

Matteo Sperandini

ORDINE, DISORDINE E *CONTRORDINE*:
IL RAPPORTO TRA AZIONE E CONTEMPLAZIONE NEL
PENSIERO DI GREGORIO MAGNO A PARTIRE DALLO
SCHEMA DEI *TRES ORDINES FIDELIUM*

ORDER, DISORDER AND COUNTER-ORDER:
THE RELATION BETWEEN ACTION AND CONTEMPLATION IN
THE THOUGHT OF GREGORY THE GREAT STARTING FROM THE
TRES ORDINES FIDELIUM SCHEME

Abstract

Negli scritti di Gregorio Magno, lo schema dei *tres ordines fidelium* (*praedicatores-continentesconiugati*) costituisce una descrizione delle forme di vita che compongono la Chiesa. Questo articolo s'interroga sulle ragioni del loro ordine gerarchico: *praedicatores* all'apice, *continentes* in una posizione intermedia e *coniugati* all'ultimo gradino dello schema. A partire da un'analisi di queste tre figure, l'articolo pone in evidenza la loro relazione con le nozioni di vita attiva e di vita contemplativa. In particolare, le configurazioni della gerarchia tra azione e contemplazione emergono come decisive nella comprensione dell'ordine ecclesiologico dei *tres ordines fidelium*. Tali configurazioni sono illustrate tramite i concetti di ordine e contrordine. Difatti, se da una parte Gregorio ammette generalmente la superiorità della vita contemplativa su quella attiva (ordine), dall'altra egli considera una forma di vita composita, che unisce azione e contemplazione, come la più elevata (contrordine). Queste considerazioni paiono spiegare perché, nonostante la vita contemplativa dei *continentes* sia giudicata superiore a quella attiva dei *coniugati*, la vita composita dei *praedicatores* occupi la sommità della gerarchia. In conclusione, l'articolo pone in rilievo il ruolo trasversale di vita attiva e di vita contemplativa rispetto alla struttura dei *tres ordines fidelium*. Rappresentando due istanze che caratterizzano le forme di vita di ciascun *ordo*, esse rivelano come lo schema dei *tres ordines fidelium* esprima al contempo le componenti antropologiche della Chiesa e tre paradigmi di progresso spirituale.



"Doctor Virtualis" n. 19: *Frammenti di ordine e disordine nel Medioevo*
(2024), ISSN 2035-7362

Quest'opera è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale

In the writings of Gregory the Great, the tres ordines fidelium scheme (praedicatores-continentes-coniugati) delineates the three forms of life that constitute the Church. This article investigates the reasons behind their hierarchical order: praedicatores at the pinnacle, continentes in the middle, and coniugati at the bottom of the scheme. Starting from an analysis of these three figures, the article underscores their relationship with the concepts of active life and contemplative life. Specifically, the configurations of the hierarchy between action and contemplation emerge as crucial to understanding the ecclesiological order of the tres ordines fidelium. These configurations are elucidated through the concepts of order and counter-order. In fact, while Gregory generally acknowledges the superiority of the contemplative life over the active life (order), he regards a mixed life that integrates action and contemplation as the highest form of life (counter-order). These observations seem to justify why, although the contemplative life of continentes is deemed superior to the active life of coniugati, the mixed life of praedicatores ascends the top of the hierarchy. In the concluding section, the article emphasizes the transversal role of active and contemplative life in the structure of the tres ordines fidelium. Representing two aspects that characterize the forms of life of each ordo, they reveal how the scheme of the tres ordines fidelium simultaneously expresses the anthropological components of the Church and three paradigms of spiritual progress.

Keywords

Gregorio Magno; ordine; azione; contemplazione; ecclesiologia

Gregory the Great; Order; Action; Contemplation; Ecclesiology

1. *Lo schema dei tres ordines fidelium nelle opere di Gregorio Magno*

1.1 *Le origini agostiniane dello schema*

Nei testi di Gregorio Magno, lo schema dei *tres ordines fidelium*¹ descrive le tre categorie di esseri umani che costituiscono la comunità della Chiesa. Il tema è principalmente elaborato nei *Moralia in Iob* e nelle *Homiliae in Hiezechihelam prophetam*. La terminologia con cui si presenta lo schema non è sistematica²: la triade più diffusa identifica i tre *ordines* con i coniugati (*coniugati* o *coniuges*, coincidenti spesso con i laici), i continenti (*continentes*) e i predicatori (*praedicatores* o *praedicantes*)³; tuttavia, quest'ultimo *ordo* è spesso indicato anche dai termini *rectores*⁴ e *pastores*⁵. Ciò non pare impli-

¹ Su questo tema in Gregorio Magno, si veda R. Savigni, *Giona di Orléans. Una ecclesiologia carolingia*, Pàtron, Bologna 1989 (Cristianesimo antico e medioevale, n. 2), pp. 17-57, P. Pellegrini, *L'«ordo clericorum» in Gregorio Magno: identità, rappresentazione, storia*, in "Annali di studi religiosi" 4 (2003), pp. 505-557, in particolare pp. 510-513 e G. d'Onofrio, voce *Ecclesiologia*, in G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti (a cura), *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2008 (Archivum Gregorianum, n. 15), pp. 99b-103b, in particolare 100b-101b.

² Sul vocabolario sociale ed ecclesiologico di Gregorio Magno, si veda J. Batany, *Le vocabulaire des fonctions sociales et ecclésiastiques chez Grégoire le Grand*, in J. Fontaine, R. Gillet e S. Pellistrandi (a cura), *Grégoire le Grand. Actes du colloque international du CNRS* (Chantilly, Centre culturel Les Fontaines, 15-19 septembre 1982), Éditions du CNRS, Paris 1986 (Colloques internationaux du CNRS), pp. 171-180.

³ Cfr. Gregorii Magni *Homiliae in Hiezechihelam prophetam*, II, homilia IV, 5, ed. M. Adriaen, Brepols, Turnholti 1971 (Corpus Christianorum. Series Latina, n. 142), p. 261, ll. 165-168.

⁴ Un esempio è in Gregorii Magni *Moralia in Iob. Libri XXIII-XXXV*, XXXII, xx, 35, ed. M. Adriaen, Brepols, Turnholti 1985 (Corpus Christianorum. Series Latina, n. 143B), p. 1656, ll. 14-15. Sulla figura del *rector* in Gregorio, si veda R.A. Markus, *Gregory's the Great «rector» and his Genesis*, in J. Fontaines, R. Gillet e S. Pellistrandi (a cura), *op. cit.*, pp. 137-146.

⁵ Si veda, ad esempio, Gregorii Magni *Moralia in Iob. Libri I-X*, I, xiv, 20, ed. M. Adriaen, Brepols, Turnholti 1979 (Corpus Christianorum. Series Latina, n. 143), p. 34, ll. 31-36. Sulla figura del *pastor* in Gregorio, si veda V. Paronetto, *Connota-*

care una sostanziale differenza tra le tre figure: Gregorio impiega infatti queste nomenclature per indicare la medesima funzione ecclesiale di governo della comunità e di diffusione della parola divina⁶.

La suddivisione dell'umanità (o nello specifico della cristianità) in tre categorie fondamentali è un tema⁷ spesso ancorato a questioni

zione del "pastor" nell'opera di Gregorio Magno. *Teoria e prassi*, in "Benedictina" 31 (1984), pp. 325-343.

⁶ A tal riguardo, si osserva in G. d'Onofrio, *op. cit.*, p. 101a: *In questa denominazione generica [scil. praedicatores o praedicantes] che li caratterizza in base soprattutto alla loro preziosa funzione di propagatori della parola divina, Gregorio accomuna tutti coloro che sono posti dalla volontà divina ai vertici della famiglia dei credenti: per primi gli apostoli, quindi i capi delle prime comunità, loro successori, e infine i rectores attuali della Chiesa, ossia i vescovi, chiamati ad essere governanti del popolo di Cristo perché sono i più capaci di istruirlo con la trasmissione della sacra dottrina teologica, tanto teoretica quanto morale, e sono dunque i doctores della verità.* La stessa interpretazione si rinviene anche in B. McGinn, voce *Contemplazione (actio et contemplatio)*, in G. Cremascoli e A. Degl'Innocenti (a cura), *op. cit.*, pp. 61b-65b, in particolare pp. 65a-65b: *In his Regula Pastoralis Gregory applied Augustine's teaching on the preeminence of the mixed life of action and contemplation to the office of the praedicatores, that is, the bishops as rulers and teachers.* Sulla figura del vescovo in Gregorio Magno, si veda almeno B. Judic, *Il vescovo secondo Gregorio Magno*, in C. Leonardi (a cura), *Gregorio Magno e le origini dell'Europa*. Atti del Convegno internazionale (Firenze, 13-17 maggio 2006), SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2014 (Millennio medievale, n. 100; Strumenti e studi, n.s., n. 37), pp. 269-290.

⁷ Oltre che con l'espressione *tres ordines fidelium*, nelle epoche patristica e medievale tale tematica è anche nota con il nome di *tria genera hominum*. Sulla diffusione di queste due concezioni antropologico-spirituali ed ecclesiologiche, si vedano Y.M.-J. Congar, *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge. De Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Les Éditions du Cerf, Paris 1968 (Histoire des doctrines ecclésiologiques), Y.M.-J. Congar, *Les laïcs et l'ecclésiologie des ordines chez les théologiens des XI^e et XII^e siècles*, in C.D. Fonseca *et al.*, *I laici nella societas christiana dei secoli XI e XII*. Atti della terza Settimana internazionale di studio (Mendola, 21-27 agosto 1965), Vita e pensiero, Milano 1968 (Miscellanea del Centro di Studi medievali, n. 5), pp. 83-117, M. Rouche, *De l'Orient à l'Occident. Les origines de la tripartition fonctionnelle et les causes de son adoption par l'Europe chrétienne à la fin du X^e siècle*, in R. Folz *et al.*, *Occident et Orient au X^e siècle*. Actes du IX^e congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur (Dijon, 2-4 juin 1978) Les Belles Lettres, Paris 1979 (Publications de l'Université de Dijon, n. 57), pp. 31-49, O.G. Oexle, *Tria genera hominum*.

esegetiche⁸. Agostino d'Ipbona, a cui si deve probabilmente la diffusione di questo schema nel corso del Medioevo latino, identifica le tre classi di esseri umani⁹ a partire da due immagini bibliche: 1) la conflazione tra Mt 24, 40-41 e Lc 17, 34-36; 2) la triade Noè-Daniel-e-Giobbe in Ez 14, 14. Entrambe le immagini hanno un significato escatologico, presentando figurativamente le condizioni nelle quali il Signore troverà gli esseri umani nel giorno del Giudizio.

I testi di Matteo e Luca sono simili, ma non identici. Secondo Matteo, il Signore troverà due uomini in un campo e due donne al lavoro presso una mola (cioè una macina da mulino); in Luca, è mantenuta l'immagine delle donne presso la mola, ma quella dei due uomini nel campo è sostituita da due uomini in un letto¹⁰. Agostino

Zur Geschichte eines Deutungsschemas der sozialen Wirklichkeit in Antike und Mittelalter, in L. Fenske, W. Rösener e T. Zotz (a cura), *Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter*, Jan Thorbecke, Sigmaringen 1984, pp. 483-500, A. Paravicini Bagliani, *I Padri della Chiesa e l'immaginario medievale*, in M. Cortesi (a cura), *Leggere i Padri tra passato e presente*. Atti del Convegno internazionale di studi (Cremona, 21-22 novembre 2008), SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2010 (Millennio medievale. Atti di convegni, n. 26), pp. 27-38.

⁸ Sul legame tra *tres ordines fidelium* o *tria genera hominum* ed esegesi, si veda R. Quinto, "Teologia allegorica" e "teologia scolastica" in alcuni commenti all'*Historia scholastica* di Pietro Comestore, in "Archaeologia Verbi" 6 (2009), pp. 67-101.

⁹ Anche Agostino presenta una terminologia non sistematica, preferendo peraltro definire i tre genere di esseri umani attraverso delle perifrasi, piuttosto che con un singolo sostantivo. Si veda, ad esempio, Aurelii Augustini *Enarrationes in Psalmos I-L*, in *psalmum XXXVI enarratio*, sermo 1, 2, ed. E. Dekkers e I. Fraipont, Brepols, Turnholti 1990 (Corpus Christianorum. Series Latina, n. 38), pp. 338-339, ll. 14-42. Su questo tema, si vedano F. Châtillon, *Tria genera hominum. Noé, Daniel et Job*, in "Revue du Moyen Âge latin", 10 (1954), pp. 169-176, G. Folliet, *Les trois catégories de chrétiens à partir de Luc (17, 3-36), Matthieu (24, 40-41) et Ezéchiel (14, 14). Étude de ce thème augustinien*, in F. Marec et al., *Augustinus magister*. Congrès international augustinien (Paris, 21-24 septembre 1954), vol. II, Études augustinienes, Paris 1954, pp. 631-644 e G. Folliet, *Les trois catégories de chrétiens. Survie d'un thème augustinien*, in "Année théologique augustinienne" 14 (1954), pp. 81-96.

¹⁰

Mt 24, 40-41

Lc 17, 34-36

Tunc (scil. adventus Filii hominis) duo erunt in agro: unus assumitur, et unus

accorpa le coppie dei due evangelisti in un'unica immagine costituita da una triade di coppie: due uomini nel campo, due donne presso la mola e due uomini nel letto. In ognuna di queste coppie, un individuo sarà salvato e l'altro sarà dannato. Si chiede così Agostino nelle *Quaestiones evangeliorum*: *Qui sunt in illa nocte duo in lecto et duae molentes in unum et duo in agro, de quibus omnibus binis singuli assumuntur et singuli relinquuntur*¹¹? A questa domanda il vescovo d'Ippona risponde interpretando le tre coppie come un riferimento a *tria genera hominum*: i due uomini nel letto sono coloro che si dedicano a un *otium* contemplativo, le due donne presso la mola rappresentano i coniugati della plebe e i due uomini nel campo si riferiscono a coloro che assumono un ministero nella Chiesa. La distinzione tra i tre generi è ulteriormente precisata dalla dicotomia tra *otium* (a cui si dedica la categoria degli uomini nel letto) e due tipologie di *negotia*, quelli *saecularia* (propri della plebe) e quelli *ecclesiastica* (correlati ai ministri della Chiesa):

*Tria genera hominum hic uidentur significari: unum eorum qui otium et quietem eligunt neque negotiis saecularibus neque negotiis ecclesiasticis occupati, quae illorum quies lecti nomine significata est; alterum eorum qui in plebibus constituti reguntur a doctoribus agentes ea quae sunt huius saeculi, quos et feminarum nomine significavit, quia consiliis, ut dixi, peritorum regi eis expedit, et molentes dixit propter temporalium negotiorum orbem atque circuitum, quas tamen in uno molentes dixit, in quantum de ipsis rebus et negotiis suis praebent usibus ecclesiae; tertium eorum qui operantur in ecclesiae ministerio tamquam in agro dei, de qua agricultura apostolus loquitur.*¹²

relinquitur; duae molentes in mola: una assumitur, et una relinquitur.

Dico vobis: Illa nocte erunt duo in lecto uno: unus assumetur, et alter relinquetur; duae erunt molentes in unum: una assumetur, et altera relinquetur.

¹¹ Aurelii Augustini *Quaestiones evangeliorum cum appendice Quaestionum XVI in Matthaeum*, II, xlv, 1, ed. A. Mutzenbecher, Brepols, Turnhout 1980 (*Corpus Christianorum. Series Latina*, n. 44 B), p. 104, ll. 1-3.

¹² Ivi, p. 104, ll. 3-15. Sebbene in questo testo Agostino non impieghi il termine *coniugati*, un confronto con l'*in psalmum XXXVI enarratio*, sermo 1, 2, pare

I tre generi di esseri umani spiegano anche il riferimento di Ezechiele a Noè, Daniele e Giobbe, evocati come esempio di uomini giusti ai quali non sarà negata la salvezza¹³. Noè è associato ai *rectores*, perché come egli ha condotto l'arca durante il diluvio, così i pastori della Chiesa conducono i loro fedeli nella vita terrena; Daniele è un esempio di vita ascetica, celibataria e contemplativa, perciò è considerato come un rimando ai *continentes*; infine Giobbe è un modello di buon coniugato. Si noti che in questo caso i generi di esseri umani esemplificano soltanto l'opzione escatologica della redenzione:

*Ad ipsa tria genera quae assumuntur arbitror pertinere etiam tria illa nomina uirorum sanctorum, quos solos liberandos Hiezechiel propheta pronuntiat: Noe, Daniel et Iob. Videtur enim Noe pertinere ad eos per quos ecclesia regitur, sicut per illum in aquis arca gubernata est, quae figuram gestabat ecclesiae. Danihel autem, quia elegit caelibem uitam, id est nuptias terrenas contempsit, ut, sicut dicit apostolus, sine sollicitudine uiueret cogitans quae sunt dei, genus eorum significat qui sunt in otio, sed tamen fortissimi in temptationibus, ut possint adsumi. Iob autem quia et uxorem habuit et filios et amplas terrenarum rerum copias, ad illud genus pertinet cui molendinum deputatum est, sed tamen ut sint fortissimi in temptationibus sicut ille fuit; non enim aliter assumi poterunt.*¹⁴

consentire un'associazione tra i *negotia saecularia* qui menzionati (così come l'espressione *agentes ea quae sunt huius saeculi*) e la definizione di *coniugati* quali *homines habentes domos, familias, filios* presente nel testo dell'*enarratio*, dove d'altronde tale definizione sembra a sua volta specificare un previo riferimento alla *plebs*.

¹³ Ez 14, 12-14: *Et factus est sermo Domini ad me, dicens: "Fili hominis, terra cum peccaverit mihi, ut praevaricetur praevaricans, extendam manum meam super eam et conteram virgam panis eius et immittam in eam famem et interficiam de ea hominem et iumentum; et si fuerint tres viri isti in medio eius, Noe, Danel et Iob, ipsi iustitia sua liberabunt animas suas, ait Dominus Deus".*

¹⁴ Aurelii Augustini *Quaestiones evangeliorum* ... cit., II, xlv, 2, pp. 105-106, ll. 25-37.

Agostino realizza così uno schema esegetico che è al contempo una rappresentazione ecclesiologica sulla quale sono innestate delle considerazioni escatologiche¹⁵.

Da parte sua, Gregorio Magno non limita l'utilizzo dei *tres ordines fidelium* ai soli Mt 24, 40-41, Lc 17, 34-36 ed Ez 14, 14¹⁶, ma ne estende l'impiego ad altri passi biblici, in particolare a Gb 1, 2 ed Ez 40, 10¹⁷. Le applicazioni esegetiche di Gregorio sviluppano in maniera originale alcuni aspetti dello schema agostiniano. Le novità più evidenti riguardano il rapporto tra ecclesiologia ed escatologia¹⁸, che si struttura a partire dall'articolazione tra vita contemplativa e vita attiva¹⁹.

¹⁵ Cfr. ivi, II, xlv, 2, p. 106, ll. 37-41: *Nec puto esse alia genera hominum quibus constat ecclesia quam ista tria habentia binas differentias propter assumptionem et relictionem ...*

¹⁶ Per un esempio dell'interpretazione di questi tre brani biblici sulla base dello schema dei *tres ordines fidelium* in Gregorio Magno, si veda Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., XXXII, xx, 35, p. 1656, ll. 14-19. Tuttavia, egli adotta più frequentemente tale soluzione interpretativa in relazione al solo Ez 14, 14 senza far riferimento a Mt 24, 40-41 e Lc 17, 34-36. A tal proposito, si veda Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., I, xiv, 20, p. 34, ll. 36-48 e Gregorii Magni *Homiliae in Hiezechielem* ... cit., II, homilia IV, 5, pp. 261-262, ll. 169-175. Comunque, a più riprese Gregorio ricorda che sia nell'Antico sia nel Nuovo Testamento si attesta la suddivisione nei tre ordini dei predicatori, dei continenti e dei coniugati. Si veda, per esempio, ivi, II, homilia IV, 5, p. 261, ll. 166-168. Sull'esegesi in Gregorio, si veda G. Cremascoli, *L'esegesi biblica di Gregorio Magno*, Queriniana, Brescia 2001 (Interpretare la Bibbia oggi. 3 sez. Leggere la Bibbia alla luce della riflessione teologica, n. 6).

¹⁷ Per Gb 1, 2, si veda Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., I, xiv, 20, p. 34, ll. 32-36. Per quanto riguarda invece Ez 40, 10, si veda Gregorii Magni *Homiliae in Hiezechielem* ... cit., II, homilia IV, 3-5, pp. 260-261, ll. 132-169 e ivi, II, homilia VII, 3, p. 317, ll. 81-96.

¹⁸ Sul rapporto tra ecclesiologia ed escatologia in Gregorio Magno, si veda E. Cavalcanti, *Progresso individuale e universale nei Moralia in Iob*, in C. Leonardi (a cura), *op. cit.*, pp. 247-258.

¹⁹ Come è ben noto, la tensione tra vita attiva e vita contemplativa costituisce un tema di riflessione centrale nelle opere di Gregorio Magno. A tal proposito, si veda G.R. Evans, *The Thought of Gregory the Great*, Cambridge University Press, Cambridge 1986 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought. Fourth series,

1.2 Lo schema dei tres ordines fidelium in Gregorio Magno: il ruolo di vita attiva, vita contemplativa e vita composita

Per mostrare il legame tra vita attiva, vita contemplativa e lo schema dei *tres ordines fidelium*, conviene anzitutto analizzare le descrizioni dei tre ordini proposte da Gregorio:

Sed pensandum nobis est sollicita intentione quod dicitur, quia mensura una trium. Cum enim longe sit a continentibus et tacentibus excellentia praedicatorum, et ualde a coniugatis distet eminentia continentium, quid est quod una mensura dicitur trium? Coniugati quippe quamuis et bene agant et omnipotentem Deum uidere desiderant, domesticis tamen curis occupantur; et necessitate cogente, in utroque mentem diuidunt. Continentes autem ab huius mundi actione remoti sunt, et uoluptatem carnis etiam a licito coniugio restringunt, nulla coniugis, nulla filiorum cura, nullis noxiis ac difficilibus rei familiaris cogitationibus implicantur. Praedicatores uero non solum se a uitiiis coercent sed etiam alios peccare prohibent, ad fidem ducunt, in studio bonae conuersationis instruunt. Quomodo ergo una eorum mensura est, quorum uitae aequalitas una non est? Sed mensura una trium est, quia etsi in eis meritorum magna est diuersitas, tamen distantia in fide in qua tenduntur non est. Nam eadem fides quae istos solidat in maximis, illorum infirmitatem continet in paruus. Vel certe trium una mensura est, quia in retributione ultima quamuis eadem dignitas omnibus non sit, una tamen erit omnibus uita beatitudinis ... Nam etsi dispar erit meritum singulorum, non erit diuersitas gaudiorum, quia etsi alter minus atque

n. 2), *passim*, ma in particolare pp. 97-122. Tale tensione ha un ruolo rilevante anche nelle vicende biografiche di Gregorio. Si veda, per esempio, la celebre lettera a Leandro, vescovo di Siviglia, con cui si aprono i *Moralia in Iob*: Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., *Epistola reuerendissimo et sanctissimo fratri Leandro coepiscopo*, 1, pp. 1-2, ll. 1-53. Sullo stesso tema, si veda anche R.A. Markus, *Gregory the Great and his world*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, pp. 1-16, in particolare pp. 10-14. Per una presentazione del rapporto tra azione e contemplazione in Gregorio Magno, si veda K.S. Frank, *Actio und contemplatio bei Gregor dem Großen*, in "Triere theologische Zeitschrift" 78 (1969), pp. 283-295.

*alius amplius exsultat, omnes tamen unum gaudium de Conditoris
sui uisione laetificat.*²⁰

In questo brano tratto dalle *Homiliae in Hiezechihalem*, i primi a essere presentati sono i coniugati. Gregorio segue la caratterizzazione agostiniana e identifica la loro forma di vita con quelle occupazioni che Agostino aveva definito *negotia saecularia*²¹. Su di essi gravano infatti le *domesticae curae* che, nel corso della descrizione dei *continentes*, sono meglio specificate come la cura dei propri cari (*coniugis et filiorum cura*) e le preoccupazioni legate alla gestione del patrimonio familiare (*rei familiaris cogitationes*). Tuttavia, rispetto ad Agostino, Gregorio aggiunge un'ulteriore osservazione: ai coniugati è associato il desiderio di vedere Dio. Sebbene non si tratti di una caratteristica preminente, la sua presenza è comunque tale da indurre Gregorio ad affermare che l'animo dei coniugati si divide tra questo desiderio di contemplazione e le necessità che concernono la vita familiare.

I *continentes* sono delineati quasi in opposizione ai *coniugati*. Lontani dalle attività mondane, essi sono celibi, sessualmente astinenti, senza prole e senza preoccupazioni patrimoniali. In breve, essi rifuggono la vita attiva: una caratterizzazione che rievoca la dimensione di *otium* attribuita loro da Agostino.

Infine, il profilo dei predicatori rivela una seconda divergenza rispetto allo schema agostiniano. La loro forma di vita sembra essere divisa in due componenti: una è identica a quella dei continenti, con i quali in questo caso condividono la repressione dei vizi; l'altra è loro peculiare e consiste nell'esercizio di attività pastorali²².

²⁰ Gregorii Magni *Homiliae in Hiezechihalem* ... cit., II, homilia IV, 6, pp. 262-263, ll. 185-205, 211-214.

²¹ Si veda *supra*, p. 324.

²² Sul *pastorale officium* in Gregorio Magno, si veda S. Boesch Gajano, *Teoria e pratica pastorale nelle opere di Gregorio Magno*, in J. Fontaine, R. Gillet e S. Pellistrandi (a cura), *Grégoire le Grand* ... cit., pp. 181-190 e S. Boesch Gajano, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo*, Viella, Roma 2004 (Sacro/Santo, n.s., n. 8), pp. 73-91.

Da questo punto di vista, i predicatori appaiono come una categoria appartenente tanto alla dimensione dell'*otium* quanto a quella del *negotium* e, nello specifico, dei *negotia ecclesiastica*.

Occorre chiedersi ora per quale ragione Gregorio Magno affermi che il valore differente dei meriti maturati da ognuno dei tre ordini comporta non un differente premio nella vita dopo la morte, bensì una diversa intensità nel godimento della stessa ricompensa che è la visione di Dio. Per rispondere a questa domanda, non è sufficiente la consultazione del brano sopra citato. Quest'ultimo può però fornire ancora alcuni dettagli. Il contesto è esegetico e concerne il versetto Ez 40, 10. In questo segmento della visione di Ezechiele, il profeta è condotto sopra un monte, presso un grande edificio, la cui parte orientale presenta sei stanze ripartite equamente su due lati. In queste stanze Gregorio individua un rimando ai *tres ordines fidelium* e si domanda perché esse siano della stessa grandezza se, evidentemente, i *tres ordines* non sono considerabili come equipollenti. In effetti, per il pontefice i coniugati sono superati in eminenza dai continenti, i quali sono a loro volta sorpassati dai predicatori. Esiste dunque una gerarchia che si attua in due tempi affermando prima la superiorità dei continenti sui coniugati e poi quella dei predicatori sulle altre due classi²³.

Rivolgiamo l'attenzione a un'altra descrizione dei *tres ordines fidelium*:

²³ Con una terminologia che richiama i *tres ordines fidelium*, senza però conformarsi pienamente a tale classificazione, la differenza di meriti tra i vari ordini della Chiesa è affermata anche in Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., XXX, vi, 23, p. 1506, ll. 26-33: *Quas tamen glebas si in Ecclesia ex diuersitate meritum attendimus, fortasse adhuc distinguere subtilius ualeamus. Nam dum alius est ordo praedicantium, alius auditorum; alius regentium, atque alius subditorum; alius coniugum, alius continentium; alius paenitentium, alius uirginum; quasi ex una terra est diuersa glebarum forma distincta, dum in una fide, in una caritate disparia demonstrantur bene operantium merita*. Qui, la struttura del ragionamento è leggermente diversa: la differenza dei meriti, paragonata alle zolle che articolano la configurazione di uno stesso terreno, non si ricompone nell'unità della visione di Dio, ma in quella della Chiesa.

Caelestis ciuitatis aedificium ille intrat, qui in sancta Ecclesia bonorum uias imitando considerat. Intrare quippe est aedificium super montem, electos sanctae Ecclesiae in uirtutum culmine constitutos qualiter in Domino proficiant amando considerare. Iste enim uitam coniugio ligatam ducit, propriis rebus contentus est, aliena non diripit, de suo quidquid praeuallet indigentibus largitur, peccata sine quibus cotidiana uita a coniugatis duci non potest flere non negligit. Pro eo enim quod ipsa familiaris cura animum conturbat, sese ad lacrimas excitat. Ille uero cuncta quae sunt mundi deseruit, nil eius habere appetit, solius contemplationis exercitatione pascitur, spe praemiorum caelestium cum fletibus laetatur, transcendit ipsa etiam quae haberi concessa sunt, cotidianum cum Domino habere secretum quaerit, nulla eius animum praetereuntis mundi cura perturbat, mentem semper in exspectatione caelestium gaudiorum dilatat. Alius uero iam huius mundi cuncta deseruit eiusque mens in contemplationem caelestium subleuatur; sed tamen pro aedificatione multorum, locum regiminis tenens, qui rebus praetereuntibus ex desiderio non succumbit, ad eas aliquando propter proximorum compassionem reflectitur, ut ex earum cura indigentibus misereatur; uerbum uitae auditoribus praedicat, animabus simul et corporibus necessaria ministrat. Et qui propter se ad caeleste desiderium iam per contemplationem euolat, adhuc tamen pro prouectu et utilitate proximorum in rebus temporalibus desudat. Quisquis ergo in sancta Ecclesia considerare sollicite studet, ut aut in bonorum coniugatorum uita, aut in arce continentium et omnia quae sunt huius mundi derelinquentium, aut etiam in praedicatorum summitate proficiat, iam ciuitatis in monte positae aedificium intrauit.²⁴

In questo passo, Gregorio scrive che, per entrare in paradiso (qui indicato con *caelestis ciuitatis aedificium* in riferimento al palazzo di Ez 40, 10), bisogna seguire la stessa via degli eletti, vale a dire occorre imitarne la vita. In particolare, Gregorio invita a considerare in che modo gli eletti hanno proceduto lungo un percorso di salvezza che è al tempo stesso un itinerario di progresso spirituale.

²⁴ Gregorii Magni *Homiliae in Hiezechielem* ... cit., II, homilia I, 7, pp. 213-214, ll. 228-257.

Osserviamo dunque le caratteristiche fondamentali delle tre forme di vita riportate come paradigmi di *bene vivere*. Come si chiarisce al termine del brano, *Iste ... Ille ... Alius* si riferiscono alla triade *coniugati-continentes-praedicatores*. Le descrizioni sono più articolate rispetto al testo precedente, ma i tratti generali rimangono identici. Ciò che qui emerge più chiaramente è il rapporto tra queste tre forme di vita e il binomio azione-contemplazione: i *coniugati* raffigurano una vita necessariamente legata alla dimensione delle opere e per questo non ancora contemplativa; i *continentes* sono espressione di una vita pienamente contemplativa; da ultimo, i predicatori conducono sì una vita contemplativa, ma a essa alternano la cura del prossimo, praticando così anche una vita attiva e incarnando, in ultima analisi, una forma di vita composita.

Il progresso spirituale dei tre ordini pare quindi scandito dal rapporto tra azione e contemplazione. Queste ultime non si risolvono nel legame con un singolo ordine per costituirne il tratto distintivo, come ad esempio accadeva in Agostino attraverso la dicotomia tra *otium* e *negotia*; piuttosto, esse si rivelano come due valori trasversali all'intera struttura degli *ordines*. Il progresso spirituale così descritto appare come la ricerca di un bilanciamento tra vita attiva e vita contemplativa: i *coniugati* rappresentano una forma di vita che pende dal lato delle opere; i *continentes* conducono una vita che pende dal lato della contemplazione; la *summitas* dei *praedicatores* costituisce invece una perfetta proporzione tra azione e contemplazione. Si noti come il progresso spirituale di cui parla Gregorio non paia realizzarsi soltanto *infra-ordines*, ma anche *intra-ordines*. In altri termini, i tre ordini non sembrano rappresentare soltanto tre differenti contesti all'interno dei quali un individuo può condurre il proprio percorso spirituale, ma descrivono anche un percorso spirituale globale di cui i tre *ordines* costituiscono tre differenti tappe²⁵.

Per poter comprendere più nel dettaglio come si struttura l'ordine gerarchico tra *coniugati*, *continentes* e *praedicatores*, pare dunque

²⁵ Su questo aspetto, cfr. E. Cavalcanti, *Progresso individuale e universale ...* cit., pp. 247-258.

necessario approfondire il rapporto tra azione e contemplazione nelle opere di Gregorio Magno.

2. Ordine, “contrordine” e disordine: il rapporto tra azione e contemplazione alla luce dei *tres ordines fidelium*

2.1 Le definizioni di vita attiva e vita contemplativa in Gregorio Magno

Sebbene Gregorio Magno prediliga una descrizione simbolica della vita attiva e di quella contemplativa²⁶, nelle *Homiliae in Hiezechielem* si rinviene una loro definizione più discorsiva da cui è opportuno prendere le mosse:

*Activa enim uita est, panem esurienti tribuere, uerbo sapientiae nescientem docere, errantem corrigere, ad humilitatis uiam superbientem proximum reuocare, infirmantis curam gerere, quae singulis quibusque expediant dispensare, et commissis nobis qualiter subsistere ualeant prouidere. Contemplatiua uero uita est caritatem quidem Dei proximi tota mente retinere, sed ab exteriori actione quiescere, soli desiderio Conditoris inhaerere, ut nil iam agere libeat, sed, calcatis curis omnibus, ad uidendam faciem sui Creatoris animus inardescat, ita ut iam nouerit carnis corruptibilis pondus cum maerore portare, totisque desideriis appetere illis hymnicidis angelorum choris interesse, admisceri caelestibus ciuibus, de aeterna in conspectu Dei incorruptione gaudere.*²⁷

Le due forme di vita sono presentate attraverso un elenco di tratti

²⁶ Evans sostiene che generalmente lo studio dell’immaginario di Gregorio Magno è il miglior mezzo per approcciare la spiritualità gregoriana, soprattutto per ciò che concerne la vita contemplativa e la vita attiva. Si veda G.R. Evans, *op. cit.*, p. 99. Cfr. anche B. McGinn, *Contemplation in Gregory the Great*, in J.C. Cavaldini (a cura), *Gregory the Great. A Symposium*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1995 (Notre Dame Studies in Theology, n. 2), pp. 146-167..

²⁷ Gregorii Magni *Homiliae in Hiezechielem* ... cit., II, homilia II, 8, p. 230, ll. 187-199.

caratteristici. La vita attiva consiste in un insieme di opere buone e mansioni pastorali. Le prime ricordano la descrizione dei *coniugati*: l'espressione *panem esurienti tribuere* può accostarsi a *de suo quiddid praevallet indigentibus largitur* con cui era stato precedentemente delineato quest'*ordo*²⁸. Le mansioni pastorali ricordano invece la descrizione dei *praedicatores*: formule quali *uerbo sapientiae nescientem docere, errantem corrigere* e *ad humilitatis uiam superbientem proximum reuocare* richiamano l'*aedificatio multorum* attribuita ai *praedicatores* nel passo precedente²⁹; inoltre, la notazione *quae singulis quibusque expediant dispensare, et commissis nobis qualiter subsistere ualeant prouidere* può sovrapporsi con la precedente *animabus simul et corporibus necessaria ministrat*³⁰, oltre a riferirsi al *locus regiminis* che Gregorio assegna ai *praedicatores*³¹. Occorre notare però che anche i coniugati sembrano assumersi una responsabilità di cura e guida nei confronti degli altri, anche se non in senso collettivo-comunitario, bensì privato-familiare. È infatti loro compito occuparsi del coniuge, della prole e del proprio patri-monio³².

Per quanto riguarda la vita contemplativa, la distanza da ogni attività mondana e il desiderio di visione divina, nonché di partecipazione alla vita eterna, ne costituiscono le principali caratteristiche. Concettualmente, questi elementi sono pressoché identici a quelli adoperati per descrivere i *continentes*³³. Vi è tuttavia un'aggiunta

²⁸ Cfr. *ivi*, II, homilia I, 7, p. 213, ll. 233-234.

²⁹ Cfr. *ivi*, II, homilia I, 7, p. 214, ll. 245-246.

³⁰ Cfr. *ivi*, II, homilia I, 7, p. 214, ll. 249-250.

³¹ Cfr. *ivi*, II, homilia I, 7, p. 214, l. 246.

³² In effetti, *ivi*, II, homilia I, 7, ll. 236-237 è detto: *Pro eo enim quod ipsa familiaris cura animum conturbat, sese [scil. coniugatus] ad lacrimas excitat*. Similmente, Gregorio afferma *ivi*, II, homilia IV, 6, p. 262, ll. 189-192: *Coniugati quippe quamuis et bene agant et omnipotentem Deum uidere desiderant, domesticis tamen curis occupantur, et necessitate cogente, in utroque mentem diuidunt*.

³³ Si veda *ivi*, II, homilia I, 7, pp. 213-214, ll. 237-243: *Ille [scil. continens] uero cuncta quae sunt mundi deseruit, nil eius habere appetit, solius contemplationis exercitatione pascitur, spe praemiorum caelestium cum fletibus laetatur, transcendit ipsa etiam quae haberi concessa sunt, cotidianum cum Domino habere*

significativa rispetto alle precedenti esposizioni: ai contemplativi è associata anche la *caritas proximi*, che nelle opere di Gregorio Magno indica la dimensione della vita attiva³⁴. Perciò, alcune istanze della vita attiva non sono estranee all'identità dei *continentes*, i quali sono chiamati a perseguirle senza un impegno estensivo nel campo dell'azione.

Le definizioni di vita attiva e vita contemplativa confermano così due punti: 1) i tre *ordines* si presentano come un'esemplificazione antropologica ed ecclesiologica delle due forme di vita; 2) benché in misura diversa, l'identità di ciascun ordine si compone al contempo di azione e contemplazione. Ecco perché le ragioni dell'ordine ecclesiologico descritto dai *tres ordines fidelium* devono essere ricercate nel rapporto tra vita attiva e vita contemplativa.

2.2 Ordine: la superiorità della vita contemplativa

Per Gregorio, il *rectus ordo* che scandisce il progredire della vita cristiana consiste nel passaggio dall'azione alla contemplazione³⁵. Tale posizione è evidente nell'interpretazione di due coppie di donne menzionate nella Bibbia, ossia Lia-Rachele e Marta-Maria, tradizionalmente considerate come simboli della dicotomia tra vita attiva e vita contemplativa³⁶.

Le due immagini ricorrono in diversi testi di Gregorio. Una delle esposizioni più esaustive è contenuta in *Moralia in Iob*, VI, xxxvii, 61, dove le due coppie sono evocate all'interno dello stesso ragionamento³⁷. La prima coppia a essere menzionata è Lia-Rachele, le due

secretum quaerit, nulla eius animum praetereuntis mundi cura perturbat, mentem semper in expectatione caelestium gaudiorum dilatat.

³⁴ Cfr. ivi, II, homilia VI, 5, p. 297, ll. 87-91.

³⁵ Cfr. G.R. Evans, *op. cit.*, p. 117.

³⁶ Si veda C. Trottmann, *Vita activa, vita contemplativa. Enjeux pour le Moyen Âge*, in "Mélanges de l'École française de Rome", 117/1 (2005), pp. 9-25.

³⁷ Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., VI, xxxviii, 61, pp. 330-331, ll. 176-205.

mogli di Giacobbe. Secondo il racconto biblico³⁸, Giacobbe chiese la mano di Rachele a Labano, padre della donna; nonostante avesse dato il proprio consenso, quest'ultimo indusse Giacobbe a unirsi a Lia, sorella maggiore di Rachele, perché: *Non est consuetudinis in terra nostra ut minores ante tradamus ad nuptias quam maiores*³⁹. Soltanto dopo aver trascorso la settimana nuziale con Lia, Giacobbe poté prendere in sposa Rachele. Ora, secondo Gregorio, tali vicissitudini chiariscono il rapporto tra azione e contemplazione. Rachele è infatti immagine della vita contemplativa; Lia è invece immagine della vita attiva. La prima è di bell'aspetto, ma sterile; la seconda ha problemi alla vista, ma è fertile. Tale descrizione riproduce gli effetti prodotti dalla vita attiva e dalla vita contemplativa. Difatti, per Gregorio, quest'ultima permette sì di vedere Dio, ma ha una capacità limitata di "generare" nuovi fedeli; al contrario, la vita attiva e in particolare la predicazione sono in grado di generare di più, pur vedendo meno:

*Vnde et Rachel pulchra sed sterilis; Lia autem lippa sed fecunda, quia nimirum mens cum contemplandi otia appetit, plus uidet, sed minus Deo filios generat; cum uero ad laborem se predicationis dirigit, minus uidet sed amplius parit.*⁴⁰

Dunque, il fatto che Giacobbe abbia prima giaciuto con Lia e poi si sia unito a Rachele esprime simbolicamente un percorso di perfezionamento spirituale che si raggiunge passando prima attraverso il fertile sforzo della vita attiva per poi giungere alla quiete della contemplazione: *post Liae ergo complexus ad Rachelem Iacob peruenit quia perfectus quisque ante actiuae uitae ad fecunditatem iungitur et post contemplativae ad requiem copulatur*⁴¹.

³⁸ Si veda il capitolo 29 del Genesi.

³⁹ Gn 29, 26.

⁴⁰ Gregorii Magni, *Moralia in Iob* ... cit., VI, xxxvii, 61, p. 330, ll. 183-187.

⁴¹ Ivi, VI, xxxvii, 61, p. 330, ll. 187-190. Cfr. anche Gregorii Magni *Homiliae in Hiezechielem* ... cit., II, homilia II, 10, p. 231, ll. 239-245, dove, sul piano dell'esistenza terrena, all'azione è riconosciuta una priorità che in qualche modo

Sebbene nell'idea gregoriana di progresso spirituale la vita attiva preceda cronologicamente quella contemplativa, quest'ultima è superiore dal punto di vista dei meriti, come dimostra l'interpretazione dell'altra coppia di donne, quella costituita da Marta e Maria:

*Quia enim contemplatiua minor quidem tempore, sed merito maior est quam actiua, sacri euangelii uerbis ostenditur in quo duae mulieres diuersa egisse referuntur. Maria quippe Redemptoris nostri uerba audiens, ad pedes illius residebat; Martha autem corporalius ministeriis insistebat ... Quid enim per Mariam quae uerba Domini residens audiebat, nisi contemplatiua uita exprimitur? Quid per Martham exterioribus obsequiis occupatam nisi actiua signatur? Sed Marthae cura non reprehenditur. Mariae uero etiam laudatur, quia magna sunt actiuae uitae merita, sed contemplatiuae potiora. Vnde nec auferri umquam Mariae pars dicitur, quia actiuae uitae opera cum corpore transeunt, contemplatiuae autem gaudia melius ex fine conualescunt.*⁴²

L'episodio a cui si fa qui riferimento è tratto dal vangelo di Luca⁴³. Una donna di nome Marta invitò Gesù presso la propria abitazione; una volta in casa, mentre Marta si affannava nei servizi, la sorella Maria ascoltava le parole del Nazareno. Irritata, Marta chiese allora a Gesù di indurre la sorella ad aiutarla; tuttavia, la risposta che ottenne fu: *Maria optimam partem elegit quae non auferetur ab ea*⁴⁴. Nell'interpretazione di Gregorio, Marta rappresenta la vita attiva e Maria ritrae invece la vita contemplativa. A suo parere, benché la risposta di Gesù non costituisca un rimprovero rivolto alle occupazioni della vita attiva, essa stabilisce la superiorità dei meriti di una vita contemplativa. Difatti, se i *merita* della vita attiva sono riconosciuti come *magna*, quelli della contemplazione sono *potiora*, cioè

prepara alla quiete della contemplazione.

⁴² Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., VI, xxxvii, 61, pp. 330-331, ll. 190-194, 198-205.

⁴³ Lc 10, 38-42.

⁴⁴ Ivi, 10, 42.

superiori. Il motivo risiede nel fatto che le opere della vita attiva (e dunque i loro meriti) terminano necessariamente con il venir meno dell'esistenza terrena, mentre la contemplazione non soltanto perdura nell'aldilà, ma accresce perfino la sua intensità dopo la morte⁴⁵.

Le due coppie di donne, Lia-Rachele e Marta-Maria, attestano un preciso ordine nella gerarchia tra vita attiva e vita contemplativa. Sulla base di quest'ordine, Gregorio determina una direzione altrettanto precisa lungo la quale si realizza il progresso spirituale di un individuo: poiché la contemplazione ha meriti maggiori, essa si posiziona al culmine della progressione; alla vita attiva è invece riconosciuta un'antioriorità propedeutica alla contemplazione ed è quindi posta all'inizio del percorso⁴⁶.

Per Gregorio, l'ordine cronologico e gerarchico tra azione e contemplazione sembra inoltre ricalcare il rapporto tra vita terrena e vita eterna: sebbene la seconda sia gerarchicamente superiore, non è possibile giungervi senza passare precedentemente attraverso la prima. Il pontefice sviluppa questa prospettiva definendo la vita attiva come una necessità e quella contemplativa come una volontà:

Et cum utraque uitae ex dono sint gratiae, quamdiu tamen inter proximos uiuimus, una nobis in necessitate est, altera in uoluntate. Quis enim cognoscens Deum ad eius regnum ingreditur, nisi bene prius operetur? Sine contemplatiua ergo uita intrare possunt ad caelestem patriam, qui bona quae possunt operari, non negligunt;

⁴⁵ Cfr. Gregorii Magni *Homiliae in Hiezechielem* ... cit., II, homilia II, 9, p. 231, ll. 219-232. Sullo stesso tema, si veda anche ivi, I, homilia III, 9, pp. 37-38, ll. 153-168.

⁴⁶ Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., VI, xxxvii, 60, pp. 329-330, ll. 160-161, 174-175: *Actionis namque tempus primum est, contemplationis extremum ... Prius mens exsudet in opere et postmodum refici debeat per contemplationem*. Anche in riferimento alla forma di vita del predicatore, Gregorio indica la vita attiva come una tensione verso la vita contemplativa. Si veda Gregorii Magni *Homiliae in Hiezechielem* ... cit., I, homilia III, 9, p. 37, ll. 145-150. In un altro passaggio delle *Homiliae*, il pontefice torna su questa idea precisando che la piena realizzazione della vita attiva si dà nella transizione dall'azione alla contemplazione. Si veda ivi, I, homilia III, 11, p. 39, ll. 198-204.

*sine actiua autem intrare non possunt, si negligunt bona operari quae possunt. Illa ergo in necessitate haec in uoluntate est.*⁴⁷

La dimensione collettiva (*inter proximos*) della vita terrena impone la vita attiva come una scelta di necessità e la vita contemplativa come una scelta basata sulla propria volontà: gli altri sono uno stimolo all'azione e non alla contemplazione. D'altronde – scrive Gregorio – tale necessità della vita attiva è evidente anche se si considera il percorso che porta alla vita eterna, alla quale non si ha accesso se non si sono prima compiute delle opere buone. Lo stesso non vale per la vita contemplativa. Essa è una libera scelta della volontà e non è dettata da alcuna necessità. Senza le opere, infatti, la sola contemplazione non può condurre alla vita eterna; quindi, anche da questo punto di vista, non vi è alcun movente esterno alla volontà che ne intima l'urgenza.

La superiorità della vita contemplativa è corroborata anche da una serie di aspetti che derivano dalla pratica spirituale concepita da Gregorio Magno⁴⁸. Negli scritti del pontefice, la contemplazione emerge come una pratica più complessa rispetto al compimento di opere buone. Tale complessità pare legarsi a una rivendicazione di preminenza:

Sciendum praeterea est quoniam nonnulla bona sunt ad quae indefessi persistimus, et rursum nonnulla sunt a quibus continue deficientes labimur, atque ad haec magnis conatibus per interualla temporum reformamur. In actiua etenim uita sine defectu mens fitur, a contemplatiua autem infirmitatis suae pondere uicta lassatur. Illa quippe tanto firmitus durat, quanto ad uicina se erga utilitatem

⁴⁷ Ivi, I, homilia III, 10, p. 38, ll. 168-175.

⁴⁸ Sull'esperienza contemplativa nel contesto della *teologia mistica* di Gregorio, si veda G. Collins, *Saint Gregory the Great as Mystical Theologian*, in G.I. Gargano (a cura), *L'eredità spirituale di Gregorio Magno tra Occidente e Oriente*. Atti del Simposio Internazionale *Gregorio Magno 604-2004* (Roma, 10-12 marzo 2004), Il Segno dei Gabrielli editori, Negarine di San Pietro in Cariano (Verona) 2005, pp. 181-200.

*proximi dilatat; haec tanto celerius labitur, quanto et carnis claustra transgrediens, super semetipsam ire conatur. Illa per plana se dirigit et idcirco pedem operis robustius figit; haec autem quo super se alta appetit, ad se citius fessa descendit.*⁴⁹

Gregorio spiega qui perché i beni della vita attiva possono essere perseguiti con uno sforzo continuo e stabile nel tempo, mentre quelli della vita contemplativa richiedono degli sforzi da protrarre in intervalli di tempo discontinui. Rispetto alla vita attiva, la vita contemplativa affatica maggiormente la mente: se l'azione raggiunge con facilità ciò che ne permette la realizzazione, potendo così estendersi lungamente nel tempo, la contemplazione ha il compito più impegnativo di elevarsi al di sopra della natura umana e a causa di questo maggiore sforzo è costretta a una minore durata. In ultima analisi, la stabilità della vita attiva pare dipendere dal fatto che le sue opere si attestano sul piano dell'esistenza terrena (*ad uicina*), mentre la travagliata fenomenologia della contemplazione consegue dall'arduo obiettivo di innalzarsi verso la dimensione celeste. Per questo motivo, prima della vita eterna, la realizzazione della vita contemplativa può essere soltanto parziale, mentre la vita attiva può compiersi pienamente⁵⁰. La contemplazione è quindi riservata a un'*élite* spirituale: ... *actiua uita multorum est, contemplatiua paucorum*⁵¹. Gli individui non ancora pronti alla meditazione delle cose spirituali rischiano di perdere la loro rettitudine morale a causa degli errori del loro intelletto, se si accostano alla contemplazione anzitempo. È dunque per loro preferibile conservare la loro *rectitudo* impegnandosi nella sola vita attiva senza spingersi oltre le proprie possibilità⁵²:

⁴⁹ Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., X, xv, 31, p. 559, ll. 123-133.

⁵⁰ Si veda Gregorii Magni *Homiliae in Hiezechielem* ... cit., II, homelia II, 8, p. 230, ll. 201-209.

⁵¹ Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., XXXII, iii, 4, p. 1629, l. 53.

⁵² Sulle fonti dell'ideale contemplativo di Gregorio e in particolare sul ruolo dell'umiltà nella contemplazione, si veda D. Hombergen, *Gregorio Magno e l'ideale contemplativo nel mondo monastico del suo tempo*, in G.I. Gargano (a cura),

*Sed sunt nonnulli ut diximus, qui discrete intueri summa et spiritalia nequaquam possunt, et tamen alta contemplationis assumunt, atque idcirco in perfidiae foueam, intellectus prauī errore dilabuntur. Hos itaque contemplatiua uita ultra uires assumpta, cogit a ueritate cadere quos in statu suae rectitudinis humiliter poterat sola actiua custodire.*⁵³

La superiorità della vita contemplativa delucida perché l'*eminen-tia* dei *continentes* è posta al di sopra della forma di vita attiva dei *coniugati*. Ora, bisogna però comprendere perché sono i *praedicato-res* a essere posti all'apice della gerarchia ecclesiologica.

2.3. "Contrordine": il valore della vita composita e il superamento del disordine

Negli scritti di Gregorio Magno, la preminenza della vita contemplativa coesiste con un altro ordine gerarchico che individua la migliore forma di vita cristiana in una forma di vita composita, ossia in una forma di alternanza tra azione e contemplazione. Tale idea trova espressione in diverse immagini gregoriane. La prima che prenderemo in esame è quella della locusta:

Quia uero ille praedicator ad perfectionis culmen erigitur, qui non actiua solummodo, sed etiam contemplatiua uita solidatur; recte ipsa praedicatorum perfectio locustis exprimitur, quae quotiens se in aere attollere conantur; primum se cruribus impellentes subleuant et postmodum alis uolant. Ita nimirum sunt sancti uiri, qui dum superna appetunt, primum quidem actiuae uitae bonis operibus innituntur; et tunc demum se ad sublimia per contemplationis saltum uolando suspendunt. Crura figunt et alas exserunt, quia recta

op. cit., pp. 37-65.

⁵³ Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., VI, xxxvii, 57, p. 327, ll. 77-83. Occorre però ricordare che per Gregorio, nel caso in cui la vita contemplativa costituisca un obiettivo fuori portata, la sola vita attiva è sufficiente per raggiungere il regno dei cieli. Cfr. *ivi*, VI, xxxvii, 57, pp. 327-328, ll. 87-92.

*agendo se stabiliunt, et ad alta uiuendo subleuantur. Qui in hac uita positi, diu in diuina contemplatione manere non possunt, sed, quasi locustarum more, a saltu quem dederant in pedibus suis se excipiunt, dum post contemplationum sublimia ad necessaria actiuae uitae opera reuertuntur, nec tamen in eadem uita actiua remanere contenti sunt. Sed dum ad contemplationem desideranter exsiliunt, quasi rursus aera uolantes petunt; uitamque suam uelut locustae ascendentes descendentesque peragunt, dum sine cessatione semper et summa uidere ambiunt, et ad semetipsos naturae corruptibilis pondere reuoluuntur.*⁵⁴

In questo brano, la perfezione dei predicatori è indicata nella loro forma di vita, la quale unisce azione e contemplazione. Tale perfezione è espressa simbolicamente dalla locusta e in particolare dal modo in cui questo animale spicca il volo, sollevandosi prima con la spinta delle zampe per poi volare con l'ausilio delle ali. Nella metafora le zampe sono associate alla vita attiva, mentre le ali rimandano alla vita contemplativa. In questo senso, il predicatore è colui che prima si consolida nella pratica delle opere buone e poi si solleva nella contemplazione.

Gregorio precisa che la vita dei predicatori non mostra soltanto la necessità di versare nella vita attiva prima di potersi dedicare alla vita contemplativa; essa è anche espressione del movimento costante, quasi circolare, che dovrebbe regolare il rapporto tra azione e contemplazione. Difatti, poiché il predicatore non può mantenersi in uno stato contemplativo che per limitati intervalli di tempo, egli dovrà necessariamente tornare alle sue occupazioni terrene⁵⁵. Tale osservazione consente di mettere meglio a fuoco la superiorità della contemplazione. Indubbiamente, sono molteplici i luoghi testuali in cui Gregorio stabilisce un ordine gerarchico tra azione e contemplazione a favore di quest'ultima, tuttavia nei suoi scritti è al contempo

⁵⁴ Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., XXXI, xxv, 49, pp. 1584-1585, ll. 74-93.

⁵⁵ Si veda Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., X, xv, 31, p. 559, ll. 123-133, citato a p. 339.

presente un *contrordine* volto a delineare in maniera più precisa questa gerarchia. Tentiamo, quindi, di esplicitare questo *contrordine*.

In effetti, il primato della contemplazione deve confrontarsi con la parzialità dei suoi risultati⁵⁶, dai quali deriva la necessità di ripiegare sulla vita attiva per avere la possibilità di raggiungere nuovamente degli stati contemplativi:

*Sed qualiter intellegendum sit citius agnoscimus si duas uitas, actiuam scilicet et contemplatiuam, sollicite discernamus. In una enim fixi permanere possumus, in altera autem intentam mentem tenere nullo modo ualemus ... Cum uero ab actiua uita ad contemplatiuam surgimus, quia diu mens stare in contemplatione non ualet, sed omne quod de aeternitate per speculum et in aenigmate conspiciat, quasi furtim hoc et per transitum uidet; ipsa sua infirmitate ab immensitate tantae celsitudinis animus repulsus in semetipso relabitur. Et necesse est ut ad actiuam redeat seque ipsum continue in usu bonae operationis exerceat ut cum mens surgere ad contemplanda caelestia non ualet, quaeque potest bona agere non recuset. Sicque fit ut ipsis suis bonis actibus adiuta ad superiora rursus in contemplationem surgat et amoris pastum de pabulo contemplatae ueritatis accipiat. In qua quia diu se tenere ipsa corruptionis infirmitas non potest, ad bona rursum opera rediens, suauitatis Dei memoria pascitur, et foris piis actibus, intus uero sanctis desideriis nutritur.*⁵⁷

Se dunque l'esercizio della contemplazione non può che essere parziale (sia nella sua estensione sia nella sua visione), le opere sono parte del suo processo di attuazione. Il brano sulla locusta e, in maniera più estensiva, quello appena citato illustrano come non si possa pensare il ruolo apicale della vita contemplativa senza in-

⁵⁶ Cfr. Gregorii Magni *Homeliae in Hiezechihelam* ... cit., II, homilia II, 14, p. 234, ll. 318-321: ... *quamdiu in hac mortali carne uiuitur, nullus ita in contemplationis uirtute proficit, ut in ipso iam incircumscripso luminis radio mentis oculos infigat*. Di poco oltre, nella stessa omelia, si ritrova un'idea simile. Cfr. ivi, II, homilia II, 14, p. 235, ll. 359-360: ... *haec quies mentis esse in hac uita perfecta non potest*.

⁵⁷ Ivi, I, homilia V, 12, pp. 62-63, ll. 200-203, 208-222.

tegrarlo con il piano della vita attiva. Pertanto, ciò che veramente esprime la perfetta forma di vita cristiana non è una vita esclusivamente contemplativa (che, come abbiamo visto, sarebbe peraltro impossibile), bensì una forma di vita in grado di comporre insieme azione e contemplazione. Come le locuste ascendono e discendono con il loro volo, così nel corso della vita terrena bisogna alternare azione e contemplazione.

Gregorio concepisce così la vita attiva e la vita contemplativa non come un'opzione disgiuntiva, come un *aut aut*, bensì come due componenti inscindibili della stessa forma di vita. In questo senso, la vita contemplativa è sì riconosciuta come un desiderio insito in ogni individuo, tuttavia la sua realizzazione non può prescindere dalla vita attiva. Quest'ultima, infatti, non soltanto prepara il progresso verso la contemplazione, ma costituisce anche il contesto in cui la mente deve tornare in seguito alle sue visioni per nutrire ulteriori ascensioni. In conclusione, per Gregorio il vero *bonus ordo uiuendi* è costituito da una tensione verso la vita contemplativa che non segue un itinerario unidirezionale, ma, in virtù della stessa fenomenologia della visione contemplativa, alterna le ascese verso il piano contemplativo a discese sul piano dell'azione al fine di meglio conservare il desiderio di contemplazione:

*Sed sciendum est quia sicut bonus ordo uiuendi est ut ab actiua in contemplatiuam tendatur, ita plerumque utiliter a contemplatiua animus ad actiuam reflectitur, ut per hoc quod contemplatiua mentem accenderit, perfectius actiua teneatur. Debet ergo nos actiua ad contemplatiuam transmittere, et aliquando tamen ex eo quod introrsus mente conspeximus contemplatiua melius ad actiuam reuocare.*⁵⁸

Alcune descrizioni della forma di vita composita offrono l'occasione di interrogarsi su cosa in Gregorio possa essere concepito come un disordine tra vita attiva e vita contemplativa. Cerchiamo di

⁵⁸ Ivi, II, homilia II, 11, p. 232, ll. 260-266.

rispondere partendo da *Moralia in Iob*, XXVIII, xiii, 33, dove Gesù è indicato come simbolo dell'unione tra azione e contemplazione. Nel testo, la forma di vita del Redentore è formulata in relazione a un monito per tutti i fedeli: l'impegno nella contemplazione non deve indurre a trascurare l'amore per il prossimo (che si realizza sul piano della vita attiva) e a sua volta quest'ultimo non deve tralasciare un qual certo zelo contemplativo⁵⁹. Scrive, infatti, Gregorio:

*Qui aliter angularis lapis dicitur ... quia coniunctae utriusque uitae, actiuae uidelicet et contemplatiuae, in se exempla monstrauit. Ab actiua enim uita longe contemplatiua distat, sed incarnatus Redemptor noster ueniens, dum utramque exhibuit, in se utramque sociauit. Nam cum in urbe miracula faceret, in monte uero orando continue pernoctaret. Exemplum suis fidelibus praebeuit, ut nec contemplationis studio proximorum curam neglegant, nec rursum cura proximorum immoderatus obligati contemplationis studia derelinquant, sed sic in utrisque mentem partiendo coniungant, quatenus nec amorem Dei praepediat amor proximi, nec amorem proximi, quia transcendit, abiciat amor Dei.*⁶⁰

Sull'esempio di Gesù, gli individui devono vivere in un equilibrio tra azione e contemplazione, qui rispettivamente indicate con *amor proximi* e *amor Dei*. La vita composita sembra costituire così il rimedio di Gregorio alla possibile sproporzione tra vita attiva e vita contemplativa nelle esistenze degli individui. Conseguentemente, è l'imposizione di una di queste modalità di vita sull'altra a rappresentare una forma di disordine nel loro rapporto. Ad esempio, nella

⁵⁹ Gregorio Magno considera l'amore per il prossimo (*dilectio proximi, amor proximi* o *cura proximorum*) e l'amore per Dio (*amor Dei*) rispettivamente come le due principali dimensioni della vita attiva e della vita contemplativa. Si veda, per esempio, ivi, II, homilia VI, 5, p. 297, ll. 87-91: *Actiua etenim ac contemplatiua uita simul in Decalogi mandatis coniuncta est, quia in eo et amor Dei, et amor seruari proximi iubetur. Amor quippe Dei ad contemplatiuam, amor uero proximi pertinet ad actiuam.*

⁶⁰ Gregorii Magni *Moralia in Iob* ... cit., XXVIII, xiii, 33, pp. 1420-1421, ll. 9-21.

Regula pastoralis, le figure dei profeti Isaia e Geremia sono pensate come due illustrazioni di uno sbilanciamento tra azione e contemplazione⁶¹. Isaia è infatti ritratto come desideroso di consacrarsi alle opere di predicazione, ignorando la contemplazione; Geremia chiede invece a Dio di non essere inviato a predicare, preferendo una vita contemplativa:

*Esaias quippe Domino quaerenti quem mitteret, ultro se obtulit, dicens: Ecce ego, mitte me. Hieremias autem mittitur, et tamen ne mitti debeat humiliter reluctatur, dicens: A, a, a, Domine Deus, ecce nescio loqui, quia puer ego sum. En ab utrisque exterius diversa uox prodiit, sed non a diuerso fonte dilectionis emanauit. Duo quippe sunt praecepta caritatis, Dei uidelicet amor et proximi. Per actiuam igitur uitam prodesse proximis cupiens Esaias officium praedicationis appetiit; per contemplatiuam uero Hieremias amoris conditoris sedule inhaerere desiderans, ne mitti ad praedicandum debeat contradicit.*⁶²

Le richieste di Isaia e Geremia costituiscono un esempio di due forme di vita che intendono attestarsi o sul piano della contemplazione o su quello dell'azione, mancando di comprendere che la vita attiva e la vita contemplativa non possono e non devono essere visute separatamente, come testimonia la figura di Mosè: *Quod Moses utrumque miro opere expleuit, qui praeesse tantae multitudini et noluit et oboediuit*⁶³.

In *Moralia in Iob*, XXXII, xx si riscontra un altro esempio di squilibrio tra vita attiva e vita contemplativa che ci permette di tornare alla questione dei *tres ordines fidelium*. Tra i paragrafi 36-38, ri-

⁶¹ Cfr. Grégoire le Grand, *Règle pastorale*, I, vii, tome I, introduction, notes et index par B. Judic, texte critique par F. Rommel, traduction par C. Morel, Les Éditions du Cerf, Paris 1992 (Sources Chrétiennes, n. 381), pp. 150-154.

⁶² Ivi, I, vii, pp. 150-152, ll. 9-20.

⁶³ Ivi, I, vii, p. 152, ll. 33-34. Il comportamento di Mosè può essere paragonato ai quattro sensi di *rectitudo* individuati da Charles Morel in C. Morel, *La rectitudo dans les Homélies de Grégoire le Grand sur Ezéchiel (Livre I)*, in J. Fontaines, R. Gillet e S. Pellistrandi (a cura), *op. cit.*, pp. 289-295, in particolare p. 293.

ferendosi alle forme di vita dei tre *ordines*, Gregorio Magno presenta tre casi, ognuno relativo a un *ordo* diverso, nei quali il protagonista di ciascuno episodio si trova costretto a scegliere inevitabilmente tra due colpe. L'obiettivo degli esempi mira soprattutto a mettere in risalto come tale contesto produca situazioni di disordine morale ed esistenziale⁶⁴. In particolare, il caso riguardante il continente è costruito a partire dalle difficoltà che impone una forma di vita sbilanciata verso l'azione o verso la contemplazione. Nell'esempio, un tale, volendo inasprire la propria forma di vita ascetica, cambia la propria guida spirituale. La sua scelta non è però accurata e il nuovo priore gli impone di non dedicarsi alla contemplazione, ma alle cose del mondo⁶⁵. Il continente si trova così costretto a dover scegliere tra l'inobbedienza a ciò che Dio gli ha ispirato e ciò che gli ha invece ordinato il priore:

*Alius cuncta quae mundi sunt deserens, ac per omnia frangere proprias uoluntates quaerens, alieno se subdere regimini appetit, sed eum qui sibi apud Deum praesse debeat minus cauta inquisitione discernit. Cui fortasse is qui sine iudicio eligitur, cum praesse iam coeperit, agi quae Dei sunt prohibent, quae mundi sunt iubet. Pensans itaque subditus uel quae sit culpa inoboedientiae, uel quod contagium saecularis uitae; et oboedire trepidat et non oboedire formidat; ne aut oboediens Deum in suis praeceptis deserat, aut rursum non oboediens Deum in electo priore contemnat; et aut, illicitis obtemperans, hoc quod pro Deo appetit contra Deum exerceat, aut rursum, non obtemperans, eum quem suum iudicem quaesierat suo iudicio supponat.*⁶⁶

⁶⁴ Sull'etica dei *Moralia in Iob*, si veda E. Cavalcanti, *L'etica cristiana nei Moralia in Iob di Gregorio Magno*, in L. Cracco Ruggini et al., *Gregorio Magno nel XIV Centenario della morte*. Atti del Convegno internazionale (Roma, 22-25 ottobre 2003), Accademia nazionale dei Lincei, Roma 2004 (Atti dei convegni dei Lincei, n. 209), pp. 67-87 e G. Cracco, *Gregorio "morale": la costruzione di una identità*, in L. Cracco Ruggini et al., *op. cit.*, pp. 171-198.

⁶⁵ Cfr. *Gregorii Magni Moralia in Iob ... cit.*, XXXII, xx, 37, pp. 1656-1657, ll. 32-52.

⁶⁶ *Ivi*, XXXII, xx, 37, pp. 1656-1657, ll. 32-44.

3. Conclusioni

Sulla base dell'esempio sopra riportato, possono trarsi due osservazioni conclusive. In primo luogo, il comportamento del continente rimarca le difficoltà di una concezione della vita che non ammette mediazioni tra le istanze dell'azione e della contemplazione. La composizione tra vita attiva e vita contemplativa non è soltanto il paradigma di una forma di vita perfetta, ma è anche il principio in base al quale poter correggere le oscillazioni prodotte dalle esistenze che non incarnano pienamente una forma di vita composita. Una seconda osservazione riguarda lo schema dei *tres ordines fidelium*. La gerarchia tra *coniugati*, *continentes* e *praedicatores* non si riduce al mero principio secondo cui nel gradino più basso è posizionata la vita attiva, in quello mediano è collocata la vita contemplativa e all'apice è posta la vita composita. Il principio gerarchico appare più complesso e prevede la compresenza di vita attiva e vita contemplativa in ogni livello della struttura. Difatti, come abbiamo avuto modo di vedere, in ogni ordine è presente sia il piano dell'azione sia quello della contemplazione. Ad esempio, ai *coniugati* non è negato il desiderio di contemplazione, il quale è però ostacolato dagli impegni della quotidianità⁶⁷; inoltre, in generale, Gregorio considera la contemplazione come possibile per ogni *ordo*: *Si ergo nullum est fidelium officium, a quo possit gratia contemplationis excludi*,

⁶⁷ Nel brano tratto da *Homiliae in Hiezechielem* II, homilia IV, 6, si afferma chiaramente che i *coniugati* devono dividere il proprio animo tra desideri contemplativi e occupazioni terrene. Cfr. Gregorii Magni *Homiliae in Hiezechielem* ... cit., II, homilia IV, 6, p. 262, ll. 189-192: *Coniugati quippe quamvis et bene agant et omnipotentem Deum uidere desiderant, domesticis tamen curis occupantur, et necessitate cogente, in utroque mentem diuidunt*. Tuttavia, vi sono anche altri passi in cui Gregorio associa a quest'*ordo* un desiderio di contemplazione. Si veda, ad esempio, ivi, II, homilia VII, 3, p. 317, ll. 81-90, dove si afferma che *etiam in coniugiis positi amore caelestis patriae anhelant* (ll. 83-84), oppure ivi, II, homilia V, p. 290, ll. 495-498, dove Gregorio sostiene che la grazia della contemplazione può essere elargita a chiunque, a volte anche ai coniugati: *Non enim contemplationis gratia summis datur et minimis non datur, sed saepe hanc summi, saepe minimi, saepius remoti, aliquando coniugati percipiunt*.

*quisquis cor intus habet, illustrari etiam lumine contemplationis potest*⁶⁸. Parimenti, l'azione non è una dimensione estranea all'*ordo* dei *continentes*, la cui contemplazione non deve esimerli completamente dallo svolgimento di opere buone: *Vnde et idem Iacob post Rachelis amplexus ad Liae rediit, quia et post uisum principium laboriosa uita boni operis non est funditus deserenda*⁶⁹. Di conseguenza, l'ordine gerarchico tra *coniugati*, *continentes* e *praedicatores* sembra seguire il seguente principio: i *coniugati* sono posizionati al gradino più basso perché la composizione tra vita attiva e vita contemplativa che essi realizzano comporta uno sbilanciamento verso la vita attiva, di per sé inferiore alla vita contemplativa; i *continentes* sono collocati al di sopra dei *coniugati* perché, pur non realizzando un perfetto equilibrio tra vita attiva e vita contemplativa, conducono un'esistenza incentrata principalmente sulla contemplazione, che è superiore all'azione costituendo la meta ideale di ogni progresso spirituale; infine, i *praedicatores* sono posti all'apice della gerarchia perché la loro forma di vita incarna un perfetto equilibrio tra azione e contemplazione.

In conclusione, lo studio delle varie configurazioni del rapporto tra vita attiva e vita contemplativa ha permesso di approfondire l'ordine gerarchico sulla cui base è costituito lo schema ecclesiologico dei *tres ordines fidelium*. Lungo un progresso spirituale che si realizza in un'alternanza di azione e contemplazione, Gregorio Magno organizza non soltanto il percorso individuale verso la salvezza, ma anche la struttura della Chiesa, all'interno della quale ha luogo questo percorso. *Coniugati*, *continentes* e *praedicatores* divengono così tre modelli paradigmatici sia dal punto di vista escatologico sia da quello ecclesiologico. Da una parte, essi costituiscono infatti tre

⁶⁸ Ivi, II, homilia V, 19, p. 290, ll. 498-500. Sullo stesso tema, si veda anche ivi, II, homilia IV, 5, p. 262, ll. 176-182, dove è attribuito un desiderio di contemplazione non soltanto ai tre *ordines* che fanno riferimento al periodo successivo alla venuta di Cristo, ma anche a quelli del periodo antecedente alla Rivelazione.

⁶⁹ Ivi, II, homilia II, 11, p. 232, ll. 266-269.

esempi di accesso al *caelestis ciuitatis aedificium*, dall'altra descrivono la composizione della comunità ecclesiale nella quale si dà questa possibilità di beatitudine.