

## Storia della Chiesa Chiesa del Medioevo

### 1) 1. La cristianizzazione dei popoli barbari e le caratteristiche della Chiesa del primo Medioevo.

#### A 1) L'assimilazione del cristianesimo presso i popoli barbari

La cristianità medioevale dell'Europa fu sostenuta e formata da popoli nuovi. In questo processo, oltre ai Celti nell'estremo occidente e agli Slavi in oriente, ebbero un'importanza di primo piano le popolazioni germaniche il cui ruolo soppiantò di fatto il ruolo dei romani.

Nel corso di un grandioso movimento che storicamente non è più possibile comprendere in dettaglio e che, semplificando, viene chiamato "migrazione dei popoli", esse si erano orientate sino dal I°-II° Sec. verso l'ecumene greco-romana. Piccoli gruppi erano stati accolti nell'impero come alleati e, per le debolezze del tardo impero, avevano fondato dei regni propri e trovato riconoscimento da parte degli imperatori.

Tra questi regni germanici si rivelò duraturo solo quello dei Franchi, che era stato costituito dal vittorioso re Clodoveo (481-511). I suoi successori cacciarono i Visigoti dall'Aquitania, si associarono il regno dei Burgundi e vinsero Turingi e Alemanni. Poi unirono al loro dominio i Sassoni e i Longobardi e alla fine del regno di Carlo Magno (748-814) tutte le popolazioni germaniche, eccetto gli Anglosassoni e i Germani della Scandinavia, erano riunite nel regno Franco.

All'interno di quest'ambito politico in continua fase di consolidamento, il cristianesimo romano antico si andò trasformando nella cristianità occidentale.

Via via ci si estraniò dalla cristianità dell'Impero romano d'Oriente che era segnata da un avanzato processo di ellenizzazione. Un fattore molto importante che segnò la divisione fu la differenza di linguaggio e dal 395 si formarono un Impero d'Oriente di lingua greca e un Impero d'Occidente di lingua latina con due approcci ecclesiali diversi.

Ai nuovi popoli, stanziati in nuovi spazi territoriali rispetto all'Impero romano, venne trasmesso in un primo momento un cristianesimo provinciale romano tardo-antico. Essi lo recepirono secondo la loro mentalità, in un processo di appropriazione assai lungo, ed adattarono la costituzione tradizionale della Chiesa romana alle loro forme di socializzazione e secondo le loro esigenze abituali di vita comunitaria.

I principi spirituali e organizzativi che si svilupparono in questo processo iniziale restarono decisivi per tutto il Medioevo.

Dapprima, con una linearità mutuata dalle regole sociali in vigore presso quei popoli, si organizzò una Chiesa nobiliare che faceva capo al re, poi si determinò nella Chiesa una reazione alla cosiddetta "deformazione germanica" che portò alla "riforma gregoriana" che culminò nella "Chiesa papale" in cui la situazione si capovoltò, ora era lo stato a far capo al papa.

Il processo di cristianizzazione di questi popoli durò circa mille anni, un arco di tempo talmente ampio che fatalmente ebbe forti differenze nel tipo di missionarietà praticata; si passò dalle conversioni individuali dei primi tempi, alle conversioni di massa dovute alle scelte politiche delle istituzioni reali o imperiali, sino poi alle conversioni forzate dell'alto Medioevo e alle missioni condotte a fil di spada nel tardo Medioevo.

I primi popoli germanici a divenire cristiani, nel corso del IV° Sec., furono gli Ostrogoti che risiedevano nei Balcani. Essi conobbero l'arianesimo che in quel momento era la religione imperiale. Ariani furono anche i Visigoti, i Vandali, i Burgundi e i Longobardi.

La scelta dell'arianesimo divenne anche una scelta di identità, una scelta di rifiutare apertamente la recezione della cultura romana della tarda antichità. Era una sorta di *apartheid*, ci si differenziava volutamente dalle altre popolazioni tra cui si viveva.

I Visigoti di Spagna, sotto re Recaredo (586-601), nel 589 passarono al cristianesimo cattolico, ma la loro influenza sulla nascente Chiesa occidentale venne bloccata dall'invasione musulmana con la conquista araba della Spagna del 711 che pose fine alla gloriosa e antichissima Chiesa spagnola. Il compito di diffondere la fede cattolica toccò ai Franchi. Re Clodoveo dopo una vittoria sugli Alemanni si fece battezzare (forse nel 498) dal vescovo gallo-romano Remigio di Reims. Insieme al re numerosi nobili dei Franchi compirono lo stesso passo. Fu una conversione festeggiata dall'episcopato locale come una seconda "svolta costantiniana".

Già nel corso del V° Sec. tutta la popolazione dell'antica provincia romana della Gallia era divenuta cristiana, ma ciò non era ancora avvenuto nei territori limitrofi lungo il Reno e nelle Alpi.

La conversione della classe superiore dei Franchi rafforzò le piccole comunità cristiane sparse che dall'epoca romana erano sopravvissute alle occupazioni barbariche.

Nei primi periodi l'attività missionaria fu svolta dai vescovi, ma poi vennero alla luce figure di singoli chierici (monaci od eremiti) che sulla base di un rapporto personale con i vescovi svolgevano attività missionarie in virtù di proprie qualità personali, ascetiche o taumaturgiche. Vi furono anche figure di predicatori itineranti che penetravano in zone non cristiane avendo le loro "basi di partenza" nella zona dei Franchi e spostandosi poi da ovest verso est, al di là del confine naturale del Reno.

La cristianizzazione dei nuovi territori ebbe una caratteristica ben precisa, il suo avanzare comportava anche il coinvolgimento del regno dei Franchi. La fondazione di chiese e conventi era compiuta sotto la protezione dei re franchi e serviva all'ingrandimento del loro regno. Ovviamente questo comportava la resistenza al cristianesimo, motivata politicamente, dei precedenti detentori del possesso di quelle terre, resistenza che veniva spezzata con la forza delle armi.

Nel passaggio dal VII° all'VIII° Sec. protagonisti della missione divennero i monaci, che fusero assieme lo slancio apostolico-missionario con il rigore ascetico dei monasteri.

Due fattori esterni contribuirono all'affermarsi di questa realtà; l'indebolimento e la lenta disgregazione della chiesa vescovile con la nascita delle chiese autonome, e l'interesse della nobiltà locale a mantenere e rafforzare la propria influenza sui conventi autonomi conservando così il proprio potere. A queste due condizioni politiche si deve l'affermarsi della "stagione dei monasteri" che vide soprattutto l'Ordine benedettino, nei suoi vari rami, espandersi velocemente nei territori dei barbari.

Le missioni monastiche ebbero come protagonisti prima i monaci iro-scozzesi e gallo-franchi, poi quelli anglosassoni e franchi. Strano a dirsi, ma il primo motore della conversione cristiana del continente europeo si accese in Irlanda dove in breve era sorta una chiesa celtica di straordinario vigore (la figura un po' misteriosa di S. Patrizio, vescovo missionario fondatore della "chiesa conventuale celtica", una aggregazione tra clan e convento che coinvolgeva, attraverso i capi clan, tutta la popolazione).

Dall'Irlanda lo slancio missionario si estese alla principale isola britannica e poi al continente europeo. I monaci abbandonavano la loro patria e in una "*peregrinatio pro Christo*" fondavano conventi e nuclei di eremiti nelle terre che incontravano. In un primo tempo questa attività venne svolta in appoggio ai sovrani locali, poi in appoggio della popolazione franca e dei suoi sovrani che garantivano la difesa e il consolidamento delle comunità cristiane che sorgevano attorno ai conventi. Le principali figure di questo movimento monastico sono S. Colombano († 615 a Bobbio PC) e S. Pirmino († 753 in Alsazia).

Con l'avvento dei missionari anglosassoni nel VIII° Sec. la "*peregrinatio pro Christo*" assunse la precisa connotazione di dedicare la missione alle "terre inesplorate", cioè là dove non era ancora stato predicato il cristianesimo, ovvero le terre a nord-ovest del Reno (quelle occupate dai Frisoni, dai Turingi, dai Sassoni) ciò fu decisivo per i Franchi, nel periodo dei Carolingi, per espandere il loro regno su quella che oggi è la Germania.

Esponente principale di questo periodo missionario è S. Winfrid-Bonifacio (671-754) detto "l'apostolo dei tedeschi". Egli ottenne nel 719, da papa Gregorio II°, l'incarico di recarsi in missione "tra i popoli selvaggi della Germania" e in quell'occasione assunse come nome quello del martire romano Bonifacio. Nel 732 ricevette il pallio simbolo del legame con il papa di Roma e, nel 738, papa Gregorio III° lo nominò "inviato di S. Pietro per la Germania" con l'incarico di costituirci una provincia ecclesiastica.

Lavorò al lungo per riorganizzare la Chiesa franca secondo il modello romano incontrando l'opposizione di Carlo Martello (714-741) e dei vescovi a lui fedeli. Cercò di contrastare l'abuso delle "chiese autonome" e mettere un limite all'arbitrio dei loro signori. A questo scopo fondò numerosi monasteri vescovili (*münster*) a cui cercava di collegare i missionari itineranti, i più famosi sono a Salisburgo, Freising, Ratisbona, Passau e intendeva crearne ancora altri a Erfurt, Würzburg, Eichstätt, Büraburg, ma fu messo in minoranza dai vescovi avversari e gli fu assegnato solamente l'episcopato di Magonza (747). Nella politica ecclesiastica della Germania fu sempre più messo in disparte e alla fine della sua vita ritornò alla sua iniziale attività tra i Frisoni come vescovo ausiliare di Utrecht. Fu ucciso da predoni pagani presso Dokkum (754) ed è sepolto nel duomo di Fulda.

La pressione sulle zone di confine del regno dei Franchi, che era una miscela di cristianizzazione e di espansione politica, si acui sotto il regno di Carlo Magno (768-814) e di Ludovico il Pio (814-840).

I fronti di espansione erano: la bassa Austria, la Stiria, la Carinzia e soprattutto la Sassonia.

La cristianizzazione dei Sassoni procurò grosse difficoltà per una resistenza locale fortissima. Numerose furono le "guerre sassoni" che culminarono con la battaglia di Verden che fu un vero bagno di sangue (782). In quell'occasione il capo sassone Viduchindo si convertì e la parte maggiore della resistenza fu spezzata. Vi rimasero presenti, tuttavia, rivolte anticristiane sino a tutto il IX° Sec. La cristianizzazione connessa alla franchizzazione fu sostenuta dalle chiese dei vescovi franchi (vescovi nominati dal re) e dai conventi della chiesa franca del regno (conventi di proprietà del re o della sua nobiltà) che si trovarono ad agire assieme ai missionari di disciplina anglosassone che man mano nella loro azione, oltre a convertire le persone "barbare", ottenevano anche vocazioni di monaci e di chierici d'origine franca.

Le due attività missionarie gradatamente si fusero dando vita a dei "münster", monasteri con grandi territori a disposizione da amministrare, oppure a più piccoli "conventi" dotati solo del territorio necessario alla loro sussistenza.

Gradatamente, sotto la spinta di necessità amministrative di un regno in espansione, anche l'organizzazione ecclesiastica della Chiesa del regno franco giunse a compimento. Sotto Carlo Magno le diocesi furono riunite in associazioni metropolitane e nacquero le arcidiocesi di Magonza (782), Colonia (795) e Salisburgo (798).

La considerevole espansione del cristianesimo tra i germani e il consolidamento delle sue istituzioni ecclesiastiche che si realizzò tra il VII° e il IX° Sec., può far pensare ad una sua forza interna spirituale e culturale, nella realtà tutto è molto arcaico e primitivo.

Il movimento, legato al concetto di *peregrinatio pro Christo*, sospingeva verso un impulso ascetico nella vita quotidiana e ad un'ideale itinerante che aveva come meta privilegiata Gerusalemme e l'oriente. Ma la via verso quei luoghi era sbarrata dagli arabi che, inoltre, avendo conquistato la Spagna avevano reso rischioso navigare nel Mediterraneo, così lo sviluppo del cristianesimo nel medioevo fu solo nello spazio interno europeo.

Nell'ultima parte del Medioevo il regno dei Franchi subì numerosi attacchi. A nord dai Vichinghi, ad ovest dai Normanni, a sud-est dagli Ungheresi, a sud- ovest dai Saraceni. Anche il cuore del regno, la zona compresa tra gli attuali Belgio e Olanda fino al Reno, subì ampie metamorfosi politiche sotto la spinta della feodalizzazione. Nel X° Sec. si giunse ad una fusione delle varie tribù in lotta che diedero vita al "regno germanico", la raggiunta pace interna diede nuova spinta all'espansione verso

oriente per la cristianizzazione e germanizzazione degli Slavi. Questa fu una missione violenta condotta sempre a fil di spada, che si irraggiò a partire dal Magdeburgo in tutti territori ad est dell'Elba.

Magdeburgo doveva divenire il centro di cristianizzazione della Polonia per preparare la sua annessione all'Impero germanico, secondo un'idea di Ottone il Grande che voleva realizzare nuovamente un Impero romano sovranazionale. In realtà, la Polonia nell'anno 1000 e l'Ungheria nell'anno 1001, divennero dei regni indipendenti dai Franchi e provincie ecclesiastiche autonome nell'ambito della cristianità occidentale.

L'espansione verso il nord in Scandinavia si concretizzò nel 1104 con la istituzione dell'arcivescovado di Lund e di Drontheim nel 1152.

La cristianizzazione del nord della Germania ebbe anche un episodio durissimo nei confronti dei Prussiani, la cui popolazione fu sterminata nel XIII° Sec ad opera dell'Ordine Teutonico che colonizzò quelle terre brutalmente.

L'ultimo paese a convertirsi fu la Lituania con il battesimo del principe Jagellone nel 1386.

Nell'attività missionaria e soprattutto nel radicamento del cristianesimo nelle aree ex barbare, a partire dal XII° Sec. ebbero un ruolo crescente gli ordini riformisti (cistercensi, premonstratensi e canonici agostiniani).

Alcuni vescovati divennero conventi di questi ordini e, nel XIII° e XIV° Sec., i nuovi ordini mendicanti presero il sopravvento sul clero secolare, e i capitoli del duomo e i vescovi cedettero ai monaci i compiti pastorali e missionari.

## A 2) Motivi di conversione dei popoli barbari e relativi metodi missionari

Il processo che, attraverso molte generazioni, ha portato alla conversione cristiana i popoli germani non può essere catalogato in modo univoco. Nel groviglio delle motivazioni che determinarono la conversione, da un punto di vista storico possono essere elencate solo quelle esterne alla fede vera e propria, che paradossalmente ha avuto un ruolo decisamente minore.

Innanzitutto occorre partire dalla loro composizione sociale.

Nell'alto Medioevo solo la nobiltà godeva di libertà politica: quindi tutti i tentativi di conversione dovevano essere rivolti a questo ceto. Molto però dipendeva dai re, se questi si convertivano, la decisione era presa. La nobiltà loro subordinata aveva ricevuto una chiara indicazione ed era solo questione di tempo, o per allinearsi o per mettersi contro il re (e contro i propri interessi).

I ceti inferiori dovevano semplicemente seguire il cambio di religione dei loro signori.

La nobiltà aveva comunque un interesse a non contrastare nemmeno il popolo loro sottoposto, al cui interno già esistevano piccole comunità cristiane che avevano acquisito importanza nella vita politica, sociale e culturale, differenziandosi nella società grazie a quell'unità di fede, di dottrina e di vita disciplinata dalla "Legge di Dio" che, per molti aspetti, li rendeva superiori ai germani pagani, molto più "barbari", ovvero più "rozzi e incolti".

Questa percepibile superiorità organizzativa, spirituale, morale e culturale aveva un peso all'interno di un ceto che era nel suo insieme una massa uniforme di semplice manovalanza agricola o militare, o servi della gleba o, all'occorrenza, soldati.

Per l'amministrazione del regno, già re Clodoveo dipendeva dall'appoggio dei vescovi della Chiesa gallica. La ragione politica suggeriva come consigliabile e opportuno accogliere la fede di questa chiesa, fare propria la sua forza unitaria spirituale, ottenere la collaborazione di persone dotate di una cultura superiore e, nel tempo, assimilare quella stessa cultura.

Poiché, come nella cultura romana anche in quella gallica, la religiosità era intesa come una religiosità politica, cioè un fatto di obbedienza al re che gli dei avevano messo a capo del popolo, il passare dalla religiosità barbara a quella cristiana non comportava un passo contro i propri dei

precedenti, il più forte Dio dei cristiani subentrava al posto degli dei sino ad ora invocati; era un semplice: “opportuno cambio di divinità”.

In effetti la religiosità dell’arcaica società agraria dei germani, celti e slavi, era rivolta alla tutela del benessere terreno e celeste dell’individuo e della sua comunità (tribù), e la necessaria benedizione degli dei era legata (come nei pagani di Roma) a degli obblighi nel comportamento, ovvero all’osservanza di tutti i partecipanti della tribù degli usi e costumi dei “*majores*”, vale a dire degli usi e dei costumi tramandati dagli antichi, che normalmente erano riti collettivi. Culto e riti avevano un’importanza fondamentale, non era importante “cosa formava la fede, in chi o in cosa si credeva”, ma invece “cosa si faceva concretamente nella tal festa o nel tal rito”. L’importante era la manifestazione evidente del rispetto delle prescrizioni cultuali degli antichi.

La pratica culturale esteriore fu così il ponte che, senza difficoltà, unì la religione pagana a quella cristiana.

Col vantaggio che la religiosità della chiesa tardo-antica, con la sua molteplicità di azioni sacre (sacramenti, messa, ecc.) e di riti e usanze (culto dei martiri, ecc.), offriva un ricco catalogo di prescrizioni comportamentali in grado di unificare e stabilizzare i costumi e la vita del popolo, con il grande vantaggio di non porre nessuna differenza di culto alle classi sociali.

Quindi, il cristianesimo tardo-antico offriva di più della religiosità pagana. La conversione al cristianesimo non sradicava da una religiosità costituita dall’osservanza rituale, ma era in grado di renderla più profonda e più ricca. Il contenuto, in apparenza solo “arricchito nei particolari dei riti”, restò uguale a sé stesso: cambiò, per così dire “il marchio di fabbrica”, dagli dei a Gesù Cristo.

L’occupazione subita dalle genti provenienti delle Gallie spingeva i Germani all’accettazione di un Dio che appariva più potente del loro che non li aveva difesi. Nella loro storia il cambio da un dio tribale ad un altro non era stato infrequente, era un fatto presente nelle tradizioni ricevute dai *majores*, quindi non c’era niente di male a seguire il culto di questo nuovo Dio più potente.

Lo dimostra con chiarezza la preghiera di re Clodoveo prima della battaglia di Tolbiac (496): “Concedimi ora la vittoria su questi miei nemici e fa che io sperimenti la tua potenza, poiché voglio credere in te e farmi battezzare” (*Historia francorum II*, 31).

Se consideriamo la situazione di partenza dei popoli barbari e i motivi che li portavano alla conversione, è del tutto evidente che i metodi missionari utilizzati non sono il punto fondamentale da cui far discendere la loro cristianizzazione.

I ceti inferiori dovevano semplicemente partecipare al “cambio di religione” dei loro signori, non veniva nemmeno richiesta una loro adesione consapevole.

La chiesa propria del padrone (che conosceremo nel prossimo capitolo) era il luogo sicuro in cui essi venivano a conoscenza del culto cristiano e dei suoi riti. Quindi la conversione dei barbari la possiamo assimilare ad un rito di battesimo di massa, ma senza alcun catecumenato previo.

L’assumere la piena e vera interiorità cristiana, avere l’intima comprensione della sua realtà trasformante, risultò invece un’evoluzione assai lenta e difficile; in cui solo con grande fatica salde concezioni pagane poterono essere estirpate, o almeno in parte conciliate, con la nuova fede abbracciata dai barbari.

La prassi corrente fu, nei secoli alto-medioevali, una miscela di concezioni di vita pagane e formule verbali cristiane, in specie l’uso delle preghiere fondamentali (il Padre Nostro e il Credo) che costituivano la sola catechesi e la sola pastorale praticata. Altro punto importante era costituito dall’avviamento delle comunità alla confessione, che appunto era di fatto la verifica dell’esercizio del catalogo completo dei doveri del cristiano.

### A 3) Caratteristiche della religiosità nell'alto Medioevo

Se risponde al vero affermare che convertendosi al cristianesimo i Germani, Celti e Slavi si lasciarono plasmare dalla nuova fede, è vero anche l'opposto, cioè che i nuovi cristiani trasformarono la tradizione cristiana delle origini giudaico-latine secondo le loro concezioni e le loro esigenze "barbare".

Questa reciproca assimilazione bilaterale fu lunghissima, ed ebbe ripercussioni sulla religiosità delle persone per gran parte del millennio medioevale.

Il punto primo da considerare completamente nuovo è la mancanza di una comunità di riferimento, cioè la fine dell'esistenza della parrocchia e della diocesi come ambiti cristiani definiti in cui vi si riconosceva il primato della guida formativa del vescovo e/o del sacerdote. È vero che al termine di tutto il processo di trasformazione medioevale della Chiesa si ritornò alla parrocchia, ma essa era però divenuta solo un centro amministrativo e di potere.

Ciò accadde perché, nel passaggio al cristianesimo, le strutture precedenti che reggevano la vita sociale dei germani non vennero mai messe in discussione e rimasero intatte.

Il battesimo faceva divenire cristiani e cittadini del cielo, ma a questo fatto non era connesso il passaggio in una struttura sociale nuova e visibile (la parrocchia). Si rimaneva all'interno del proprio contesto di vita precedente, la tribù o grande famiglia, la stirpe dei consanguinei, ecc. ecc.

Il gruppo di persone, che si riconosceva collegato da questi vincoli sociali, diveniva cristiano simultaneamente e nel suo insieme, acquisendo "la cristianità" come un'aggiunta al modo di vita precedente che restava inalterato.

Il cristianesimo non esprimeva quindi di per sé una "comunità ecclesiale", costituita dal contesto di vita di ogni singolo suo componente che veniva a sommarsi in un'unica fraternità, ma al contrario, erano gli adempimenti rituali e sacramentali che si svolgevano in quanto dovuti dalla religione cristiana a santificare l'insieme dell'intera compagine sociale esistente, e garantirne così la stabilità. Non era lo stile di vita personale ma la ritualità collettiva a testimoniare la conversione.

Questa impostazione fece passare in secondo piano l'aspetto che i sacramenti fondavano e alimentavano una comunità, e portò invece in primo piano tutto quel che in essi "santificava" la comunità esistente.

Cessò così d'esistere quell'antico concetto del cristiano visto come un "cittadino di due mondi" cioè in senso sociologico, il mondo politico e il mondo ecclesiale, e si affermò un nuovo modello interpretativo, il cristiano "cittadino di due mondi" in senso ontologico, cioè cittadino della terra e del cielo, di un "al di qua" e di un "aldilà".

Così si intese che sulla terra vi era presente una "comunità politica" che costituiva anche il legame sacrale tra le persone che vi appartenevano, e quindi assorbiva in sé anche la funzione di "comunità ecclesiale". Questo modo di pensare il cristianesimo fu all'origine delle chiese autonome dipendenti unicamente dal signore del luogo.

I barbari, portatori di una religiosità primitiva e arcaica e abituati ad una socialità tribale, poco potevano comprendere della realtà difficilmente intellegibile di un rapporto di grazia stabilito tra l'uomo, tra ogni singola persona, e Dio, quindi per loro erano importanti solo degli elementi di mediazione che fossero percepibili ai sensi, elementi visibili e toccabili, ai quali fosse possibile pensare legata la grazia del cielo, cioè l'aiuto di Dio, vale a dire degli oggetti cristiani sacri e liberati dagli influssi dei "demoni" che li circondavano all'interno della natura.

Quindi gli elementi di "vita cristiana" che andavano per la maggiore erano le benedizioni (di cose e persone) e gli esorcismi, entrambi gli atti eseguiti tramite sacri riti, con parole sacre e da persone "speciali", non da chiunque.

La concezione della grazia si rifletteva in modo particolare sulla comprensione della s. messa.

Dato che la messa era compresa come distaccata da un contesto di comunità di chiesa locale, erano inevitabili interpretazioni anomale, spostamenti di interesse solo in alcune sue parti e anche pratiche nuove di partecipazione.

Innanzitutto, non era compresa come un annuncio liturgico che servisse anche all'edificazione della comunità cristiana, ma di un evento puramente culturale (un fatto terreno) ritenuto in grado di trasmettere efficacemente la grazia.

Al centro dell'interesse c'era la presenza, quasi in senso fisico reale, di Gesù Cristo. Ciò che importava era la transustanziazione, tutto il resto era solo un accessorio del rito. La transustanziazione portava con sé la grazia santificante e quindi andava celebrata il più spesso possibile, quotidianamente.

La messa era sì celebrata per il popolo, ma non con il popolo, per questo l'estraneo linguaggio adottato per eseguire il rito (il latino) non costituiva un problema. L'importante non era la comprensione dei contenuti della messa, ma la loro esatta effettuazione culturale da parte del sacerdote, al quale veniva richiesta una manifesta ascesi personale come "garanzia" dell'effettivo apporto di grazia del rito sacramentale che amministrava (sul tipo dell'eresia montanista).

Il sacerdote era compreso dal popolo (e così gli veniva presentato) come il mediatore della grazia di Dio. Così facendo si valorizzava nettamente la sua figura, ma la si staccava totalmente dai laici. Era ritenuto "più degno del laico" e solo lui normalmente si comunicava durante la messa. Il popolo si comunicava solo nei "tempi sacri" che possiamo assimilare alle grandi feste annuali (Pasqua, Natale, Pentecoste).

Nella chiesa antica il sacerdote esercitava normalmente gli opportuni compiti di direzione e di guida delle comunità ecclesiali, ma poiché nell'alto-medioevo la "chiesa" si identificava nella "comunità politica", i compiti di direzione e di guida restavano riservati alla nobiltà terriera o, in senso più ampio, al re.

La confessione alto-medioevale, che aveva principalmente il senso di verifica dell'adesione ai riti, consisteva in un atto privato: "il colloquio penitenziale". Di solito era svolto con un monaco, comprendeva la confessione dei peccati, l'imposizione di una penitenza, la riconciliazione (assoluzione).

La concessione dell'assoluzione era legata al versamento di una "tariffa penitenziale" prestabilita. Nell'epoca carolingia venne emesso un "ordine penitenziale riformato" in cui determinati peccati erano stati riservati solo al vescovo per la riconciliazione.

Specialmente per quei peccatori che dovevano ancora compiere la loro penitenza per peccati che il confessore aveva deliberato fossero da espiare pubblicamente, venne istituito nel XI° Sec. l'istituto dell'Indulgenza, ma poi la si estese come una possibile opzione per tutti coloro che volevano sottoporsi a penitenza volontaria in riparazione delle proprie colpe.

Le "indulgenze" consistevano in opere buone da compiersi "ad remissionem peccatorum" e ad es. potevano consistere in: partecipazione alla crociata, obbligo di studio di determinati testi, esecuzione di compiti pastorali, sostegno all'edificazione di chiese o altri edifici utili (monasteri, ricoveri per pellegrini, ecc. ecc.), ed erano da effettuarsi o mediante il proprio lavoro o tramite il versamento di somme proporzionalmente adeguate al compito ricevuto.

B) La fine della "civitas" romana e la nascita della "signoria fondiaria" e della "chiesa propria".

Dal IV° Sec. l'Impero romano fu impegnato in un processo di trasformazione che coinvolse anche la costituzione ecclesiastica della Chiesa antica e che condusse alla disgregazione della solida compagine organizzativa della comunità vescovile.

Questa situazione facilitò l'accettazione del cristianesimo da parte dei nuovi signori e portò alla sua diffusione mediante la "chiesa propria" della signoria feudale.

### B 1) La signoria fondiaria

Tutto prese l'avvio dal decadimento urbano avvenuto nella tarda antichità. Dopo le rigorose riforme economiche e fiscali del IV° e V° Sec., quasi come per una reazione tramite la quale i ceti ricchi cercassero di proteggere le loro capacità economiche separandosi dall'intera "*societas*", si assisté ad una sorta di regresso civile che condusse al disgregarsi della vita cittadina e con essa dell'intera statalità.

Nella "*civitas*" antica e tipicamente nell'Urbe romana centro dell'Impero, ma anche in tutte le città greco-romane, erano integrate e concentrate tutte le funzioni della vita. La città era il centro amministrativo (*curia*), economico (*forum*) e religioso-culturale (*templum*). Da questo centro veniva amministrato tutto il paese circostante ove giungeva la sua influenza.

In questo processo regressivo gran parte dei possidenti si ritirarono nei latifondi rurali, abbandonando totalmente la vita cittadina.

Questi latifondi rurali si trasformarono in strutture esenti da ogni rapporto con l'esterno, auto amministrate dal punto di vista sia economico, che politico e sociale. Nel latifondo, cioè nei loro possessi privati, che costituivano la propria *curia*, la classe dei possidenti portò le parti del *forum* e del *templum* che a loro interessavano, facendo dell'iniziale semplice latifondo agricolo una vera "signoria fondiaria", autonoma dallo stato.

A questo flusso centrifugo dalle città, si sovrappose l'afflusso delle popolazioni barbare che invadevano i territori dell'Impero. Esse, per loro natura tribale, non conoscevano la vita di uno stato e le esigenze di una amministrazione statale, per conseguenza la disgregazione dello stato e della vita urbana si accelerò.

Effettivamente tutta la vita sociale si trasferì nelle signorie fondiarie.

La signoria fondiaria comprendeva tutta una serie di diritti privati e pubblici, e può essere descritta come una specie di realtà statale a guida privata. Ne fanno parte l'uso legittimo della forza, la competenza amministrativa e giudiziaria, la facoltà di imporre prestazioni fisiche e materiali ai sottoposti e il potere di polizia.

Pertanto la signoria fondiaria, dal suo sorgere sino all'alto medioevo (dal IV° al X° Sec), deve essere concepita come un ordinamento sovrano, sociale, economico, comprendente tutti gli aspetti della vita associata. Distaccati dai più alti esponenti della sovranità, quanti appartenevano alla casa e alla corte vivevano secondo il "diritto curtense" dipendendo dal signore di quel luogo. Nocciolo e perno della signoria fondiaria era la sovranità assoluta del signore del fondo sulle persone e sulle cose.

A questa sovranità sulle persone (il "*mundio*") sottostavano i familiari veri e propri del signore del luogo e tutti i soggetti non liberi che vivevano nel fondo in diversi gradi di dipendenza.

Il *mundio* era il legame giuridico fra una persona libera ed una priva della pienezza dei diritti.

Il *mundio* prevedeva che il suo detentore fosse obbligato a dare tutela e protezione a chi, nel suo possesso, ne fosse privo.

Un'esistenza priva di *mundio* sarebbe stata quella dei "liberi", costoro erano i proprietari di un bene (il fondo agricolo) ereditato di generazione in generazione, che veniva lavorato da "non liberi".

Il possesso terriero rendeva "nobili" questi proprietari, che, in quanto tali facevano parte dei *potentes*, ed erano in grado di badare a sé stessi. Senza possesso terriero non esisteva libertà ma solo *mundio*, per mezzo del quale veniva assicurata l'esistenza del servo (o suddito) nel rapporto tra lavoro prestato e sussistenza ricevuta in cambio.



Per quanto riguarda la sovranità sulle cose occorre aver presenti due aspetti: 1) ogni cosa (terreno, edificio, fiume, foresta, ecc.) era collegata ad un *mundio*, ovvero ad una relazione con una persona fisica (il signore proprietario), quindi non esisteva nel medioevo il concetto di persona morale o giuridica, 2) la sovranità sulle cose non era finalizzata solo alla loro conservazione o tutela, ma anche all'utilità e al pieno potere del signore che la poteva inserire nella circolazione dei beni (vendere, scambiare, ipotecare, donare ...) e ciò coinvolgeva anche le persone legate a quel *mundio* (ad es. vendere un terreno significava vendere anche i servi della gleba che lo lavoravano).

## B 2) La natura della "chiesa propria" inserita nella signoria fondiaria.

Si può partire da questa definizione: "Per chiesa propria si intende una casa del Signore sottoposta ad una signoria propria in modo tale che ne derivasse nei confronti di quella non un semplice potere amministrativo correlato ad un diritto patrimoniale, ma anche il pieno potere di guida spirituale" (*Elementi di diritto ecclesiastico medioevale germanico. Lb. 28; e "Chiesa propria" Enciclopedia Teologica 9, pagg. 399-404*).

Questo pieno possesso ha la sua origine immediata nel diritto patrimoniale del signore in rapporto alla sovranità sulle cose.

Perché nella signoria fondiaria potesse essere adempiuto il *cultus divinus* occorre una casa di Dio, una chiesa, e questa era unicamente di proprietà del signore del fondo.

In secondo luogo occorre ricordare che nella società arcaico-primitiva ogni struttura sociale intendeva sé stessa anche come comunità sacrale. Non c'era, dunque, contraddizione col pensiero di allora nel ritenere il signore del fondo anche il responsabile locale del *cultus divinus*.

Sul terreno del signore di quei luoghi occorre quindi erigere un altare e un edificio appropriato e dotarlo degli accessori necessari al culto, e secondo il diritto curtense solo il padrone aveva il diritto di edificare e la conseguente proprietà esclusiva del bene edificato.

Ovviamente la chiesa e l'altare andavano consacrati dal vescovo locale che però non poteva più entrare, come in antico, nel possesso dell'edificio che essendo sacro dovrebbe appartenere alla sua Chiesa, ma solo raccomandava al signore del fondo il dovere di conservare e proteggere la chiesa che era collocata all'interno di quella proprietà fondiaria.

Nella situazione economica dell'epoca, l'impegno di conservare l'edificio nel tempo poteva essere assolto soltanto se questo bene veniva dotato di proprie rendite (terreni o altro) che assicurassero i fondi necessari. A questo scopo le leggi riformistiche, soprattutto a partire dall'epoca carolingia, esigevano lo scorporo di una parte del patrimonio del fondo come "patrimonio ecclesiastico".

Il "proprietario" di questo patrimonio ecclesiastico assegnato alla chiesa restava ancora il padrone del fondo, ma la chiesa edificata assumeva la veste come di una sua "ditta" con una sua vita economica propria, equivalente a quella di ogni suo altro bene (poteva accumulare redditi, poteva essere venduta, donata, destinata in dote, ipotecata) l'unico limite era quello di non poter essere trasformata in qualcosa di profano, e l'unico dovere del proprietario era la sua conservazione e gestione.

C'era anche il vantaggio per il padrone del fondo che i suoi beni, una volta divenuti patrimonio ecclesiastico, erano protetti da legislazioni severissime e godevano di vantaggi nelle suddivisioni ereditarie, contribuendo così a stabilizzare la signoria complessiva della famiglia fondatrice.

La fondazione di chiese era, nel medioevo, una di quelle opere che non soltanto costavano poco al fondatore, ma anche gli portavano vantaggi.

Naturalmente anche l'aspetto religioso aveva la sua importanza, la costruzione di una chiesa era un'opera pia che procurava un tesoro in cielo, oltre all'intercessione alla protezione dei santi a cui era dedicata. Molto spesso la chiesa diventava anche la tomba di famiglia.

Il "pieno potere di guida spirituale" che il diritto curtense attribuiva al padrone della proprietà fondiaria non lo trasformava in un sacerdote, ma gli dava il diritto di considerare il sacerdote della sua chiesa come un suo dipendente, come un qualsiasi altro servo suo sottoposto. Veniva a cessare completamente la relazione di dipendenza tra il vescovo della diocesi e il sacerdote della proprietà fondiaria.

Solo leggi caroline tra l' VIII° e il IX° Sec. disposero che dal patrimonio ecclesiastico di competenza di una chiesa fosse tratta una quota destinata in modo specifico alla sussistenza dei sacerdoti ad essa collegati.

Tutto ciò non limitava la dipendenza personale del sacerdote dal signore del fondo e il suo pieno potere di guida spirituale locale. Egli infatti assumeva il sacerdote, ne stabiliva i limiti e gli obblighi di servizio, e poteva revocare per proprio conto il rapporto instaurato senza rendere conto al vescovo.

Poiché evidentemente l'attività di questi sacerdoti era assorbita solo dall'assistenza spirituale del gruppo sociale appartenente al fondo, gruppi che andarono via via incrementandosi col crescere delle attività e dimensioni delle signorie fondiarie, ai vescovi che erano i responsabili dell'assistenza spirituale e pastorale delle zone rurali fu necessario promuovere e rafforzare l'autonomia dei sacerdoti dei centri rurali (borghi e villaggi) posti lontano dalla città.

Per dar loro una possibilità di sostentamento economico fu introdotto in epoca carolingia il "diritto alla decima", una tassa a favore di queste piccole parrocchie e a scopo di assistenza pastorale. Però ciò attirò l'interesse economico dei signori delle chiese proprie che assorbito gran parte di queste parrocchie all'interno delle loro proprietà.

Le chiese proprie potevano essere istituite solo dalla nobiltà che disponeva di possedimenti terrieri. Di regola, capi di chiese proprie di grandi dimensioni, erano direttamente i re.

Un caso particolare era costituito dai conventi che, se non erano sottoposti a un re, un vescovo o a un nobile, potevano comportarsi come chiese proprie.

L'insieme di queste trasformazioni condusse alla completa disgregazione della "casa episcopale", cioè di quel concetto giuridico che rappresenta il complesso delle varie dirette competenze vescovili sul territorio diocesano.

### B 3) L'evoluzione della figura del vescovo nell'alto medioevo

La progressiva tendenza del vescovo a delegare i compiti pastorali ad altre autorità territoriali, fu accompagnata dalla sua assunzione di nuovi compiti che rientravano ampiamente nella sfera secolare. L'ufficio episcopale andò così acquistando connotati tipici dell'aristocrazia, questo avvenne per gradi attraverso tre tappe: il "vescovo signore della città", il "vescovo signore della chiesa propria", fino alla figura del "vescovo detentore della sovranità regale".

La decadenza della realtà statale e l'arretramento delle città, che si svuotavano della vita civile politica, giuridica ed economica a favore delle signorie fondiarie, le pose in condizioni di doversele cavare da sole nell'amministrazione cittadina.

In questa situazione emerse, quasi naturalmente, la figura del vescovo che già dal tempo dell'Impero romano era inserito nella collaborazione con le autorità civili (tipicamente nella giustizia) e poteva

disporre dei mezzi derivanti dal suo patrimonio ecclesiastico. Molte biografie dei vescovi di quel tempo magnificano la loro cura e il loro impegno perché la città fosse in grado di sussistere e di difendersi (San Petronio è raffigurato con Bologna in mano).

Questo impegno amministrativo ecclesiastico-secolare del vescovo fu riconosciuto ufficialmente nei regni "barbari", partendo dai re Merovingi delle Gallie nel V° Sec.

A partire da quel momento la nobiltà e la nuova classe dirigente nobiliare (i latifondisti) cominciarono lentamente a ricoprire le cariche vescovili (erano nominati da re). La carica vescovile divenne una prerogativa dell'aristocrazia del regno per tutto il medioevo, era un incarico riservato solamente ai nobili.

L'insieme, ormai non più scindibile, di incarichi amministrativi territoriali con gli incarichi pastorali, unito alla sempre maggior diffusione e importanza della signoria fondiaria nella società medioevale, portò la figura del vescovo ad essere assimilata al "signore della chiesa propria" così come lo erano i laici latifondisti e i grandi monasteri.

La chiesa episcopale della tarda antichità, che era di tipo pubblico-giuridico, si trasformò in una chiesa propria di tipo fondiario curtense.

Un'ulteriore spinta in questo senso venne dalle espropriazioni del preesistente patrimonio ecclesiastico e, in senso opposto, dalle donazioni che venivano fatte al vescovo dai laici.

Carlo Martello (regnò dal 716 al 741) impose ai vescovi (che erano dei nobili) di cedere in feudo a persone del suo seguito parte dei beni della Chiesa. Costringendo i vescovi a questa sorta di "prestito obbligato" Carlo Martello dimostrò di considerare i beni episcopali come parte di una "chiesa propria", cioè di una loro personale proprietà, (analogamente a quelli di una "signoria propria" laica) e tali, quindi, di poter essere inseriti nella circolazione generale dei beni.

In senso opposto molti laici, signori di "chiese proprie", le trasferivano a conventi o a vescovi. Nel 741 Pipino il Breve trasferì 24 chiese proprie del re alla chiesa episcopale di Würzburg appena fondata.

Bisogna notare che, essendo i vescovi, i priori e gli abati, tutti dei nobili facenti parte attiva dell'aristocrazia reale, molte volte questi trasferimenti di beni alle chiese proprie dei vescovi o dei monasteri rispondevano più a interessi politici che a opere di bene.

Comunque l'insieme di donazioni ed espropriazioni, collegate a una enorme mole di diritti e di competenze diverse da caso a caso, portarono tutte le chiese proprie della nobiltà e del re ad essere considerate "chiese proprie vescovili". Il vescovo trattava come signorie proprie tutte le chiese sottoposte alla sua autorità e da lui dipendenti, considerandole come una sua proprietà fondiaria, quindi anche sulle proprietà della Chiesa il quadro giuridico e di disposizione sui beni e le persone era il "mundio medioevale". La figura del vescovo era molto più assimilabile nelle sue attività principali a quella di un nobile latifondista inserito nei giochi di potere della corte reale che ad un pastore d'anime.

La figura del vescovo, che ormai riuniva in sé le mansioni di signoria urbana e la signoria sulla chiesa propria, ebbe un'ulteriore evoluzione.

Il fattore esterno che la causò fu la diffusione del concetto feudale, ovvero il rapporto di "vassallaggio" dal re/imperatore come unico criterio sociale, economico e politico della comunità umana medioevale.

Già Carlo Martello, ma poi anche i suoi successori e le stirpi degli Ottoni e i Sali, effettuarono grandi donazioni di beni alle chiese vescovili e conventuali. Ciò corrispondeva ad un disegno strategico che prese più concretezza con Carlo Magno.

Questi, nelle sue riforme destinò alle chiese vescovili e ai superiori dei conventi ampie competenze per l'amministrazione esterna e per la struttura interna dei loro beni, sino ad affidare loro anche la

difesa del regno. Le chiese proprie dei vescovi e dei monasteri erano così inserite nella struttura statale principale.

Per assolvere a questi nuovi compiti i patrimoni originali delle chiese proprie non erano sufficienti e, anziché dare in feudo ai grandi del mondo i beni reali, come si era fatto fino ad allora, i terreni e i compiti corrispondenti furono affidati ai vescovi ed abati.

Questo avvenne attraverso la concessione di “immunità” o “regalie” concesse dal re ai vescovi e agli abati.

Si trattava di privilegi concessi ai beni territoriali già posseduti dalle chiese o dai conventi, oppure di diritti collegati ai nuovi beni donati alle chiese, per cui questi territori venivano sottratti all’ordinaria amministrazione dei funzionari regi.

Le immunità e le regalie portavano connesse anche potestà direttamente collegate al re che faceva compiere, a chi le riceveva, atti sovrani equivalenti a quelli di un governatore, di un conte o di un duca (diritti doganali, monetari, forestali, militari, ecc. ecc.).

Nel vortice della feudalizzazione medioevale, che costituiva di gran lunga il più importante processo politico-religioso del tempo, i grandi della terra trattavano i loro feudi regi e le loro cariche del regno, come una proprietà personale che usavano per organizzare e sviluppare le loro sfere di potere e di interesse familiare.

Al culmine del feudalesimo, quando i feudi divennero ereditari (Carlo il Calvo 877) i re persero il controllo economico e politico dei territori già destinati alle grandi famiglie laiche, e non restò loro altra via per difendere i propri interessi che legare il loro regno ai beni vescovili e conventuali della chiesa, conferendo terre, poteri, immunità e regalie a vescovi ed abati.

Poteroano effettuare questo passo, compromettente il loro potere, senza preoccuparsene troppo, perché nei conventi e nei capitoli del duomo veniva formato un clero fedele all’impero e al re.

Solo tra questa cerchia ristretta di persone istruite e disciplinate (e nobili, quindi collegate sin dalla nascita alla vita politica!) il re nominava i vescovi, e nell’investitura li introduceva all’ufficio ecclesiastico-regio.

Non poteva comunque essere neppure posto in questione un ipotetico obbligo di investitura vescovile per diritti ereditari. In questo modo, controllando ogni volta le nomine vescovili e la selezione dei candidati, i re e imperatori del medioevo controllavano il mantenimento del loro potere.

Con l’investitura i vescovi e gli abati venivano anche insediati nel possesso dei beni collegati alle loro mansioni. Tali beni erano la somma del vecchio patrimonio della “chiesa vescovile” e del patrimonio donato che conteneva le “immunità e regalie”, facendo assumere ai beni legati all’investitura vescovile le caratteristiche di un patrimonio del regno concesso in amministrazione.

Tutti questi ingenti patrimoni assunsero la denominazione unica di: “beni della chiesa e del regno”. Si sottolineava così il riferimento al re e al regno, e alle mansioni e agli obblighi pubblici che gravavano su questo patrimonio in mano, *pro tempore*, al vescovo o all’abate.

Il rapporto tra il re e questi beni era simile a quello del signore di una chiesa propria con un edificio sacro esistente sulla sua proprietà: al re il possesso delle cose, al vescovo o all’abate il profitto che le cose generano.

Tutte le mansioni attribuite a colui che riceveva l’investitura, fossero di tipo ecclesiale-liturgico e culturale-spirituale, oppure di tipo secolare d’amministrazione o difesa del regno, dovevano essere svolte in funzione degli interessi del regno. Il re interveniva con le sue direttive assolute in entrambi i settori.

L’abbinamento delle mansioni secolari e ecclesiali rese il ministero episcopale un “sacerdotium regale”.

Questa concezione ben si adattava ad un’idea della sovranità che vedeva nel re anche un sacerdote e che attribuiva alla “regalità sacerdotale” la guida della “*res publica christiana*”, in cui la Chiesa

era separata dal Regno solo da un punto di vista funzionale (il concetto già romano che entrambi, Chiesa e Impero, pur se su piani diversi operavano per l'unico bene del popolo)  
Le istituzioni ecclesiastiche medioevali formavano nella loro somma la "Chiesa del regno" che a causa del suo coordinamento col re può essere chiamata "Chiesa del re".

#### B 4) L'evoluzione della figura del monastero e dell'abate nell'alto medioevo

Nel primo medioevo il sistema delle chiese proprie si appropriò delle istituzioni monastiche, o in quanto conventi propri (sorgenti sulle terre del signore dei luoghi), oppure, come abbazie regie, furono integrate nella chiesa del regno.

In ogni caso tutti i conventi erano dotati delle prerogative della signoria fondiaria e risultavano coinvolti nel processo di conseguimento della signoria mondana, cioè del potere feudale.

A proposito del superiore di un dominio fondiario conventuale (abate) vale allo stesso modo ciò che abbiamo detto del vescovo signore della chiesa propria e detentore della sovranità regale.

All'origine dello sviluppo del monachesimo vi era la "fuga dal mondo", la ricerca dell'ascetismo, la separazione da quella realtà ecclesiale, compresa la parrocchia e la chiesa propria del vescovo, che si consideravano purtroppo integrate alla vita pubblica.

Si trattava di un'ostilità verso il mondo tale per cui si giungeva all'idea che chiunque si fosse lasciato irretire delle cose del mondo non avrebbe più potuto salvarsi.

Lo possiamo considerare in origine un "modello per contrasto" rispetto alla società integrata e alla chiesa nobiliare del tempo.

Però vi era un'altra fonte di ispirazione alla vita monastica, quello dell'intercessione sostitutiva.

Essa fu il primo legame tra società e monastero. La preoccupazione per la propria salvezza e per il bene pubblico fece sì che i signori della tarda antichità e del primo medioevo divenissero fondatori di conventi, dove i monaci li sostituivano nella necessaria preghiera e nel compiere opere di penitenza.

La decadenza della comunità ecclesiale, che si accompagnò alla decadenza delle città antiche, promosse la fondazione di monasteri aventi questa funzione intercessoria divenuta indispensabile.

Ad essa si aggiunse molto presto la trasformazione del convento in un centro di cultura, legato ad una simbiosi di fatto tra il convento monastico e la nobiltà.

Entrambi questi aspetti richiedevano la "conversione" monastica al mondo. Essa si compì a piccoli passi. In essa ebbero influenza le "regole conventuali", tra il 400 e il 700 furono circa trenta, che via via assunsero una forma sempre più aderente alla "Regola benedettina" da tutti ritenuta vincolante. Il regolamento portò disciplina e stabilità e consolidò il vecchio monachesimo originariamente sospinto da un'inquietudine ascetica e quindi da uno spiccato soggettivismo dei primi monaci.

Dal ceppo benedettino poi si separò il monaco nobile ravennate Romualdo (951-1027) fondatore della regola eremitica di Camaldoli.

Con la "stabilità", intesa come legame personale di un monaco con un luogo, fu gettata la base verso il convento come "centro di cultura". Ciò da intendersi dapprima come accezione letterale, il monaco come bonificatore e coltivatore di terreni e piante; poi nel senso traslato di culto e cultura, il che condusse ad una clericalizzazione del monaco-sacerdote.

Ben presto il monastero assunse i compiti di cura d'anime e educazione, ed assunse un'attrattiva crescente per i nobili alla ricerca di conoscenza.

Coi fondatori e monaci appartenenti alla nobiltà, il "nobile stile di vita" entrò nell'involucro ascetico del mondo monastico conventuale. Il possesso di fondi ebbe influenza su questo aspetto.

Come centro di cultura il monastero assunse compiti culturali, missioni pastorali, incarichi nella colonizzazione e fu la scuola delle signorie in ambito economico e politico.

Come la chiesa episcopale, anche la chiesa monastica fu legata al regno. Dotate spesso di possedimenti molto estesi (l'abbazia benedettina di Nonantola, fondata nel 752, aveva in dote territori che andavano dalla pianura paludosa del Po ai boschi dell'Appennino) le abbazie del regno divennero centri di alta cultura e spiritualità.

Gli abati appartenevano alla classe dirigente nobiliare (il fondatore di Nonantola, l'abate Anselmo, era il cognato del re dei Longobardi Astolfo che regnò nel 749-756), ma non solo gli abati, anche tutti i monaci provenivano dalla nobiltà. Il "convento regale" del basso e alto medioevo restava sbarrato per i *pauperes* del mondo. Era una copia ascetica della corte regale.

Ciò che è detto per i monaci vale ancor di più per i conventi femminili, riservati solo ai membri della nobiltà, per la quale svolgevano un compito sociale-assistenziale, erano il luogo di riposo per nobili dame, divenute vedove o rimaste nubili. A questa funzione sociale era subordinato uno spunto di emancipazione: le donne nobili entravano volontariamente in convento per porre tra sé e gli intrighi del mondo maschile, rozzo e bellicoso, una distanza incolmabile.

Le cartine allegate indicano le linee dell'espansione dei Franchi e la progressiva estensione del loro regno.

Interessante notare che i Franchi non sono "francesi" ma sono "olandesi-danesi", un popolo bellicoso e spietato, lontano parente con i grandi guerrieri del nord, i Vichinghi.

Altrettanto interessante è notare che la cristianizzazione dell'Europa non ebbe origine dal sud (Roma) ma dall'ovest, dai monasteri della parte nord della Britannia.



