

MORIRE IN MONASTERO

GIUSEPPE MOTTA

UDC: 27-788

27-552

Original scientific paper

Manuscript received: 22. 01. 2017.

Revised manuscript accepted: 07. 02. 2017.

DOI: 10.1484/J.HAM.5.113744

G. Motta

Università Cattolica del Sacro Cuore

Largo Gemelli, 1

20123 Milano, Italia

motta.giuseppe12@gmail.com

The theme of death accompanied the monastic reflection through the centuries and it has been the subject of punctual reflections also including by the most recent historiography. For each life the death is a moment of crucial and terrible step, joyful and desired in the christian and cenobitic perspective. Inside the monasteries it was the focus of a ritual rich of symbols and of gestures full of hope in eternal life, actions which do not have mitigated the human fears and the uncertainties in front of the end of life, feelings that in different ways and forms are documented attestations in the sources.

Keywords: Death, burial, graveyard, churchyard, cemetery, grave, eternal life, resurrection

Il tema del monaco che va incontro alla morte ha conosciuto già in passato molteplici contributi. Infatti, fin dalla prima metà del secolo scorso, il Gougaud delineava nella "Revue Mabillon", prendendo le mosse dalla *Concordia regularis* (siamo in Inghilterra nel pieno X secolo) e attingendo ad altre consuetudini monastiche, i momenti salienti del monaco infermo e ormai prossimo alla fine dei propri giorni fino alla sua sepoltura¹; l'anno successivo lo stesso Gougaud riproponeva, congiuntamente ad altri studi, l'argomento con una variante nel titolo: *La mort des moines*². Va subito aggiunto che gran parte della documentazione prodotta affondava le sue radici nella monumentale opera di Edmond Martène, *De antiquis ecclesiae ritibus*³. Negli anni Cinquanta, sempre di quel secolo, Jean Leclercq, impareggiabile conoscitore della realtà monastica e non soltanto medievale, offriva in due riprese, ancora nella "Revue Mabillon", una ricca testimonianza sulla commemorazione di monaci defunti da parte di monasteri amici⁴. E sempre nella medesima rivista Henri Platelle, nel 1982, pubblicava *La mort préteuse. La mort des moins d'après quelque source des Pays-Bas du Sud*⁵, e sulla

scia di questo studio, ma limitato al territorio belga, Michel Lauwers con il saggio *La mort et le corps des saint. La scène de la mort dans les Vitae du Haut Moyen Age*, esaminava le *Vitae*, scritte tra il VII e il X secolo, di personaggi, tra cui molti monaci⁶.

Erano indizi che la morte, e non soltanto dei monaci, aveva attirato una attenzione sempre più crescente da parte di studiosi di varia formazione⁷. Basterebbe, in merito, scorrere bibliografia, rintracciabile anche su internet, sotto la voce *La mort au Moyen Age*, dove è possibile cogliere come il tema della morte, a partire dagli anni Sessanta, specialmente in Francia, sia stato sviscerato nei suoi molteplici aspetti⁸. Per tematiche affini, ma in ambito italiano, possiamo ricordare, il convegno tudertino del 1962, *Il dolore e la morte nella spiritualità dei secoli XII-XIII*⁹, con particolare riferimento alla letteratura in volgare dei vari Paesi europei, mentre nella spoletina settimana di studio del 1987, Paul-Albert Février in un bellissimo contributo delineava *La mort chrétienne*¹⁰. Né va dimenticato il convegno svoltosi a San Miniato nel 2004 su *La morte e i suoi riti in Italia tra Medioevo e prima età*

* Sigle usate: CC = Corpus christianorum; CCcm = Corpus christianorum, continuatio mediaevalis; CCM = Corpus consuetudinum monasticarum; CSEL = Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum; PL = Patrologia latina; SC = Sources chrétiennes.

¹ L. GOUGAUD, *Anciennes coutumes claustrales. La mort du moine*, in «Revue Mabillon», 76 (1929), pp. 282-302.

² L. GOUGAUD, *Ancienne coutumes claustrales*, Ligugé 1930 (Moines et monastères. Études générales, 8), dove l'autore analizza in modo particolare anche il linguaggio dei segni per una stretta osservanza del silenzio monastico.

³ E. MARTÈNE, *De antiquis ecclesiae ritibus*, I-IV (rist. anast. Hildesheim, 1967-1969), in modo specifico il vol. IV dedicato alle usanze monastiche.

⁴ J. LECLERCQ, *Documents sur la mort des moines*, in «Revue Mabillon», 45 (1955), pp. 165-180; 46 (1956), pp. 65-81.

⁵ H. PLATELLE, *La mort préteuse. La mort des moins d'après quelque source des Pays-Bas du Sud*, in «Revue Mabillon», 60 (1982), pp. 151-175.

⁶ M. LAUWERS, *La mort et le corps des saint. La scène de la mort dans les Vitae du Haut Moyen Age*, in «Le Moyen Age. Revue d'histoire et philologie», 94 (1998), pp. 21-50.

⁷ Si veda, ad esempio, Ph. ARIES, *L'uomo e la morte da medioevo ad oggi*, Roma-Bari 1980.

⁸ Si veda, ad esempio, il portale "revues.org. Questes" 5 (2003), *Autour de la mort*; come pure, a cura di Andrea Martignoni, *La mort au Moyen Age*.

⁹ Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale, 7-10 ottobre 1962, Todi 1967.

¹⁰ P.-A. FEVRIER, in *Segni e riti nella Chiesa altomedievale occidentale*, Settimana di studi del Centro italiano di Studi sull'alto medioevo, 33 (11-17 aprile 1985), Spoleto 1987, pp. 881-942.

moderna¹¹, come pure e in tempi a noi prossimi la raccolta di vari contributi sull'argomento confluiti ne *Un gallo ad Asclepio. Morte, morti e società tra antichità e prima età moderna*, a cura di Anna Laura Trombetti Budriesi¹². Alla morte in ambito monastico veniva dedicato addirittura un convegno nel 1992 dal titolo *Moines et moniales face à la mort*¹³. Tema, questo, che Patrik Henriët, svilupperà in saggi importanti con particolare sensibilità e attenzione al monachesimo cluniacense¹⁴.

Mi si chiede, a questo punto, di poter dire qualcosa sulla morte di monaci, attingendo a testimonianze che provengono dalla vita di santi o sante, quasi paradigmi di una morte riuscita, per usare un'espressione di Jean Leclercq¹⁵. Proprio sulla scorta di testi agiografici, e con la debita cautela per un tal genere letterario, è possibile scorgere come sia stato affrontato il destino ultimo di ogni uomo da parte del mondo monastico.

Nel mitico monachesimo delle origini il passaggio ad altra vita presenta scenari per tanti aspetti molto semplici, dove la partecipazione corale è piuttosto rara. Si muore soli o attornati da pochi intimi, che provvedono alla immediata sepoltura che avviene su di un monte (come per Pacomio)¹⁶ o nei pressi della spelonca dove si era trascorsa gran parte della vita. Si pensi alla morte dell'eremita Paolo: Antonio giunge che Paolo è ormai morto; non gli resta che chiudere gli occhi dell'amico: ne avvolge il corpo «et prolato foras corpore» intona inni e salmi secondo la tradizione cristiana (*de christiana traditione decantans*). Antonio non ha arnesi per scavare una fossa; ma ecco che due leoni in pianto gli danno un mano e così Paolo «vilissimo pulvere coopertus iacet»¹⁷. Lo stesso Antonio, poco prima di morire, ammonisce i suoi discepoli a seppellirlo nella nuda terra «operite corpusculum meum, nemo locum tumuli mei noverit»¹⁸. Ilarione, dopo aver dettato le ultime volontà, fa giurare ai convenuti che seppelliranno subito il suo corpo nell'orto¹⁹. Nella vita di Onofrio eremita, ad esempio, si racconta il colloquio che

questi intesse con Pafnuzio, il quale vedendo uno strano pallore sul volto di Onofrio, ne chiede il motivo. Non spaventarti, è la sua risposta, tu sei qui giunto «ut honorifice sepelias me atque corpus meum commendes terrae». Esorta poi Pafnuzio perché preghi per la sua anima con il sacrificio della messa, con elemosine e con offerte di incenso²⁰. Nella vita di Bahalam eremita, si racconta che questi impone al discepolo Iosaphat «corpus meum terrae conde pulvique pulverem redde»²¹. Sempre nelle *Vitae patrum* si attesta che l'abba Zosimo sepellisce Maria Egiziaca dopo averle lavato i piedi e scavata la fossa con l'aiuto di un leone e averla ricoperta con una rude veste²².

Benedetto, il padre del monachesimo occidentale, esala l'ultimo respiro dopo aver ricevuto il corpo e il sangue del Signore sorretto da alcuni discepoli²³. Certo, in alcuni casi vi è anche una grande partecipazione di clero e popolo che piangono il santo, come avviene alla morte del vescovo-monaco Martino, il cui feretro è seguito da folle pallide e dolenti²⁴; o come il gran numero di vescovi e monaci che accompagnano le esequie di Simone lo stilita, alla cui morte si favoleggia che persino la natura stessa si sia sprigionata, per così dire, in un pianto cosmico: «aves volabant super columnas clamantes quasi lugentes... planctus etiam populi et iumentorum resonabat... et montes et campi et arbores contristati sunt circa loca illa ubique enim nebula tenebrosa facta est per circuitum»²⁵. Al di là, dunque, di rare eccezioni e a grandi linee, lo specimen, in cui si iscrive il *modus moriendi* degli antichi monaci, è semplice e lineare: si muore da soli o attornati da pochi discepoli, ai quali affidare le ultime volontà²⁶.

Ma quando il monachesimo diventa sempre più istituzionalizzato, specialmente dopo la riforma carolingia, anche la morte o meglio la preparazione alla morte si cristallizza in modelli standard che attraversano tutto il medioevo e vanno anche oltre. È l'aspetto che vorrei esporre.

In generale i monaci che in monastero hanno trascorso santamente la loro vita attendono con gioia se non addirittura

¹¹ A cura di F. Salvestrini, G. Varanin, A. Zangaria, Centro di studi sulla civiltà del tardo Medioevo, San Miniato 2004, Firenze 2007 (Collana di studi e ricerche, 11).

¹² Bologna 2013 (Biblioteca di scienze umane, 58).

¹³ *Moines et moniales devant la mort*, Actes du Colloque de Lille (2-4 octobre 1992), Lille 1993 (Histoire médiévale et archéologie, 6).

¹⁴ Basti qui ricordare alcuni significativi contributi: *Saint Odilon devant la mort. Sur quelques données implicite du comportement religieux au XI^e siècle*, in «Moyen Age», 96 (1990), pp. 227-244; «*Silentium usque ad mortem servaret*». *La scène de la mort chez les ermites italiens du XI^e siècle*, in «Melanges de l'École française de Rome. Moyen-Age», 105 (1993), pp. 268-272. Per la morte solitaria di Romualdo, nel solco di Paolo eremita e di Antonio, si vedano le pp. 278-284; *Les paroles de la mort dans l'agiographie monastique des XI^e et XII^e siècles*, in «La vie quotidiens»; *Chronique de quelque mort annoncée: les saint abbés clunisiens (XI^e-XII^e siècles)*, in «Medievals», 51 (Hommage à Jean Devisse, 1999), pp. 93-108; *La parole et la prière au Moyen Age. Le Verbe efficace dans l'hagiographie monastique des 11^e et 12^e siècles*, Bruxelles 2000 (Bibliothèque du Moyen Age, 16).

¹⁵ J. LECLERCQ, *La mort d'après la tradition monastique au moyen age*, in «Studia missionaria», 31 (1982), pp. 71-77, qui pp. 71-72; le annotazioni del Leclercq si leggono anche alla voce *Morte*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, vol. VI, Roma 1980, coll. 162-167.

¹⁶ *Vita sancti Pacomii abbatis Tabennensis*, c. 53 (PL 73.272 A).

¹⁷ Cfr. HIERONYMUS, *Vita sancti Pauli primi eremita*, cc. 44-46 (PL 23.53-54).

¹⁸ *Vita beati Antonii abbatis*, c. 58 (PL 73.167).

¹⁹ Cfr. HIERONYMUS, *Vita sancti Hilarionis eremita*, cc. 44-46 (PL 23.53-54).

²⁰ *Vita sancti Onophrii eremita*, c. 13 (PL 73.217-218).

²¹ *Vita sanctorum Barlaam eremita et Josophat Indiae regis*, c. 39 (PL 73.597).

²² *Vita sanctae Mariae Aegyptiacae meretricis*, cc. 25-27 (PL 73.688-690).

²³ GREGORIUS MAGNUS, *Dialogi*, 2.37.2-4 (SC 260), p. 244. Per uno sguardo d'insieme sulla morte di fondatori di movimenti monastici e non, si veda l'ampio saggio di J. DALARUN, *La mort de saints fondateurs. De Martin à François*, in *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e siècle)*, Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988), Rome 1991 (Publication de l'École française de Rome, 141) pp. 193-215 e relativa bibliografia.

²⁴ SULPICIUS SEVERUS, *Epistola Bassulae parenti*, 17-21 (SC 133), pp. 332-334.

²⁵ *Vita sancti Simeonis stylitae*, cc. 16-21 (PL 73.332-334).

²⁶ Cfr. P. BOGLIONI, *La scène de la mort dans les premières hagiographies latines*, in *Le sentiment de la mort au Moyen Age*, Montréal 1979, pp. 183-210.

tura con allegria²⁷, la morte – e questo li accomuna al mitico mondo monastico delle origini –, spesso preannunciata o accompagnata da visioni celestiali. Per cui «ad coeli palatium feliciter properavit, feliciter ad Christum migravit, mortem laetus aspiciens exalavit» come pure «manibus in oratione extensis laetus excepit mortem» sono tutte espressioni di gioia ritracciabili in molti racconti di morte santa²⁸. Nei *Dialogi* di Gregorio Magno, ad esempio, in cui si narra il *dies natalis* del paralitico Servolo (ma situazioni analoghe percorrono molte vite di santi) persino il volto è particolarmente raggianti, mentre il corpo emana un profumo intenso che pervade la cella e che svanirà soltanto al momento della sepoltura²⁹.

Ma cosa avviene, quando un monaco – specialmente nel monachesimo ormai codificato – sta per concludere il suo pellegrinaggio terreno? Cercherò di essere schematico. Se per il semplice cristiano, che è sul punto di morire, vengono suonate le campane con particolari rintocchi, «ut populus hoc audiens oret pro illo» (due rintocchi per una donna, tre per un uomo)³⁰, nei monasteri, (e qui cerco di sintetizzare quanto leggiamo nel *Corpus consuetudinum monasticarum*)³¹ quando un confratello è morente, nei vari ambienti monastici si percuote «ictu creberrimo minute et acriter una tavola lignea, tabula morientium o tabula defunctoria, in signum moeroris et doloris» appunto, mentre tutta la comunità accorre in infermeria al capezzale dell'infermo, recitando o cantando «moderata voce *Credo in unum Deum*», nella convinzione che «per confessionem fidei confundantur et repellantur demones», che proprio in quella circostanza «maxime volent tentare morientem de fide», cui seguiranno i sette salmi penitenziali e il canto delle litanie.

Unto con l'olio santo in varie parti del corpo quali possibili fonti di peccato e confessato, prima di essere comunicato il morente è baciato da tutti gli astanti; se l'agonia si prolunga, sarà vegliato giorno e notte da monaci che leggeranno al moribondo, anche se incosciente, la passione del Signore; ormai agonizzante sarà sollevato dal suo giaciglio (una consuetudine monastica del XIII secolo vuole che l'ammalato debba essere preso con delicatezza (*suaviter per caput et pedes*) e posto sul cilicio (un rude panno) che è stato steso sulla nuda terra «ad mensuram longitudinis et latitudinis» e tale «cilicium habet signum crucis de cineribus»; lo sguardo del morente sarà rivolto alla croce dopo averla baciata (Pietro il Venerabile nei suoi *Statuta* impone che la croce che sia di legno in forza del versetto cantato nel venerdì santo *Ecce lignum crucis in quo salus mundi pependit*)³², mentre tutta intorno la comunità recita salmi e litanie. Sopraggiunta la morte si suoneranno le campane per tre volte a brevi intervalli, mentre il cantor intonerà il responsorio *Subvenite sancti Dei*.

Il corpo del defunto verrà portato in un apposito locale, che si pensa vicino all'infermeria, «ad lavandum (in qualche

caso anche profumato) ab iis quorum ordine fuit», ossia da sacerdoti se il defunto era sacerdote, da diaconi se diacono e così via. Da tale mansione sono esonerati alcuni monaci, come l'ebdomadario (ossia il sacerdote che è preposto in quella settimana alle funzioni) e quanti sono addetti al servizio dell'altare, alla cucina e al refettorio. Il defunto sarà rivestito da vestimenti «nova vel noviter lota» (perché si possa presentare *decenter* al cospetto del Signore) e con calzari «ut paratus esset occurrere Christo» (perché possa correre incontro al Signore) e con cocolla: il volto, ricoperto da un sudario che poi sarà cucito in tre punti con il cappuccio della cocolla, la quale dovrà coprire ogni parte del corpo (si ha quasi l'immagine di una mummia). In seguito questa prassi subirà delle deroghe, tanto che le mani del defunto saranno lasciate scoperte e potranno essere baciata. Se il defunto era sacerdote, oltre la cocolla avrà anche le insegne sacerdotali. «Taliter paratum corpus» verrà posto sul feretro (una specie di portantina o barella) e ricoperto da un pallio o da una sindone (in alcuni casi la sindone è cerata per rallentare la decomposizione del cadavere) e quindi al canto del *Subvenite sancti Dei* il corpo del defunto verrà trasferito in processione in chiesa.

Se il monaco muore prima dell'alba, la sepoltura avverrà in quello stesso giorno, dopo la messa comunitaria e prima della refezione di mezzogiorno. Se la morte sopraggiunge durante il giorno, la salma – continuamente vegliata a turno dai confratelli – sarà tumulata il giorno successivo. Tuttavia se è una malattia infettiva a determinare il *transitus* di un monaco, questi non verrà né lavato né trasferito in chiesa ma subito seppellito. In processione e con le candele accese, mentre risuonano rintocchi di campane e al canto dell'antifona *In paradysum deducant te angeli*, il feretro viene portato alla sepoltura. Giunti al cimitero, i monaci si dispongono su due lati, come essere in coro, o in cerchio attorno alla fossa, in cui, benedetta e incensata, due monaci scenderanno per deporre il corpo del defunto, con il volto verso il cielo, il capo ad occidente e i piedi ad oriente; sul suo petto verrà posta l'assoluzione scritta e letta da confratelli. E così verrà sepolto dopo che il celebrante avrà gettato per tre volte una manciata di terra (in alcuni monasteri, tuttavia, vi è l'usanza di adagiare sul corpo del defunto una copertura lignea). Sul tumulo verrà infissa una croce di legno. Il corteo funebre si radunerà al centro del cimitero e pregherà per i defunti che si trovano in quel luogo. A quel punto i ceri verranno spenti e cesserà il suono delle campane. Il nome del defunto verrà scritto dall'*armarius* in un breve che sarà inviato ai monasteri confederati. Per trenta o più giorni – oltre le consuete messe e preghiere di suffragio – verrà distribuito ai poveri a ricordo del defunto del pane con bevanda e altro cibo.

Se per un monaco defunto il luogo di sepoltura è il cimitero monastico, per un abate la tumulazione avviene

²⁷ Si veda J. LECLERCQ, *Mourir et sourire dans la tradition monastique*, in «Studia monastica», 35 (1993), pp. 55-67.

²⁸ Per una sintesi di questi aspetti, si veda ad esempio LAUWERS, *La mort et le corps*, pp. 27-30.

²⁹ GREGORIUS MAGNUS, *Dialogi*, 4.15.5 (SC 265).

³⁰ IOHANNES BELETH, *Summa de ecclesiasticis officiis*, 161 (CCcm 41A), p. 317; GUILLELMUS DURANDUS, *Rationale divinarum officiorum*, 1.4.13 (CCcm 140), p. 56.

³¹ Mi limito a rinvii essenziali, cfr. *Decreta Lanfranchi*, cc. 111-114 (CCM 3), pp. 96-104; *Consuetudines Beccenses*, cc. 24-25 (CCM 4), pp. 191-211. Per la dipendenza dei *Decreta Lanfranchi* dalle *Consuetudines Beccenses* si veda quanto l'editrice di quest'ultime, M.P. DICKSON, pp. XXXIV-XLV; *Liber tramitis aevi Odilonis abbatissae*, cc. 32-33 (CCM 10), pp. 264-278; per i rapporti tra Farfa e Cluny si veda A. LUCIONI, *Farfa e Cluny*, in *Farfa abbazia imperiale*, Atti del Convegno internazionale (Farfa-Santa Vittoria in Matenano, 25-29 agosto 2003), a cura di R. Dondarini, Negarine di San Pietro in Cariano (Vr) 2006, pp. 179-213, specialmente pp. 204-212.

³² *Statuta Petri Venerabilis*, c. 62 (CCM 6), pp. 93-95.

generalmente in chiesa o addirittura nell'aula capitolare. Rivestito di paramenti monastici e sacerdotali, alla destra del suo corpo o di traverso ad esso viene sistemato il pastorale (che sarà sostituito con altro di minor valore al momento della sepoltura), mentre le braccia sono incrociate sul petto e il volto è ricoperto da un sudario che può essere rimosso per chi desidera un ultimo sguardo al defunto; non mancano accanto alla salma calice, acqua, vino e oblata³³. Il feretro portato in chiesa al centro del coro e vegliato ininterrottamente dai suoi monaci, vi rimarrà per tre giorni, mentre si brucia, per comprensibili ragioni, una gran quantità d'incenso, in modo da consentire soprattutto ad abati e vescovi della regione di poter partecipare alle esequie³⁴. Non mancano esempi di abati che dispongono che alla loro morte siano seppelliti «ante portam maioris ecclesie», in modo che la tomba venisse calpestata da chi entrava in chiesa³⁵.

Lo schema appena delineato (anche se non poco lacunoso) è generalmente comune, con ovvi adattamenti a seconda del tempo e del luogo, a molte comunità monastiche medievali. Ma come si preparavano alla morte questi monaci, che certamente nella loro esistenza avevano più volte ruminato i numerosi passi biblici, in cui il destino ultimo dell'uomo fa la sua comparsa, come ad esempio «memor esto quoniam mors non tardat»³⁶ e che «mors peccatorum pessima»³⁷ oppure «memorare novissima tua»³⁸, e ancora «vigilate ergo quia nescitis diem et horam qua Dominus veniet»³⁹, tanto più che la *regula Benedicti*, nel cap. 4 degli *Instrumenta bonorum operum*, invita il monaco a «diem iudicii timere, a gehennam expavescere» e che se vuole «vitam aeternam omni concupiscentia spirituali desiderare» deve sempre «mortem cottidie ante coculos suspectam habere»⁴⁰ (e sempre nel cap. 4 l'elenco delle buone opere include anche «mortuos sepelire», che il più delle volte è stato interpretato in senso allegorico come seppellire se stessi dal peccato)⁴¹.

Tuttavia molti monaci conoscono e vivono anche la bramosia di andarsene da questo mondo ed essere con

Cristo: «per me vivere è Cristo e il morire è un guadagno»⁴² avranno ripetuto con l'Apostolo; e quante volte avranno meditato il versetto del salmo 41: «quando veniam et apparebo ante faciem tuam?»⁴³; mi sia consentito in merito a queste espressioni, aprire una brevissima parentesi: dom Jean Leclercq, che sull'argomento che stiamo trattando era più volte intervenuto, pochi mesi prima di morire, ad amici che lo invitavano a venire in Italia, scriveva: «Penso che non potrò ancora viaggiare, se non per il grande Viaggio verso Dio... È tempo di andare a Vedere, a VederLo»⁴⁴. E quante altre volte avranno meditato le consolanti espressioni che le anime dei giusti «in manu Dei sunt et non tanget illos tormenta mortis»⁴⁵; e ancora che la morte dei giusti è preziosa: «praetiosa in conspectu Domini mors sanctorum eius»⁴⁶; e che Cristo ha distrutto la morte e illuminato la vita⁴⁷; e che se siamo morti con Cristo, si deve credere che «simul etiam vivimus cum Christo»⁴⁸; tanto più che proprio Gesù a Betania aveva rasserenato le sorelle di Lazzaro morto dicendo «qui credit in me etiam si mortuus fuerit vivet et omnis qui vivit et credit in me non morietur in eternum»⁴⁹.

Se tale era la certezza di gran parte di monaci, non fa meraviglia che per alcuni di loro, già sul letto di morte, partecipano al mirabile incontro con Cristo o con altre realtà ultraterrene. Senza scomodare ancora Gregorio Magno dei *Dialogi*⁵⁰, basterebbe scorrere le edizioni del *De miraculis cluniacense* Pietro il Venerabile o l'*Exordium magnum Cisterciense* di Corrado d'Eberbach o altri scritti di ambiente cisterciense per assistere a numerosissimi *exempla* di visioni celestiali. Alcuni monaci prossimi ormai al loro *dies natalis* vedono schiere di angeli e di santi, o come il monaco Renaldo, così devoto della Madonna da vederla in punto di morte⁵¹ o del monaco Alquirio, esperto nell'arte medica, che curava poveri e ammalati; giunto ormai alla fine dei suoi giorni, ha il privilegio di veder Gesù che reca impressi nella carne i segni della passione e crocifissione: Alquirio li contempla, li bacia per poi esclamare «iam mori

³³ Un esempio di tale tradizione ci è offerto da *The Customary of the Benedictine Abbey of Eynsham in Oxfordshire (sec. XIII)*, cc. 12-14 (CCM 2), pp. 138-139. Uno spaccato di quanto avviene alla morte di un abate dell'XI secolo ci è offerto da Ph. GEORGE, *Un moine est mort: sa vie commence. Anno 1048 obiit Poppo abbas Stabulensis*, in «Le Moyen Age», 108 (2002/3), pp. 497-506, oltre, ovviamente, a HENRIET, *Saint Odilon devant mort*, pp. 231-233.

³⁴ Si veda, ad es., ma comune in quasi tutti i monasteri, *Consuetudines Beccenses*, c. 27, pp. 218-220.

³⁵ Cfr. MARTENE, *De antiquis ecclesiae ritibus*, vol. 4, 12.13, col. 781.

³⁶ Eccli 14,18.

³⁷ Ps 33,22.

³⁸ Eccli 7,40.

³⁹ Matth 24,42.

⁴⁰ *Regula Benedicti*, c. 4.44-47 (CSEL 75), p. 34.

⁴¹ *Ibidem*, p. 32. Per una interpretazione de «mortuos sepelire» nel senso sopra indicato, cfr. SMARAGDUS ABBAS, *Expositio in regulam sancti Benedicti*, 4.17 (CCM 8), p. 101.

⁴² Philip 1,21.

⁴³ Ps 41,3.

⁴⁴ Sono le parole che si leggono nella presentazione di Inos Biffi a J. LECLERCQ, *Di grazia in grazia. Memorie*, Milano 1993, p. XVIII e riprese dallo stesso I. BIFFI, *Leclercq, cristiano con facoltà estetiche*, in «Ora et labora», 49/1 (1994), pp. 1-3, specialmente a p. 1.

⁴⁵ Sap. 3,1.

⁴⁶ Ps 115,15.

⁴⁷ 2 Tim 1,10.

⁴⁸ Rom 6,8.

⁴⁹ Ioh 11,26.

⁵⁰ GREGORIUS MAGNUS, *Dialogi*, 4, specialmente 4.12.4-5; la consolante visione che ha la zia Tarsilla morente: Gesù le si fa incontro (4.17.2); Stefano che vede angeli attorno al suo letto di morte (4.20.4); Geronzio che notte tempo contempla uomini in bianche vesti (4.27.4); o la persona pia che ha la visione dei profeti Giona, Ezechiele e Daniele (4.35).

⁵¹ CUNRADUS EBERHACENSIS, *Exordium magnum Cisterciense*, 3.13 (CCM 138), pp. 176-177.

non timeo», ormai non ho più paura di morire⁵²; oppure il racconto di quel converso che morente «apertis oculis vidit angelos sanctos presentes lectulo suo»⁵³, e lo stesso dicasi del monaco Benedetto che sul letto di morte mentre «sacra verba ruminans» chiede l'unzione e l'eucarestia: dopo di che «vidit infinitam multitudinem albatum advenire»⁵⁴; come pure il priore Turquillo che già «in cinerem et cilicium positum» ha la visionem «spiritualium rerum» e confessa di aver visto «Dominum et dulce consortium eius»⁵⁵. Addirittura nel *Collectaneum exemplorum et visionum Clarevallense* ci imbattiamo in un racconto a dir poco stupefacente: un monaco di santa vita sta per morire; riceve l'unzione degli infermi e confessa al priore che fra pochi giorni morirà; ma ha un desiderio: vorrebbe che le sue esequie fossero celebrate mentre è ancora in vita. Dopo non poche esitazioni l'inusuale richiesta viene accolta, per cui lavato e rivestito di abiti monastici, riceve infine l'eucarestia; poco prima di morire in visione contempla Giovanni Battista, Giovanni evangelista e la vergine Maria che gli vanno incontro. Pieno di gioia, *laetabundus*, esclama: «Ecce dominus noster Iesus Christus venit» ed è ancora lui a intonare *Subvenite sancti Dei*, una antifona che si canta per i defunti⁵⁶.

Ma nella varia umanità che troviamo anche nei monasteri, non sempre gli ultimi istanti di vita di un monaco sono ammantati da tanta santità. Sempre nel *Collectaneum exemplorum et visionum Clarevallense* ci vengono incontro monaci che disperano della salvezza, ma che vengono salvati dalla compassione di amici o confratelli. È il caso di un monaco che, ammalatosi gravemente, viene esortato a provvedere alla propria anima con la confessione, l'unzione e l'eucarestia. Ma è tale la disperazione di quel monaco che rifiuta persino il nome e la presenza della croce. Gli viene mandato il responsabile dell'infermeria che per giunta è anche medico. Questi avverte che nell'arco di pochi giorni sopraggiungerà la fine per l'ammalato. Scosso da tanta ostinazione, l'infirmario prega con lacrime perché il confratello non si perda nella dannazione. Di nascosto gli porta la croce e lo supplica di baciare l'effigie del Salvatore. A contatto con la croce il cuore già indurito dalla disperazione è convertito

da lacrime di speranza. L'ammalato riceve i sacramenti ed è restituito alla vita futura⁵⁷.

E per sottolineare che la *vera pietas et compassio* rendono l'uomo ancor più prossimo a Dio, l'autore del *Collectaneum* narra di un converso che avrebbe voluto suicidarsi per porre fine ai dolori insopportabili della malattia; di tanta intenzione si pente; si confessa e «divinis munitus praesidiis obdormivit»⁵⁸. Ma il racconto ha una sua valenza morale: chi presiede una comunità ha il dovere di visitare *languentem* e di consolare chi è triste: in poche parole la narrazione ci dice «quam necessaria sit consolatio infirmis circa finem»⁵⁹. La disperazione della salvezza si impossessa di Aimarico, un tempo responsabile della infermeria di Chiaravalle e che pochissimi anni prima della sua morte non partecipa più né a messe né a preghiere: è ormai certo di essere dannato ma sarà salvato dalla misericordia di Dio⁶⁰; e la stessa misericordia salva dalla disperazione un monaco che si sentiva dannato per non aver creduto nella eucarestia⁶¹.

In monastero, tuttavia, si può anche vivere e morire *pesse* il che determina la dannazione eterna. Ce lo ricorda Beda il Venerabile nella sua *Historia ecclesiastica* a proposito del monaco fabbro, che Beda si rammarica d'aver personalmente conosciuto. Prima di morire quell'infelice vede l'inferno in cui cadrà per essersi dato, in vita, al troppo bere e ad altri vizi. È un monaco disperato, che malgrado le esortazioni dei confratelli a ravvedersi dei suoi misfatti ripete continuamente: «Non est mihi modo tempus mutandi, cum ipse viderim iudicium meum iam esse completum... talia dicens sine viatico salutis obiit». Sarà sepolto in un angolo remoto del monastero e per la sua anima non ci saranno né messe né preghiere⁶². Pier Damiani ci narra di un monaco che per non aver ottemperato alla penitenza impostagli, appena morto dalla sua bocca usciva continuamente del liquame che inondava persino il pavimento della chiesa dove era stato portato⁶³. Un altro esempio di un «malo monacho pessime mortuo» è offerto da Pietro il Venerabile nel suo *De miraculis*. Era «habitu monachus sed vita et moribus non parum adversus» alla santità della vita monastica. Costui, malgrado esortazioni e battiture, è pervicace nella sua cattiva condotta.

⁵² CUNRADUS EBERHACENSIS, *Exordium magnum Cisterciense*, 4.1, pp. 237-239.

⁵³ *Ibid.*, 4.23, p. 272.

⁵⁴ PETRUS VENERABILIS, *De miraculis*, 1.20 (CCcm 83), p. 62. Ricchissima la documentazione che Denise Bouthilier ha approntato nell'apposito apparato storico delle fonti, dove si identifica la maggior parte di personaggi che danno vita alla narrazione agiografica dell'abate di Cluny. Sulla figura e l'opera di Pietro Venerabile ancora fondamentale rimane lo studio di J. LECLERCQ, *Pierre le Vénérable*, Abbaye de Saint Wandrille 1946, ora anche in traduzione italiana, *Pietro il Venerabile*, Milano 1991, con prefazione di I. Biffi. Per riferimento ai miracoli, ivi, pp. 131-136, ed. francese; pp. 113-116 trad. italiana. Una puntuale sintesi sulla personalità dell'abate cluniacense è offerta da P. ZERBI, alla voce *Pietro il Venerabile*, in *Bibliotheca sanctorum*, vol. X, Roma 1968, coll. 737-744; in merito al *De miraculis*, coll. 740-741, lo Zerbi sottolinea che l'opera «rivela in qualche punto acutezza di senso storico e maturità critica» (col. 741). Ma al di là del credere o no ai miracoli, ai quali si fa e si farà riferimento, mi piace condividere e sottoscrivere le annotazioni che O. Legendre, editore del *Collectaneum exemplorum et visionum Clarevallense* (CCcm 208) pone quale premessa, ricorrendo a espressioni che si leggono nel *Prologus* del *Collectaneum*: «Quamvis que in hoc continentur volumine non omnia affirmantur esse vera, tamen ex industria ponuntur nulla falsa. Detur igitur prout dignum est autenticis et certis debita veneratio incerta et minus auctoritate astipulata committamus Deo, cui nihil est impossibile qui fecit quicquid vult et quicquid vult ita fit ut vult».

⁵⁵ PETRUS VENERABILIS, *De miraculis*, 1.21, p. 64.

⁵⁶ *Collectaneum exemplorum et visionum Clarevallense*, 1.5 (CCcm 208), pp. 19-20.

⁵⁷ *Collectaneum*, 4.12, pp. 274-277.

⁵⁸ *Collectaneum*, 4.13, p. 277.

⁵⁹ *Collectaneum*, 4.14, pp. 280-282.

⁶⁰ *Collectaneum*, 4.15, p. 285.

⁶¹ CUNRADUS, *Exordium magnum*, 2.6, pp. 77-78.

⁶² BEDA VENERABILIS, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, 3.14 (PL 95.254.255).

⁶³ PETRUS DAMIANI, *Epistola 147*, in *Die Briefe des Petrus Damiani*, ed. K. Reindel, vol. 3, München 1989 (Monumenta Germaniae Historica, *Die Briefe der deutschen Kaiserzeit*, III), pp. 543-544.

Per vendicarsi delle presunte angherie esce dal monastero dopo averne sottratto la chiave e nottetempo incendia il deposito di granaglie che si trovava accanto alla chiesa. Di buon mattino le fiamme si propagano e quel sacrilego per primo accorre con altri che tentano di domare l'incendio a cui il malvagio, per la verità, assiste da *otiosus spectator*. Ma la morte lo coglie all'improvviso. Pur terrorizzati dall'orrenda e inaspettata fine, lo sollevano da terra e «ad abluendum pro more deferunt». Mentre lo denudano per il lavacro si scopre che nella mano tiene ancora la chiave che aveva rubato. Il suo cadavere verrà sepolto fuori dal cimitero monastico al pari di uno scomunicato⁶⁴.

Se, come accennato, numerose sono le testimonianze di gioia che provano alcuni santi monaci nell'affrontare la morte quale *natalicius dies* del nostro pellegrinare, non si può tacere che quel momento è per i più un «inamabile tempus», come attesta Beda⁶⁵; un momento che genera paura, terrore, angoscia. Nei *Verba seniorum* del mitico periodo del protomonachesimo incontriamo l'abba Arsenio che manifesta la sua paura nell'affrontare l'estremo momento della sua vita. Al vederlo piangere, alcuni discepoli ne chiedono il perché: «in veritate timeo et iste timor semper in me fuit»⁶⁶; e il timore della morte doveva aver avuto il giovane monaco Mellito del monastero di Porto – come ci racconta Gregorio Magno, nei suoi *Dialoghi* –, se Felice, vescovo di quella città, accorre al suo capezzale per consolarlo⁶⁷.

Sappiamo che il monaco – come del resto il semplice cristiano almeno fino al XIII secolo a dar credito a Giovanni Beletth e a Guglielmo Durando⁶⁸ – poco prima di esalare l'ultimo respiro, veniva posto su una ruvida stuoia cosparsa di cenere quale ultimo atto di penitenza. A Cluny, al centro della infermeria, si trovava un riquadro speciale, destinato ad accogliere, appunto, il morente, e che doveva generare in taluni monaci, ancora coscienti, una comprensibile ripugnante avversione. Lo attesta ancora una volta Pietro il Venerabile a proposito di Eppone, che aborrisce quella postazione, a tal punto che si rifiutava assolutamente d'esservi collocato; soltanto la visione di un angelo, che gli tende la mano e che con il segno della croce santifica quel luogo dà la forza di accettare l'estremo atto di penitenza. E così, «omni a corde stulto timore sublato», Ebbone muore santamente⁶⁹.

Se quanto esposto vorrebbe essere, a grandi linee, la sequenza di riti nei vari momenti prima e dopo il *transitus* di

un monaco o di un abate, il quadro delineato può apparire quasi asettico, dove marginale è il dolore o altro sentimento che investa amici o parenti del defunto. Mi sembra giusto, pertanto, ripercorrere alcuni momenti di grande emozione e sofferenza, ma ricchi anche di consolazione che i morenti hanno saputo trasmettere a chi stava a loro vicino. Mi limiterò a poche testimonianze.

Una figura che mi ha sempre accattivato una profonda simpatia è quella di Beda il Venerabile, un uomo e monaco anglosassone che per tutta la vita ci dice «semper aut discere aut docere aut scribere dulce habui»⁷⁰ e che persino sul letto di morte non cessa di svolgere l'alta funzione di maestro; trascorre gli ultimi giorni della sua vita «gravatus infirmitate maxima» ma che «laetus et gaudens»⁷¹ giorno e notte ringraziava Dio. Beda cantando l'antifona del *Magnificat* nella festa dell'Ascensione, quando giunge alle espressioni «O rex gloriae ne derelinquas nos orphanos» scoppia in pianto ma continua a ripetere a sé e ai suoi amici monaci «non sic vixi ut me pudeat inter vos vivere sed nec mori timeo quia bonum Dominum habemus»⁷²; anche quando si aggrava Beda non rinuncia al suo magistero, «hilariter dictabat»⁷³; sentendo ormai la morte vicina si fa chiamare «presbyteros... monasterii» e distribuisce loro dei *munuscula* esortandoli a celebrare messe per lui mentre tutti «lugebant et flebant»⁷⁴. Ma sono anche pervasi dalla gioia, quando si sentono dire: «Ho vissuto a lungo... il tempo della mia partenza è vicino... la mia anima desidera vedere Cristo mio re in tutta la sua bellezza»⁷⁵. Sul pavimento della sua cella cantando il *Gloria al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo* Beda esala l'ultimo respiro⁷⁶.

E come non ricordare la bellissima lettera che Pietro il Venerabile scrive ai fratelli per comunicare loro la morte della madre Ragengarda: con la sensibilità che gli è propria, Pietro esprime i sentimenti che un uomo, per giunta monaco, ha il diritto di provare di fronte alla dipartenza di una persona così fondamentale per la propria vita. Il commosso ricordo accompagnato da dolore e pianto lascia spazio alla speranza o meglio alla certezza che il buon Gesù, come prega Ragengarda, prima di essere posta per terra «in cinere et cilicio», l'accoglierà nella eterna gloria. «Illa inclinato capite tradidit spiritum» come era avvenuto per il Signore crocifisso alla cui immagine la madre Raingarda si era abbracciata come se abbracciasse il Cristo stesso⁷⁷.

⁶⁴ PETRUS VENERABILIS, *De miraculis*, 2.24 (CCcm 83), pp. 140-142.

⁶⁵ BEDA VENERABILIS, *De die iudicii* (CC 122), p. 439.

⁶⁶ *Verba seniorum*, 163 (PL 73.794).

⁶⁷ GREGORIUS M., *Dialogi*, 4.27.6.

⁶⁸ IOANNES BELETH, *De eccl. Officiis*, 161 k (CCcm 41A), p. 317; GUILLELMUS DURANDUS, *Rationale*, 7.35 (CCcm 140A), p. 97.

⁶⁹ PETRUS VENERABILIS, *De miraculis*, 1.19 (CCcm 83), pp. 57-58.

⁷⁰ BEDA VENERABILIS, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, 5.24 (PL 95.288 C); non va dimenticato, ad esempio, che Beda, nella sua *Historia*, spesse volte ha narrato la morte santa, come quella dell'abadessa Ilda (*Ibid.*, 4.23, col. 211) o del poeta Cadmon, che in volgare aveva cantato la storia della salvezza (*Ibid.*, 4.24, coll. 214-215).

⁷¹ CUTHBERTUS, *Epistola de obitu Bedae*, 2 (PL 90.63 D).

⁷² CUTHBERTUS, *Epistola de obitu Bedae*, 2 (PL 90.64 BC).

⁷³ *Ibidem*, 4 (PL 90.64 D).

⁷⁴ *Ibidem*, 5 (PL 90.65 AB).

⁷⁵ *Ibidem*, 5 (PL 90.65 BC).

⁷⁶ *Ibidem*, 6 (PL 90.65 CD). Per uno sguardo d'insieme sulla vita e l'opera di Beda e in modo particolare sugli ultimi giorni del santo, si veda G. MUSCA, *Il Venerabile Beda storico dell'Alto Medioevo*, Bari 1975, specialmente pp. 356-362.

⁷⁷ PETRUS VENERABILIS, *Epistola 53* (ed. G. Constable, *The Letters of Peter the Venerable*, I, Cambridge, Massachusetts, 1967), pp. 153-73. Pietro, ripercorrendo le varie tappe della vita terrena della madre si sofferma compiutamente sulla scelta claustrale della stessa, che vive la disciplina monastica

Un ulteriore esempio di partecipazione affettiva alla morte di un congiunto ci viene da Bernardo di Chiaravalle. Questi, come ci ricorda nel sermone 26 *Super Cantica*, aveva celebrato personalmente le esequie del fratello Gerardo, senza far trasparire alcun segno di tristezza e di dolore: «siccis oculis secutus sum invisum funus, siccis oculis steti ad tumulum... solitas orationes proprio ore complevi, terram propriis manibus ex more ieci susper dilexi corpus»; «chi mi osservava piangeva e si stupiva che non piangessi e tutti avevano compassione per la perdita di mio fratello, tutti piangevano»⁷⁸. Ma ad un certo punto della propria vita Bernardo dà fiato al suo dolore tessendo l'elogio funebre del fratello: rimpanto per la sua assenza e compassione per la propria esistenza. C'è l'amarezza della separazione «horribile divortium»; il non potersi più vedere, che creava comunione è motivo di sofferenza e tristezza⁷⁹; e stessi sentimenti Bernardo esprime per la morte di Humberto che «inter manus nostras expiravit»; la morte ha separato «a nobis dulcem amicum, prudentem consiliarium, auxiliarium fortem»⁸⁰;

ancora una volta Bernardo confessa «non ploro Humbertum... sed super me ploro»⁸¹.

Certamente nell'intervento proposto molti altri momenti importanti sono rimasti in ombra, quali la liturgia dei defunti e soprattutto la commemorazione degli stessi⁸²; così pure il farsi monaco da parte di laici – e Pietro il Venerabile ci dice che sono molti⁸³ – o vescovi⁸⁴ sul limitare della loro vita «in extremis constituti» quasi a volersi garantire un più sicuro porto per l'eternità; come pure che il cimitero monastico o addirittura l'aula capitolare diventano luoghi di tumulazione per persone rimaste insepolti vari giorni per odio politico⁸⁵. Ma al di là di ogni altra considerazione, per un monaco, come, del resto, per un qualsiasi altro credente, l'andare incontro alla morte, con gioia o con angoscia, costituisce un supremo atto di fede. Nessuno vorrebbe morire, ci dice ancora una volta Pietro il Venerabile, se non per un guadagno più grande⁸⁶ e nella certezza anche di non essere mai soli ma partecipi di quella comunione dei santi, che tante volte nella loro esistenza i monaci hanno cantato o recitato e, soprattutto, cercato di vivere.

«semper hylaris, semper iucunda» (p. 165) e che accoglie la morte come «formosa visitatrix» (p. 170). Su questa bellissima lettera si veda P. LAMMA, *La madre di Pietro il Venerabile*, in «Studium», 54 (1958), pp. 740-751, e al pari dell'abate Odilone, la morte di Raingarda costituisce un «passaggio classico della spiritualità cluniacense».

⁷⁸ BERNARDUS CLAREVALLENSIS, *Sermones super Cantica Cantorum*, 26.2.3-8.14 (edd. J. Leclercq, C.M. Talbot, H.M. Rochais, *Sancti Bernardi opera I*, Romae 1957), pp. 171-181.

⁷⁹ BERNARDUS CLAREVALLENSIS, *Sermones super Cantica Cantorum*, 2.4, pp. 172-173.

⁸⁰ BERNARDUS CLAREVALLENSIS, *In obitu domni Humberti*, 1 (edd. J. Leclercq, H.M. Rochais, *Sancti Bernardi opera*, Romae 1968), pp. 440-441.

⁸¹ BERNARDUS CLAREVALLENSIS, *In obitu domni Humberti*, 6, p. 446. Sulla morte del fratello Gerardo e di Umberto, si veda J. LECLERCQ, *La joie de mourir selon saint Bernard de Clairvaux*, in *Receuil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, 5, Roma 1992 (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi, 182), pp. 429-442.

⁸² Per una sintesi di queste tematiche rinvio a MARTENE, *De antiquis*, specialmente nella sezione *De antiquis monachorum ritibus*, IV, coll. 713-799.

⁸³ PETRUS VENERABILIS, *De miraculis*, 1.7, p. 22.

⁸⁴ Mi limito alla testimonianza di Bernardo di Chiaravalle che nel *De transitu sancti Malachiae episcopi* (edd. J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais, *Sancti Bernardi opera*, 5, Romae 1958), pp. 417-418, 420 ricorda come il santo vescovo abbia desiderato «inter nos obdormiret et desideratam haberet sepulturam... transivit viriliter et feliciter pertransivit».

⁸⁵ ORDERICUS VITALIS, *Historia ecclesiastica*, 4.19, 10.3 (PL 188.356 C, 728 A).

⁸⁶ PETRUS VENERABILIS, *Epistola 133*, pp. 337-38. La lettera, databile agli inizi del 1146, documenta l'angosciosa situazione che si era venuta a creare a Cluny a seguito di una epidemia, che aveva falciato l'intera comunità.