

L'ideale di vita sacerdotale presso Filippo di Harveng ^{*)}

(I)

INTRODUZIONE

Prima di fare un'esposizione dell'ideale di vita sacerdotale, quale risulta dal *De institutione clericorum* di Filippo di Harveng (*Patr. Lat.*, CCIII, coll. 665-1206) sarà opportuno fare delle premesse, che diano le caratteristiche dell'epoca e inquadrino il trattato nell'ambito della polemica tra canonici e monaci. Questo risulta tanto più necessario, in quanto un nuovo ideale di vita sacerdotale era affermato in aderenza all'evangelismo del secolo, uniformato ad esso, e, quello che è più interessante, veniva delineato in polemica con l'altro stato di vita, che pareva avesse la superiorità, come l'unico che portasse alla perfezione: lo stato monastico. Per questo cercheremo anzitutto di stabilire i termini della polemica tra canonici e monaci, e poi di inserire in essa la voce di Filippo di Harveng. Con queste premesse potremo giungere ad una più completa visione e ad una più viva comprensione del nuovo, più rigido ideale premostratense, tale quale Filippo ce lo presenta.

Uno studio del genere, oltre ad avere un interesse in sè, in quanto ricerca storica, ne ha anche uno attuale, perchè può, sebbene molto modestamente, inserirsi nelle discussioni vive soprattutto oggi, se cioè lo stato sacerdotale richieda di per sè la perfezione, dando il parere di Filippo su questo problema; infatti l'ideale che egli traccia del chierico, sarà per noi indicativo delle sue idee in proposito.

Studiando il *De institutione clericorum*, più che esporre via via

^{*)} Praesens inquisitio, sicuti expositio D. SANTA, *La spiritualità di S. Norberto*, pubblicata in hoc periodico *Anal. Praem.*, XXXIV, 1958, 219-242; XXXV, 1959, 15-55, 227-264, praeparata ac elaborata fuit in Seminario Historico Universitatis catholicae Sacri Cordis Mediolanensis.

i concetti e le idee di Filippo, secondo l'ordine da lui stesso seguito, tenderemo una sintesi, cercando di interpretare e di vedere i legami consequenziali di passi diversi, che si trovino anche in vari capitoli, o addirittura in diversi trattati, e prescindendo dalle divagazioni allegoriche, che, come vedremo, sono numerosissime.

I. ALTERCATIO INTER CANONICOS ET MONACOS.

La caratteristica più importante del XII secolo è il desiderio di tornare al Vangelo, per trovarvi motivi di vita. Esso è letto direttamente, è largamente commentato ed è assunto come unico, insostituibile canone di vita cristiana; ai suoi insegnamenti e ai suoi consigli ci si vuole uniformare, in ogni manifestazione di vita. A questo movimento è stato dato il nome di evangelismo, ed è da esso che deriva la tendenza ad una interpretazione letterale delle fonti, la quale mitighi, ponendolo su una base solida, quell'eccessivo allegorismo, che lascia sussistere solo i simboli e non la realtà, e, di conseguenza, lo sviluppo degli studi scritturistici: non bisogna dimenticare, a questo proposito, la parte di Ugo di S. Vittore. Per la formazione di una scienza della Sacra Scrittura, egli dice, occorre un metodo, consistente nell'esame progressivo dei tre sensi che essa offre: letterale, allegorico, morale. La sua più importante innovazione sta nell'insistere sul senso letterale, come punto di partenza per tutto lo studio ¹⁾.

L'ideale della « vita apostolica », intesa non come vita di apostolato, ma come adeguamento al modo di vivere della primitiva comunità di Gerusalemme (*Atti*, IV, 32), permea gli animi, specie dopo la riforma gregoriana. In questo senso « vita apostolica » equivale a « vita communis » ²⁾, sinonimo di povertà. Questo è l'ideale dei monaci, dei canonici, dei laici. Presso questi ultimi si nota talora il desiderio tenace di un'applicazione completa di esso e la pretesa di essere ispirati solo dallo Spirito Santo, liberi dalla gerarchia, moralmente decaduta ³⁾. Così, spesso, essi finiscono per

¹⁾ G. PARÉ - A. BRUNET - P. TREMBLAY, *La renaissance au XII^e siècle*, Paris 1933, pp. 218-229.

²⁾ M. D. CHENU, *Moines, clercs, laïcs, au carrefour de la vie évangélique*, in *Revue d'Histoire ecclésiastique*, II, 1954, pp. 62-63.

³⁾ Questo aspetto è sottolineato da E. DUPRE THESEIDER, *Introduzione alle eresie medievali*, Bologna, A. 1952-53, pp. 123 ss.

diventare eretici, non accettando l'autorità del clero indegno. D'altra parte la stessa corrente laica evangelica, ben indirizzata e sottomessa alla gerarchia, sforcerà negli Ordini Mendicanti ⁴⁾).

Ma sono i monaci e soprattutto i canonici, quelli dei quali ora dobbiamo occuparci. Presso questi il nuovo ideale si manifesta in un fiorire di forme nuove, più austere (da Cîteaux a Prémontré), ognuna delle quali pretende di essere la sola a realizzare perfettamente la vita apostolica, o almeno quella che meglio la applica.

Questa pretesa genera perplessità nei più. Sorge infatti spontanea e urgente, trattandosi di problemi vitali, la domanda: « Quale di queste forme di vita è *realmente* la migliore, quella che applica meglio l'ideale di vita apostolica ? ». E nasce il problema del perché di tanti ordini nuovi, di tante forme di vita, l'una diversa dall'altra. « ... Quis non contemnat, scrive Anselmo di Havelberg, christianam religionem tot varietatibus subiectam, tot adinventionibus immutatam, tot novis legibus et consuetudinibus agitatam, tot regulis et moribus fere annuatim innovatis fluctuantem ? Quod modo, inquit, a quibusdam propter regnum coelorum praecipitur, hoc statim ab eisdem, seu ab aliis propter regnum coelorum prohibetur » ⁵⁾. Anselmo risolve il problema: « Ecce apparet manifeste unum corpus Ecclesiae uno Spiritu Sancto vivificari, qui et unicus est in se, et multiplex in multifaria donorum suorum distributione. Verum hoc corpus Ecclesiae Spiritu Sancto vivificatum, et per diversa membra diversis temporibus et aetatibus discretum est et distinctum, a primo Abel iusto incepit, et in novissimo electo consummabitur, semper unum una fide, sed multiformiter distinctum multiplici vivendi varietate » ⁶⁾.

Oggi una risposta di questo genere, per il chiaro concetto di vocazione, risposta alla particolare ispirazione dello Spirito Santo, sarebbe subito data. Nel XII secolo invece pochi ⁷⁾, e tra essi An-

⁴⁾ E. DUPRE THESEIDER, *op. cit.*, pp. 75 s.; M. D. CHENU, *La théologie du XII^e siècle*, Paris 1957, p. 254.

⁵⁾ *Dialogi*, L. I, PL CLXXXVIII, 1141 C.

⁶⁾ *Dialogi*, L. I, PL CLXXXVIII, 1144 B - 45 C.

⁷⁾ S. Bernardo e Urbano II dimostrano di avere una coscienza chiara della azione nelle anime dello Spirito Santo, che è Spirito di libertà. Il primo infatti accoglie quelli che, fuggendo da altri monasteri, vanno a Cîteaux, se è certo che la loro è una vera vocazione. Afferma infatti il diritto di seguire l'ispirazione dello Spirito Santo, che parla ai cuori (*De praecepto et dispensatione*, PL CLXXXII, 885-88). Il secondo, in un Decretum (PL CLI, 1088-99) fa rilevare che, accanto

selmo di Havelberg, che al contatto con gli orientali ha affinato ed approfondito la sua devozione allo Spirito Santo, possono parlare in questi termini ⁸⁾. E di fronte alla condanna, che in blocco si fa di ogni ordine nuovo, « novus et ideo contemptibilis » (del resto un certo timore in un periodo in cui, sotto il nome dell'evangelismo, fiorivano le novità eretiche, è comprensibile), solo Anselmo, così modernamente audace da trovare per questo inimicizie, può rispondere che non è « necessaria... illa consequentia, si novum tunc contemptibile » ⁹⁾.

Per il resto, dato da una parte il profondo desiderio di vita apostolica, dall'altra la molteplicità degli ordini, che pretendono di realizzarla (e che in realtà la realizzano, sia pure con una certa diversità di ispirazione ¹⁰⁾), una polemica è quasi inevitabile.

Essa è oltretutto acuita dai « transitus » di singoli o di intere comunità, da un ordine all'altro.

Sono per lo più i canonici che passano ai monaci, i quali del resto, convinti della loro superiorità, non rispettano i diritti dei canonici ¹¹⁾. Già allora, come dice F. Petit, ci si doveva chiedere con quale diritto, in nome di una « vita arctior », si togliessero ai monasteri di canonici gli elementi migliori ¹²⁾. Non lo si poteva certo fare in nome della carità. E questo che dice in fondo Arnone di Reichersberg, facendo trapelare quanto profondamente egli senta il problema: « ... falsae fraternitatis nomen... illis imputetur qui... quod sibi fieri nolunt, aliis inferunt, dum eorum filios ac discipulos ab eis, sub quibus salvari poterant, magistris abstrahere, ac sibi attrahere moliuntur, tamquam apud solos eos Christus sit, tamquam regnum Dei ab eis solis processerit, aut in eos solos pervenerit » ¹³⁾.

alla legge pubblica, c'è quella privata, dettata ai cuori dallo Spirito. Vedi in proposito: A. DIMIER, *St. Bernard et le droit en matière de transitus*, in *Revue Mabillon*, XLIII, 1953, pp. 48-82.

⁸⁾ F. PETIT, *La spiritualité des Prémontrés aux XII^e et XIII^e siècles*, Paris 1947, p. 57.

⁹⁾ *Epistola apologetica pro ordine canonicorum regularium*, PL CLXXXVIII, 1122 C.

¹⁰⁾ Naturalmente in una affermazione del genere si prescinde dalle realizzazioni, certo sminuite dai difetti, anche gravi, dei singoli, e ci si ferma a considerare solo l'ideale di un ordine e i mezzi coi quali esso si propone di attuarlo.

¹¹⁾ Ch. DEREINE, *L'élaboration du statut canonique des chanoines réguliers, spécialement sous Urbain II*, in *Revue d'Hist. ecclés.*, XLVI, 1951, p. 543.

¹²⁾ F. PETIT, *op. cit.*, p. 59.

¹³⁾ *Scutum canonicorum*, PL CXCIV, 1495 D.

In tutti questi casi preoccupa non solo lo scandalo, ma soprattutto la rottura del voto di stabilità ¹⁴).

Le autorità ecclesiastiche cercano di porre un limite con bolle e privilegi ¹⁵). Nè bisogna pensare a questa loro condotta come ad un'azione opposta alla libertà di scelta delle anime ¹⁶): accanto a quelli che cambiavano ordine per un vero desiderio di una vita più austera, non dovettero mancare quelli che lo facevano per leggerezza, oppure perchè trascinati dal fascino di grandi personalità (vedi S. Bernardo). A volte poteva essere l'orgoglio o la vanità a spingere verso una « vita arctior ». Ci saranno stati poi quelli che, nel cambiare, avevano l'intento segreto di liberarsi da superiori poco accettati, o da altre simili molestie.

La letteratura polemica, che ciascun ordine produce, in genere ha poco equilibrio e un pò di passione: tutti vi cadono più o meno, pur partendo dalla dichiarazione di non volere mancare alla carità. Essa si basa in genere su bolle e privilegi pontifici (ai quali serve da modello la bolla di Urbano II per St. Ruf, e quella per Rottembuch ¹⁷), su ragionamenti più o meno validi per noi, ma che in quel momento avevano in ogni modo il loro valore, sui Padri e specie su S. Gerolamo, le cui « auctoritates » sono interpretate in maniera diversa da canonici e da monaci, secondo che fa loro comodo.

E da notare anzitutto che anche i privilegi pontifici sono oggetto di polemica: ai canonici, che se ne servono per ottenere la restituzione di loro confratelli, i monaci, per sminuirne il valore, obietano che non sono concessi a tutto l'ordine, ma a questa o a quella comunità. E così che i canonici elaborano dei falsi privilegi per tutto l'ordine ¹⁸).

Del resto i termini della polemica sono molto vasti: si discute sull'abito, si portano in proprio favore motivi teologici e storici ¹⁹).

¹⁴) J. TURK, *Exordium cisterciensis coenobii*, in *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, IV, 1948, p. 53.

¹⁵) Ch. DEREINE, *Chanoines*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. XII, col. 396.

¹⁶) Cfr. quello che riguarda Urbano II, sopra, n. 7.

¹⁷) Ch. DEREINE, *L'élaboration...*, p. 549.

¹⁸) Ch. DEREINE, *Chanoines*, col. 396.

¹⁹) Molti motivi oggi possono sembrare infantili, ma non bisogna perdere di vista le istanze concrete del momento (Ch. DEREINE, *L'élaboration...*, p. 558). Per i Medievali, simbolisti, tutto aveva un significato. E, si detestabile che

Quanto all'abito, i monaci contendono ai canonici l'onore di continuare nel proprio quello stesso che portavano gli Apostoli: l'abito dei canonici, essi dicono, non continua quella stesso degli Apostoli; quello dei monaci invece sì ²⁰). Nè ci si ferma a questo; si vede anzi, nella veste, un simbolo della vita spirituale. L'avversario di Thibaut d'Etampes, contro chi pensa che l'abito nero del monaco e quello bianco del chierico riveli la loro situazione spirituale, afferma che in realtà l'abito nero non indica depravazione, ma penitenza. Esso, egli dice, è come il pepe nei confronti del sale: il primo è nero, ma più raro e pregiato, il secondo è bianco, ma più comune ²¹).

Il ragionamento è un pò superficiale. Del resto il monaco si rivela gretto, con quel mordere a tutti i costi, per difendersi. Però il clero d'Inghilterra nel XII secolo dà campo ad attacchi per il nicolaismo largamente diffuso. E appunto in questo ambiente bisogna inserire la polemica tra Thibaut e il monaco anonimo ²²).

Arnone di Reichersberg, convinto seguace dell'ordine canonico, come del mezzo più efficace per realizzare la perfezione, spiega il significato dell'abito bianco del canonico: esso rifulge con quello dell'Angelo, testimone della resurrezione di Cristo, e ammonisce che, con lui risorti, dobbiamo vivere una nuova vita ²³). Adam Scot completa, approfondendo il significato dell'abito del canonico: « Utrumque hoc,... tam meritum videlicet sanctitatis, quod in praesenti exercemus, quam praemium beatitudinis, ad quod suspiramus, in candore habitus nostri notamus » ²⁴). Alcuni non mancano di segnalare la secondarietà di queste discussioni. Il *De vita vere apostolica*, per esempio, nota che la veste importa poco: Giuda, sotto la veste di Apostolo, tradì; Sebastiano, sotto l'armatura di soldato, subì il martirio ²⁵). E il « coutumier » di St. Quentin de

eccedessero; ma è bello e forse non errato pensare che per essi le cose avessero ancora una « sacralità » e che ci fosse ancora l'avvertenza di una Rivelazione cosmica, attuantesi cioè attraverso tutte le creature.

²⁰) *De vita vere apostolica*, PL CLXX, 630 e 662.

²¹) R. FLOREVILLE - J. LECLERCQ, *Un débat sur le sacerdoce des moines au XII^e siècle*, in *Studia Anselmiana*, 41 (= *Analecta Monastica*, 4), 1957, pp. 62-63.

²²) R. FLOREVILLE - J. LECLERCQ, *Un débat...*, pp. 8-23.

²³) *Scutum canonicorum*, PL CXCIV, 1520. Par di risentire l'omelia XXI in *Evangelia*, di S. Gregorio Magno.

²⁴) *Sermo I De ordine, habitu et professione canonicorum ordinis praemonstratensis*, PL CXCVIII, 470.

²⁵) PL XLXX, 631.

Beauvais, fatto da Yves de Chartres, uomo moderato ed equilibrato, per i suoi canonici: « Porro sciendum est quod vera religio non constat in significante sed in significato, hoc est non in rasis capitibus sed in eradicandis a corde superfluis cogitationibus, nec in vestis candore sed in corporis castitate et animi puritate,... unusquisque proprium donum habet a Deo et in domo Dei alius ambulat sic et alius vero sic (I Cor. VII, 7) » ²⁶).

Può essere indicativo esporre un altro motivo di polemica, anche se secondario. I canonici danno al loro superiore il nome di « abbas », destando nei monaci la sensazione di un'usurpazione. Ruperto di Deutz contende loro il diritto di usare questo titolo ²⁷), ma i canonici si difendono: S. Agostino pose a capo della sua comunità un superiore, che chiamò « pater » o « praepositus », parole che, secondo la loro etimologia, hanno lo stesso significato di « abbas » ²⁸).

Più importanti, ma meno chiari per i Medievali, sono i termini teologici della polemica, soprattutto perchè non si ha un concetto chiaro di vita contemplativa e di vita attiva: questa sarebbe la vita spirituale nel momento iniziale, lo stadio durante il quale si vanno acquistando le virtù morali, quella lo stadio perfetto, durante il quale si esercitano le virtù teologali. Non c'è quindi posto per la vita mista ²⁹). Così il monaco che risponde a Thibaut d'Etampes, distingue il canonico dal monaco, perchè il primo dà meno parte alla preghiera e all'ascesi ³⁰).

Ma Anselmo di Havelberg dà una sistematica risposta: la vita migliore, egli dice, non è quella attiva, ma neanche quella contemplativa. E comincia la sua dimostrazione con esempi tratti dal Vecchio e dal Nuovo Testamento (procedimento comune nel Medio Evo).

Nell'Antico Testamento ci sono tipi di pastori di anime, che pure non furono alieni dalla contemplazione: così Abramo, Giacobbe, Mosè, a cui Dio si rivelò nel roveto, Giosuè, che contemplò la terra promessa, David, re e profeta. E nel Nuovo Testamento non si può dire che sia più degna Marta che lavora nè Maria che

²⁶) Ch. DEREINE, *Les coutumiers de St. Quintin de Beauvais et de Springiersbach*, in *Revue d'Histoire ecclésiastique*, XLIII, 1948, p. 421 e p. 434.

²⁷) *Liber IV commentarii in Regulam S. Benedicti*, PL CLXX, 527.

²⁸) Ch. DEREINE, *Les coutumiers...*, p. 430.

²⁹) F. PETIT, *op. cit.*, pp. 56 s.

³⁰) R. FLOREVILLE - J. LECLERCQ, *Un débat...*, pp. 113 s.

contempla ; ma Gesù, che mentre predica alle turbe, continua la sua contemplazione del Padre. E Giovanni, che posa il capo sul petto di Gesù, non è anche un attivo apostolo ? ³¹⁾). Così egli stabilisce la superiorità della vita mista, la quale non è che l'effusione, nell'azione, dell'amore del contemplativo ³²⁾). Egli però ha già sottolineato che non si può dire di uno che è buono in quanto è monaco o canonico, cattivo in quanto laico, ma che è buono o cattivo in quanto buono o cattivo ³³⁾): questo è un concetto che avrebbe potuto annullare o almeno ridurre le polemiche, se tutti lo avessero tenuto presente.

Del resto la situazione è alquanto complicata. I canonici, di fronte alle pretese dei monaci, mettono avanti il loro sacerdozio, elemento, senza dubbio, di autorità e superiorità: « Etsi in patientiae humiliatione et in corporali exercitatione ordo monasticus ordinem nostrum praecurrit, non tamen etiam in dispensatione mysteriorum Dei prior est... sed ordini clericali prioratum dependit, cui in Petro dictum est: Pasce oves meas (*Joann.*, XXI) » ³⁴⁾). I canonici sanno di far parte della gerarchia, per l'essenza stessa della loro vocazione, che dà loro una autorità oggettiva: essi hanno ricevuto l'Ordine e perciò il potere di sciogliere e di legare, che i monaci non hanno: « Clerici... ipsis quoque in nonnullis sublimiores sunt monachis, quantum ad auctoritatem, qua praeeminent potestatis » ³⁵⁾).

In realtà però, anche se non spetta all'essenza della professione monastica, i monaci già nel XII secolo appartengono in gran parte al clero, e lo fanno notare, per annullare un vantaggio dell'ordine avversario. E se questo risponde che essi non hanno il diritto di ricevere l'ordine, i monaci tirano fuori tutti i precedenti di loro confratelli, che erano anche chierici (S. Gerolamo, Nepoziano), di monaci mandati a predicare (per esempio da Gregorio Magno in Inghilterra) ³⁶⁾).

Abbiamo qui uniti il motivo sacerdozio e quello predicazione perchè l'uno è legato all'altro nell'unico termine di « cura animarum », che porta poi all'attribuzione delle decime, come giusta

³¹⁾ *Epistola apologetica*, PL CLXXXVIII, 1129 ss. Cfr. anche nota seguente.

³²⁾ F. PETIT, *op. cit.*, pp. 56 s.

³³⁾ *Epistola apologetica*, PL CLXXXVIII, 1121 B.

³⁴⁾ ARNONE DI REICHERSBERG, *Scutum canonicorum*, PL CXCIV, 1523 A.

³⁵⁾ ADAM SCOT, *De ordine, habitu et professione canonicorum ordinis praemonstratensis*, PL CXCVIII, 445 D.

³⁶⁾ RUPERTO DI DEUTZ, *Altercatio monachi et clerici*, PL CLXX, 538 D.

ricompensa del lavoratore, secondo Mt., X, 10. Nel monachesimo appunto si è già rivelata una corrente, la quale vede il sacerdozio (specie il servizio dell'altare, più che il ministero), e quindi le decime spettanti al sacerdote e al chierico in genere, come un mezzo per evitare il lavoro manuale, che limita, necessariamente, il tempo dedicato alla contemplazione. Così la pensa Ruperto, il quale sostiene che un monaco può essere anche chierico, perchè professione monastica e professione canonica non sono due cose opposte, e possono, perciò, trovarsi nella stessa persona ³⁷).

I canonici invece contestano ai monaci il diritto di diventare sacerdoti: Giacomo di Faenza, per esempio, scrive una lettera contro l'abuso dei monaci, che prendono i sacri ordini, e Thibaut d'Etampes sostiene che si deve permettere ai monaci di diventare chierici e sacerdoti solo se c'è penuria di questi ³⁸). E per questo che i monaci affermano con tanta decisione e con tante polemiche le loro qualità sacerdotali: « Ast ego quoque eisdem ordinibus fungor... nempe functus sum sacerdotio... igitur et clericus sum » ³⁹).

Bisogna però notare che i canonici negano ai monaci il diritto di essere, oltre che monaci, chierici e sacerdoti, aggiungendo una professione all'altra. Non negano invece la possibilità che un monaco passi ai canonici, cambiando professione. Basano questo diritto sulla convinzione della superiorità dell'ordine canonico. C'è un canone del concilio Eduense, su cui Arnone di Reichersberg fa leva, per asserire che i monaci non possono revocare un loro confratello dalla vocazione canonica ⁴⁰).

Quanto ai passaggi opposti, cioè dei canonici ai monaci, Anselmo è contrario ad essi, e chiede « qua ratione... velis eum qui bonus est clericus, fieri monachum, cum bonae vitae clericus una cum apostolorum principe... bene et audacter secure dicat: Domine, ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te, quid ergo erit nobis? (Mt., XIX) Tanto più che S. Agostino dice: « Vix perfectus monachus bonum clericum facit » ⁴¹).

I monaci, al fatto pratico che i canonici, i quali vogliano « convertirsi », si fanno monaci, come passando da una vita inferiore

³⁷) *Commentarium in regulam Sancti Benedicti*, PL CLXX, 532.

³⁸) R. FLOREVILLE - J. LECLERCQ, *Un débat...*, p. 53 e p. 113.

³⁹) RUPERTO DI DEUTZ, *Altercatio monachi et clerici*, PL CLXX, 539 D.

⁴⁰) *Scutum canonicorum*, PL CXCIV, 1517.

⁴¹) *Epistola apologetica*, PL CLXXXVIII, 1127 e 1124.

ad una superiore, uniscono l'autorità di S. Benedetto, che al capo 60 della Regola, prevede questo cambiamento ⁴²⁾.

Il *De vita vere apostolica*, commenta: « Etiam beatissimus Benedictus quomodo in regula sua tam sacerdotes, id est episcopos, quam reliquos clericos praecepit abbati suscipere ». E continua: « Si quis monachus fit canonicus... mihi videtur... apostatare ». Non è vietato invece che i canonici si facciano monaci, perchè questo è ascendere a Dio ⁴³⁾. Anzi questo diritto è garantito dai Padri e dai Concili, dice il monaco che risponde a Thibaut ⁴⁴⁾. I canonici invece sostengono che si fanno monaci solo quelli che hanno peccato e non sono stati buoni preti: il monachesimo è per loro un esilio, a cui sono condannati, lontano da uno stato, di cui non sono degni. Questo dimostra che il monachesimo è uno stato inferiore ⁴⁵⁾.

Tornando ora alle contestazioni riguardanti il ministero, si può dire che è senz'altro contestato ai monaci il diritto di predicare e di avere decime. A questo proposito Thibaut fa notare che il monastero è un luogo solitario, ove ci si ritira per fare penitenza; i monaci, non dovendo officiare nelle chiese, non hanno il ministero sacerdotale e quindi non hanno il diritto a vivere delle rendite derivanti dall'altare, neanche se delegano preti secolari ⁴⁶⁾. Ma fino a che punto questa affermazione di Thibaut, che aveva legami familiari, è disinteressata e oggettiva?

Quanto alla predicazione, è anzitutto da notare che in questo periodo la Chiesa si fida poco della predicazione laica (bisogna ricordare che i monaci sono essenzialmente dei laici), e questa ritrosia a dare permessi di predicazione ai laici, deve avere incoraggiato i canonici ad esprimere le loro ragioni. Essi vogliono impedire ai monaci di predicare, facendoli riflettere: il monaco è morto al mondo; non deve quindi far sentire la sua voce, o non è più morto. E i monaci rispondono ai loro avversari: anche ad essi l'Apostolo dice: « Mortui estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo (Col., III) »; infatti S. Paolo intende parlare della mortifica-

⁴²⁾ RUPERTO DI DEUTZ, *Commentarium in regulam Sancti Benedicti*, PL CLXX, 531.

⁴³⁾ PL CLXX, 660 D.

⁴⁴⁾ R. FLOREVILLE - J. LECLERCQ, *Un débat...*, p. 73.

⁴⁵⁾ ANSELMO DI HAVELBERG, *Epistola apologetica*, PL CLXXXVIII, 1125.

⁴⁶⁾ R. FLOREVILLE - J. LECLERCQ, *Un débat...*, p. 53.

zione del battesimo. Dunque anche i canonici devono tacere, o concedere ai monaci il diritto di predicare ⁴⁷⁾.

L'autore del *De vita vere apostolica* porta un motivo più profondo: « Si omnes qui in Christo mortui dicuntur, in spiritualibus vivere conceduntur, baptizare autem, praedicare, etiam miracula facere sunt opera spiritualia, ergo monachi, si in Christo mortui dicuntur, spiritualia, id est baptizare, praedicare, nullo modo prohibentur ». E continua rispondendo a quelli che dicono « huic mundo improbabilis qui sunt vestitu despicabiles »; « Si a mundo odiuntur, ergo a Deo eliguntur. Qui autem a Deo eliguntur, quae Dei sunt facere sinuntur. Sunt autem Dei opera praedicare, baptizare et his similia implere » ⁴⁸⁾.

Anche l'avversario di Thibaut sostiene che il monaco può fare tutto quello che non si oppone al carattere di penitenza della sua vita: per esempio esercitare il ministero ⁴⁹⁾. I canonici obiettano: « Quomodo praedicabunt nisi mittantur? (Rom., X) ». Al che i monaci rispondono che « mitti » significa appunto « ordinari » ⁵⁰⁾.

In realtà molti sono i monaci ordinati. Parrebbe quindi che essi uscissero in posizione di superiorità. Ma resta il fatto che i canonici erano sacerdoti per l'essenza della loro professione, i monaci lo erano solo di fatto, e non perchè la loro professione lo richiedesse ⁵¹⁾.

Giustamente allora Arnone può dire: « Sectatores christianae paupertatis sunt, et ego, aemulatores apostolicae perfectionis sunt, et ego... ministri Christi sunt, et ego: ut minus sapiens dicam: plus ego... » ⁵²⁾.

Nella polemica, ai motivi teologici si uniscono quelli ascetici: i monaci vedono una conferma della loro superiorità nella maggiore severità della loro ascesi: Ruperto dice che le professioni sono più alte quanto più severe, come i piani dell'arca di Noè erano più stretti quanto più alti ⁵³⁾. Anche se poco dopo egli dice che ha voluto, con questa affermazione, fare solo una santa lotta col vescovo Giovanni Fernense, e che in realtà importa soprattutto l'obbedienza alla Chiesa, la quale ad uno comanda di più ad uno di

⁴⁷⁾ RUPERTO DI DEUTZ, *Altercatio monachi et clerici*, PL CLXX, 537 CD.

⁴⁸⁾ PL CLXX, 637 AC.

⁴⁹⁾ R. FLOREVILLE - J. LECLERCQ, *Un débat...*, p. 40 e p. 55.

⁵⁰⁾ RUPERTO DI DEUTZ, *Commentarium in regulam S. Benedicti*, PL CLXX, 534.

⁵¹⁾ In proposito v. anche F. PETIT, *op. cit.*, p. 60.

⁵²⁾ *Scutum canonicorum*, PL CXCIV, 1495 D.

⁵³⁾ *Commentarium in regulam S. Benedicti*, PL CLXX, 537 A.

meno, questo rifarsi alle più severe pratiche ascetiche doveva essere frequente, specie nell'atmosfera di corruzione del clero.

L'autore del *De vita vere apostolica* riporta il pensiero dei monaci: «... regulares canonicos dicunt non tantam perfectionem possidere, dum manifestum est multa, quae monachis non licent eis licere » ⁵⁴).

I canonici rispondono con Thibaut che in realtà i monaci, nel momento in cui pretendono di servire l'altare e vivere quindi delle decime, vengono meno all'ideale di penitenza e di ascesi, proposto loro dagli antichi Padri del deserto, che vivevano delle loro mani ⁵⁵); ma per lo più si soffermano a far notare che anche la loro è una vita ascetica: « Et haec est pene quotidiana mea ac meorum instantia: ieiunium, abstinencia, oratio, lectio, et opus insuper » ⁵⁶). E fanno notare così che alla penitenza e all'orazione uniscono il ministero, anche questo meritorio. Qui si torna al punto di prima, perchè di fatto anche i monaci potevano vantarsi del ministero, dato che i più erano sacerdoti. Comunque i canonici ponevano nettamente la distinzione fra il loro ordine e quello monastico, facendo notare più o meno implicitamente nella loro produzione polemica, che il sacerdozio non è essenziale della professione monastica, mentre lo è dello stato clericale. Ed è così che Anselmo di Havelberg può dare al monaco come programma di vita, penitenza, meditazione e preghiera. I chierici invece, come potranno, porteranno l'arca del Testamento, oggetto del loro servizio, suoneranno le trombe per scuotere le turbe, finchè tutti ascendano al Signore, ciascuno secondo la sua tribù ⁵⁷).

Questa stessa distinzione fa una regola per canonici regolari, compilata su passi dei Padri, di cui il Leclercq pubblica l'ultimo capitolo ⁵⁸). Essa distingue i canonici dai monaci, perchè i primi devono rendere conto di tutti gli uomini, gli altri solo della propria anima.

Tornando alle pratiche ascetiche: Arnone fa notare che « non ita pauper est Dominus noster Jesus Christus, ut solos de labore manuum viventes monachos servos habeat, nec tam durus, ut pellicia veste carentium frigore mortifero delectetur, vel multitudine lanea-

⁵⁴) PL CLXX, 616.

⁵⁵) R. FLOREVILLE - J. LECLERCQ, *Un débat...*, p. 38 e p. 53.

⁵⁶) ARNONE DI REICHERSBERG, *Scutum canonicorum*, PL CXCIV, 1514 B.

⁵⁷) *Epistola apologetica*, PL CLXXXVIII, 1138 CD.

⁵⁸) R. FLOREVILLE - J. LECLERCQ, *Un débat...*, pp. 117-118.

rum tunicarum servos suos cupiat usque ad succumbendum onerari... quae sunt omnia ad non parcendum corpori in ipso usu. Sed « in domo Dei mansiones multae sunt (Joan., XIV) »⁵⁹). Si sarebbe potuto obiettare che a Dio non poteva piacere la morte del suo Figliuolo, e che pure essa fu necessaria, dato il peccato di Adamo.

Contro l'affermazione: « si novum, tunc contemptibile »⁶⁰), i canonici vogliono dimostrare la loro antichità rifacendosi ad Aronne, primo sacerdote, figura del nuovo sacerdozio, istituito con Gesù. I monaci a loro volta fanno lunghe disquisizioni sulla loro origine dai Profeti, e in particolar modo da Eliseo. Anche a lui, essi dicono, Dio diede direttamente la sua autorità, dicendogli: « Vade ». E se la verga di Aronne era quella stessa di Mosè, che certamente doveva essere bella, perchè egli, oltre che pastore era anche re, quella di Eliseo, anche se meno bella, aveva la stessa autorità e lo stesso significato dell'altra: l'impossibilità che la legge salvi, e quindi la necessità della venuta del Figlio di Dio.

Altri portano in proprio favore un argomento che torna nel *De vita vere apostolica*: « Videtur Ecclesia inchoasse a vita monachorum ». La prima comunità viveva unita, nella continenza, nella penitenza e nella preghiera. Ma quando gli Apostoli si dispersero, il fervore si smorzò e di conseguenza la severità di vita andò in disuso. « Illi autem quibus apostolicus inerat fervor, memores illius pristinae perfectionis, discedentes a civitatibus suis... in locis suburbanis... commanere, et ea quae ab Apostolis per universum corpus Ecclesiae generaliter meminerant, instituta... exercere coeperunt... Qui... monachi... a solitariae vitae distractione nominati sunt ». Del resto gli stessi Apostoli erano monaci. Non significa, infatti, essere monaci, lasciare tutto per seguire Cristo ?⁶¹).

L'avversario di Thibaut dà un'altra versione, facendo risalire ad Aronne anche il monachesimo: « Clericorum autem qui a temporibus Aaron et filiorum eius ad excubandum in tabernaculo primitus a Domino vocati sunt et instituti, alii post modum modernis temporibus canonici sunt effecti, alii vero monachi, alii heremite et anachorite, alii vere cenobite ». Questa affermazione comporta praticamente quella del diritto dei monaci al sacerdozio, poichè gli Apostoli erano sacerdoti. E infatti l'autore continua: « Neque enim

⁵⁹) *Scutum canonicorum*, PL CXCIV, 1496 A.

⁶⁰) RUPERTO DI DEUTZ, *Commentarium in regulam S. Benedicti*, PL CLXX, 527-28 e 534.

⁶¹) PL CLXX, 644-47.

omnis clericus est monachus, sed constat quia omnis monachus et vere canonicus est clericus » ⁶²).

Tutti questi motivi di polemica « monaci e canonici » portano per affermare la dignità del loro ordine, che è come la conclusione di ogni dimostrazione. Dice, per esempio, Adam Scot: l'ordine canonico « ordo certe sublimis valde, et inter universos, quibus exaltatur et decoratur, sanctificatur et regitur Ecclesia, ordines, magna quadam dignitate praeulgens » ⁶³).

Esamineremo ora brevemente la posizione della Chiesa nei confronti di queste polemiche. I conflitti vengono portati davanti ai vescovi e ai pontefici: Gregorio VII e Urbano II sono in genere favorevoli ai canonici. Il Dereine si chiede su quali fonti essi si basino per dare un giudizio del genere, e trova che il loro atteggiamento può essere spiegato dalle collezioni di canoni, raccolte di « auctoritates », che dimostrano l'originalità della vocazione canonica e stabiliscono l'autenticità e l'antichità della pratica della vita apostolica nell'ordine canonico ⁶⁴).

Di fatto anche i pontefici usciti dal monachesimo benedettino favoriscono i canonici: benedettini sono Gregorio VII, Urbano II, Pasquale II. Del resto essi dovettero rendersi conto che questo ordine, col suo ideale di vita apostolica integrale, rispondeva alle esigenze nuove delle anime e del popolo.

Ora l'esistenza di una legislazione dei pontefici favorevole ai canonici, rende certo più interessante una ricerca, che miri a scoprire la spiritualità di questi « nuovi venuti », come contenziosamente li chiamano i monaci.

II. IL CANONICO FILIPPO E I MONACI.

La prima impressione che si riceve alla lettura degli scritti di Filippo di Harveng, è quella di una grande oggettività e di un grande equilibrio. Queste doti lo aiutano a muoversi con più serenità degli altri, nel campo così scabroso delle polemiche tra canonici e monaci. Benchè infatti in lui manchi una tematica nuova, torni quella solita dei polemisti (discussioni sull'antichità dell'ordine, che

⁶²) R. FLOREVILLE - J. LECLERCQ, *Un débat...*, p. 62.

⁶³) *De ordine, habitu, et professione canonicorum ordinis praemonstratensis*, PL CXCVIII, 445 D.

⁶⁴) Ch. DEREINE, *L'élaboration...*, pp. 542 ss.

si fa risalire ad Aronne, interpretazione di alcuni passi di S. Gerolamo, e così via), egli è molto più equilibrato. Non che in lui manchi del tutto la polemica, necessaria, del resto, in un certo senso, per garantire all'ordine degli agostiniani il diritto alla vita. Ma da quello che andremo via via considerando, vedremo che egli sa riconoscere i lati buoni degli avversari e i cattivi dei suoi, sa fare concessioni a quelli, convincendo questi a non ritenerle troppo gravi.

Bisogna subito notare, perchè conferma questo che abbiamo detto, come in Filippo il monaco non sia quella povera figura, incapace di controbattere e di sostenere le sue idee, che è il chierico in Ruperto di Deutz¹⁾. Anzi egli sa anche lodare i monaci e i loro più austeri e santi conventi (Cîteaux, Clairvaux). A questi però si sente, a ragione, di uguagliare Prémontré, del quale fa una lode, che rivela tutto l'amore che ha per il suo ordine e la gioia di chi vi ha trovato, soffrendo, la possibilità di santità: lo paragona al Getsemani, così conformato come è ad una croce, e forse egli lo ama come Cristo amò il Getsemani²⁾.

Una cosa sola potrebbe farci rimanere perplessi: il fatto che egli metta in luce l'incorrispondenza di certi monaci alla propria vocazione³⁾, cosa che non sarebbe stata necessaria in un trattato composto esclusivamente per i chierici, per i suoi chierici. Ma Filippo ci sembra più interessato al bene dei monaci che desideroso di colpirli. A parte poi il fatto che in genere questi trattati venivano

¹⁾ Mi riferisco all'*Altercatio monachi et clerici* (PL CLXX, 537-41). Non bisogna tuttavia dimenticare che è frequente dei Dialoghi affidare ad uno solo dei due interlocutori la dimostrazione e la difesa di un'idea, più che fare affiorare le idee dal vivo della discussione.

²⁾ *De continentia*, cap. CXXVI, coll. 837-38.

³⁾ « Quis... credat quod igne divino medullitus ascendatur, assiduo luctu et lacrymis suffundatur, abstinencia et ieiuniis affligatur, vigiliis et laboribus atteratur, is cuius facies intumescit pinguedine, velut apis aculeis stimulata, cuius venter grossescit, velut mantica intromissis mercibus consignata? » (*De continentia*, cap. XCI, col. 789 C. E non pensava alla possibilità di essere grassi, malgrado tutte le penitenze!)

A questo proposito bisogna notare l'affinità con quel passo dell'*Apologia* di S. Bernardo, in cui egli descrive il modo di vivere dei Cluniacensi e i loro vizi: « Repleti... ventrem faba, mentem superbia, cibis damnamus saginatos! quasi non melius exiguo sagimine ad usum vesci, quam ventoso legumine usque ad ructum exsaturari... » (PL CLXXXII, 906).

E altrove: « Inter prandendum quantum fauces dapibus, tantum aures pascuntur rumoribus: quibus totus intentus, modum nescius in edendo... venter quidem dum vescitur oneratur, sed varietas, tollit fastidium » (PL CLXXXII, 910).

divulgati e potevano andare quindi anche in mano ai monaci, egli non parla dei loro punti deboli più di quanto parli di quelli dei chierici. Filippo vuole così mettere in luce la situazione reale e difendere sè e i suoi, senza perciò accanirsi contro l'altro ordine: « Neque hoc dicimus, ut velimus monachis derogare, et collectis eorum vitiis quasi satiram scriptitare; sed eorum tumorem aliquantulum refrenare, qui propter mores inkompositos clericorum, praesumunt inferiorem illorum ordinem iudicare » ⁴).

Del resto possiamo notare (anche se spesso le intenzioni restano solo tali) come egli parta con intenzioni di oggettività. Protesta infatti: « Magno... moderamine est utendum, et nec in dexteram, nec in sinistram aliquatenus declinandum, ut, et si non possum per omnia satisfacere eorum, qui aliter sentiunt, voluntati, non tamen iniurias inferam veritati » ⁵).

Con tanta buona volontà si appresta a rispondere alla domanda dei suoi confratelli: « Quaeritis, fratres, cum in Ecclesia omnis ordo viventium magnae sit sanctitatis, si teneat unusquisque prescriptae regulam veritatis, quis eorum tamen dignior, quis dignitate sit veraciter principalis, utrum monachus an potius clericus » ⁶). Ed egli promette di trattare del proprio ordine prima, perchè più antico (infatti, come tutti i canonici che facciano polemica, lo fa risalire al sacerdozio di Aronne), e poi di quello monastico. Ma in realtà egli parlerà solo del primo, non del secondo: per evitare un paragone, dice Petit ⁷). Ma se è vero che Filippo scrive il *De institutione clericorum* perchè serva da guida spirituale ai suoi confratelli, in fondo sarebbe stato solo di secondaria importanza un confronto con l'altro ordine. L'ideale del chierico è quello che lo occupa profondamente, ed egli trascura l'ordine monastico perchè non è nei suoi interessi parlarne. Che però voglia inserirsi nelle discussioni del tempo, anche solo dando poche solide idee, è spiegabile: discussioni del genere devono aver destato inquietudine nei suoi, ed egli vuole metterli in pace. È naturale infatti che chi, avendo scelto una strada, ne sente mettere in dubbio la capacità di condurre alla perfezione, senta la necessità di rassicurarsi. Del resto i « transitus » di canonici regolari e di premostratensi a Cîteaux e a Clairvaux, valgono a testi-

⁴) *De continentia*, cap. XCIII, col. 791 D.

⁵) *De dignitate*, cap. I, col. 667 D.

⁶) *De dignitate*, cap. I, col. 667 BC.

⁷) F. PETIT, *op. cit.*, p. 134.

moniare la presenza, in molte anime, di dubbi di questo genere. E gli stessi « transitus », poi, determinano perplessità o, addirittura, come dice Filippo, scandalo: « ... nostra provincia scandalizatur, nostra Ecclesia perturbatur, pusillus... grex... inconsolabiliter contristatur... » ⁸⁾).

Il *De institutione clericorum* è diviso in sei « tractatus », dei quali il primo è il *De dignitate clericorum*.

Filippo afferma decisamente la dignità dei chierici. Essa ha una motivazione: il particolare ministero che al clero è affidato, e che distingue dagli altri questo stato di vita. E con la parola « clero » egli non intende parlare solo dei sacerdoti (sebbene sia consapevole della distinzione fra i diversi gradi), ma anche di quelli che hanno ricevuto gli ordini maggiori e di quelli che portano solamente la veste e la tonsura del chierico e che hanno voluto far parte del clero. « ... Neque... intervenire pro populo solummodo est presbyterorum, verum etiam clericorum » ⁹⁾. Se così non fosse, questi ultimi verrebbero a trovarsi nella stessa posizione dei monaci, perchè ancora laici, cioè facenti parte del popolo ; e la distinzione fra i primi e i secondi sarebbe solo esteriore.

Del ministero dei chierici egli ha una coscienza chiara e così viva che tutto il suo intervento nella polemica ne è informato ; esso consiste nel fare da ponte fra l'uomo e Dio, nel presentare a Dio l'invocazione dell'uomo e comunicare all'uomo la vita di Dio. I chierici infatti « Ecclesiae ministrant... et principantur ». Essi « corpus Christi sacro ore conficiunt, ceterisque fidelibus sumendum distribuunt ». Essi « segregati a populo, et praelati populo, Deum et populum suo interventu conciliant » ¹⁰⁾. Ad essi, come discendenti degli Apostoli, « id muneris specialiter assignatur, ut per impositionem manuum suarum, Spiritus Sanctus credentibus infundatur » ¹¹⁾. Essi, in quanto hanno il potere di giurisdizione, hanno « apostolicam in Ecclesia dignitatem, cum eorum vice ligandi et solvendi teneant potestatem » ¹²⁾. Ad essi è affidato il magistero, perciò « clericalis dignitas divinae legi tanta cognatione coniungitur, ut non debeant ab invicem separari, cum et lex indigeat praedicatorum clericorum, et

⁸⁾ Ep. X, col. 78 BC.

⁹⁾ *De dignitate*, cap. II, col. 669 C.

¹⁰⁾ *De dignitate*, cap. II, col. 669 C.

¹¹⁾ *De continentia*, cap. LXXV, col. 765 D.

¹²⁾ *De iustitia*, cap. XLIV, col. 720 D.

¹³⁾ *De continentia*, cap. LXIX, col. 759 A.

praedicator, nisi quae lex dictaverit, non debeat operari » ¹³). Per tutto questo Filippo, come ogni buon sacerdote, può avere la gioia di affermare non S. Paolo: « Dei sumus adiutores (I Cor., III) » ¹⁴), e l'altra più grande di sentirsi particolarmente amato da Dio come « oculi Christi » ¹⁵): « Aeterna Dei bonitas... vobis sub gratia constitutis perfectiora providit... Christus credendus est... vos quasi tenerius dilexisse » ¹⁶).

La dignità del chierico è senz'altro superiore a quella del laico (quindi anche a quella del monaco) e si avvicina di più a quella di Dio: « Magna... est et praecipua dignitas clericorum, quae nimium sic inter Deum et populum media collocatur, ut Deo subdita, populo praeferatur » ¹⁷). Simile concetto esclude il confronto colla dignità del monaco, che è essenzialmente un laico.

Ruperto aveva dimostrato l'uguaglianza di dignità col fatto che un monaco e un chierico, se cadono, hanno la stessa punizione. Questo tuttavia, dice Filippo, non serve a dimostrare quello che si voleva: la Chiesa è più indulgente col chierico che, dovendo vivere nel mondo, ha più occasioni di peccare; punisce invece più severamente i monaci perchè, sebbene lontani dal mondo, dimostrano per esso un attaccamento indebito ¹⁸).

La posizione dei chierici è dunque particolare. Ma perchè lo sia di fatto, e non solo di diritto, bisogna che il chierico abbia una santità adeguata ¹⁹). Su questo Filippo insiste fin dall'inizio della sua opera (e del resto essa non vuole che aiutare i chierici a santificarsi).

Il più grande dovere di un buon chierico è anzitutto quello di uniformarsi a Dio, non cercando di piacere al mondo. Questa è appunto la Sua volontà nei riguardi dei chierici: « ... clericalis non sufficit praerogativa dignitatis, nisi dignitati adiungatur cumulus sanctitatis: voluit Deus eosdem clericos tam sanctis moribus informari, ut vitae merito sibi, non saeculo valeant conformari ». Filippo

¹⁴) *De continentia*, cap. LXIX, col. 759 BC.

¹⁵) *De continentia*, cap. LXIII, col. 748 C.

¹⁶) *De iustitia*, cap. XLV, col. 722 D.

¹⁷) *De continentia*, cap. LXIX, col. 758 B.

¹⁸) *De continentia*, cap. CV, col. 809 B.

¹⁹) S. Gregorio Magno nella *Regula Pastoralis* (PL, LXXVII, col. 25) aveva fatto notare: « Tantum debet actionem populi actio transcendere praesulis, quantum distare solet a grege vita pastoris ». E probabile che Filippo abbia letto S. Gregorio Magno e ne abbia ricavato delle convinzioni.

lo afferma con tanta decisione, superando la difficoltà e la lotta che il non piacere al mondo comporta, perchè sa che « non decet, ut qui dignitatis ecclesiasticae fastigium obtinent, non etiam lumine sanctitatis coruscent, cum dignitas oneri potius quam honori habeatur, si non sanctitatis adminiculo fulciatur » ²⁰). In tal caso si rischia di non riuscire a portare un peso più grande di sè. C'è oltretutto il fatto che « qui... praeeminet dignitate, nullum invenit latibulum operibus arguendis, quia ipsa dignitas praeferat lucem pudendis ». Così il chierico manca al suo ministero, perchè « cum... praelatus vita et fama fuerit deturpatus, eis quibus debuerat prodesse, invenitur obesse, quia cum virus capitis ad membra derivatur, totius corporis sanitas infirmatur » ²¹).

In fondo egli lamenta la triste situazione del clero nel suo tempo, e quindi la sua poca efficacia presso i fedeli, specie per quel che riguarda il magistero: il ministero invece non poteva essere intaccato dalla poca santità dell'individuo.

Se Filippo è così convinto della necessità che la dignità del chierico abbia una corrispondente santità, non accetta tuttavia le affermazioni di quelli che, ponendo la prima come base della seconda, si son creduti in diritto di affermare la loro superiorità: i monaci.

E per convincere anche gli altri dell'esattezza della sua opinione, porta un esempio dal Nuovo Testamento: Gesù « Joanni... cui maiorem ceteris contulit sanctitatem, quare maiorem quoque non attribuit dignitatem, ut scilicet baptismi salutaris ministerio fungeretur, et ad eius arbitrium in terra, et in coelo omnis obligatio solveretur?... super prophetas pace prophetarum dixerim, apostoli sublimantur... » ²²).

Se la dignità non dipende dalla santità, tanto meno dalle ricchezze ²³).

Una delle prerogative più importanti del clero, l'elezione da parte di Dio, vale a metterne ancora di più in luce la dignità: infatti chi è eletto da Dio stesso per il suo servizio, è certo più degno di chi spontaneamente si vota a Lui. Anzi il fatto di dovere

²⁰) Queste stesse affermazioni si trovano in S. Pier Damiani. Anch'egli infatti vede come strettamente legate la dignità e la santità del sacerdote. Cfr. Op. XXV, *De dignitate sacerdotii*, PL CXLV, 491-98.

²¹) *De dignitate*, cap. II, col. 669 D - 670 A.

²²) *De continentia*, cap. LXXIII, coll. 763 B - 764 BC.

²³) *De continentia*, cap. LXXXVI, col. 780 B.

essere scelti direttamente da Dio è significativo di una dignità così grande, che per raggiungerla occorre il beneplacito della suprema autorità di Dio. E scelto da Lui, il clero partecipa della sacralità di tutto quello che appartiene a Lui e al suo sulto o a Lui si riferisce.

Filippo fa notare subito l'importanza di questa prerogativa. Primo sacerdote fu Aronne: prima di lui ci furono altri sacerdoti, ma egli per primo lo fu per elezione divina ²⁴).

Filippo è convinto che « *summopere clericis est cavendum, ne huius praesumptionis arguantur, ne eligant antequam eligantur... clericus enim electus dicitur... et levita dicitur assumptus* » ²⁵).

Ma ben altre erano le disposizioni del clero a questo riguardo, ed altri gli atteggiamenti pratici. Filippo se ne lamenta, facendo dei moventi delle singole azione, un'acuta analisi psicologica. Tuttavia non si ferma con sarcasmo a notare quelli meno nobili: si limita a farli vedere in tutti i loro aspetti e a mettere in guardia i suoi chierici da simili comportamenti. (Questo del resto è l'atteggiamento che il carattere equilibrato di Filippo e la sua profonda serietà, comporta. Una sola volta, per quel che mi risulta, egli perde le staffe e fa del sarcasmo, non senza una punta di amarezza: nella Ep. X, indirizzata a S. Bernardo, a proposito del « *transitus* » di Roberto ²⁶). « *Cum autem ad honores ecclesiasticos non nisi electus debeat promoveri, nostris tamen temporibus multo aliter videmus fieri, quia crevit et excrevit numerus plurimorum, qui non tam re gloriantur quam nomine clericorum. Quia ergo multi avaritiae facibus inardescunt, et vel ditari, vel honorari plus iusto concupiscunt... nullam... sanctitatem habentes, sanctitatis assumunt officium: non ut Deo per hoc intendant deservire, sed ad sua desideria efficacius pervenire...* » ²⁷). « *Sicut autem isti exorbitant ordines*

²⁴) *De dignitate*, cap. III, col. 670 CD.

²⁵) *De dignitate*, cap. XII, col. 681 AB.

²⁶) « Non est vestri ordinis, ut fratribus vestris, si tamen fratres vestros eos qui nostri sunt ordinis dignamini iudicare, velitis quod suum est dilectionis debito resignare, et est vestri ordinis ut eis invitis et contradicentibus reciperetis quod receptum ad augendum eorum scandalum teneretis. Non est vestri ordinis ut pacem mutuam servaretis, et eis etiam qui Deo utcumque servire desiderant, petra scandali non essetis; sed est vestri ordinis, ut quod vobis non vultis inferri, eis potentialiter inferretis, volentes eos ferre quod illatum ab alio non voluntarie sufferretis. Mirus ordo. Mirantur, ut aiunt, nonnulli qui audiunt quis propheta, quis apostolus commendabilem praedicavit » (col. 80 BC). A proposito del « *transitus* » di Roberto cfr. pp. 29 s.

²⁷) *De dignitate*, cap. XIII, col. 681 CD.

iniuste appetendo, sic... multos declinare videmus eosdem superbe fugiendo. Quia... forte eis sua patrimonialia suppetunt... contemnunt penitus ordinari... quia nolunt per ordines a peccandi licentia revocari... Si autem isti contemptores ordinum honores ecclesiasticos sibi viderint arridere, quos sine ordinibus non possunt obtinere, relegato timore quem antea praetendebant, currunt ad ordines quos antea fugiebant » ²⁸). Ci sono altri che desiderano tanto disordinatamente di essere eletti, che « si viderint diem praeterisse quo se a praelatis suis putabant commoveri, et spe frustrata ad optatos ordines nequaquam promoveri, murmurant, et asserunt indignius debito se tractari, cum eorum personae amplius, ut aestimant, debuerint honorari. Si autem eos quos minores putant, sibi viderint in ordinando conferri, et quos aequales negare non praesumunt occulta sibi dispensatione praeferri, utrorumque consideratione aestimantes suam plus iusto promotionem differri, iniurias sibi non mediocres conqueruntur inferri » ²⁹).

Sono così resi molto efficacemente i poveri ragionamenti gretti ed interessati di piccoli cervelli poco generosi.

Osservando che molti chierici non accettano gli ordini perchè, avendo da un lato un buon patrimonio personale e quindi nessun bisogno di maggiori entrate, non vogliono dall'altro lasciare la via più comoda per quella più stretta, Filippo aggiunge: « Inde est ut nonnullas ecclesias videmus canonicis plenas esse, et tamen eisdem diaconos et presbyteros sic deesse, ut vix possint inveniri qui huiusmodi officii perfungantur nisi vicarii tamquam mercenarii conducantur » ³⁰). In questo volere esimersi del clero, nel suo abbandonare le chiese e il popolo per godere piaceri transitori, Filippo trova le cause dell'uso dei monaci di accedere al sacerdozio: « ... pace vestra, clerici, dixerim vestra mihi visa est saecularitas hoc egisse, vestraque dissolutio hoc illis beneficium contulisse » ³¹). Un'altra causa è che « plerique... qui in professione clericatus sacros ordines sortiuntur, relicta militia clericali ad vitam monachicam, quietis gratia ³²) transferuntur, et cum esse desinant clerici, non tamen eis ordines auferuntur... Sic cum sacris ordinibus insigniri proprium

²⁸) *De dignitate*, cap. XV, col. 684 B.

²⁹) *De dignitate*, cap. XVI, col. 685 C.

³⁰) *De dignitate*, cap. XV, col. 684 B.

³¹) *De continentia*, cap. LXXXV, col. 779 A.

³²) Cfr. pp. 28-29.

quodammodo sit clericorum, his de causis. . translatum est ad ordinem etiam monachicum » ³³).

Una volta invece i monaci non avevano il diritto di accedere agli ordini sacri. I monaci che in Egitto stavano raccolti attorno a S. Marco non avevano il mandato di predicare nè di governare la Chiesa, nè era stata loro affidata la cura dei fedeli. Loro caratteristiche erano: abiectio subdita, labor assiduus, quietum silentium. Dato questo, essi non rivendicavano per sè le oblazioni dei fedeli; non pretendevano di conoscere le lettere, ma facevano aspre penitenze, veglie, digiuni; lavoravano non solo di giorno, ma anche di notte, per procurarsi il necessario e per domare le passioni ³⁴). Del resto, che i monaci nei tempi antichi non ricevessero l'ordine è dimostrato dal fatto che due fanciulle, Marina ed Eugenia, entrarono in un convento di monaci e lì passarono santamente la loro vita. Anzi la seconda divenne Abate. Esse certamente non avrebbero accettato i sacri ordini, se fossero stati loro proposti. Il caso di Eugenia, poi, dimostra che neanche l'Abate era sacerdote ³⁵).

Così fu per molto tempo, finchè i monaci si moltiplicarono. Allora, poichè mancavano chierici che animassero la vita spirituale in essi, amministrarono i sacramenti, li assistessero in punto di morte, di pontefici e il vescovi concessero che ogni monastero avesse uno o due sacerdoti, ordinati tra i monaci più degni e preparati, che assolvessero a queste necessità ³⁶). Ma questo non dava ai monaci gli stessi uffici che sono dei chierici, infatti « ad missas eorum non erat mos populum convocari. Hoc nimirum proprie attributum fuerat ordini clericorum quibus non solum populi, sed et cura iniuncta monachorum » ³⁷). Cioè la funzione sacerdotale del monaco è ristretta alla comunità che la esige, non è vera « cura animarum ».

Da questa frase e da quella di S. Gerolamo, che Filippo riporta: « Clerici oves pascunt, ego pascor » ³⁸), si capisce anche meglio come per lui il monaco abbia una funzione del tutto diversa da quella del chierico, che gli dà minore dignità nella Chiesa, anche se, a volte, più meriti. Quale sia questa funzione, egli lo ha esposto

³³) *De continentia*, cap. LXXXIV, col. 778 C.

³⁴) *De continentia*, cap. LXXIX, col. 771 ss.

³⁵) *De continentia*, cap. LXXXIV, col. 777-78.

³⁶) *De continentia*, cap. LXXXII, col. 775-76.

³⁷) *De continentia*, cap. CXVI, col. 823 B.

³⁸) *De continentia*, cap. XCIII, col. 793 A.

dando le caratteristiche della comunità di S. Marco in Egitto: preghiera, penitenza, lavoro manuale, nascondimento. Lo stesso nome « monachus », che egli fa derivare da « monoculus », lo dice: essi hanno un solo occhio, per vedere le cose celesti; l'altro, con cui guardavano le cose di questo mondo, è diventato cieco. Filippo commenta con una frase, che ci fa vedere come egli tenga in gran conto anche la funzione del monaco, sebbene essa non sia sacerdotale: « Beata haec caecitas qua oculus, exteriora diligens, excaecatur... » ³⁹).

Che i monaci non appartengono al clero e non ne hanno il ministero, Filippo lo afferma risolutamente, rispondendo a Ruperto di Deutz: « Non omnis veraciter clericus est, qui tamen clericus nominatur » ⁴⁰). Si dice, egli continua, che è chierico chi vive dell'altare; ma non tutti quelli che vivono dell'altare sono chierici: per esempio le vedove al tempo degli Apostoli, oggi le monache ⁴¹). E d'altra parte « non solum inter eos... qui dicuntur clerici saeculares, sed et inter eos qui propter districtius propositum vocantur regulares, multi possunt inveniri, qui altaris ordinibus non funguntur, et tamen nullo refragante clerici veraciter asseruntur » ⁴²).

Così quindi non si può dire che un monaco è chierico perchè serve l'altare o perchè è vicino ad esso ⁴³): in realtà « non... propter ordines per quos altario ministratur, sed propter assumptam professionem quis esse clericus iudicatur » ⁴⁴). Qui pare che Filippo metta in secondo piano gli ordini sacri, per insistere soprattutto sulla « professione » clericale, della quale non si fa più parte quando la si lascia, per abbracciare un altro stato, per esempio quello monastico ⁴⁵).

Sembra quindi che l'appartenenza al clero sia una cosa esteriore: si considera appartenente al clero chiunque ne abbia assunto la « professione », indipendentemente dalla sua santità: « Itaque qui hanc professionem assumpserit, assumptam tenuerit, proprio loquendi genere clericus appellatur, quia non religioni, sed professioni hoc vocabulum quasi proprium assignatur » ⁴⁶).

³⁹) *De continentia*, cap. LXXVIII, col. 770 D.

⁴⁰) *De continentia*, cap. CX, col. 817 B.

⁴¹) *De continentia*, cap. CVI, col. 811 B.

⁴²) *De continentia*, cap. CXIX, coll. 827 D - 28 A.

⁴³) *De continentia*, cap. CXX, col. 829 D.

⁴⁴) *De continentia*, cap. CXVIII, col. 827 D.

⁴⁵) *De continentia*, cap. 830 A e cap. CXXII, col. 832 C.

⁴⁶) *De continentia*, cap. CXVI, col. 823 C.

Egli, parlando dei chierici usa la stessa parola, « professione », che usa per i soldati, e che significa manifestazione esterna di uno stato di vita: « Sicut est ordo quidam monachicus, sicut ordo quidam est militaris; sic est etiam ordo quidam sive professio clericalis cuius ordinis sive professionis limen cum quis appetit introire, ut in eo possit Deo familiarius deservire, in ipso vestibulo tonsuram et habitum assumit clericalem... ». Con la tonsura, dunque, e col cambiamento dell'abito, si entra a far parte della professione clericale; questi infatti sono gli elementi distintivi, che dichiarano il chierico: « Cum itaque clericaliter se vivere pollicetur, ut eius votum et sponsio ceteris etiam declaretur, radit caput, vestem mutat, prout debitus apud clericos mos habetur; et sic voce, vultu et habitu clericum profitetur... Sic usque in hodiernum tenet Ecclesia, ut qui hunc profitendi morem non assumpserit, clericus proprie non dicatur; qui vero assumptum tenuerit, sine dubio clericus habeatur » ⁴⁷⁾.

Far parte dunque di questa professione è come far parte di una delle tante corporazioni del Medio Evo. Essa sere a manifestare una dedizione interiore, una certa santità, che tuttavia non è necessaria per l'appartenenza al clero: diversamente i chierici (e così i monaci) si ridurrebbero a pochi. Tuttavia abbiamo visto che Filippo la pretende dai suoi confratelli, per i quali scrive: affrontando infatti il problema da un altro punto di vista, afferma praticamente che la santità è moralmente necessaria ai chierici ⁴⁸⁾.

Filippo si chiede poi chi appartenga al clero: non solo quelli che hanno la pienezza dell'ordine, ma anche quelli che hanno ricevuto gli ordini minori, o addirittura la tonsura solamente. Molti, entrati a farne parte, non hanno voluto essere elevati ai gradi superiori. Tuttavia anche essi sono chierici, dato che « non propter ordines per quos altario ministratur, sed propter assumptam professionem quis esse clericus iudicatur » ⁴⁹⁾. E porta un paragone: ad Aronne furono dati come aiuto quelli della tribù di Levi, i quali così furono segregati dal popolo e considerati ministri di Dio. Allo stesso modo devono essere considerati come appartenenti al clero anche quelli che non sono sacerdoti, ma hanno gli ordini minori o la tonsura: « Neque... intervenire pro populo solummodo est presbyterorum, verum etiam omnium clericorum » ⁵⁰⁾.

⁴⁷⁾ *De continentia*, cap. CXVI, col. 823 B.

⁴⁸⁾ Cfr. pp. 22 ss.

⁴⁹⁾ *De continentia*, cap. CXVIII, col. 827 D.

⁵⁰⁾ *De dignitate*, cap. II, col. 669.

Posto questo, Filippo non è tuttavia contrario a che un monaco passi al clero e viceversa. Egli infatti contempla il caso di chi « attendens... praecelsae fastigium dignitatis quo clerici sublimantur... valefaciens professioni et nomini clericorum, quibus se imparem esse non dubitat inopia congruentium meritorum, declinat humiliter ad vitam et ordinem monachorum » ⁵¹). Altrove prevede che un chierico passi alla professione monastica « quietis gratia » ⁵²). E con questo non toglie niente allo stato sacerdotale, ma riconosce alle anime la libertà di seguire lo Spirito, se Egli fa desiderare la tranquillità della contemplazione, anzicchè l'attività santa e meritoria del sacerdote, che Filippo ritiene in ogni modo superiore.

Accennando poi ai rapporti tra i due ordini, che, egli dice, devono essere improntati alla più squisita carità, sola fonte di pace ⁵³), osserva che così l'ordine canonico « clericos suos ad monachicum ordinem transire sustinebit, cum eos latendi et silendi, laboranti et lugendi fervens desiderium obtinebit, et exinde nonnullos ad ecclesiasticum revocare officium non pigebit, quos tamen vita et scientia idoneos pervidebit » ⁵⁴). Anzi a proposito di « transitus » egli esorta i suoi confratelli a sopportare volentieri che i monaci godano del beneficio del sacerdozio, dato che, perciò, questa prerogativa e questo ufficio non vengono tolti a loro ⁵⁵). Ma è interessante vedere il suo comportamento in occasione del « transitus » di un premostratense, Roberto, che va a Clairvaux da S. Bernardo, certo attirato dal fascino della personalità del Santo, che affermava e dimostrava con tutte le sue azioni la superiorità del suo nei confronti di qualsiasi ordine ⁵⁶). Roberto già una prima volta

⁵¹) *De continentia*, cap. CXXII, coll. 831 D - 32 A.

⁵²) *De continentia*, cap. LXXXIV, col. 778 C. Nella *Regula Pastoralis* (PL, LXXVII, coll. 18-19) S. Gregorio Magno che, come si è visto (n. 19 di p. 22), forse Filippo aveva letto, esamina il caso di chi, per amore della propria quiete, trascura il bene degli altri. E il giudizio del Santo è negativo: egli infatti vuole che, secondo l'insegnamento evangelico « non potest civitas abscondi supra montem posita... (Mt., V, 15) », si usino per gli altri, e non solo per sè, i doni ricevuti. Qui Filippo non è in contraddizione col santo Pontefice, perchè esamina un caso diverso: non il caso di chi non si curi delle anime, ma di chi si dà alle anime in modo diverso, mediante la contemplazione, scelta secondo l'impulso dello Spirito Santo.

⁵³) *Ep.* X, col. 82.

⁵⁴) *De continentia*, cap. CXXIV, col. 834 D.

⁵⁵) *De continentia*, cap. LXXXIV, col. 778 D.

⁵⁶) Per questa convinzione il santo rimprovera tanto accoratamente il cugino Roberto, passato nel 1119 ai cluniacensi, e sospira: « ... utinam ipsi (cioè i cluniacensi) te absque me salvent » (*Ep.* I, PL CLXXXII, 67-79).

era passato ai cisterciensi, ma quelli lo avevano restituito ai premostratensi. Una seconda volta invece S. Bernardo lo accolse e non ritenne opportuno restituirlo, malgrado i premostratensi gli avessero ricordato il privilegio concesso al loro ordine da Innocenzo II, per cui nessuno, che già avesse promesso stabilità presso i premostratensi, poteva fuggire ed essere ricevuto da un altro ordine senza il permesso del suo Abate ⁵⁷⁾. Il santo, secondo quello che dice Filippo, pur dichiarando di dolersi per lo scandalo e il turbamento destati nella comunità interessata, si rifiutò di restituire il novizio, e si scusò per averlo accolto dicendo che non conosceva il privilegio. Filippo gli fece allora notare che se non era lecito, sempre per il privilegio concesso da Innocenzo II, accogliere un premostratense senza il permesso dell'Abate e del capitolo, non era lecito neanche trattenerlo. E contro l'affermazione di S. Bernardo, sosteneva che l'Abate e il capitolo erano contrari a questo « transitus ». La questione fu rimessa al Pontefice, il quale consigliò ai premostratensi di concedere il permesso, non comandò. E Filippo si servì di questo fatto per rimproverare a S. Bernardo il rifiuto da lui dato ad un'altra ambasceria di premostratensi, che chiedeva la restituzione di Roberto, e la stessa influenza del Santo presso Eugenio III. Roberto tuttavia restò ai cisterciensi ⁵⁸⁾.

La testardaggine di Filippo in occasione di questo « transitus » si spiega facilmente: come punto di partenza, egli non ama le lotte, ma preferisce la pace, purchè ci sia una « concors reverentia et reverens concordia ». Appena si manca a questa condizione, lo vediamo reagire e sembrare quasi testardo: in realtà egli ha un profondo senso della giustizia e vuole che le posizioni, che egli crede giuste, siano ristabilite, soprattutto se, in caso contrario, il suo ordine può soffrirne.

E qui si inserisce il desiderio, profondissimo in Filippo, del bene e della pace dell'ordine stesso e di tutti quelli che lo hanno scelto, forma di carità anche questa, che può spiegare qualche eccessivo irrigidimento sui privilegi dell'ordine.

M. VETRI.

⁵⁷⁾ Fratrum... qui stabilitatem et oboedientiam in ecclesiis vestris promiserunt, nullus recedere, et recedentem nisi cum commendatitiis litteris nullus audeat retinere » (PL CLXXIX, 87 D - 88 A).

⁵⁸⁾ Cfr. a questo proposito Ph. DELHAYE, *St. Bernard de Clairvaux et Philippe de Harveng*, in *Bulletin de la Société Historique et Archéologique de Langres*, 156 (1953), pp. 129-188.