti Benedicti* ne serait autre qu'un texte-poubelle, un récipient dans lequel se sont fondus des sermons, des preuves exégétiques, des réflexions théologiques composées à chaud, c'est-à-dire des matériaux différents produits tout au long des années 1180 qui auraient été réunis par Joachim lui-même ou, peut-être, l'un de ses moines. Il ne s'agit pas d'un texte unique, élaboré au fil des années, mais d'un recueil de matériaux divers.
- 13 Cette importante découverte a fait naître en moi le soupçon que la formule du texte-récipient pouvait également rendre raison d'autres œuvres de l'abbé calabrais, en devenant ainsi un outil herméneutique majeur. J'avais déjà signalé, en publiant l'édition critique de la *Genealogia* en 2000, qu'il s'agissait là d'un ouvrage composite. Selon la tradition manuscrite, on devait imaginer des phases successives de rédaction ; notamment, le diagramme de l'arbre semble conceptuellement postérieur d'une dizaine d'années au texte écrit qui s'y réfère. La figure devait donc remonter à une date beaucoup moins lointaine que celle du texte.
- 14 Or, dans mon livre, je montre comment la prétendue *Prephatio in Apocalypsim* est née, à son tour, de l'assemblage de deux courts sermons qui ne remontent pas à la même époque. Je ne pense pas que la genèse du *Psalterium* soit différente. Là aussi, Joachim avait composé, en 1184 environ, un traité trinitaire et, deux ans plus tard – c'est lui-même qui nous le dit – il écrivit un autre traité sur les trois ordres et les trois *status* de l'Histoire du monde ; ensuite, mais selon moi pas avant la moitié des années 1190, il décida de les rassembler sous le titre de *Psalterium decem chordarum*. En fait, nous ne rencontrons jamais, avant le milieu des années 1190, une référence à un traité avec un tel titre ou dont le contenu pourrait lui correspondre. C'est seulement au moment de cette rédaction et de la fusion de pièces différentes que Joachim a écrit sa célèbre préface, celle où il est question de la « vision de Pentecôte ». Pareillement, les *Tractatus super quatuor Evangelia* constituent un texte hétérogène. On savait qu'il s'agissait d'un recueil de sermons, mais on le croyait conçu dans un court laps de temps ; j'ai essayé de démontrer, en revanche, que ce temps était assez long.
- 15 L'œuvre doctrinale de Joachim est un véritable guêpier. En outre, le cadre est compliqué par l'activité de l'auteur autour de ses ouvrages principaux, car il y travailla en parallèle pendant de longues années. On pourrait aussi dire que tout le reste de la production littéraire de l'abbé calabrais ne constitue qu'un atelier en vue de la composition de trois écrits majeurs. Plusieurs de ces brouillons n'étaient

probablement pas destinés à la diffusion et à la lecture hors du monastère de Fiore. Aussi peut-on imaginer qu'ils sont restés cachés jusqu'à la mort de Joachim.

- 16 Dans ma recherche, tout en gardant une vive conscience de ces difficultés, j'ai essayé de résoudre le problème de la datation des œuvres de Joachim, en m'appuyant à la fois sur les rares repères internes aux textes et sur les autres documents que nous connaissons : deux biographies hagiographiques ; des recueils de miracles ; les maigres témoignages des chroniqueurs ; les documents de la curie pontificale et de l'ordre bénédictin. Parmi les données internes, je rappelle, par exemple, que la première partie de la *Genealogia* date de 1176 et constitue – en l'état actuel des connaissances – notre témoignage littéraire le plus ancien ; ensuite, le *De prophetia ignota* nous renseigne sur une interprétation d'un texte prophétique donnée par Joachim devant la curie pontificale à Veroli : l'épisode est documenté et remonte au printemps 1184. Quelques autres cas pourraient être ajoutés.
- 17 Ayant comme point de repère fondamental les trois études publiées par Herbert Grundmann entre 1950 et 1961<sup>7</sup>, j'ai donc parcouru tous les éléments sûrs et j'ai pu tisser, pour ainsi dire *par induction*, un filet de chaînes textuelles. À la fin de ce long travail, l'image de l'abbé Joachim se révèle fort différente de celle qu'avait donnée Grundmann, que ce soit à propos des rapports de l'abbé calabrais avec la papauté, de sa conception de la théologie de l'histoire, ou enfin sur nombreux détails biographiques.

## Chronologie de Joachim

- 18 La *Genealogia*, une note de Joachim datée 1176, remonte aux origines de sa réflexion ; pour la première fois, il présente l'une de ses idées maîtresses en philosophie de l'histoire, celle de la concordance (*concordia*). L'histoire y est conçue comme un arbre double : un figuier, représentant l'Ancien Testament, est greffé sur une vigne, représentant le Nouveau Testament. Le figuier pousse durant quarante-deux générations, d'Abraham à Azarias. La vigne greffée se prolonge, à son tour, en se superposant au figuier le long de vingt et une générations qui correspondent au segment de l'histoire qui court d'Azarias à Jésus Christ. Ensuite, elle monte seule durant quarante-deux autres générations, de la première venue du Christ jusqu'à son retour à la fin des temps. La structure est rigoureusement binaire ; la correspondance entre les quarante-deux premières générations charnelles et les quarante-deux dernières générations spirituelles est parfaitement bi-univoque, tandis que le trait d'union de vingt et une générations les maintient ensemble.
- 19 Au début, la conception de Joachim est donc caractérisée par deux aspects : le recours aux images et aux figures, et le calcul. Je touche ici un détail négligé par la littérature critique mais néanmoins stratégique pour comprendre Joachim. Je me suis toujours efforcé de tenir compte de cela, pour expliquer les nombreux diagrammes disséminés dans les ouvrages les plus importants de l'abbé : le *Psalterium*, la *Concordia*, l'*Expositio in Apocalypsim*. Lorsque j'ai pu voir qu'un texte contenait un diagramme aujourd'hui perdu, je n'ai pas hésité à essayer de le reproduire à l'aide des indications fournies par l'auteur lui-même.
- 20 Il faut également souligner ici combien l'étude de la « dia-grammaire » de Joachim nous oblige à abandonner le vieux lieu commun selon lequel, au XII<sup>e</sup> siècle, il n'y aurait eu qu'une jeune théologie scolastique fondée sur l'usage massif de la logique et de la

raison calculante opposée à une vieille théologie monastique attachée à la *sacra pagina*. Les diagrammes du moine Joachim relèvent d'une exigence de rationalité acharnée. L'attitude joachimite pourrait alors être illustrée par une devise du *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein, 3.31, là où nous lisons que : « *Man sagte einmal, daß Gott alles schaffen könne, nur nichts, was den logischen Gesetzen zuwider wäre. – Wir könnten nämlich von einer “unlogischen” Welt nicht sagen, wie sie aussähe<sup>8</sup>.* »

- 21 Or, le monde de Joachim est terriblement logique. D'une manière presque obsédante, dirais-je, ce monde reste soumis aux lois de la logique. En particulier, l'histoire doit devenir parfaitement *calculable*. Mais un tel calcul, capable de rendre compte de tous les événements et de leurs relations réciproques, ne saurait relever de n'importe quelle logique. Si cette logique est la bonne, elle doit aussi être la logique divine. Voilà donc pourquoi le décryptage d'un tel langage secret de la réalité ne peut passer que par une lecture éclairée de l'Écriture sainte. Joachim, en fin de compte, se perçoit lui-même comme un théologien qui médite sur l'histoire à travers des raisonnements arithmétiques. Il croit fermement que la structure qu'il dégage n'est que le plan de l'univers créé, réellement présent dans la moelle des choses.
- 22 Chaque génération de l'ancienne série correspond pour lui à une génération présente ou future dans la seconde série : par le biais de cette intuition, qu'il va creuser durant toute sa vie, Joachim a aussi gagné une réputation prophétique, celle d'homme capable de prévoir l'avenir. Cette renommée l'accompagnait peut-être déjà lorsqu'il décida de quitter la Calabre pour entrer dans l'abbaye de Casamari (qui se trouve entre Naples et Rome). Là, il étudia pendant deux ans, entre 1183 et 1184, et put se faire remarquer par les hiérarchies de l'Église ; il fit aussi la preuve de son talent herméneutique devant le pape. À partir de 1184, Joachim réside et travaille à proximité de la Curie pontificale. Il s'agit d'un aspect important de sa vie et pourtant complètement négligé jusqu'à ces toutes dernières d'années.
- 23 Pour expliquer cette méconnaissance d'un détail biographique si remarquable, il faut revenir aux motivations des études joachimites dans la culture du xx<sup>e</sup> siècle. En Italie, l'historiographie a été marquée par la perspective d'un Ernesto Buonaiuti, titulaire en 1915, à l'université de Rome, de la chaire d'histoire du christianisme ; obligé de quitter l'enseignement en 1929 et rayé des cadres deux ans plus tard, lors de son refus de prêter serment au régime fasciste, Buonaiuti avait été un prêtre condamné par l'Église pendant la crise moderniste, au début du siècle ; sa lecture des œuvres joachimites était menée à la lumière de sa dramatique expérience personnelle. Buonaiuti aimait pourtant voir dans l'abbé calabrais le héraut d'un évangélisme spirituel, étranger aux logiques de ce qu'il nommait un « ecclésiasticisme organisé ».
- 24 Ce n'est pas un hasard si l'autre grand historien italien qui s'est plus tard occupé de Joachim, Raul Manselli, a été éduqué à l'école romaine de l'Istituto storico, là où un disciple de Buonaiuti, Raffaello Morghen, avait exploré les mêmes thèmes selon les mêmes perspectives de recherche, en mettant toutefois un bémol à leur portée radicale. En dehors de Manselli et de son assistante, Edith Pásztor, pendant longtemps Joachim n'a guère attiré l'attention des médiévistes, pas même de ceux qui s'occupaient d'hérésies médiévales ou de l'histoire de l'ordre cistercien. Cet état de choses a déterminé l'image de l'abbé Joachim : celle d'un prophète solitaire, un visionnaire des trois états du monde et héraut de l'âge nouveau de l'Esprit.
- 25 Mon livre s'efforce d'en donner une image tout à fait différente. Joachim n'était pas le promoteur d'une eschatologie (Manselli aimait parler d'eschatologisme) détachée du

monde, indifférente aux événements de la vie ecclésiastique et politique ; au contraire, c'était un intellectuel bien intégré dans le milieu de la Curie pontificale, qui sut se servir de sa renommée de visionnaire pour faire connaître son œuvre, bien qu'il eût préféré évoquer le don d'interprète de l'Écriture éclairé par le Saint-Esprit. En se concevant, dans les années comprises entre 1180 et 1190, comme la sentinelle qui montait la garde pour déterminer la fin des temps il essaya de broser une doctrine théologico-politique cohérente dont les fondements sont les suivants. Fermeté envers les « pauvres de Lyon » (les vaudois) et les cathares, car il craignait que naisse, entre eux et l'Islam, une alliance pernicieuse pour l'Église de Rome ; ouverture, en revanche, vis-à-vis des Juifs, car il était convaincu de leur conversion imminente ; une forte pression, par conséquent, sur l'opportunité d'une mission envers eux (justifiée par une lecture apocalyptique du noyau de l'épître de saint Paul aux Romains, aux chapitres IX-XI).

- 26 À la suite d'une préoccupation croissante à l'égard de l'islam, les accents polémiques contre l'Empire disparurent, bien que cette dernière attitude n'ait en rien été partagée par l'ordre cistercien ni par de larges secteurs de la Curie romaine. Ses préoccupations concrètes lui firent tenir un rôle historiquement pertinent ; durant plus de quinze ans, il côtoya les hautes sphères de l'establishment curial ; il fut en contact avec les rois et les seigneurs du Midi de l'Italie, et tira de ses fréquentations privilèges et reconnaissance pour sa fondation monastique à Fiore. Après une rencontre à Veroli, en 1184, nous le retrouvons avec le pape Urbain III en 1186, à Vérone, dans la ville assiégée par l'empereur Frédéric Barberousse ; et encore à Rome, plusieurs fois, au cours des années 1190, sous les règnes des papes Clément III et Célestin III.
- 27 Entre Casamari et Veroli, Joachim écrivit un traité de théologie trinitaire, qui constitua ensuite le premier livre du *Psalterium decem cordarum*. En se réclamant de l'enseignement de Bernard de Clairvaux (et, notamment du traité *De consideratione*), Joachim lançait une polémique contre le maître parisien Pierre Lombard, accusé de concevoir la Trinité comme si elle était une « quaternité » dans la mesure où il avait parlé d'une nature (unique) distincte des trois personnes. En contrepoint, Joachim représentait le mystère de la Trinité par la figure géométrique de l'instrument musical du roi David, sous la forme d'un trapèze dont le côté le plus court est très étroit. Le Père, *principium principans*, se tient au sommet, tandis que les extrémités de la base représentent le Fils et l'Esprit. Un cercle placé à l'intérieur (qui correspond à la caisse harmonique du tétacorde) représente, à son tour, l'unité, qui ne peut pas être une substance hors de ses trois personnes.
- 28 Un traité composé deux années plus tard, et devenu ensuite le deuxième livre du *Psalterium*, dégage la relation entre la Trinité et l'histoire, en montrant le lien qui associe les trois personnes divines aux trois *ordines* qui composent le peuple chrétien : laïcs, clercs et moines. Dans ce cadre, le Père est mis en relation avec les laïcs ou les mariés ; l'Écriture qui les concerne en propre est l'Ancien Testament. Le Fils est mis en relation avec les clercs, dont le Nouveau Testament constitue l'Écriture. L'Esprit est mis en relation avec les moines. Dans un premier temps, Joachim estima qu'il fallait aussi faire correspondre aux moines un écrit propre et il pensa aux principales règles monastiques ; l'abbé abandonna ensuite cette conviction, en faisant correspondre à l'ordre des moines l'intelligence spirituelle, *l'intelligentia spiritalis*, c'est-à-dire la compréhension spirituelle des deux Testaments. Joachim arrêta ainsi une



correspondance bi-univoque entre les trois personnes divines et les trois *ordines*, dans laquelle les moines étaient exaltés en tant que *Viri spirituales*.

- 29 Ce point mérite d'être souligné. En bâtissant son schéma ternaire, Joachim cherche avant tout à répondre à une question qui est à la fois politique et ecclésiale. Lorsque les discussions se multiplient autour du rôle et de la prééminence des divers ordres sociaux (qui sont les plus nobles, les clercs ou les moines ? Les moines et les laïcs ont-ils le droit de prêcher à côté des clercs ?), l'abbé calabrais fixe une structure qui consacre les ordres dans la nature divine et, en même temps, exalte les moines comme l'ordre du Saint-Esprit.
- 30 Dans l'intention de son auteur, cette structure garde une valeur fortement conservatrice. De l'autre côté, l'élément conservateur est contrebalancé par l'idée d'une évolution dans la compréhension de la Bible, et donc d'un progrès de la connaissance auquel correspondrait une dispensation plus grande de la grâce divine. Chaque ordre est le protagoniste d'une époque (ou *status*), dans le cadre de l'histoire du salut. Le premier *status* était celui de la nature et de la loi mosaïque ; le deuxième est celui de la grâce du Christ ; le troisième, qui selon Joachim va bientôt se manifester, sera celui d'une plus grande dispensation de la grâce divine : ce sera alors l'âge de l'Église spirituelle des moines, conduite par l'Esprit-Saint.
- 31 La conception ternaire de l'histoire s'est fixée chez Joachim autour des années 1186-1187. Elle réclamait une révision profonde de la lecture de l'histoire présentée auparavant, dans la *Genealogia* et surtout dans la *Concordia Novi et Veteris Testamenti*. Pour compliquer les choses, il faut aussi compter avec la volonté de l'abbé d'introduire cette nouvelle vision ternaire sans du tout abandonner la vision binaire précédente. Cette contradiction apparente, pour Joachim, pouvait trouver une solution en vertu du mystère trinitaire. Dans l'Apocalypse, le Seigneur dit de lui-même : je suis l'alpha et l'oméga. Le mystère de l'alpha signifierait le Père envoie le Fils et l'Esprit qui sont représentés par les bases des deux pattes d'un alpha majuscule. Le mystère de l'oméga signifierait, en revanche, que l'Esprit procède du Père et du Fils, représentés par les deux sommets d'un oméga minuscule dont l'Esprit serait la base ; il est la *virgula* qui vient du Père et du Fils. Dans une telle macro-structure, comme nous le voyons, la vision de la Trinité demeure binaire.
- 32 L'application de cette théorie dans l'histoire se présente de la façon suivante. L'alpha signifie que l'Esprit se bâtit un état propre : aux trois personnes divines sont donc associés *trois états*. L'oméga, pour sa part, signifie que la présence de l'Esprit dans l'histoire doit être cherchée dans chacun des *deux peuples*, aussi bien dans l'histoire du premier (histoires de l'Ancien Testament) que dans celle du deuxième (histoire de l'Église). Le mystère de la Trinité doit ainsi être interprété de deux façons, produisant deux lectures de l'histoire du monde. Parvenu à ce point, Joachim essaie d'y intégrer sa propre *concordia*, c'est-à-dire la conviction d'une correspondance bi-univoque entre les événements historiques des deux Testaments.
- 33 Dans sa *Genealogia*, comme nous l'avons déjà remarqué, Joachim avait conçu un modèle de concorde strictement et clairement binaire. À l'histoire du premier peuple correspondait l'histoire du second, comme un visage dans un miroir. Ainsi, les toutes premières versions de la *Concordia* avaient été faciles à réaliser : il suffisait de lier les générations du figuier (l'Ancien Testament) à celles de la vigne (l'histoire de l'Église du Christ). Mais, par la suite, la conception trinitaire allait imposer une révision profonde du schéma originaire.

- 34 La double vision de l'Histoire, dont nous avons parlé plus haut, commande alors une double assignation de la concorde (*duplex assignatio concordiae*) : 1) selon un modèle ternaire ordonnant les générations en trois séries qui se développent, au moins en partie, en parallèle ; 2) selon un modèle binaire modifié : les générations se divisent, cette fois, en deux arbres qui culminent chacun dans une époque de l'Esprit. Il faut pouvoir lire, dans la dernière phase de l'histoire de chaque peuple, l'intervention efficace de l'Esprit.
- 35 Je vous épargne, ici, les complications des calculs de Joachim, les adaptations successives auxquelles il fut contraint par le décompte des générations bibliques. Je me borne à signaler que, dans les visions de l'abbé, la première comme la seconde, on trouve une conception d'un temps sabbatique. Ce temps serait à situer, selon la lecture alpha, à la fin de l'histoire et, selon la lecture oméga, en deux moments distincts : pour les Juifs, ce serait le temps du retour de Babylone, tandis que pour les chrétiens, ce serait l'âge spirituel à venir. Ainsi, de même qu'Israël profita d'une période de paix à l'époque de Zorobabel, il y aura également un temps futur de paix pour le peuple chrétien. La lecture de l'histoire joachimite aboutit à une conception sabbatique, où les attentes chrétiennes sont judaïsées, mais aussi transformées à la lumière de l'Esprit.
- 36 La révision du schème historique imposait à Joachim une révision semblable à propos de sa conception de l'Antéchrist. Selon la Tradition, l'Antéchrist était attendu à la fin des temps. Joachim devait alors répondre à la question suivante : l'Antéchrist serait-il venu à la fin du deuxième état, c'est-à-dire bientôt, ou bien à la fin du troisième état, qui correspondrait à la véritable fin de l'histoire ?
- 37 Sans aucun doute, vers la fin des années 1180, Joachim pensait que l'Antéchrist était déjà né et qu'il se manifesterait prochainement. Il pensait, à proprement parler, aux ennemis de l'Église dans les derniers jours : le premier avait déjà surgi en Orient, autour de Jérusalem ; le deuxième devait rapidement surgir en Occident. Voici un autre élément original introduit par Joachim. Selon la tradition, l'Antéchrist aurait dû se manifester d'abord à Jérusalem, près des ruines du temple de Salomon<sup>9</sup>, ou alors dans le temple bâti à nouveau<sup>10</sup>. Et, à dire vrai, il s'agit là d'une opinion partagée par Joachim lui-même, au début de sa carrière.
- 38 Mais bientôt, il élabore une conviction nouvelle : l'Antéchrist est déjà né en Occident et il va se manifester bientôt. Le « Temple » dont parle la Bible ne peut-être interprété que métaphoriquement car il signifie le sommet de la hiérarchie de l'Église romaine ! Joachim mettait à jour une légende ou, pour mieux dire, une rhétorique qui, après la chute de Jérusalem en 1187, risquait d'être dépourvue de son *ubi consistam*. En déplaçant la scène en Occident, Joachim rendait disponible cette rhétorique pour de nouvelles applications : la polémique contre les hérétiques, cathares et vaudois. L'abbé sollicitait l'Église, de façon pressante, afin qu'elle s'engage dans ces nouvelles batailles.
- 39 L'institution de l'ermitage de Fiore, à la fin de l'année 1188, doit être évaluée à la lumière de la conviction joachimite selon laquelle les moines auraient joué un rôle décisif dans l'offensive déclenchée par l'Antéchrist. Après ce tourment, justement, aura lieu la pleine mise en place du troisième *status*.

## Dernières années de Joachim

- 40 Les dernières années de la vie de Joachim sont mieux documentées du point de vue historique, mais il est difficile de déchiffrer l'ultime évolution de sa pensée, de même que son attitude à l'égard du jeune pape dernièrement élu, Innocent III.
- 41 Le texte clef, sans aucun doute, est constitué par les *Tractatus super quatuor Evangelia*, laissés inachevés par l'auteur. Ces traités sur les Évangiles réunissent des sermons donnés pendant une longue période, entre la fin du pontificat de Célestin III et l'année 1201. En les lisant à la loupe on y découvre des glissements et les traces de différents états d'esprit de Joachim. Au début c'est l'enthousiasme, c'est l'attente ardente. La fondation du monastère de Fiore était une réussite car le pape Célestin III l'avait approuvée en 1196. Dans ces traités, en se référant au passage de l'Évangile qui décrit la présentation de Jésus au Temple, là où le vieillard Siméon, après avoir vu l'enfant, se confie à Dieu avec la prière du *Nunc dimittis*, Joachim en vient à dire qu'il est temps pour la papauté de se retirer, de laisser la place au nouvel ordre des moines ; celui-ci, à son tour, est vu comme l'authentique protagoniste des temps derniers, convoité de longue date.
- 42 Certains chroniqueurs de cette époque, comme Roger de Howden, nous apprennent que, dans la dernière phase de son pontificat, Célestin III se déclara prêt à se démettre, à condition qu'il eût pu nommer son successeur. Cette possibilité fut d'ailleurs fermement refusée par les cardinaux. Or, le candidat de Célestin III était, lui aussi, un moine, en la personne de Jean de Saint-Paul, cardinal de la Curie romaine qui allait ensuite soutenir les premiers pas de François d'Assise et de ses compagnons.
- 43 Pour comprendre la lecture osée du passage de l'Évangile de Luc dont on vient de parler, j'avance une hypothèse : Joachim, à travers ses liens avec la Curie, pourrait avoir eu connaissance du plan du pape Célestin ; dans cette nomination, il pouvait voir un signe de portée historique capitale : la retraite de la hiérarchie cléricale de l'Église, c'est-à-dire l'*ordo* protagoniste du deuxième *status*, et l'entrée d'une nouvelle hiérarchie monastique à la tête de l'Église, c'est-à-dire l'*ordo* des moines protagonistes du troisième *status*.
- 44 Mais les événements ne tournèrent pas en ce sens. Un jeune cardinal-diacre de 37 ans, Lotario de' Conti di Segni, fut élu pape. Lotario avait été étudiant à Paris, à l'école de Pierre le Mangeur ; il avait sans doute eu des rapports avec Pierre le Chantre, qui sera un adversaire de Joachim<sup>11</sup>. Et de nouveau, à Rome, en 1196, le cardinal Lotario avait retrouvé Pierre le Chantre.
- 45 En vue de consigner à la Curie romaine les deux ouvrages auxquels il était en train de mettre la dernière main, Joachim dut y insérer les récits des deux célèbres visions, celle des Pâques et celle de Pentecôte. Ces visions, en ce moment délicat de transition, fournissaient un élément de légitimation, voire d'auto-célébration.
- 46 Tout de suite après son élection au siège de saint Pierre, le nouveau pape manifesta des positions différentes de celles du vieil abbé calabrais. Si, de son côté, Joachim sollicitait un affrontement contre les hérétiques, la stratégie d'Innocent III à leur égard était plus nuancée, différenciée et prudente ; en revanche le pape affichait une claire orientation anti-judaïque, nouvelle par rapport à celle de ses prédécesseurs, alors que Joachim avait toujours sollicité une mission pacifique auprès des Juifs en se présentant presque comme le précurseur du retour d'Israël au sein de l'Église une et sainte. En outre,

l'attitude envers les Églises orientales était également divergente : l'attitude pacifique de l'abbé s'opposait à un dessein de croisade vénitienne contre Constantinople, que le pape n'excluait pas.

- 47 Dans sa lettre-testament de 1200, qu'il adresse à l'Église romaine, Joachim soutient avoir écrit contre les juifs, tandis que dans son *Exhortatorium Iudeorum* – nous l'avons dit – il avait cherché des ouvertures envers eux. Il est probable qu'il cherchait à se plier par prudence aux nouvelles lignes de la politique du pape Innocent. Mais, au bout du compte, quelle était sa vraie idée de la politique du pape nouvellement élu ? Les parties finales des *Tractatus super quatuor Evangelia* nous fournissent des indications. Ces parties sont constituées par l'activité de prédication de l'abbé devant le cercle restreint de ses moines. Les signaux d'impatience envers Innocent III ne manquent pas. Je me réfère, en particulier, à la polémique contre le savoir scolastique, ou à l'invective contre la ville mère des études de droit canon, Bologne (là où, entre parenthèses, le futur pape avait accompli une partie de son *cursus* d'études). Je pense aussi aux sévères expressions réservées à tous les hérétiques, sans distinction et aux « pauvres de Lyon » (les vaudois) qu'il aurait fallu, selon Joachim, persécuter avec fermeté. Or, le pape cherchait, au contraire, à en séparer les éléments disposés à rentrer, sous certaines conditions, dans l'obéissance romaine.
- 48 Ceci dit, il faut néanmoins reconnaître que la critique demeure voilée et c'est à peine si nous pouvons la dégager. Nous n'avons pas d'éléments, par ailleurs, pour parler d'une hostilité quelconque du pape envers Joachim ; bien au contraire, pendant la première année de son pontificat, Innocent nomma le vieil abbé prêcheur de la croisade pour le Sud de l'Italie.

## Conclusion

- 49 Joachim fut un conservateur, promoteur d'un messianisme monastique hostile aux nouvelles forces intellectuelles et au laïcat, qui cherchaient à se faire une place dans la société du temps. Et pourtant, pour ainsi dire sans le vouloir, Joachim renouvela en profondeur le lexique eschatologique occidental. Revêtu du rôle d'interprète des mystères de l'Écriture dans la conviction d'un prochain, voire imminent, âge de l'Esprit-Saint, il proposa une théologie de l'Esprit, de l'histoire et de l'Antéchrist tout à fait originale. C'est pour ces raisons, je crois, que bien avant de devenir objet d'un procès de canonisation promu très récemment par l'évêque de Cosenza, en Calabre, Joachim gagna une place d'honneur dans la merveilleuse architecture du plus grand théologien laïc du Moyen-Âge, Dante Alighieri. Là, dans la lumière du *Paradiso* (XII, 140), nous voyons « *il calavrese abate Giovacchino / di spirito profetico dotato...* ».

---

## NOTES

1. Gian Luca Potestà, *Il tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore*, Roma-Bari, Laterza, 2004. Cette conférence a été prononcée au Département de philosophie de l'université de Fribourg, le

26 janvier 2005, à l'invitation de Mme la Professeure Tiziana Suarez-Nani. Le texte publié ici conserve les traits d'une communication orale.

2. Ioachim Abbas Florensis, *Dialogi de prescientia Dei et de predestinatione electorum*, éd. par Gian Luca Potestà, Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1995 (« Fonti per la storia dell'Italia medievale », Antiquitates 4).
3. Ioachim Abbas Florensis, *Tractatus super quatuor Evangelia*, éd. par Francesco Santi, Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 2002 (« Fonti per la storia dell'Italia medievale », Antiquitates 17). Le volume est malheureusement déjà épuisé !
4. Ioachim Abbas Florensis, *Sermones*, éd. par Valeria De Fraja, Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 2004 (« Fonti per la storia dell'Italia medievale », Antiquitates 18).
5. Gian Luca Potestà, « Die Genealogia. Ein frühes Werk Joachims von Fiore und die Anfänge seines Geschichtsbildes », *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 56, 2000, p. 55-101.
6. C. Baraut, « Un tratado inédito de Joaquín de Fiore : *De vita sancti Benedicti et de Officio divino secundum eius doctrinam* », *Analecta Sacra Tarraconensia*, 24, 1951, p. 241-268.
7. Ces études sont rassemblées in Herbert Grundmann, *Ausgewählte Aufsätze*, t. 2, *Joachim von Fiore*, Stuttgart, Hiersemann, 1977 (« Schriften der Monumenta Germaniae Historica », 25).
8. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, trad. P. Klossowski, Gallimard, 1961, p. 36 : « On a dit que Dieu pouvait tout créer sauf ce qui serait contraire aux lois logiques. En effet, nous ne saurions dire d'un monde "illogique" ce que serait son aspect. »
9. Irénée de Lyon, *Adversus Haereses*, V, Paris, Le Cerf, 1969 (« Sources chrétiennes », 152).
10. Hippolyte, *De Christo et Antichristo*, 6, éd. par E. Norelli, Firenze, Nardini, 1987, repris in Gian Luca Potestà & Marco Rizzi, eds, *L'Anticristo*, I. *Il nemico dei tempi finali*, Roma-Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Arnaldo Mondadori, 2005, p. 115-188.
11. Pierre le Chantre, dans son commentaire au livre de l'Exode exécute Joachim en quelques lignes et non sans une certaine suffisance : « Sic et ille Joachim comparans status ecclesiae ante adventum Christi... statibus et eventibus post adventum Christi... Sed predicta comparatio inutilis videtur et incongrua », *In Exodum* 7, 14-9, 33, Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 44, fol. 68rb.

## INDEX

**Thèmes** : Paris Bibliothèque de l'Arsenal 44

## AUTEUR

**GIAN LUCA POTESTÀ**

Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.