

LA RETORICA COME STRUMENTO TEOLOGICO.

UNA LETTURA DEL *DOMINUS VOBISCUM* DI PIER DAMIANI

LORENZO SARACENO

Abstract: *Dominus Vobiscum* (letter 28) is undoubtedly one of Peter Damian's most original works, and has experienced a renewed interest thanks to the re-emergence of the ecclesiology of communion around Vatican II, but in-depth studies of the work as a whole are missing and its sources seem quite limited. In this analysis of the text and its argumentative structure, the conceptual development is built on the dialectic of contrasts, starting from the binomial of "solitudo pluralis" and "multitudo singularis", typical of the hermit. The theme is unfolded in its pneumatological, Christological and ecclesiological aspects. A formal analysis seems to demonstrate that the theses presented by Peter Damian are mainly the result of the power of rhetoric, which he undoubtedly mastered.

Keywords: Peter Damian; rhetoric; dialectic; ecclesiology.

English title: *Rhetoric as Theological Instrument. A Reading of Peter Damian's Dominus Vobiscum*

1. Elementi problematici per una storia della fortuna

Il *Dominus vobiscum* è un testo forse più noto che studiato, e che in questo volume due contributi vi siano dedicati in modo specifico potrebbe essere segno di un'inversione di tendenza¹. È un fatto che questa lettera damiana ha una storia testuale e una fortuna che, già da sola, forse meriterebbe qualche approfondimento e qualche riflessione. Basti qui osservare che un'opera così ricca di implicazioni teologico-spirituali per l'identità eremitica, che risale al periodo del priorato di Pier Damiani a Fonte Avellana² ed è coeva alle *Regole*

1 Oltre al presente contributo, si veda quello di Riccardo Saccenti.

2 Kurt Reindel (DAMIANI 1983-1993, t. 1, 249) data la *Lettera 28*, meglio nota come *Dominus vobiscum* (d'ora in avanti DV), tra il 1048 e il 1055, sulla scorta delle osservazioni del

scritte per quella comunità (le *Lettere* 18 e 50³), non sembra aver avuto una circolazione particolare, loro paragonabile. Per esempio sembra non essere nota a Camaldoli nelle prime costituzioni dei secoli XI e XII, che pure conoscono e utilizzano le lettere-regole sopra citate⁴. Forse perché ormai la conclusiva *Laus eremi* si era avviata ad avere una circolazione e una fortuna indipendente dal resto della lettera, fino a diventare, sotto il nome di Basilio Magno, uno dei *livres de chevet* della tradizione certosina⁵?

Fa comunque riflettere il fatto che anche Giovanni da Lodi non utilizzi mai la *Lettera* 28 per i suoi *Collectanea*, sebbene gli dovesse essere nota visto che è presente nei codici di origine avellanita, da lui stesso trascritti. Il *DV* non sembra insomma essere stato una tessera importante del ritratto di Pier Damiani lasciato alla memoria storica da parte dei suoi discepoli più vicini; anzi, a parte il percorso specifico della *Laus eremi*, non sembra aver avuto rilievo particolare tra i riferimenti canonici dell'eremitismo latino nel Medio Evo, camaldolese e non. Potremmo provocatoriamente farci una domanda: mentre scriveva il suo *De vita solitaria*⁶, come mai il Petrarca, che pure acutamente aveva sospettato che la *Laus* fosse di Pier Damiani e non di Basilio, e che pure ha dato, almeno in seconda istanza, il peso dovuto all'autore della *Vita Romualdi*, non dà mostra di aver letto il *DV* nelle sue due parti, pur essendogli a quanto sembra capitato tra le mani, visto che dichiara che ci sono codici che attribuiscono la *Laus* a Pier Damiani? E ancora si deve ricordare che Eugenio Massa dubitava che Paolo Giustiniani, pur conoscendo bene la

Neukirch e del Lucchesi; si vedano i riferimenti essenziali sintetizzati da Nicolangelo D'Acunto in DAMIANI 2000-2020, vol. 1/2, 112-113.

3 La *Lettera* 18 è datata 1045-1050 in DAMIANI 2000-2020, vol. 1/1, 326-341; la lettera 50 è datata nella sua prima stesura 1057 in DAMIANI 2000-2020, vol. 1/3, 144-203. In proposito si veda LOHMER 1989.

4 Cf. LICCIARDELLO 2004, LIV-LV; LXX.

5 Cf. GAIN 2004, 437-462.

6 Cf. *De vita solitaria*, I, 1.

Laus e attribuendola ancora a Basilio nonostante i dubbi del Petrarca, abbia specificamente letto e utilizzato l'opuscolo nella sua integrità nel corso della sua rivisitazione del *corpus* delle istituzioni eremitiche damianee⁷.

Un'ultima considerazione preliminare mi pare doverosa: per quanto l'opera abbia da sempre fatto parte del *corpus* dell'opera damiana, e fosse nota universalmente, sia per essere stata edita anche parzialmente e singolarmente già in un incunabolo di fine '400 e nel '500, sia a partire dalle edizioni a stampa secentesche della sua *Opera omnia* curate dal Caetani, che sono confluite nei volumi 94 e 95 della *Patrologia Latina*⁸, il *DV* come tale non sembra avere avuto particolare fortuna fino a tempi recenti. Certo la sua fortuna più recente passa attraverso la riproposizione delle sue tesi più rilevanti negli scritti ecclesiologici di H. De Lubac, i quali sappiamo essere alla base dell'ecclesiologia di comunione che è sottesa alla "rivoluzione copernicana" dell'ecclesiologia cattolica sancita dalla costituzione *Lumen Gentium*⁹; ma è singolare che nei testi conciliari non si reperisce nessuna citazione di Pier Damiani, e che di quest'opera specifica si trova un solo riferimento, tutto sommato estemporaneo, nel celebre commentario della costituzione *Lumen Gentium* uscito nella collezione *Unam Sanctam* (diretta da Yves Congar) edita dalle Éditions du Cerf e tradotta in più lingue¹⁰. Di più: uno dei libri che all'epoca fece da riferimento, quello di J. Hamer, il cui titolo suona significativamente *L'Église est une communion*¹¹, parimenti non ne fa cenno. Sembrerebbe insomma di poter dire che il *DV* è divenuto un testo chiave dell'ecclesiologia contem-

7 MASSA 1992, 322-325.

8 Il repertorio delle edizioni antiche è desumibile dalla consultazione di FACCHINI 2007, 245-257, 317-318.

9 Un puntuale spoglio delle citazioni della lettera 28 da parte di De Lubac nelle sue opere principali è offerto da FORNASARI 1981, 135-136.

10 KARRER 1967, 594.

11 HAMER 1962.

poranea, ma solo indirettamente, attraverso la mediazione del De Lubac¹².

Queste osservazioni valgono per lo meno a confermare che la tradizione manoscritta della lettera e la storia della sua fortuna meriterebbero qualche sondaggio più specifico. Qui ci si limiterà, su un piano diverso e certamente parziale, a proporre un esercizio di lettura focalizzato sull'impianto retorico del testo nel suo complesso e nella sua integrità. Mi spinge a intraprendere questo percorso anche il fatto che i contributi di questo volume prendono le mosse da un convegno su Pier Damiani che si è tenuto nella città dove egli fece i suoi studi di retorica, si direbbe sentendo l'ambiguità del fascino che essa suscitava in lui: così almeno a giudicare dal modo in cui parla, nella *Lettera* 70, della lussuria di uno dei chierici con i quali sembrerebbe aver condiviso, nel corso del suo soggiorno parmense, gli interessi intellettuali¹³. Una ambiguità del resto forse implicita anche nella nota invettiva contro le scienze secolari della filosofia, della poesia e della retorica con cui si apre proprio il nostro opuscolo, che è comunque (e quindi forse non a caso) uno di quelli che più esplicitamente mette in mostra una particolare cura del dettato e della compattezza di impianto argomentativo¹⁴.

2. La palese artificiosità dell'occasione

Il *Dominus Vobiscum* è certamente un buon esempio dell'uso che Pier Damiani fa della forma epistolare come forma di espressione di un pensiero militante. Non a caso lo stesso interlocutore non solo risulta di incerta identificazione,

12 Per uno *status quaestionis* dal punto di vista teologico si veda FORNACIARI 2001.

13 DAMIANI 2000-2020, vol. 1/4, 90-91.

14 Si direbbe anzi che proprio le opere che maggiormente mettono in atto strategie retoriche elaborate, quasi come in *excusationes non petita*, sono quelle in cui troviamo le più violente tirate antiretoriche e antidialettiche. Nello specifico del *Dominus vobiscum* si veda AZZIMONTI 2011, 343-344. Ne discute da un punto di vista diverso DE FILIPPIS 2018, 51-77.

ma sembra piuttosto un destinatario di comodo che, più che riferirsi a una persona particolare, vale a definire un uditorio ideale: quello della cerchia degli eremiti avellaniti più vicini alla *mens* di chi scrive. La cosa peraltro non è una novità per Pier Damiani, né in sé del genere epistolare, ma sappiamo che comunque questo è stato il livello caratteristico di “pratica teologica” utilizzato in modo sostanzialmente esclusivo dal nostro autore. Al riguardo basti rimandare alle osservazioni complessive di Nicolangelo d’Acunto nella sua introduzione all’epistolario edito nell’*Opera omnia* dalla Congregazione Camaldolese e dall’editore Città Nuova¹⁵. Qui mi limito a fare due osservazioni specifiche applicate a questo testo.

Una prima considerazione si può fare a partire dal fatto che la forma epistolare, materialmente o in modo fittizio, rende idealmente presente al discorso un interlocutore potenzialmente dialogante: questo consente a Pier Damiani quel tanto di libertà argomentativa e formale che il genere consente. Qui il gioco è scoperto quando, in nome della figura retorica della modestia, tanto più evidenziata in quanto immediatamente successiva alla invettiva antiretorica già ricordata, lo scrivente, in modo abbastanza artificiale invita il suo “angelo”/interlocutore Leone ad essere lui, con la sua *sapiens imperitia*, ad esporre in prima battuta la risposta autorevole alla questione proposta¹⁶, per poi poter fingere di essere direttamente da lui chiamato in causa; e alla fine della lettera dirà ancora che il suo discorso è solo la proposizione di un pare-

15 DAMIANI 2000-2020, vol. 1/1, 44-49.

16 DAMIANI 2000-2020, vol. 1/2, 114, § 2 (DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 252,21-25): «Dicat mihi angelus meus, quod imperitum dialecticorum vulgus ignorat, dicat sapiens imperitia, quod stulta sapientia non apprehendit. Haec igitur, quae proposita sunt, pater karissime, prudenter edissere, ut postquam ad divinam perventum est sapientiam, nulli ulterius in his quaestionem expediat ventilare». Per comodità espositiva nei riferimenti che seguono alla lettera 28 si utilizzerà la suddivisione in paragrafi adottata nell’edizione cui qui si fa riferimento. Tra parentesi si darà la corrispondenza con l’edizione di Kurt Reindel.

re, in certo modo provvisorio¹⁷, da sottoporre al vaglio e alla contro-risposta del destinatario. Il testo quindi presuppone e suppone, nella finzione, una situazione di dialogo molto familiare e tipica, per dirla in termini monastici, della *collatio*. Si viene così a definire un regime di relazione privilegiata, quasi esclusiva tra narratore e narratario, in grado di intendersi e correggersi¹⁸ al volo. Un clima dal quale il lettore reale, il pubblico, destinatario implicito del discorso, è tenuto per certi aspetti fuori, in qualità di testimone esterno, con il risultato di accentuare la peculiarità e la esemplarità del discorso.

In secondo luogo è indubbio che, in nome del criterio di *brevitas* propria dello stile epistolare più volte topicamente enunciato da Pier Damiani nelle sue lettere (che poi sia ai nostri occhi praticato effettivamente è altro discorso), la *performance* comunicativa, e di conseguenza l'efficacia espressiva siano elementi essenziali. Qui l'effetto si ottiene attraverso un gioco scoperto di accumulo di figure di stile, proprio a partire dalla dimensione paradossale della questione posta. In fondo da questo punto di vista (non da quello della *brevitas*...) non è situazione così diversa, per esempio, dal caso della *Lettera 119 De divina onnipotentia*: un altro caso in cui l'argomentazione è una sfida al senso comune, e non è strano che anche lì la polemica contro la cultura secolare sia particolarmente violenta¹⁹. Nella questione specifica di cui la lettera discute, giustamente è stato posto in luce che la tesi che viene sostenuta nel corso della trattazione si scontra non solo con il senso comune, ma anche con l'esplicito e unanime divieto da parte della canonistica (non a caso mai citata a

17 *Ivi*, 150-152, § 4 (DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 278,18-21): «Atque ideo quicquid est praelibatis disputationibus comprehensum, non tam assertionis studio, quam sub quadam tui examini est suspensione prolatum, nec est diffinitiva sententia, sed disceptatio rationibus ventilata».

18 *Ivi*, 155, §55 (DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 278,22-25): «Omnibus quae a nobis utcumque digesta sunt, diligenter inspectis, vel si prave praesumpta sunt superducta novacula protinus audenter oblittera, aut si tuis fortasse meritis sanae doctrinae sunt congrua, propriae auctoritatis vigore confirma».

19 Da ultimo ne discute YOLLES 2014, 60-68.

proprio vantaggio come invece quasi regolarmente è uso fare Pier Damiani nelle sue argomentazioni) di celebrazioni eucaristiche fatte da solitari²⁰. Si è indotti a pensare che la genialità dell'autore stia proprio nell'individuare in quella questione, fittizia o meno poco importa, lo spunto e finanche la chiave da cui partire per sviluppare la sua concezione dell'eremitismo. Ed è palese quanto la sfida si rifletta anche sulla elaborazione dello stile²¹.

Infine, ciò che nel caso specifico di questa lettera peraltro fa specie è la palese cesura tra la sua prima parte e la *Laus* che la conclude: sembrano due testi giustapposti, e probabilmente in una prospettiva di *Formgeschichte* è così (anche se non è l'unico caso in cui la lettera diventa contenitore di più temi o di più stili espositivi, fin dalla Lettera 1 *Contra Iudaeos*²²). Una cesura che è certamente stilistica, e retorica: mentre la prima parte aveva un andamento tipico del procedere argomentativo di Pier Damiani, che a partire da *auctoritates* liturgiche e bibliche costruisce un impianto a suo modo strutturato, la *Laus eremi* ha un carattere palesemente di *poème en prose* giocato soprattutto su un procedere per accumuli di metafore e similitudini, secondo un ritmo che è musicale, lessicale, e di successione di immagini²³. Eppure forse giustapposizione e alterità non sono senza effetti: Pier Damiani stesso avverte a un certo punto che la discussione riguardo alla questione liturgica e le argomentazioni che hanno sorretto le tesi esposte fino a quel momento sono giunte a conclusione, e il discorso può ormai assumere una diversa prospettiva, quella che accomuna i due interlocutori, scrivente e destinatario, ormai corroborati da quanto fino a quel punto è stato esposto: il tu cui rivolgersi non è più quello del destinatario, ma diventa la cella stessa (con le sue varianti sinonimiche

20 Una documentazione in AZZIMONTI 2011, 347-352.

21 Poiché in questo volume vari contributi sono dedicati a quest'opera, mi limito a far riferimento alla più recente edizione curata da Roberto Limonta. Si veda LIMONTA 2020.

22 Come noto l'unità della lettera 1 è stata sostenuta e argomentata da MICCOLI 1959.

23 Ne ho proposto una analisi formale in SARACENO 2009.

‘eremo’ e ‘vita eremitica’). Entrambi ormai sanno e si sono fatti consapevoli che la vita eremitica rappresenta il più alto grado di vita non solo dal punto di vista spirituale, ma anche ecclesiologico. Ma allora si cura lui stesso di precisare che si dispone a scrivere *laudando potius quam disputando*²⁴, e il genere letterario diventa quasi quello dell’inno. Questo peraltro avviene assumendo la forma specifica di molti discorsi sull’eremitismo, che preferiscono parlare di sé non tanto presentando dei *proposita vitae*, quanto piuttosto appunto delle lodi, delle presentazioni apodittiche di un vissuto idealizzato, o più propriamente mitizzato. E così si ottiene che argomentazione ed affermazione si possano integrare e completare a vicenda.

3. Una mappa delle fonti alquanto scarna

La mappa delle fonti che si può ricostruire sembra piuttosto scarna. Per quanto si corrispondano nel titolo e nel genere del panegirico, sono risultati vani i tentativi di individuare reminiscenze dirette della celebre opera di Eucherio di Lione²⁵. Si è poi già fatto cenno che le tesi esposte non trovano riscontro nella tradizione canonistica, e che Pier Damiani sa di muoversi su un terreno per certi versi inesplorato²⁶. Notiamo anzitutto che la seconda parte della lettera dedicata alla *Laus* non fa registrare nell’edizione Reindel alcuna citazione patristica, mentre è ricchissima di immagini e stilemi biblici. Io stesso ho provato a interrogare il *data base* della serie LLT di Brepolis.net su alcune espressioni particolari senza successo. Ma anche nella prima parte, ricca di citazioni e di allusioni bibliche, salvo l’ovvio riferimento ai formulari liturgici, la fonte che fa spicco è costituita da un (o più?) commentario alla messa che appartiene alla complessa costellazione cui fanno riferimento la *Expositio missae* di Re-

24 DAMIANI 2000-2020, vol. 1/2, 142, § 43 (DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 272,9).

25 Edizione di riferimento è PRICOCO 2014.

26 Cf. AZZIMONTI 2011.

miglio di Auxerre e il *De divinis officiis liber* dello Pseudo Alcuino²⁷: di lì sono tratte per lo più le indicazioni del valore simbolico (peraltro non esplicitato) dei vari atti e formulari liturgici, soprattutto ai §§ 39-40.

Un prestito di rilievo è senza dubbio l'espressione *minor mundus*, il mondo in miniatura costituito dall'eremita che celebra, da solo, la messa nella sua cella²⁸: la spiegazione del termine greco microcosmo come *minor mundus* deriva quasi *ad litteram* da Isidoro di Siviglia²⁹, ed è utilizzata un'altra volta nell'opera damiana³⁰; Pier Damiani potrebbe conoscere direttamente la definizione dal testo isidoriano (più volte nella sua opera fa ricorso alle sue etimologie), che comunque prima di Pier Damiani è già utilizzata da Beda e Rabano Mauro, per diventare poi di dominio comune. Ma suo originale (e per quanto ho saputo riscontrare esclusivo) è comunque il parallelismo: *homo/mi-*

27 Per uno studio delle numerose compilazioni di questi commentari e delle loro interferenze (che rendono difficile individuare un testo di sicuro riferimento) si veda BOUHOT 1980.

28 DAMIANI 2000-2020, vol. 1/2, 128, § 23 (DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 262,14-19): «Sicut autem homo Greco aeloquio dicitur microcosmus, hoc est minor mundus, quoniam per materialem essentiam eisdem quattuor elementis homo constat, quibus et universalis hic mundus, ita etiam unusquisque fidelium quasi quaedam minor esse videtur aeclesia, dum salvo unitatis archanae mysterio, etiam cuncta redemptionis humanae unus homo suscipit sacramenta, quae ipsi universali aeclesiae sunt divinitus attributa».

29 Per semplicità di riscontro riproduco le occorrenze come sono fornite dall'archivio di data base *Library of Latin Texts* di Brepolis: *Unde et veteres hominem in communionem fabricae mundi constituerunt, siquidem graece mundus cosmos, homo autem micros cosmos, id est minor mundus est appellatus*, ISIDORUS HISPALENSIS, *De natura rerum*, IX, 2. Forse però l'ascendenza diretta potrebbe essere Rabano Mauro: *Unde et a physiologis Graece homo μικρόκοσμος, id est minor mundus vocatur*, HRABANUS MAURUS (RABANUS MAURUS), *Commentaria in Exodum*, IV, 8, col. 206, lin. 45; se non Beda: *Unde et a physiologis graece homo microcosmos, id est minor mundus, vocatur*, BEDA VENERABILIS, *De tabernaculo*, III. Si veda anche il seguente passo: *in comparatione aevi unius hominis, qui microcosmos graecae a philosophis, hoc est, minor mundus solet nuncupari*, BEDA VENERABILIS, *De temporum ratione*, 66, lin. 2.

30 DAMIANI 2000-2020, vol. 1/3, 126, §7 (DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 49, t. 2, 66,9-14): «Nam quia homo microcosmus hoc est minor mundus asseritur, necesse est, ut ad suae plenitudinis incrementa contendens ipsam mundanae conditionis speciem imitetur, ut sicut visibilis atque corporeus hic mundus per suarum molem ac multitudinem consummatus est partium, sic et homo noster interior paulatim ad sui plenitudinem veniat per augmenta virtutum» (Lettera 49). A conclusioni analoghe a quelle qui proposte arriva FERRARINI 2017, 459-460.

nor mundus; fidelis/minor ecclesia, e conseguentemente l'idea di definire il cristiano come una 'chiesa in miniatura'.

Nella sezione più propriamente teologica della argomentazione Pier Damiani sembra dunque aver proceduto di testa quasi esclusivamente sua. Anche questa considerazione spinge ad esaminare l'opera con procedimenti interni al testo. Qui proponiamo un semplice sondaggio, ben consapevoli della sua parzialità, ma altrettanto convinti della possibile fecondità di una lettura siffatta in sinergia con altre metodologie di analisi.

4. Si può elaborare una mappa concettuale?

Poniamoci una prima questione: si può ricostruire una mappa concettuale, se non uno schema argomentativo, almeno della prima parte della lettera (§§ 1-42)? In verità sembra per lo più difficile da porre una domanda simile un po' in tutti i testi argomentativi damianei, che sembrano seguire ordinariamente altre dinamiche espositive: quale che sia la liceità della tradizionale definizione di Pier Damiani come caposcuola degli antidialettici (e la polemica iniziale della lettera contro retori, poeti e filosofi è tra le sue più note al riguardo)³¹, è per lo meno pacifico che al nostro sia estranea la preoccupazione di seguire una logica formale di tipo consequenziale. Eppure in questo caso (e non è frequente nel suo epistolario) lui stesso sembra indicare una bipartizione al suo discorso:

non ab re videtur, si quo studio hec [cioè le formule liturgiche che alternano espressioni al plurale e al singolare] ecclesiis in consuetudinem venerint, primo nitamur estendere, deinde quid nobis super his, que proposita sunt, videatur,

31 Oltre alla classica discussione in CANTIN 1975, per gli aggiornamenti successivi si vedano almeno DE FILIPPIS 2018 e la Prefazione di Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri e l'Introduzione di Roberto Limonta in LIMONTA 2020.

prout superne gratie facultas tulerit, expedire³².

Sembrerebbe, dunque, che prima si voglia documentare il formarsi della tradizione liturgica, per poi passare a una personale argomentazione. Ma è vero? In effetti in un primo tempo si espongono e discutono le fonti scritturistiche che sottendono e giustificano quelle liturgiche, ma poi rapidamente i due piani del discorso si sovrappongono e si intersecano. A meno di pensare che sia proprio la *Laus eremi* finale, in forza anche del suo procedere retoricamente in modo differente, per il suo essere una sorta di *poème en prose*, a rappresentare quell'«esporre la mia opinione sulle questioni proposte, secondo che a Dio piacerà concedermi». In altra sede ho analizzato quella lode dal punto di vista formale, e a quello studio faccio rimando³³. Qui mi limito ad osservare che l'elogio dell'eremo in quanto tale, quando esalta la cella come vertice dell'identità cristiana e della relazione di comunione con Dio, in quanto formalmente indiscutibile nel suo impianto innico, potrebbe essere la risposta soggettivamente più convincente e, uscendo dalla dimensione controversistica e dialogica su cui si era sviluppata (*disputando*) la prima parte, diventare l'argomento che suggella definitivamente la questione.

Quanto alle argomentazioni della prima parte, propongo qui un possibile schema della trattazione:

0. Premessa

§ 2. Proposizione del tema: un possibile senso in cella di due formule liturgiche:

- *Dominus vobiscum*
- *Iube Domine benedicere*

§§ 3-5. Lo stile dell'argomentazione:

- no filosofia

32 DAMIANI 2000-2020, vol. 1/2, 116, § 5 (DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 253,7-10).

33 SARACENO 2009, 195-205.

- no retorica
- ma semplicità di Cristo
- dunque uno stile dialogico.

1. Esposizione dell'argomento

§§ 6-8. Origine biblica delle formule liturgiche sia al singolare che al plurale.

§§ 9-10. Motivazione: la Scrittura mostra in ogni membro misticamente presente tutta Chiesa.

2. Argomentazione teologica

§§ 11-13. Fondamento pneumatico: lo Spirito uno e molteplice:

- a fondamento del principio generale della *pars pro toto*
- da interpretare simmetricamente: per opera dello Spirito *solitudo pluralis e multitudo singularis*

§§ 14-17. Applicazione del principio ad alcune formule della ufficiatura.

§§ 18-22. Fondamento eucaristico: un solo corpo con molte membra, quello di Cristo che è la Chiesa:

- unità nella molteplicità, che non è solo funzionale: ognuno in Cristo è parte e tutto nello stesso tempo

§§ 23-25. Fondamento ecclesiologico: la Chiesa comunione:

- l'uomo microcosmo e la Chiesa in miniatura (*minor ecclesia*)
- commento allegorico di Gs 22,24-25: Tutti i fratelli presenti in chi prega

§§ 26-32. Sensi mistici dei gesti e delle parole della liturgia che esprimono la comunione:

- quindi anche quando si dice *Dominus vobiscum* e *Et cum spiritu tuo*

§§ 33-36. Applicazione del principio della comunione all'unità mistica del tempo:

- soluzione in questa luce di alcune questioni di calendario

§§ 37-38. Valore misticamente collettivo delle preghiere al singolare e al plurale.

§§ 39-41. Valore misticamente figurale dei paramenti liturgici in senso ecclesiologico.

3. Conclusione

§§ 42 Il valore universale dell'azione liturgica del sacerdote (e quindi *a fortiori* dell'eremita che celebra solo nella cella):

- una "messa sul mondo":

Quisquis ergo frater in cellula singulariter habitat, communia aecclesiae verba proferre non timeat, quem videlicet a conventu fidelium, et si locale spacium dididit, cum omnibus tamen unitas fidei in karitate coniungit, qui licet absint per

moles corporum, presto sunt per unitatis aecclesiasticae sacramentum.

4. La *laus*

§§ 43-53. La cella vertice dell'esperienza contemplativa.

5. Epilogo

§§ 54-56. Ritorno alla topica epistolare e alla finzione dialogica per auspicare un riscontro da Leone.

Questa proposta è solo una tra le possibili evidentemente, e riveste un semplice ruolo di strumento operativo: ci aiuta per lo meno a individuare alcuni punti forti dell'argomentazione nel suo complesso. Ne segnalo alcuni che mi sembrano rilevanti:

- La molteplicità dei punti di vista, che si sviluppa secondo un ordine e uno sviluppo che ha una sua plausibilità e una sua coerenza: a partire dalla pneumatologia, si giunge alla sacramentaria eucaristica (e cristologica), per concludere sulla ecclesiologia.
- Il progressivo procedere verso una rappresentazione dell'eremita che in funzione sacerdotale celebra la sua messa rappresentando tutta la Chiesa nel suo celebrare e nel suo godere dei frutti della celebrazione. D'altra parte questo è il nodo della concezione della "teologia monastica" di Pier Damiani: quello di misticizzare in certa misura l'eremita nel suo essere al vertice ideale della gerarchia dei ruoli ecclesiali³⁴.
- L'originalità nel modo di utilizzare sistematicamente la figura della sineddoche³⁵, di per sé largamente attinta dal linguaggio paolino (nella sua pneu-

³⁴ Ben sintetizzano la questione le seguenti considerazioni di IOGNA PRAT 2017, 1111: «Sacerdotalisation du monachisme, d'une part, et monachisation de la hiérarchie ecclésiale, d'autre part, sont deux ressorts importants de la transformation de l'Eglise et de ses rapports à la société chrétienne à l'époque grégorienne».

³⁵ Richiamo qui quanto opportunamente fa notare il de Filippis: «Esaurito questo "compito", il Damiani si dedica invece a lungo a trovare una spiegazione razionale di ciò che la

matologia e nella sua concezione cristologica del corpo mistico) e dalla *Didaché*, combinata con la figura dell'antitesi mediante il parallelismo o mediante il chiasmo. Grazie a questo gioco retorico essa, come già abbiamo osservato, non è utilizzata solo nella funzione di vedere il tutto nella parte, ma anche in senso inverso, come fattore cioè che rende di per sé presente in ogni parte il tutto, ma che anche nel tutto tiene viva la presenza della singolarità. Una simmetria concettuale che è forse il nodo più innovativo di tutto il pensiero e che a mio avviso apre a una ricchezza di applicazioni possibili, e non solo in chiave ecclesiologica. La mia opinione è che lo sviluppo concettuale che ne deriva nasca in prima istanza dalle potenzialità di un procedimento retorico in sé comune a tanta patristica, ma che sembra particolarmente connaturale all'*usus scribendi* di Pier Damiani, il quale utilizza regolarmente i chiasmi e i parallelismi antitetici.

5. Simmetrie e antitesi nella scrittura damiana

A riprova di quanto osservato finora, possiamo entrare più nello specifico di questo modo di procedere, tenendo conto di alcune espressioni particolari lette nel quadro della struttura argomentativa che è stata sopra delineata.

Dopo aver enunciato il tema e averne attestato il fondamento biblico e liturgico, potremmo considerare il § 9 come la enunciazione vera propria della tesi che verrà successivamente argomentata. Osserviamo che essa consiste in un elaborato doppio chiasmo in antitesi:

Ecclesia siquidem Christi tanta karitatis invicem inter se compage connectitur,

tradizione impone: prima servendosi di un principio che può richiamare indirettamente la figura della sineddoche (la Chiesa è contenuta misticamente e interamente in ciascun singolo membro che ne fa parte), e poi invocando, in maniera quasi manualistica, il *topos a forma* che a suo giudizio risolve tutta la *quaestio*» (DE FILIPPIS 2018, 26).

ut et

A in pluribus

B una

B et in singulis

A sit per *mysterium* tota

adeo ut

A et omnis universalis aecclesia

B non inmerito una Christi perhibeatur singulariter sponsa et

B unaquaeque electa anima

A per *sacramenti mysterium* plena esse credatur aecclesia.

Parimenti, al § 42 la conclusione della argomentazione (che apre alla *Laus* che segue immediatamente), in questo caso nella forma di un triplice parallelismo antitetico, quasi a chiudere il cerchio, ribadisce in modo retoricamente elaborato:

A Quisquis ergo frater in cellula singulariter habitat,

B communia aecclesiae verba proferre non timeat,

A quem videlicet a conventu fidelium, et si locale spacium dividit,

B cum omnibus tamen unitas fidei in karitate coniungit,

A qui licet absint per moles corporum,

B presto sunt per unitatis aecclesiasticae *sacramentum*.

Ciò che sta all'interno di queste due affermazioni non è altro che uno sviluppo delle variazioni potenzialmente insite nella tensione tra questi poli enunciati originariamente come sineddoche (dall'uno al tutto), ma attraverso il gioco delle antitesi e dei parallelismi utilizzata come fattore generativo di reciprocità. Del resto proprio nella reciprocità sta il fondamento della sacramentalità di tutto il discorso: tanto è vero che in entrambe le formule troviamo presenti, in un caso connesse anche in unico sintagma (*sacramenti mysterio*), le due parole chiave, *mysterium* e *sacramentum*. Proprio a questo proposi-

to si afferma il ruolo della *spiritalis intelligentia*³⁶, ben espressa nella formula che troviamo al § 40, anch'essa peraltro costituita da un chiasmo in antitesi:

- A *misterium*
- B latet in ministerio,
- B dum per exterioris cultus exercitium
- A archanum allegoricae theoriae comprehenditur *sacramentum*.

La paradossalità della figura retorica sembra generare la percezione di un intersecarsi dei piani e delle relazioni come fondamento dell'esperienza religiosa. Resterebbe al riguardo da discutere il significato dell'espressione *mysterium sacramenti*, utilizzata per sole due volte da Pier Damiani, in entrambi i casi nel contesto della *Lettera 28*³⁷: siamo in presenza evidentemente di una sinonimia ormai imperfetta, ma ancora fluida nella sua differenziazione. Ciò esula dalla prospettiva della mia analisi e delle mie competenze specifiche, ma non è senza conseguenze per discutere sul valore del linguaggio sacramentale in Pier Damiani. Mi limito ad osservare che in questo caso il nesso è applicato specificamente alla dimensione sacramentale della Chiesa.

36 Al riguardo si deve fare riferimento a WÜNSCH 1992.

37 Oltre al passo citato si veda ancora nella *Lettera 28*, il seguente passo in DAMIANI 2000-2020, vol. 1/2, 120, § 13 (DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 256,30 - 257,1): «Si ergo credentes in Christum unum sunt, ubicumque videatur esse per corporalem speciem membrum, ibi etiam per sacramenti mysterium totum est corpus». Similarmente, ma rovesciando il nesso sintattico si veda il *Sermone 46*, in DAMIANI 2000-2020, vol. 2/2, 138, § 7 (DAMIANI 1983 *Sermones*, 46, 278,131-135): «Plurima quidem dilectioni uestrae, fratres carissimi, de lectione euangelica, quae multis mysteriorum sacramentis est grauida, possemus exponere: sed eam idcirco succincte transcurrimus, ne quae a maioribus nostris de ea latius dicta sunt, superfluo repetere uideamur». Il sintagma da uno spoglio del data base di Brepolis risulta caratteristico di Ambrogio, ma è di uso comune, spesso come quello rovesciato *sacramentum mysterii*.

6. *Solitudo pluralis e multitudo singularis*

A titolo di commento e di conferma propongo sinteticamente alcuni rilievi lessicali che pongono in rilievo come questa ossessione antitetica tra singolarità e pluralità stia come nel cuore di tutto il discorso.

Forse la più geniale delle formule al riguardo è quella che vede nell'eremita la compresenza della *solitudo pluralis* e della *multitudo singularis*, vale a dire quella che sinteticamente, nella forma del chiasmo in antitesi sviluppa in senso reciproco il principio della sineddoche di cui si è sopra si è fatto cenno:

Quia nimirum neque hic pluralibus verbis unius personae solitudo praeiudicat, neque illic multitudo fidelium a singularitate discordat, quia per virtutem sancti Spiritus, qui et singulis inest, et omnes replet et hic solitudo pluralis et illic multitudo intellegitur singularis³⁸.

In altra sede e in altro contesto ho avuto occasione di precisare che la formula, sovente evocata, *solitudo pluralis* va lasciata nella sua complessità che deriva proprio nel suo essere in relazione inscindibile con il suo reciproco³⁹. A ben vedere, la *multitudo singularis*, la complessità dell'insieme fatto di singolarità che non si possono cancellare, illumina e arricchisce di molto l'idea di una singolarità che contiene il tutto (*I am large, I contain multitudes*, come diceva Walt Whitman in *Songs of myself*, 51).

Propongo a questo riguardo un'ipotesi di lavoro, a partire dalla osservazione che tutta la premessa antiretorica e antidialettica si concludeva con una affermazione perentoria: *Christi me simplicitas doceat, vera sapientium rusticitas ambiguitatis mee vinculum solvat*. Quanto questa *simplicitas* di Cristo, che

³⁸ DAMIANI 2000-2020, vol. 1/2, 120, § 13 (DAMIANI 1983-1993 *Briefe*, 28, t. 1, 262,14-19): «per virtù dello Spirito Santo, che è nei singoli e riempie tutti, si percepisce da una parte una singolarità che ha in sé la pluralità [*solitudo pluralis*], dall'altra una molteplicità che ha in sé la singolarità [*multitudo singularis*]» (trad. it. *ivi*, 121).

³⁹ Cf. SARACENO 2004.

vorrebbe fare da struttura anche retorica al discorso, è in relazione con la singolarità dell'eremita?

Di fatto i termini *simpex/simplicitas* compaiono 5 volte (5/142⁴⁰) nel contesto che segue, e forse il dato statistico è già di per sé di un certo rilievo. Ma il campo semantico che a *simplex* si può ricollegare è rappresentato nella lettera anche da una ricca gamma di lemmi, sempre in antitesi con quelli che indicano la pluralità, come si può ricavare dalla tabella che segue⁴¹:

Campo lessicale	Occorrenze nel <i>Dominus vobiscum</i>	Totale occorrenze nelle <i>Lettere</i>	Rapporto
simpex/simplicitas	5	142	1/28
unus/unitas/universitas/ unusquisque/unanimitas	129	188	1/14
singularis	34	172	1/5
pluralis	22	212	1/10
communis	18	227	1/13
multitudo	9	103	1/9
[totale lessico]	7.379	413.246	1/56

Per lo meno dai dati qui riprodotti si ricava il rilievo statistico (in sé prevedibile) che nel testo assume il lessico che si riferisce alla solitudine e alla comunione. Tanto più che si concentra soprattutto nella parte argomentativa: la *Laus* finale si avvale di altri registri lessicali, oltre che stilistici, come più sopra si è fatto cenno.

I procedimenti retorici qui analizzati non sono ovviamente esclusivi di

⁴⁰I dati numerici a denominatore vanno intesi come il numero di occorrenze su tutto il corpus delle *Lettere*.

⁴¹Ai fini di una valutazione dei dati si tenga presente che, come si desume dalla tabella che segue, le occorrenze delle forme (ossia il numero complessivo delle parole utilizzate da Pier Damiani) nelle *Lettere* sono 413.246; le occorrenze (parole) complessive della *Lettera* 28 sono 7.379, vale a dire che il *Dominus vobiscum* rappresenta la cinquantaseiesima parte di tutto il corpus.

Pier Damiani, anche se in lui l'utilizzo è per così dire sistematico e quasi regolare. Quanto si è qui evidenziato mi sembra però sufficientemente indicativo del fatto che la dimensione dell'antitesi, con le varianti retoriche possibili (simmetrie, parallelismi, ossimori) e quella e del paradosso che ogni accostamento antitetico rende possibile, non è solo artificio espressivo, ma in qualche modo strumento discorsivo produttivo di approfondimenti argomentativi che valgono a dare efficacia probatoria alle tesi esposte.

Del resto questa potenzialità è certamente di natura retorica, ma non soltanto. Non va dimenticato che tutto il pensiero cristiano da Paolo in poi ruota intorno al paradosso della incarnazione e della croce di Cristo. Un esempio, o forse ancor più un fondamento, lo si può riscontrare nell'inno inserito da Paolo nella lettera ai Filippesi (Fil 2,14-12), forse la più antica riflessione cristologica del Nuovo Testamento, che si struttura proprio sul paradosso antitetico e sul rivolgimento dei valori dell'umanità e della divinità, della morte e della vita, dell'umiliazione e dell'esaltazione. Ma è noto che anche il gioco del chiasmo e del parallelismo in antitesi è caro allo stile argomentativo paolino. Per citare un esempio tra i tanti: *Conoscete infatti la grazia del Signore nostro Gesù Cristo: da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà* (2 Cor. 8,9). Proprio questa chiave interpretativa della cristologia paolina diventa generativa di un approccio dialettico degli opposti, che già Paolo utilizza con maestria in numerose occasioni, e ha prodotto un *habitus* argomentativo di tutta la patristica: in questo ambito un retore come Agostino è stato forse il maestro non esplicitamente dichiarato come tale, ma ben presente nella biblioteca virtuale di Pier Damiani⁴². Ma è indubbio che nel *Dominus vobiscum* Pier Damiani si sia esercitato in un *tour de force* forse unico nel suo genere, sfruttando al massimo le potenzial-

⁴² Basti scorrere, indicativamente, le sei colonne a lui dedicate delle 76 degli indici delle fonti nell'edizione di Kurt Reindel (DAMIANI 1983-1993, t. 4, 335-337).

ità espressive dei *colores* retorici e delle variazioni sul tema, giungendo a elaborare una delle più alte riflessioni sul corpo mistico di Cristo che è la Chiesa, nella sua totalità e in ciascuno dei suoi membri: essa vive di comunione, per cui la *solitudo pluralis* dell'eremita non può andare a discapito della *multitudo singularis* intorno a lui e dentro di lui, come dentro ad ognuno, in quanto uomo e in quanto cristiano. Una concezione di evidente rilievo antropologico, oltre che teologico.

LORENZO SARACENO

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI VERONA

BIBLIOGRAFIA

Fonti

DAMIANI 1983 *Sermones* = SANCTI PETRI DAMIANI *Sermones*, ed. IOANNIS LUCCHESI, Turnhout, Brepols 1983 (Corpus Christianorum Continuatio Medievialis, 57).

DAMIANI 1983-1993 *Briefe* = PETRUS DAMIANI, *Die Briefe des Petrus Damiani*, ed. KURT REINDEL, *Monumenta Germaniae Historica. Die Briefe der Deutschen Kaiserzeit. IV.1-4.*, München, Monumenta Germaniae Historica 1983-1993.

DAMIANI 2000-2020 = PIER DAMIANI, *Opera Omnia*, Roma, Città Nuova 2000 - 2020, *Lettere*, voll. 1/1-6; *Sermoni*, voll. 2/1-2.

Studi

AZZIMONTI 2011 = ALESSANDRO AZZIMONTI, «Pietro Damiani e la legittimità della liturgia dei solitari», *Aevum* 85 (2011), 341-352.

BOUHOUT 1980 = JEAN-PIERRE BOUHOT, «Les sources de l'*Expositio missae* de Remi d'Auxerre», in *Revue d'Etudes Augustiniennes* XXVI (1980), 18-69.

CANTIN 1975 = ANDRÉ CANTIN, *Les sciences séculières et la foi. Les deux voies de la science au jugement de S. Pierre Damien (1007-1072)*, Spoleto, CISAM 1975.

DE FILIPPIS 2018 = RENATO DE FILIPPIS, «“Omnes dialecticos... decerno”. Ruolo delle arti liberali e strategie argomentative nelle epistolae del giovane Pier Damiani (1040-1052)», *Schola Salernitana* XXIII (2018), 51-76.

FERRARINI 2017 = EDOARDO FERRARINI, «Il sabato di Pier Damiani», in PASCALE BOURGAIN, JEAN -YVES TILLIETTE (eds.) *Le Sens du Temps. The Sense of Time*, Genève, Droz 2017, 449-462.

FORNACIARI 2001 = ROBERTO FORNACIARI, «Il mistero dell'unità della Chiesa. La dottrina ecclesiologica del *Dominus vobiscum* di Pier Damiani», *Vita monastica* 55 (2001), 17-64.

FORNASARI 1996 = GIUSEPPE FORNASARI, «Pier Damiani e Gregorio VII: dall'ecclesiologia “monastica” all'ecclesiologia “politica”?», in *Fonte Avellana nel suo millenario. 1. Le origini* (Atti del V convegno del Centro di Studi Avellaniti,

Fonte Avellana 1981; ora anche in GIUSEPPE FORNASARI, *Medioevo riformato del secolo XI. Pier Damiani e Gregorio VII*, Napoli, Liguori 1996, 127-200.

GAIN 2004 = BENOÎT GAIN, «L'opuscule *De laude Vitae solitariae* de Pierre Damien attribué à s. Basile de Cesarée», *Benedictina* 41 (2004), 437-462.

HAMER 1962 = JÉRÔME HAMER, *L'Église est une communion*, Paris, Cerf 1962.

IOGNA PRATT 2017 = DOMINIQUE IOGNA PRATT, «Église monastique et Église universelle. Le monachisme comme forme de renouvellement ecclésiologique», in *Monachesimi d'Oriente e Occidente nell'Alto Medioevo*, Spoleto, CISAM 2017.

KARRER 1967 = OTTO KARRER, «Principe de subsidiarité dans l'Église», in GUILLERME BARAÛNA (ed.) *L'Église de Vatican II, Études autour la Constitution conciliaire sur l'Église*, Paris, Cerf 1967 (Unam Sanctam, 1), 575-606.

LICCIARDELLO 2004 = PIERLUIGI LICCIARDELLO (ed.), *Consuetudo Camaldulensis: Rodulphi Constitutiones. Liber Eremitice Regule*, Firenze, Sismel/Edizioni del Galluzzo 2004.

LIMONTA 2020 = ROBERTO LIMONTA (ed.), *Pier Damiani, Sull'onnipotenza divina*, con prefazione di MARIATERESA FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, Milano, La Vita Felice 2020.

LOHMER 1989 = CHRISTIAN LOHMER, *Eremi conversatio. Studien zu den monastichen Vorchriften des Petrus Damini*, Münster, Aschendorff 1989.

MASSA 1992 = EUGENIO MASSA, *L'eremo, la Bibbia e il Medioevo in umanisti veneti del primo Cinquecento*, Napoli, Liguori 1992.

MICCOLI 1959 = GIOVANNI MICCOLI, *Due note sulla tradizione manoscritta di Pier Damiani. Antilogus contra Iudaeos epistola. Il codice di san Pietro D 206 e il Vat. lat. 3797*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 1959 ("Note e discussioni erudite", a cura di AUGUSTO CAMPANA, 8).

PRICOCO 2014 = SALVATORE PRICOCO (ed.), *Eucherio, Elogio dell'eremo. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Bologna, EDB 2014.

SARACENO 2004 = LORENZO SARACENO, «Solitudine e comunione: la dimensione pneumatica e il ruolo ecclesiale del carisma eremitico. Romualdo e Pier Da-

miani tra carisma e istituzione» *Sacris Erudiri* 43 (2004), 261-279.

SARACENO 2009 = LORENZO SARACENO, «Il “mito” della cella come luogo privilegiato della contemplazione. Una lettura della *Laus eremi* nella lettera 28 *Dominus vobiscum* di Pier Damiani», in GUIDO INNOCENZO GARGANO, LORENZO SARACENO (eds.), *La “grammatica di Cristo” di Pier Damiani. Un maestro per il nostro tempo*, S. Pietro in Cariano (Verona), Gabrielli Editori 2009, 184-219.

WÜNSCH 1992 = THOMAS WÜNSCH *Spiritualis intellegentia. Zur allegorischen Bibelinterpretation des Petrus Damiani*, Regensburg, S. Roderer 1992.

YOLLES 2014 = JULIAN YOLLES, «Divine Onnipotence and Liberal Arts in Peter Damian and Peter Abelard», in BABETTE S. HELLEMANS (ed.), *Rethinking Abelard. A Collection of Critical Essays*, Leiden, Brill 2014, 60-83.