

Cosimo Damiano Fonseca
Chiesa e mondo feudale: influssi e prestiti

[A stampa in *Il feudalesimo nell'Alto Medioevo* (Settimana di studio del Centro Italiano sull'Alto Medioevo, XLVII),
Spoleto 2000, pp. 823-849 – Distribuito in formato digitale da “Reti Medievali”]

“Similiter etiam fit alicubi propter eandem causam militibus novis”: così nel tardo XIII secolo Guglielmo Durando giustificava l'introduzione del leggero colpo della mano (*alapa*) dato dal vescovo sulla guancia di colui che aveva ricevuto il sacramento della confermazione al momento del congedo accompagnato dal saluto *Pax tecum*¹.

Si tratta di un gesto sconosciuto al Pontificale romano sia a quello romano-germanico del X secolo sia a quello della Curia del XII secolo² e di cui peraltro si sono voluti individuare le origini o nel rito della Benedizione dei cavalieri presente nel Pontificale di Durando stesso al termine del quale il celebrante “dat militando alapam vel collatam”³ o nel costume franco-germanico di tirare le orecchie o dare una guanciata ai fanciulli per consentire loro di meglio ricordare un contratto oppure la fissazione dei confini di una terra: i riferimenti in proposito sono la *Lex Ribuarica*, LX.1 e la *Lex Baiuvariorum*, XVI.2; nella prima si legge: “si quis villam aut vineam vel quamlibet possessiunculam ab alio comparaverit... cum 12 ad locum traditionis cum totidem numero pueros accedat, et sic eis praesentibus pretium tradat et possessionem accipiat et unicuique de parvulis alapes donet et torquet auriculas, ut ei in postmodum testimonium praebeant”⁴; nella seconda si statuisce che “Ille testis per aurem debet esse tractus, quia sic habet lex vestra”⁵.

Ma per le affinità con il costume vassallatico non può essere trascurato un passaggio del *Chronicon Novaliciense* nel quale si riferisce l'atto di subordinazione di un servo al signore: “Dabat illi mox colafum dicens: Tu, inquit, es meus servus”⁶.

In realtà questo gesto costituiva un monito per ricordare il sacramento ricevuto, una esortazione per essere forte nella fede, un invito a saper lottare contro le potenze demoniache, ma ciò che più conta esso rappresenta l'omologazione della funzione cavalleresca in chiave sacramentale sino a segnarne il rito e a fissarne l'*ordo*.

Con ciò non si vuole assolutamente affermare che questo specifico caso possa essere assunto come emblematico di una compenetrazione tra Chiesa e mondo feudale: innanzitutto perché in esso non concorrono quegli elementi caratterizzanti la feudalità dell'Occidente medioevale intesa ad associare l'investitura di un feudo a un impegno personale e poi perché il rituale dell'investitura cavalleresca non è riducibile, se non in parte, al rituale feudo-vassallatico⁷. Semmai questo caso rientra a pieno titolo nell'ambito di quel *Rechtssymbolik*, riflesso nella liturgia romana, al quale nel 1913 aveva dedicato una puntuale ricerca Dom Ildelfonso Herwegen forse sollecitato dal dibattito storiografico sviluppatosi sul rituale della prestazione dell'omaggio nel senso della simbolistica comparata e al quale avevano dato significativi e rilevanti contributi tra il 1900 e il 1912 Ernst von Moeller (1900), Karl von Amira (1909) e il giovane Marc Bloch (1912)⁸.

¹ GUILIELMUS DURANDUS, *Rationale Divinorum Officiorum*, VI, 84, Venetiis 1609, 242 v.

² C. VOGEL-R. ELZE, *Le Pontifical Romano-Germanique du Dixième Siècle. Le Texte I*, Città del Vaticano (Studi e Testi 226); M. Andrieu, *Le Pontifical Romain au Mogen-Âge, y. I, Le Pontifical Romain du XII^e siècle*, Città del Vaticano MDCCCC XXXVII (Studi e Testi 86).

³ M. ANDREIU, *Le Pontifical Romain au Moyen-Âge, t. III, Le Pontifical du Guillaum Durand*, Città del Vaticano MDCCCXL (Studi e Testi 88), p. 450.

⁴ *Lex Ribuarica ex editione Rudolphi Sohm*, in M.G.H., LL. V, Hannoverae MDCCCLXXV, p. 250.

⁵ *Lex Baiuvariorum ex editione Iohanne Merkel Icto*, in M.G.H., LL. III, Hannoverae MDCCCLXIII, p. 321.

⁶ *Monumenta Novalicensia Vetustiora. Raccolta degli Atti e delle Cronache riguardanti l'Abbazia della Noalesa* a cura di C. Cipolla, vol. II, Roma 1901, lib. III, cap. II, p. 189.

⁷ F. L. GANSHOF, *Qu'est -ce que la féodalité?*, 3^e éd., Bruxelles 1957; O. BRUNNER, *Feudalismus. Ein Beitrag zur Begriffsgeschichte*, in *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und Literatur Mainz. Geistes- und Sozialwiss. Klasse*, 1958 (Heft 10).

⁸ I. HERWEGEN, *Germanische Rechtssymbolik in der römischen Liturgie*, Heidelberg 1913 (Deutschrechtliche Beiträge, Band VIII, Heft 4); E. von MOELLER, *Die Rechtssitte des Stabsbrechens*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, G. A., XXI, 1900; K. Von AMIRA, *Der Stab in der germanischen Rechtssymbolik*, in

Un intreccio, peraltro, qui colto negli esiti normativo-liturgici della tarda età medioevale, ma che presentava o meglio rivelava un ben più lungo periodo di gestazione talvolta non pienamente riconducibile all'alto medioevo. Ed ecco allora la notazione metodologica, propedeutica all'impianto di questa relazione, e cioè che i rapporti tra Chiesa e mondo feudale sembrano appartenere a pieno titolo e a buon diritto ai secoli centrali del medioevo anche se non mancano rilevanti indizi e concreti elementi collocabili o riconducibili all'alto medioevo.

Comunque per procedere con gradualità converrà indulgere preliminarmente sui concetti di Chiesa e mondo feudale per poi individuare i suoi riflessi nella simbologia liturgica, nella iconografia di derivazione biblica veterotestamentaria, negli *ordines* di incoronazione e nel processo evolutivo del passaggio della cavalleria feudale in quella cristiana, fermo restando che nell'ambito di questo percorso si incroceranno necessariamente istituti tipicamente e originariamente feudali e istituti militari-cavallereschi, per quella estensione del concetto di milizia che dalle crociate in poi assumerà caratteri marcatamente religiosi sino ad essere definita a tutti gli effetti "nova militia"⁹.

1. I rapporti tra Chiesa e mondo feudale, come è ben noto, furono oggetto della dodicesima settimana di studio del Passo della Mendola del 1992 durante la quale furono messe in fecondo rapporto dialettico due realtà sulle quali nei secoli XI e XII si erano giocate decisive e altrettanto competitive partite all'interno dello scenario dell'Occidente cristiano sino a produrre stridenti antinomie concettuali e altrettanto anomale situazioni sul piano più dichiaratamente spirituale come quella di "Chiesa feudale"¹⁰.

È pur vero che si tratta di un processo che si svolge e si realizza all'interno di una società organica impregnata di valori cristiani e tendenzialmente protesa a creare una realtà politico-religiosa, la Cristianità appunto, ma è altrettanto vero che tale processo ripropone le ragioni del drammatico e sofferto contatto tra Chiesa e mondo, tra sfera spirituale e ambiti temporali in un oscillante e sempre instabile rapporto di conquista e di ripulsa, di fuga e di impegno.

Non a caso Cinzio Violante nella sua lezione inaugurale ritenne assoluta esigenza preliminare alla disamina storiografica l'approfondimento delle due categorie concettuali di 'Chiesa' e di 'mondo feudale' intesa la prima come incarnazione terrena e temporale del Corpo mistico di Cristo con tutte le implicazioni che essa comporta sul piano dei principi e quindi delle dottrine ecclesiologiche secondo le quali nelle diverse sue epoche si compone la Chiesa e sul piano delle strutture e quindi delle istituzioni che per lunghi periodi regolano tutta la sua organizzazione, definiscono le funzioni degli *ordines* (clero, monachesimo, laicato) e i diversi compiti dei singoli uffici ecclesiastici a riguardo dell'amministrazione dei sacramenti, del magistero e delle attività pastorali¹¹.

Si tratta quindi di un complesso organismo, la Chiesa, intesa come espressione terrena di una realtà ultramondana in cui le mediazioni vengono effettuate dai vari tipi di spiritualità che nelle diverse epoche della sua storia trovano espressione propria o promuovono determinati sistemi di istituzioni, ma altresì dagli stessi ecclesiastici e dalla posizione e funzioni che essi esercitano nella società e che coinvolgono certamente il loro stato giuridico, il loro sistema patrimoniale, le loro origini famigliari, il loro ruolo nei confronti del laicato ben oltre le normali attività pastorali.

Abhandlungen der Kg. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philologische und Historische Klasse, 35, Munchen 1909; M. BLOCH, Les formes de la rupture de l'hommage dans l'ancien droit féodal, in "Nouvelle revue Historique de droit français et étranger" (1912), ora in Mélanges Historiques, I, Paris 1963.

⁹ F. CARDINI, Militia Christi e Crociate nei secoli XI-XIII, in Militia Sancti Sepulcri. Idea e Istituzioni. Atti del Colloquio internazionale a cura di K. Elm e C.D. Fonseca, Città del Vaticano 1998, pp. 25-58; J. FLORI, La Chevalerie: une forme de vie, Ibidem, pp. 59-76. Dello stesso Flori, si veda l'importante volume L'essor de la chevalerie. XI^e-XII^e siècles, Genève 1986.

¹⁰ Chiesa e mondo feudale. Atti della dodicesima Settimana internazionale di studio, Mendola, 24-28 settembre 1992, Milano 1995 (Miscellanea del Centro di studi medioevali, 14).

¹¹ C. VIOLANTE, Il concetto di "Chiesa feudale" nella storiografia, Ibidem, pp. 3-26. Si vedano ora gli ampliamenti e le rielaborazioni di questo saggio: Un tema storico ancora da approfondire nel suo insieme: Chiesa e mondo feudale in Occidente (secoli IX-XIII), in C. VIOLANTE, "Chiesa feudale" e riforme in Occidente (secc. X-XII). Introduzione a un tema storiografico, Spoleto 1999 (Studi, 9), pp. 109-159.

Un'altra categoria concettuale è quella individuata come 'mondo feudale' visibile nella gamma delle istituzioni vassallatico-beneficiali confluite in diversificati sistemi politico-istituzionali e, ancorché distinte da queste, nella gamma delle istituzioni signorili, prima fra tutte la signoria fondiaria per le sue interrelazioni di possesso della terra e di esercizio di poteri pubblici.

La storia dei rapporti tra Chiesa e mondo feudale altro non è che la storia del feudalesimo verificata nei valori ad esso impressi dal cristianesimo e nelle commistioni che con esso hanno avuto Chiesa e Cristianità.

Certo la storiografia non sempre ha registrato, proprio per questa oscillante polarizzazione tra Chiesa e mondo e per questo connubio tra Chiesa e feudalesimo, posizioni univoche e unidirezionali: dalla interpretazione morghiana della negatività di questo connubio per la stessa religione cristiana sfociata nella crisi della Chiesa che feudalizzandosi dovè accettare e subire l'investitura regia degli uffici ecclesiastici¹², il legame intrinseco del beneficio ecclesiastico con l'ufficio corrispettivo, la trasformazione della dote delle chiese in beneficio feudale, sino a fare della Chiesa "quasi un insieme di benefici feudali, di cui l'imperatore disponeva a beneplacito", alla interpretazione del Violante che ha inserito il tema di 'Chiesa feudale' nella più ampia ricerca dei fecondi rapporti tra le istituzioni ecclesiastiche e, da una parte, la spiritualità attraverso l'ecclesiologia, dall'altra, la società e le istituzioni politiche: basti per tutti il riferimento ai suoi studi sul monachesimo cluniacense e sulle istituzioni ecclesiastiche per avere la riprova di una diversa accezione di Chiesa feudale non più caricata di connotati negativi, ma come risultato di un processo storico più complesso per la cui comprensione era necessario riconsiderare gli aspetti organizzativi del monachesimo cluniacense che aveva dato un notevole contributo alla 'feudalizzazione' delle strutture della Chiesa occidentale ottenendo privilegi di esenzione e acquisendo chiese e monasteri privati: l'istituto delle 'chiese private' che in una società innervata da istituzioni signorili e feudali era l'istituzione più consentanea e a volte la sola che rendesse possibile ancora l'inquadramento religioso dei fedeli e l'esercizio della cura d'anime; l'intromissione di principi, re e imperatori nelle strutture ecclesiastiche attraverso il regime delle donazioni di beni fiscali e di proventi, diritti e poteri pubblici a chiese e monasteri e la sacralizzazione del potere regio e imperiale mediante l'unzione; il sistema della *Reichskirche* e la formazione degli Stati feudali in Francia e in Inghilterra; il ricorso nella Chiesa stessa a pratiche feudali con l'istituzione di un protettorato papale sui principi laici in forma feudale, con la compenetrazione reciproca tra reti e costumi feudali e quelli liturgico-religiosi; lo sviluppo di un filone della letteratura cortese fortemente influenzato dalla letteratura cristiana¹³.

C'è subito da chiedersi per trovare agganci con l'alto medioevo se vi sia una continuità tra tarda antichità ed età carolingia per quanto attiene i beni fiscali e i diritti regali della Chiesa e poi se la stessa continuità si riscontra nel processo di feudalizzazione del patrimonio ecclesiastico tra età carolingia ed età della riforma.

È ben noto come su questo specifico tema la storiografia conosce due nette posizioni: la prima sembra propendere a individuare la continuità all'interno dell'ordinamento giuridico romano e della cristianizzazione dell'Impero per cui l'intervento dello Stato nella sfera della Chiesa, la concessione di vari privilegi al clero, l'immunità dalle imposte, lo stesso esercizio della *episcopalis audientia* rientravano in quella realtà di assorbimento della Chiesa nello Stato ("Ecclesia in republica" per mutuare una espressione del IV secolo derivante dalla sacralizzazione del potere imperiale). Ed è nel V-VI secolo che si forma il patrimonio fondiario della Chiesa fondamento a sua volta del potere e della ricchezza. I possessi agrari della Chiesa sono quasi tutti protetti da immunità¹⁴.

¹² C. VIOLANTE, Il concetto di Chiesa feudale nella storiografia della "Scuola medievistica romana", Ibidem, pp. 163-171.

¹³ Per tutti questi temi è d'obbligo il rinvio alle relazioni contenute nel volume Chiesa e mondo feudale nei secoli X-XII, cit. Si veda, inoltre, C. VIOLANTE, Studi sulla Cristianità medioevale: Società, Istituzioni, Spiritualità, Milano 1972 (Cultura e Storia, 8), pp. 3-68.

¹⁴ C. BRÜHL, Die merowingische Immunität, in Chiesa e mondo feudale nei secoli X-XII, pp. 27-44. Per la formula di Ottato di Milevi: "Non enim respublica est in ecclesia, sed ecclesia in republica est, idest in Imperio romano, cum super imperatorem non est nisi solus Deus", cfr. OPTATI MILEVITANI liber III, cap. III, ed. C. Ziwsa in CSEL, XXVI, Vindobonae 1893, p. 73.

Continuità colta altresì nella politica dei Longobardi e dei Franchi anche se con diverse accentuazioni per quanto riguarda il concetto di immunità, ma con un'unica e identica linea di tendenza per quanto attiene l'inserimento della Chiesa nelle strutture dello Stato. Comunque Franchi e Longobardi hanno posto le basi della ricchezza della Chiesa: da queste basi si svilupperà successivamente il feudalesimo¹⁵.

L'altra posizione è meno propensa, invece, a intravedere una continuità tra età carolingia ed età della riforma ecclesiastica per quanto riguarda la feudalizzazione dei patrimoni ecclesiastici; l'analisi che in merito è stata condotta pare gravitare più che all'interno di uno schema che chiameremo 'istituzionalista', nel contesto invece di una realtà globale dinamica¹⁶.

Secondo i sostenitori di questa tesi la situazione ereditata dall'età carolingia è caratterizzata da una marcata dipendenza nei confronti del potere politico. I Sovrani dispongono delle *res Ecclesiae* come di propri beni fiscali alternando, secondo le circostanze, generosità e confische. Inoltre i diritti esercitati dai vescovi e dagli abati sugli uomini liberi dei loro possessi sono limitati. A questo flebile controllo della Chiesa sui suoi beni corrisponde una gestione meramente fiscale o contributiva senza un grande sforzo di valorizzazione economica.

La schiavitù, che si mantiene fino all'anno Mille, resta il pilastro sociale di questo sistema. Questa situazione di dipendenza è significativa del rapporto di *encadrement* della Chiesa all'interno del vecchio sistema.

All'inizio dell'XI secolo si assiste a una rottura completa nella storia delle temporalità ecclesiastiche. Questa rottura assume un adeguato risalto in rapporto al vigoroso rinnovamento spirituale e si iscrive altresì nel mutamento globale della società occidentale (fine della schiavitù, nascita del regime signorile e scomparsa del ceto dei rustici indipendenti). Tre cambiamenti principali si manifestano nei patrimoni della Chiesa:

a) la *res Ecclesiae* è ormai ampiamente protetta da un insieme di meccanismi istituzionali. L'autonomia materiale risulta un elemento indispensabile alla riforma della Chiesa e all'esercizio delle sue funzioni sociali come l'assistenza ai poveri;

b) i diritti esercitati sugli uomini cambiano radicalmente: scompare la schiavitù e le proprietà ecclesiastiche diventano all'inizio dell'XI secolo signorie rurali. In questo senso la Chiesa diventa – e rimarrà per lungo tempo – una Chiesa signorile anche se all'inizio la signoria ecclesiastica è "moins contraignante" di quella laica;

c) le proprietà ecclesiastiche diventano materia di una politica agraria dinamica in un'ottica di sviluppo: i cluniacensi aprono la strada e i cistercensi portano alle estreme conseguenze questa nuova logica economica.

In conclusione questa rottura nella storia delle temporalità riflette il passaggio dal sistema antico al sistema feudale.

Quindi non una Chiesa prefeudale premessa del processo di feudalizzazione della Chiesa, non una linea di continuità nella graduale formazione del patrimonio ecclesiastico e del regime delle immunità, non una fase aurorale intravista nella tarda antichità e nell'età carolingia che prepara il meriggio nei secoli centrali della rinascita romanica, ma una frattura epocale, una frantumazione di un sistema che sembrava possedere al suo interno tutte le potenzialità verso uno sbocco obbligante e monodirezionale.

2. Definito il contesto guadagnato attraverso un dibattito storiografico serrato e radicale nei suoi esiti, ci si sforzerà ora di mettere in risalto alcuni aspetti che sul piano squisitamente ideologico prima e poi liturgico hanno contrassegnato i rapporti tra Chiesa e mondo feudale accentuando e verificando l'apparato simbolico che accompagna i riti e definisce gli *ordines*.

¹⁵ C. BRÜHL, Langobardische Königsurkunden als Geschichtsquelle, in Aus Mittelalter und Diplomatie, II, Hildesheim-München-Zürich 1989, pp. 620-645; F.-L. GANSHOF, L'immunità dans la monarchie franque, in Les liens de vassalité et les immunités, Bruxelles 1958 (Recueils de la Société, J. Bodin, I), pp. 171-216; E. MAGNOU NORTIER, Étude sur le privilège d'immunité du IV^e au IX^e siècle, in "Revue Mabillon", 60 (1984), pp. 465-512.

¹⁶ G. BOIS, Patrimoines ecclésiastiques et système féodal aux XI^e et XII^e siècles, in Chiesa e mondo feudale nei secoli X-XII, pp. 45-60.

E cominciamo con gli imprestiti che dalla liturgia sacramentale passano nella prassi feudale: è ben noto come con l'istituto della "commendatio" si realizzava la totale devoluzione e subordinazione del vassallo al suo signore: "Suscipe, Caesar... me nec non regna subacta; sponte tuis memet confero servitiis"; è la formula che Ermoldo Nigello fa pronunciare ad Aroldo il Danese nell'atto di divenire vassallo di Ludovico il Pio¹⁷. Ebbene Jacques Le Goff, commentando questo passo, rileva le analogie esistenti tra l'atto di vassallaggio e la volontà di diventare cristiano che il candidato al battesimo esplicita prima del conferimento del sacramento¹⁸. Peraltro la formula *Vis baptizari?*, inserita fra le *interrogationes* e l'abluzione, compare intorno all'VIII-IX secolo almeno in Gallia¹⁹. Del resto il Dumas in un saggio del 1931 a proposito del giuramento di fedeltà e della concessione del potere dal I al IX secolo aveva messo in risalto due elementi di indubbio interesse ai fini del nostro discorso: innanzitutto la mentalità diffusa dal secolo VII in avanti di considerare la subordinazione di una persona come una *commendatio*; e inoltre, lo stretto rapporto intercorrente tra il Salmo 30,6 e la pericope evangelica Luc. 23,46 per cui "il cristiano, che recitava il Salmo 30, ripeteva un versetto che Cristo, morendo sulla croce, aveva utilizzato nella preghiera al Padre: "in manus tuas commendo spiritum meum". In proposito vanno peraltro ricordate due circostanze che il Dumas non pone in risalto: a cominciare dalla polisemantica accezione che nelle fonti vetero e neotestamentarie assume il termine «commendare» e che si esprime nel bipolare rapporto dell'affidamento e della subordinazione; e poi nella non marginale incidenza che il versetto Salmo 30 ripreso nella pericope evangelica di Luca assumeva nella mentalità collettiva quando si pensi al suo ingresso, anche se più tardi rispetto allo schema antico riportatoci da Amalario, come responsorio breve, nella Compieta che concludeva il canto dell'Ufficio Vespertino²⁰.

Ma ci sono imprestiti che dalla prassi feudale passano alla liturgia romana, specialmente nell'*Ordo* che accompagna il conferimento del presbiterato e che assume, come vedremo, particolari connotazioni funzionali al nostro caso quando a ricevere l'ordinazione presbiteriale è un cardinale. Nella ritualità feudale ad esprimere la manifestazione della *fidelitas* compaiono i gesti del *flectere genua*, dello *iungere manus*, della *immixtio manuum*, dell'*osculum pacis* e della *traditio pacis*. I vassalli dell'arcivescovo di Arles "flexis genibus et manibus iunctis... fecerunt ei hominum... cum osculo pacis et dilectionis"²¹. Guglielmo Durando nello *Speculum iuris* composto nel 1271 e rivisto nel 1287, descrivendo il rito di omaggio al signore, annota: "nam is, qui facit homagium, stans flexis genibus tenet manus suas inter manus domini, et homagium sibi facit, per stipulationem fidelitatem promittit et dominus in signum mutuae fidelitatis illum osculatur"²². Ermoldo Nigello, sempre in riferimento ad Aroldo Danese, nell'atto di vassallaggio nei confronti di Ludovico il Pio, rileva due momenti essenziali del rito, l'uno con il quale Aroldo si sottomette al suo signore: "Manibus iunctis regi se tradidit ultro", l'altro con il quale il signore ricambia il gesto accettando la *commendatio*: "Caesar at ipse manus manibus suscepit honestis"²³.

¹⁷ ERMOLDI NIGELLI *Elegiacum carmen in honorem Hladowici Christianissimi Caesaris Augusti*, ed. E. Faral, Paris 1932 (Les classiques de l'histoire de France au Moyen Age), pp. 188, 2484.

¹⁸ J. LE GOFF, *Les gestes symboliques dans la vie sociale. Les gestes de la vassalité*, in *Simboli e Simbologie nell'alto medioevo*, 3-9 aprile 1975, Spoleto 1976 (Settimane del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 23), p. 686.

¹⁹ M. RIGHETTI, *Manuale di Storia liturgica*, vol. IV, *I Sacramenti – I Sacramentali*, Milano 1959 (ed. anast. 1998), p. 108.

²⁰ A. DUMAS, *Le serment de fidélité et la conception du pouvoir du I^e au IX^e siècle*, in "Revue Historique du Droit français et étranger", IV^o série, 10 (1931), pp. 299-300. Per quanto riguarda le pericopi strutturalistiche i riferimenti sono a Ex. 22, 7 e 10; Nm. 8,26; 1 Rog. 17,20; Sap. 7,14; Is. 10,28; Is. 36,20; 40,7; 44,10; 1 Mc 12,43; 2 Mc 2,20; 4,24; 9,25; LC 12,48; 23,46; Ac 14,22; 20,32; RM 3,5; 5,8; 16,1; 1 Cor 3,1; 4,2; 5,12; 10,12; 10,18; 12,11; 1 Th 1,18; 2 Th 2,2; 1 Pt, 4,19. Per la storia della Compieta, si rinvia a RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, II, pp. 833-837.

²¹ G. GIORDANENGO, *Vocabulaire et formulaires féodaux en Provence et au Dauphiné (XXI^e-XIII^e siècles)*, in *Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (X^e-XIII^e siècles). Bilan et perspectives de recherches. Colloque international organisé par le Centre national de la Recherche scientifique et l'École française de Rome (Rome, 10-13 octobre 1978)*, Rome 1980 (Collection de l'École française de Rome, 44), p. 88, n. 12.

²² GUGLIELMI DURANDI *Speculum iuris: De feudis*, Venetiis 1602, IV, III, 2, 8, p. 317. A proposito dell'*osculum* si rinvia a E. CHENON, *Le rôle juridique de l'osculum dans l'ancien droit français*, in *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, 8^o série, 6 (1919-1923), p. 133.

²³ ERMOLDI NIGELLI *Elegiacum carmen*, l. cit., p. 182, 2482-2486.

Segue allora l'assegnazione della cavalcatura e delle armi ("Mox quoque Caesar orans francico more veterano / Dat sibi aequum necnon, ut solet, arma simul")²⁴.

Negli *Annales* d'Einhardo si legge: "Tassilo dux Boarariorum... more francico in manus regis (sc. Pippini) in vassaticum manibus suis seipsum commendavit"²⁵.

Altrettante esplicite sono due testimonianze tratte da un frammento di un Capitolare di Carlo Magno e da un passaggio della vita di Ludovico il Pio: "Postquam ipse (vassallus) manus suas in eius (senioris) commendaverit"²⁶; "Neustriae provintiae primores Karolo et manus dederunt et fidelitatem sacramento obstrinxerunt"²⁷.

Comunque la più antica menzione di questa formula di omaggio è quella riferita dagli *Annales Regni Francorum* relativa a Tassilone, duca di Baviera, il quale a Compiègne "in vasatico se commendans per manus", promise fedeltà mediante il giuramento di Pipino il Breve e ai suoi figli Carlo e Carlomanno: "sacramenta iuravit multa et innumerabilia et fidelitatem promisit regi Pippino et supradictis filius eius, domno Carlo et Carlomanno sicut vasus recta mente et firma devotione"²⁸.

Significativo in proposito, per quanto riguarda la *unctio manuum* e l'*osculum* vassallatico, è il caso dell'eletto abate di San Gallo, Notkero, il quale nel 971 diventa vassallo di Ottone I: "Meus tandem eris ait (imperator), manibusque receptum, osculatus est"²⁹, ma non va sottaciuta la testimonianza di Dudone di San Quintino: "Manus suas se subiugando tibi dabit... manus suas misit in manus regis"³⁰.

Ebbene questo cerimoniale è sconosciuto sia al primitivo rituale dell'ordinazione presbiteriale contenuto nella *Traditio* di S. Ippolito del principio del secolo III che prevede l'imposizione delle mani sull'ordinando, la formula consacratrice che integra e specifica il gesto della cheirotonia e l'imposizione delle mani³¹, sia al rituale romano dell'Alto Medioevo (secc. VI-IX) molto semplice e lineare nel suo svolgimento che prevede solo la postulazione del consenso dei fedeli alla scelta del candidato, la preghiera litanica e l'imposizione delle mani³².

È nel rituale romano-gallicano che l'*ordo*, oltre a prevedere tutti gli elementi dianzi ricordati, vi aggiunge la *traditio* delle insegne, la unzione delle mani, la *traditio instrumentorum*, la benedizione finale e le cerimonie complementari: tra queste compare la promessa di obbedienza al vescovo seguita dall'amplesso di pace. La promessa viene espressa in ginocchio mettendo ambedue le mani congiunte insieme nella mani del vescovo³³. Comunque è stato Durando (ca. 1296) a introdurre nel suo Pontificale desumendole da preesistenti, particolari usanze diffuse in Francia e in Germania.

Infatti la rubrica 27 del Pontificale di Durando così statuisce: "Et mox iterum unusquisque ad episcopum singillatim accedit ponens manus suas iunctas inter manus episcopi dicentis cuilibet: *Promittis michi et successoribus meis obedientiam et reverentiam?* Et ille respondit: *Promitto*. Et hoc nisi alteri sit subiectus mox unumquemque dicens: *Pax domini sit semper tecum*. Et ille respondit: *Amen*"³⁴.

Va notato l'inciso relativo alla circostanza che la promessa di obbedienza andava effettuata direttamente dinanzi al proprio vescovo anche se l'ordinazione veniva officiata da un vescovo

²⁴ Ibidem, p. 183, 2487-2488.

²⁵ *Annales Regni Francorum inde ab a. 741 usque ad a. 829 qui dicuntur annales Laurissenses maiores et Einhardi*, edd. G. Pertz-F. Kurze, Hannoverae 1895 (M.G.H. in usum scholarum, 6), p. 14.

²⁶ *Karoli Magni Capitularia*, in M.G.H., *LL*, t. I, Hannoverae MDCCCXXXV, p. 215.

²⁷ *Vita Hludowici Imperatoris*, ed. G. H. Pertz, in M.G.H., *SS*, II, Hannoverae MDCCCXXVIII, p. 644.

²⁸ *Annales Regni Francorum*, cit., pp. 14-16.

²⁹ *Casus S. Galli*, c. 16, ed. von Arx, M.G.H., *SS*, t II, p. 141.

³⁰ *Dudon de Saint-Quentin* II, II, XXVI, edit. Lair, pp. 167-169.

³¹ B. BOTTE, *La Tradition apostolique d'Hippolyte de Rome*, Paris 1946. Il Rituale dell'Ordinazione venne edito dallo stesso Botte a Munster nel 1963.

³² M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani au Moyen Âge*, vol. IV, Louvain 1961, p. 283.

³³ M. ANDRIEU, *Le Pontifical Romain au Moyen-Âge*, t. I, *Le Pontifical Romain du XII^e siècle*, Citta del Vaticano MDCCCXXVIII, (Studi e Testi, 86), pp. 130-137.

³⁴ ANDRIEU, *Le Pontifical Romain au Moyen-Âge*, t. III, *Le Pontifical de Guillaume Durand*, cit., p. 372.

diverso accentuandosi così quell'elemento di sudditanza personale che, se pur basata sulla *plenitudo sacerdotii* e sul "munus episcopi" all'interno del proprio distretto carismatico, si configurava, o meglio disvelava, pur nella specificità dell'atto, una notevole afferenza al rituale feudale.

Ma c'è di più: nel Pontificale romano che, come è noto, non fu conosciuto a Roma prima del X secolo e la cui provenienza va riportata a Magonza nell'ambito dell'abbazia di Sant'Albano dove vide la luce poco dopo il 950³⁵, viene introdotta una rubrica, la 26^a, in cui è previsto, nel caso che a ricevere l'ordine del presbiterato sia un cardinale, la *traditio* dell'anello ("dat ei dominus papa annulum") accompagnata dalla formula con la quale si affidava all'ordinato la titolarità di una chiesa: "committimus tibi ecclesiam N cum clero et populo"³⁶: non sembri azzardato, anche in questo caso, intravedere un altro segno della ritualità feudale basata, questa volta, sull'elemento reale e sul trasferimento dei poteri giurisdizionali di ordine gerarchico nell'ambito del *titulus* della Chiesa romana affidata al cardinale insignito dell'ordine presbiterale. Non a caso il Du Cange, come ha rilevato Jacques Le Goff nell'elencare la tipologia degli oggetti simbolici utilizzati nell'investitura, annoveri tra essi specificamente l'anello, anche se con il Concordato di Worms (1122) l'anello entrerà come uno dei simboli dell'investitura spirituale distinta da quella temporale conferita con la consegna dello scettro da parte dell'imperatore³⁷.

Comunque quanto nella simbologia dell'*osculum* vassallatico e, conseguentemente, nella sua mutazione da parte del rituale romano-gallicano a proposito del sacramento dell'Ordine, giochi l'atmosfera religiosa creata dal movimento della pace di Dio, che registrerà un formidabile sviluppo intorno all'anno Mille, non possiamo affermarlo con certezza, anche se non incongrue ragioni circa i nuovi assetti della società sembrano postularlo con una certa attendibilità³⁸.

Ciò che va rilevato con convinta accentuazione è l'insistita presenza di una più che evidente sacralità nel rituale feudo-vassallatico mutuata da forme e simboli marcatamente religiosi: dalla cerimonia di investitura tenuta in una chiesa quando non avviene nell'aula maggiore di un castello, addirittura nello spazio più sacro dell'edificio "super altare", dove vengono deposte le insegne dell'investitura, fino al giuramento sulle reliquie come si evince da un testo un po' più tardivo attestato da Gualberto di Bruges a proposito del giuramento dei vassalli al nuovo conte di Fiandra, Guglielmo di Normandia: "idemque super reliquias sanctorum tertio loco iuravit"³⁹.

3. Se finora il discorso si è fatto attento ai riflessi del rapporto Chiesa e mondo feudale colto nella ritualità liturgica e nel corredo dei simboli che l'accompagnano, altri ambiti di riscontro di questo rapporto possono essere individuati negli *exempla* della tradizione biblica veterotestamentaria a proposito dell'immagine ideale dei Re, negli *ordines* di incoronazione dei Sovrani o, più in generale, di coloro che erano investiti di un potere feudale, nel processo evolutivo che ha attestato gradualmente, ma irreversibilmente, la cavalleria feudale nella cavalleria cristiana.

Per quanto riguarda l'autocoscienza della identificazione dell'Imperatore con il re Davide basterà rinviare alle fini notazioni che Joseph Fleckenstein ha formulato a proposito di Carlo Magno e della sua corte⁴⁰, ma non può assolutamente essere trascurato un testimone di eccezionale valore come la Bibbia carolingia di San Paolo fuori le mura che Carlo il Calvo regalò al Papa nell'875 dove si incontrano gli episodi e i personaggi più salienti del ciclo davidico: la lotta con Golia, l'attentato

³⁵ ANDRIEU, *Le Pontifical Romain au Moyen-Âge*, t. I, *Le Pontifical Romain du XII^e siècle*, cit., p. 3.

³⁶ Ibidem, p. 136.

³⁷ LE GOFF, *Le gestes symboliques*, cit. pp. 771-775.

³⁸ G. DUBY, *L'An Mil*, Pris 1967; I.D., *Les laïcs et la paix de Dieu*, in *I laici nella "Societas Christina" dei secoli XI e XII. Atti della terza Settimana internazionale di studio: Mendola, 21-27 agosto 1965*, Milano 1968 (Miscellanea del Centro di Centro di Studi medioevali, V), pp. 448-461.

J. FLORI, *L'Église et la guerre sainte de la "paix de Dieu" à la Croisade*, in "Annales", 2 (1992), pp.453-466.

³⁹ GALBERT DE BRUGES, *Histoire du meurtre de Charles le Bon, conte de Bruges*, ed. H. Pirenne, Paris 1891, p. 89.

⁴⁰ J. FLECKENSTEIN, *Karl der Grosse un sein Hof*, in *Karl der Grosse. Lebenswerk und Nachleben*, I, Düsseldorf 1965, pp. 24-50. Cfr. H. STEGER, *David rex et propheta. König David als vorbildliche Verkörperung und Herrscher und Dichters im Mittelalter, nach Bilddarstellungen des 8. bis 12. Jahrhundert*, Nürnberg 1961. Comunque un imprescindibile punto di partenza è costituito dal saggio di U. NILGEN, *Sacra Scrittura e mondo feudale: il contributo delle immagini*, in *Chiesa e mondo feudale*, cit., pp. 553-566.

di Saul, la consacrazione a re di Davide. Ma ciò che più impressiona è la proiezione gerarchizzata della sua corte, con i cortigiani di vario rango e i guerrieri di ruolo diversificato con le loro armature in un intreccio di elementi decorativi franchi con sovrapposizioni rivenienti dall'antico⁴¹. Comunque si tratta di una iconografia poco studiata sì da rendere ancora attuale l'auspicio che Le Goff espresse in questa sede ventitré anni or sono, quello cioè di uno studio che porti alla conoscenza del sistema vassallatico informazioni paragonabili a quelle che Charles Walter ha elaborato nel volume del 1970 a proposito della iconografia dei concili ecumenici⁴².

Ma tornando ai riflessi degli *exempla* veterotestamentari e, specialmente, all'incoronazione regale di Davide nei rituali liturgici, varrà indulgere sugli *ordines* di incoronazione basati sul già citato Pontificale romano-germanico del secolo X come, ad esempio, sull'*ordo* fatto approntare per l'incoronazione di Ruggero II⁴³. In esso costante è il richiamo all'unzione di Davide compiuta da Samuele. Nell'*Ordo ad regem benedicendum quando novus a clero et populo sublimatur in regnum* – l'*Ordo A* edito da Reinhard Elze – sia l'arcivescovo *coronator* che gli altri due vescovi che l'accompagnano pregano ricordando rispettivamente “ut davitice teneat (l'incoronando) sublimitatis sceptrum”, “qui... humilemque David puerum tuum regni fastigio sublimasti”; “et illa eum benedictione sydere ac sapiencie tue rore perfunde, quam beatus David in psalterio Salomonem filium eius te remunerante percepisse decantat e celo”⁴⁴.

Oltre il richiamo a Davide, i rimandi al mondo feudale nella varietà dei suoi riti e delle sue componenti non sono affatto trascurabili: a cominciare dalla preghiera consacratrice dove si ricorda l'intera società feudale, *optimates, proceres, fideles regni*, per i quali si invoca Dio affinché il nuovo re sia “magnificus”, amabilis, et pius”, fermo restando che “ab omnibus timeatur atque diligatur”⁴⁵. Si aggiunga il bacio dei piedi che “dux, princeps, comites, magnates” effettuano il giorno di Pasqua al nuovo re seduto in trono, mentre l'arcivescovo e i vescovi presenti si limitano, dopo l'inchino, a un semplice abbraccio⁴⁶: e sarà questo inchino – “humiliter inclinent” recita l'*ordo B* – assimilato alla προσκυνησις, la prostrazione completa davanti al sovrano, a provocare il rimprovero di Ugucione da Pisa al “rex Siciliae qui facit episcopos flectere coram se et adorare eum”, notando puntigliosamente: “Nec credo eum habere privilegium ad hoc quamvis sit legatus et in multis privilegiatus”⁴⁷. Infine compaiono nello *ordo* gli oggetti simbolici del sistema vassallatico trasmessi dal metropolita al nuovo Sovrano: la spada, l'anello, lo scettro e la corona⁴⁸. Si tratta, in definitiva, di un rituale, questo or ora illustrato, ampiamente diffuso in tutta Europa come è facile constatare dalle serie di *Ordines* delle Chiese particolari raccolti dal Martène nel secondo libro del *De antiquis Ecclesiae ritibus*⁴⁹.

Ma in forza di quella “imitatio” che caratterizza in larga misura l'intera età medioevale, i rituali di consacrazione dell'imperatore e dei re vengono acquisiti anche dai detentori di poteri feudali di ben più limitata consistenza. Ci si riferisce ai principi e ai duchi. Lo attesta Leone Marsicano nel

⁴¹ La Bibbia di S. Paolo fuori le mura. Catalogo della mostra. Istituto centrale per la Patologia del libro, Roma 1981.

⁴² LE GOFF, Les gestes symboliques dans la vie sociale, cit., p. 746. CHR. WALTER, L'iconographie des Conciles dans la tradition byzantine, Paris 1970.

⁴³ VOGEL-ELZE, Le Pontifical Romano-Germanique, cit. I, pp.246-259. Cfr. Ordines coronationis imperialis, ed. R. Elze, Hannover 1960 (Fontes iuris IX), Ordo XXVII, pp. 162-183 e dello stesso Elze il discorso inaugurale della XXXIII Settimana spoletina dedicata a Le consacrazioni regie, in Segni e Riti della Chiesa altomedievale occidentale, t. I, Spoleto 1987, pp. 41-55.

⁴⁴ R. ELZE, Tres ordines per l'incoronazione di un re e di una regina del regno normanno di Sicilia, in Atti del Congresso internazionale di studi sulla Sicilia normanna (Palermo, 4-8 dicembre 1972), Palermo 1973, pp. 438-459, in part. pp. 446-447.

⁴⁵ Ibidem, p. 448.

⁴⁶ Ibidem, p. 454.

⁴⁷ L'espressione è riportata da S. MOCHY ONORY, Fonti canonistiche dell'idea moderna dello Stato, Milano 1951, p. 147. Cfr. R. ELZE, Le insegne del potere, in Strumenti, tempi e luoghi di comunicazioni nel Mezzogiorno normanno-svevo. Atti delle undecime giornate normanno-sveve, Bari, 26-29 ottobre 1993 a cura di G. Musca e V. Sivo, Bari 1995 (Centro di studi normanno-svevi - Università degli Studi di Bari, Atti 11), pp. 113-129.

⁴⁸ ELZE, Tres ordines per l'incoronazione, cit., pp. 449-450.

⁴⁹ E. MARTÈNE, De antiquis Ecclesiae ritibus libri, II, Antverpiae MDCCXXXVI (Ed. anast. Hildesheim 1967), cc. 577-666.

suo *Chronicon Casinense* a proposito di Arechi, divenuto principe di Benevento: “Hic Arichis primus Beneventi principem se appellari iussit, cum usque ad istum qui Benevento praefuerant, Duces appellarentur. Nam et ab episcopis ungi se fecit, et coronam sibi imposuit, atque in suis castris scriptum in sacratissimo nostro palatio in finem fieri praecepit”⁵⁰.

E, ben oltre la testimonianza del Marsicano, lo attestano il Pontificale di Arles tributario in parte del Pontificale romano-germanico⁵¹, il Pontificale redatto da Elia *praecentor* della Cattedrale di Limoges per i duchi di Aquitania⁵² e l'*Ordo* di Santo Stefano di Limoges, dove ricorrono le formule della *traditio anuli, circuli aurei* (cioè la corona), *virgae* (lo scettro), *gladii*⁵³.

Un cenno, infine, va fatto al processo evolutivo che ha portato la cavalleria feudale ad attestarsi nella cavalleria cristiana: problema, questo, di recente acquisizione storiografica affrontato nel più vasto contesto dell'influenza della guerra santa e ancor più della crociata sulla formazione della ideologia cavalleresca e della evoluzione della cavalleria feudale verso la cavalleria cristiana⁵⁴.

Gli snodi di questo processo – peraltro colti in un primo stadio nella tarda antichità e nel sistema ecclesiastico imperiale del periodo carolingio e degli Ottoni – sono stati individuati inizialmente da Paul Rousset e recentemente da John Riley-Smith, da Herbert Edward John Cowdrey e da Jean Flori⁵⁵ negando categoricamente che la cavalleria è nata e si è strutturata in occasione della prima crociata, anzi Jean Flori, esaminando approfonditamente il concetto del servizio cavalleresco nelle più antiche *chanson de geste* francesi, ha sostenuto come la cavalleria ritrova la sua ragion d'essere nell'ambito dell'ideologia feudale e dei compiti della missione regia che comporta necessariamente un aspetto militare non assolvibile solo ed esclusivamente dal re. Questi è necessitato ad appoggiarsi sull'aristocrazia, sui suoi vassalli, sui suoi fedeli che gli forniscono i cavalieri di cui ha bisogno per svolgere la sua missione di garante dell'ordine e della pace all'interno e di difesa e di conquista all'esterno del regno. Peraltro l'unico nemico esterno alla realtà del regno è il pagano: ed è per tale motivo che la protezione del regno si interseca con la guerra contro i pagani e la difesa della dignità regale assume le forme della guerra santa⁵⁶.

È indubbio che da parte sua la Chiesa non ha lesinato tentativi di varia natura ricorrendo alle decisioni conciliari, alla predicazione e alla liturgia per influire sulla cavalleria e per modificarne ideali e comportamenti: si pensi al programma elaborato dalla Chiesa nel X secolo per gli *optimates* ai quali aveva ricordato i loro doveri riservando ai principi la consegna delle armi e del *cingulum*⁵⁷.

Ma è con la crociata che la Chiesa ha fornito nuove prospettive ai *milites* associandoli alla difesa della fede e della Cristianità, investendoli di una funzione religiosa espressa visibilmente nei riti religiosi dell'investitura e nella stessa azione militare. Si è trattata di una operazione che ha reso funzionale la cavalleria al servizio della Chiesa e della sua concezione del mondo⁵⁸.

In una *Ordinatio militis* del XII secolo edita da Elze la *traditio* dei simboli esprime compiutamente l'ideologia cavalleresca impregnata di valori cristiani: compito del cavaliere che impugnerà la spada, indosserà la corazza, reggerà la lancia, cingerà lo scudo, assumerà i calzari sarà quello di difendere “iustitiam Ecclesiae”, di sconfiggere il male (“chalcata nequitia”), di raggiungere la

⁵⁰ *Chronica monasterii Casinensis*, in *Die Chronik von Montecassino* herg. von H. Hoffmann, Hannover 1980 (M.G.H., SS., XXXIV), l. I, c. 9, p. 37.

⁵¹ MARTENE, *De antiquis Ecclesiae ritibus libri*, II, Ordo VIII, cc. 634-638.

⁵² *Ibidem*, c. 662.

⁵³ *Ibidem*, Ordo I, cc. 663-665.

⁵⁴ J. FLORI, *L'essor de la chevalerie, XI^e-XII^e siècle*, Genève 1986.

⁵⁵ P. ROUSSET, *Histoire d'une idéologie. La Croisade*, Lausanne 1983; J. RILEY-SMITH, *The first Crusade and the idea of crusading*, London 1986; H.E.J. COWDREY, *Cluny and the first Crusade*, in “Revue Bénédictine”, 83 (1983), pp. 285 ss.; I.D., *Popes, Monks and Crusaders*, London 1984; J. FLORI, 1095-1099: *La première Croisade, l'Occident chrétien contre l'Islam (aux origines des idéologie occidentales)*, Bruxelles 1992.

⁵⁶ J. FLORI, *De la chevalerie féodale à la chevalerie chrétienne? La notion de service chevaleresque dans les très anciennes chansons de geste françaises*, in *Militia Christi e Crociata nei secoli XI-XIII*, cit., pp. 67-99.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Ibidem*.

salvezza eterna (“ad vitam perducatur aeternam”), di conquistare il suo posto tra i giusti per rimanervi in eterno se, con la Chiesa, difenderà anche “iustitiam pupillorum ac viduarum”⁵⁹.

A questo punto il processo di sacralizzazione della milizia feudale può dirsi compiuto, anzi diventerà un punto fondamentale della teologia latina sui contenuti della confermazione: Guglielmo Durando, come è stato ricordato all’inizio di questa relazione, spiega l’*alapa* da lui introdotta nel suo Pontificale come esortazione a colui che ha ricevuto il sacramento della confermazione, perché ricordi ciò che ha ricevuto, inoltre come stimolo a non arrossire nel confessare il nome di Cristo, e, ancora, per rammentare l’imposizione delle mani degli Apostoli e, infine, per atterrire le potenze demoniache, concludendo: “per la stessa ragione, in certi luoghi si fa così con i nuovi cavalieri”⁶⁰.

L’idea di milizia veniva così a segnare in maniera consistente il rito sacramentale della confermazione: ultima, ma non ultima riprova di quegli influssi e di quegli prestiti tra Chiesa e mondo feudale.

⁵⁹ R. ELZE, Königskronung und Ritterweihe Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter, Festschrift für J. Fleckenstein, Sigmaringen 1984, p. 341.

⁶⁰ DURANDUS, Rationale Divinorum Officiorum, cit., 242 v.