

GIANPAOLO MONTINI

«ELLA È VICARIA DI CRISTO»?  
LA FUNZIONE REGALE DELL'AUTORITÀ  
NELLA REGOLA DI SAN BENEDETTO  
PER LE COMUNITÀ RELIGIOSE FEMMINILI  
*La Regola di Donato*

*Unam quippe nunc Regulam beati Benedicti  
apud Latinos feminae profitentur aeque ut  
viri. [...] Tibi nunc, domine, dum vivis in-  
cumbit instituire de nobis quid in perpetuum  
tenendum sit nobis<sup>1</sup>.*

*Introduzione*

Papa Giovanni XXIII nella Lettera enciclica *Pacem in terris* (11 aprile 1963) indicava già fra i segni del nostro tempo «l'ingresso della donna nella vita pubblica: più accentuatamente, forse, nei popoli di civiltà cristiana; più lentamente, ma sempre su larga scala, tra le genti di altre tradizioni o civiltà. Nella donna infatti diviene sempre più chiara e operante la coscienza della propria dignità. Sa di non poter permettere di essere considerata e trattata come strumento; esige di essere considerata come persona, tanto nell'ambito della vita domestica che in quello della vita pubblica».

La storia degli ultimi decenni e il ricco magistero del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II confermano che la promozione della

---

1. «Le donne nella Chiesa latina ora professano unicamente la Regola di san Benedetto, come gli uomini. A te, o signore, finché hai vita incombe il dovere di istruire noi [donne] su quanto debba essere da noi osservato in perpetuo [come Regola]» (Lettera [V] di Eloisa ad Abelardo, in J.T. Muckle, *The Letter of Heloise on Religious Life and Abelard's First Reply*, in «Mediaeval Studies» 17[1955], pp. 242, 253. Si tratta della richiesta più famosa di adattare una regola religiosa maschile alle comunità femminili. Abelardo rispose poi effettivamente componendo una regola: cfr. T.P. McLaughlin, *Abelard's Rule for Religious Women*, ivi, 18(1956), pp. 241-292. Si dovrà comunque attendere santa Chiara per avere nella Chiesa una regola per consacrate composta da una donna.

donna nella Chiesa e nella società rimane un punto sempre all'ordine del giorno.

A questo contesto appartiene anche la rilettura della storia delle istituzioni ecclesiali a partire dall'ottica femminile. Si tratta di un'operazione necessaria, ma irta di pericoli e di insidie. Prima di tutto perché si tratta di un'operazione che è solo agli inizi. In secondo luogo perché gli elementi da interpretare sono relativamente scarsi e spesso ci si trova di fronte alla necessità di un'ermeneutica dei silenzi e delle lacune. In terzo luogo perché è facile proiettare nell'interpretazione dei dati storici le esigenze attuali, deformando o forzando i dati oggettivi della tradizione.

Un posto peculiare assume nella considerazione del ruolo della donna nella Chiesa il tentativo di rilettura della vita religiosa femminile<sup>2</sup>. L'interpretazione è un po' facilitata rispetto ad altri settori di ricerca sia per il fatto che la vita religiosa femminile è un fenomeno macroscopico della vita della Chiesa di ogni tempo e latitudine sia perché non mancano su di esso materiali di ricerca, ancorché spesso inesplorati.

L'interesse per questa ricerca risiede in due principi che interagiscono nella vita religiosa femminile: da un lato le comunità religiose femminili sono inequivocabilmente laiche e pertanto la loro struttura e dinamica, più chiaramente che le corrispondenti maschili, ci mettono di individuare con maggiore certezza quanto la Chiesa ha riconosciuto, pensato e attribuito nel corso della sua tradizione a comunità e persone laiche.

Dall'altro lato la condizione identica di laicità rispetto alle comunità religiose maschili avrebbe richiesto una rigorosa parificazione:

2. Tra le molte iniziative che si potrebbero citare, si può ricordare in particolare la rivista «Vox Benedictina» fondata nel 1984 e che ha assunto via via sottotitoli diversi, che manifestano l'intendimento di condurre una lettura 'feminine, but not feminist' della vita religiosa, in particolare benedettina: «A Journal of Translations from Monastic Sources» (1984-1985); «Women and Monastic Spirituality» (1986-1987); «Journal of Feminine and Monastic Spirituality» (1988-1994). Il periodico continua oggi sotto la denominazione «Magistra». Per una storia della rivista cfr. M. King, *Peregrina's Progressive Pickle. The Story of 'Vox Benedictina'*, in «Vox Benedictina» 11(1994), pp. 5-20; D.W. Kramer, *The Mission of 'Vox Benedictina'*, ivi, pp. 21-31. Per un esempio di rilettura della storia, non solo della Chiesa, in chiave femminile, cfr. il sito di Internet, cui è legata la stessa rivista «Magistra», [dvest@dekalb.dc.peachnet.edu](http://dvest@dekalb.dc.peachnet.edu).

«Quanto si stabilisce per gli istituti di vita consacrata e per i loro membri è ugualmente valido per l'uno e per l'altro sesso, a meno che non risulti altrimenti dal contesto o dalla natura delle cose» (can. 606)<sup>3</sup>. Se invece si rilevasse che le comunità religiose femminili ebbero una normativa e una strutturazione diversa rispetto alle omologhe comunità maschili, sarebbe qui precisamente possibile rinvenire la forza e, ad un tempo, la debolezza dei pregiudizi nei confronti delle donne: la forza allora spiegata e la debolezza oggi riconosciuta.

### 1. Intento e limiti della ricerca

La presente ricerca nasce da una domanda semplice: se la Regola di san Benedetto [= RB] è stata scritta da un uomo per comunità religiose maschili e, d'altro canto, moltissime sono state le comunità religiose femminili benedettine, si è avvertita la esigenza di adattamenti della Regola monastica benedettina per le comunità religiose femminili?<sup>4</sup> Quali, eventualmente, sono stati gli adattamenti, nonché le loro motivazioni, della regola monastica benedettina per le comunità religiose femminili? Quale regola, in definitiva, leggevano ed osservavano le benedettine?<sup>5</sup>

3. In modo analogo si esprimeva il can. 490 del Codice precedente: «Quae de religiosis statuatur, etsi masculino vocabulo expressa, valent etiam pari iure de mulieribus, nisi ex contextu sermonis vel ex rei natura aliud constet».

4. Precendiamo nel nostro studio dalla considerazione del caso in cui la Regola benedettina sia stata accolta, letta ed applicata nella sua forma originaria, al maschile, senza alcun disagio e senza alcun peculiare adattamento femminile. Ciò è accaduto frequentemente in ogni epoca storica e certamente dice l'applicazione paritaria senza alcuna remora della Regola anche alle donne. Per un esempio recente cfr. E. Weist, *Bedeutung der Benediktinerregel für uns Benediktinerinnen von heute in bezug auf Autorität und Gemeinschaft*, in «Erbe und Auftrag» 64(1988), pp. 288-299: «Ich werde bei meinen Ausführungen gewöhnlich den Ausdruck 'Abt' gebrauchen [...] obwohl es für uns Benediktinerinnen 'Äbtissin' [...] heissen würde [...] So glaube ich, dass gerade Benedikt im Hinblick auf die Stellung und die Aufgaben eines Abtes uns ein gutes Leitbild gibt, auch für eine Oberin einer benediktinischen Frauengemeinschaft von heute» (pp. 289, 297). Sulla diffusione della osservanza benedettina in ambito femminile cfr. Ph. Schmitz, *Histoire de l'Ordre de Saint-Benoît VII. Les moniales*, Les Éditions de Maredsous, Maredsous 1956; G. Mongelli, *Le monache benedettine dalle origini alla fine del secolo XI*, in *I Santi Benedetto e Scolastica nel XV Centenario della nascita*. Atti del Seminario di Studio, 6-7 dicembre 1980 (Corpus Historicum Cupersanense, 2), Schena Ed., Fasano 1981, pp. 45-78.

5. La ricerca in questo settore è appena agli inizi. Si possono indicare due autori che sembra si siano applicati con una certa continuità al tema. Il primo è L. De Seilhas, che si è dedica-



Anche così posta la ricerca risulta troppo ampia per il nostro studio. Potrebbe essere più significativo soffermare l'attenzione sulla figura della responsabile (o delle responsabili) del monastero femminili. Quanto è detto dell'abate nella Regola benedettina è confermato negli adattamenti della regola benedettina per le comunità femminili, ovverosia per l'abbadessa? O non è piuttosto oggetto di mutamenti, silenziosi? E ciò che significherebbe?

Delle tre regole che nel primo millennio adattano all'ambito femminile la Regola di san Benedetto<sup>6</sup>, si potrà prendere in considerazione nel presente studio solo la Regola di Donato.

Una ricerca di tale genere ha un interesse particolare in riferimento alla questione dell'esercizio del *munus regendi* nella Chiesa da parte dei fedeli laici.

Il Codice di diritto canonico vigente infatti lascia in una certa indeterminatezza la natura della potestà che i superiori esercitano negli Istituti di vita consacrata: «I Superiori e i capitoli degli Istituti [di vita consacrata] hanno sui membri quella potestà che è definita dal diritto universale e dalle costituzioni» (can. 596 § 1)<sup>7</sup>.

ta soprattutto ai primi adattamenti della Regola benedettina alle comunità femminili, collocabili tra il VII e il X secolo: cfr. *L'utilisation de la règle de saint Benoît dans les monastères féminins*, in *Atti del VII Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo*, Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 1982, pp. 527-549; *La règle de saint Benoît dans la tradition au féminin*, in «Regulae Benedicti Studia. Annuaire International» 16(1987), pp. 57-68. L'altro è John E. Crean jr., che si è dedicato principalmente alle traduzioni moderne in lingua volgare e al femminile della *Regula Benedicti*: cfr. soprattutto *The Altenburg Rule of St. Benedictine Abbey of Altenburg*, Austria Ms AB 15 E 6, fol. 119r-156v (Regulae Benedicti Studia. Supplementa, 9), Eos, St. Otilien 1992.

6. Per la Regola di Waldeberto di Luxeuil (*Regula cuiusdam Patris ad virginem*, VII secolo, in PL 78, 1053-1070) e per il *Libellus a Regula sancit Benedicti*, *Una regola monastica riojana femenina del Siglo X: el 'Libellus a Regula sancit Benedicti subtracatus'*, Universidad de Salamanca, Salamanca 1973) rimando a successivi studi. Per i testi ed una introduzione cfr. *Règles monastiques au féminin dans la tradition de Benoît et Columban*, traduction, introduction et notes par L. De Seilnac - M.B. Said, en collaboration avec M.M. Braquet - V. Dupont, Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles-en-Magnues 1996.

7. Negli Istituti religiosi clericali di diritto pontificio i superiori e i capitoli godono anche della potestà ecclesiastica di regime (cfr. can. 596 § 2). Ciò avviene per il fatto che coloro che in questi istituti sono costituiti in autorità sono pure insigniti dell'Ordine sacro (cfr. can. 588 § 2; 129 § 1). Sulla questione dell'accesso all'ufficio di superiore negli Istituti 'misti' (né clericale-

Il Codice non recensisce più la dottrina secondo cui la potestà dei superiori religiosi sarebbe di natura domestica, economica o privata, ossia paragonabile alla potestà di un buon padre di famiglia che tutto ordina nella sua casa per il buon andamento della stessa, oppure alla potestà di colui che ha ricevuto la disponibilità di obbedienza da parte di alcuni e che di conseguenza si comporta verso di essi<sup>8</sup>.

Il Codice lascia piuttosto la determinazione della (natura della) potestà dei superiori di Istituti di vita consacrata al diritto universale<sup>9</sup> e alle singole costituzioni, ossia al codice fondamentale (cfr. can. 587 § 1). È perciò a partire (soprattutto) dalle singole normative che sarà possibile individuare la natura della potestà esercitata negli Istituti di vita consacrata. E per questo mette conto, senza isterilirsi in dispute astratte e al fine di superare le secche di una discussione teorica, un esame meticoloso delle regole e costituzioni apparse nella tradizione della Chiesa per evincere se e in quale grado i superiori (laici) esercitassero nelle e sulle comunità religiose una funzione e/o una potestà di regime o di governo o di giurisdizione.

## 2. L'abate, vicario di Cristo, nella Regola benedettina<sup>10</sup>

Non si vuole pretendere di delineare in forma esauriente la figura

li né laicali), sollevata nella recente Assemblea del Sinodo dei Vescovi e per la quale è stata istituita una Commissione di studio (cfr. VC 61), si veda G. Ghirlanda, *Vita consacrata: le questioni aperte. 'Istituti misti' e nuove aggregazioni*, in «Quaderni di diritto ecclesiale» 9(1996), pp. 483-494.

8. «Superiores et Capitula, ad normam constitutionum et iuris communis, potestatem habent dominativam in subditos...» (can. 501 § 1 del Codice del 1917; il corsivo è nostro). Per una sintesi della problematica con indicazioni bibliografiche essenziali cfr. A. Montan, *Gli Istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica*, in *Il diritto nel mistero della Chiesa II*, a cura del Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico, Pontificia Università Lateranense, Roma 1990, pp. 230-242.

9. Senza addentrarci nella intricata questione basti qui rilevare due testi del diritto universale di grande importanza: da un lato il Codice di diritto canonico («Superiores [...] suam potestatem a Deo per ministerium Ecclesiae recipientes exercent»; can. 618), dall'altro le Note direttive *Mutuae relationes* (14 maggio 1978), in cui «si delinea la competenza dell'autorità religiosa, accostandola, per analogia, alla triplice funzione del ministero pastorale, cioè d'insegnare, santificare e governare, senza peraltro confondere o equiparare l'una e l'altra autorità» (n. 13).

10. Cfr. A. De Vogüé, *L'abbate «vicario di Cristo» in S. Benedetto e nel Maestro*, in «Benedictina» 29(1981), pp. 505-517 (in inglese: *The Abbot, vicar of Christ, in RB and RM*, in



dell'abate secondo la Regola di san Benedetto, che di tanti studi è stata fatta oggetto.

È però abbastanza assodato che in essa la definizione dell'abate è affidata per gran parte alla affermazione che egli è «vicario di Cristo».

Per ben due volte Benedetto nella sua Regola lo definisce esplicitamente in tal modo:

«L'abate che è degno di governare il monastero deve sempre ricordarsi il titolo che gli è dato e verificare attraverso i suoi atti il suo nome di superiore [nomen maioris]. Egli appare infatti come il vicario di Cristo nel monastero [Christi enim agere vices in monasterio creditur], dato che lo si chiama col suo nome [pronome], secondo la parola dell'Apostolo [Paolo]: 'Avete ricevuto lo spirito di adozione filiale nel quale gridiamo: Abbà, padre' (Rom. 8,15)» (II.1-3)<sup>11</sup>;

«All'abate, poiché appare come il vicario di Cristo [quia vices Christi creditur agere], si daranno poi i titoli di 'signore' e di 'abate'; non già che egli se li arroghi da se stesso, ma a causa dell'onore e dell'amore di Cristo. Da parte sua poi ci pensi e si comporti in maniera da essere degno di un tale onore» (LXIII.13-14)<sup>12</sup>.

Le affermazioni di Benedetto sull'abate, vicario di Cristo, appaiono qualificate e pregnanti se si considera che egli le trascoglie dalla *Regula Magistri* (da cui dipende) e le rielabora in forma originale: appare in altre parole condividere in forma specifica l'impostazione del Maestro a questo riguardo, pur senza dilungarsi esplicitamente sulla stessa in forma di trattazione<sup>13</sup>.

D'altronde il Maestro stesso, proponendo questa definizione di

<sup>11</sup> «Word and Spirit» 6(1984), pp. 41-57); B. Jaspert, 'Stellvertreter Christi' bei Aponius, einem unbekannteren 'Magister' und Benedikt von Nursia. Ein Beitrag zum altkirchlichen Amtsverständnis, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche» 71(1974), pp. 291-324.

<sup>12</sup> «Abbas qui praesens dignus est monasterio, semper meminere debet quod dicitur et vocatur pronome, dicente apostolo: 'Acceptis spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus: Abba, Pater'» (II.1-3; il corsivo è nostro).

<sup>13</sup> «Abbas autem, quia vices Christi creditur agere, dominus et abbas vocetur, non sua assumptione sed honore et amore Christi; ipse autem cogitet et sic se exhibeat ut dignus sit tali honore» (LXIII.13-14; il corsivo è nostro).

<sup>14</sup> Cfr. A. De Vogüé, *La communauté et l'abbé dans la Règle de Saint Benoît*, Desclée De Brouwer, Paris 1961, pp. 518; 526-527.

abate, non mostrerebbe una originalità dottrinale, ma solo letteraria, in quanto la dottrina dell'abate quale vicario di Cristo appare conforme a tutta la tradizione monastica<sup>14</sup>: il Maestro appare prendere tale nozione dal suo ambito naturale, qual è appunto quello della relazione Cristo-vescovo, o almeno Cristo-*sacerdotes*, nei confronti dei fedeli e della Chiesa.

Sembra indubitabile perciò che san Benedetto abbia voluto esplicitamente e specificamente descrivere la relazione abate-monaci in strettissimo parallelo con la relazione vescovo-fedeli, così da risultare perfettamente comprensibile l'analogia Chiesa-monastero<sup>15</sup>.

E tutto questo restando però sempre salva la peculiarità laicale del monastero e perciò dell'abate stesso.

### 3. La Regola di Donato<sup>16</sup>

Donato, vescovo di Besançon dal 624 al 660, scrive una regola per le monache del monastero di Jussa-Moutier, fondato dalla madre<sup>17</sup>:

14. «Originalité littéraire plutôt que doctrinale, qui consiste surtout dans un effort de synthèse et de composition pour présenter avec profondeur, force et clarté, les thèmes scripturaires que la tradition appliquait depuis longtemps, mais à l'état dispersé et sans beaucoup d'ordre, aux supérieurs des coenobias» (A. De Vogüé, *La communauté et l'abbé*, cit., p. 119; cfr. pure *ivi*, pp. 132-138; 528).

15. Cfr. A. De Vogüé, *Le monastère, Église du Christ*, in *Commentationes in Regulam S. Benedicti*, ed. B. Steidle, Orbis catholicus-Herder, Romae 1957, pp. 25-46. Di parere opposto è O. Rousseau, *Communium ecclesiale et communium monastice*, in «La Maison-Dieu» n. 51(1957), pp. 26-27.

16. Per il testo, oltre a *PL* 87, 273-298, cfr. A. De Vogüé, *La Règle de Donat pour l'Abbesse Gauthstrude*, in «Benedictina» 25(1978), pp. 219-313. Cfr. R. Hanslik, *Regula Donati*, in *Studia patristica* X.1, Akademie Verlag, Berlin 1970, pp. 100-104; M. Zelzer, *Die Regula Donati, der älteste Textzeuge der Regula Benedicti*, in «Regulae Benedicti Studia. Annuarium Internationale» 16(1987), pp. 23-36; A. Toucas, *Regula Donati*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione* VII, Edizioni Paoline, Roma 1983, coll. 1574-5. Su Donato cfr. M. Heinzelmann, *Donatus*, in *Lexikon des Mittelalters* III, München 1986, coll. 1237-1238; G. Bardy, *Donat*, in *Dictionnaire de spiritualité* III, Beauchesne, Paris 1957, coll. 1573-7; T. De Morembert, *Donat*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* XIV, Letouzey et Ané, Paris 1960, coll. 648-649. Nel lavoro citeremo la regola di Donato secondo il testo critico e le partizioni proposte nella edizione di De Vogüé.

17. Nella considerazione dell'autorità femminile nei monasteri è di grande importanza considerare la relazione di parentela che molto frequentemente si rileva fra colui che detta la regola e la superiora del monastero cui è destinata la regola stessa. Anche nel caso di Donato si ha notizia di una sua sorella Siruda a capo del monastero fondato dalla madre e per il quale Donato compone la regola. Per una visione d'insieme del fenomeno cfr. M.P. Erculiani, *L'autorità*



«Mi avete con insistenza richiesto alquanto spesso - scrive nel prologo, rivolto all'abbadessa Gauthstrude e alle monache - di considerare la Regola per le vergini consacrate di san Cesario, vescovo di Arles, assieme a quelle degli abati san Benedetto e san Colombano, e [...] di raccogliercle come in un manuale [*ad instar enchiridion*] e pubblicare tutto quanto si adatta più particolarmente [*specialius*] all'osservanza per le donne. Mi avete detto infatti che, da un lato, le regole di san Benedetto e di san Colombano non si adattano per nulla a voi [*vobis minime convenire*], visto che sono state scritte per degli uomini e non certo [*nequaquam*] per delle donne; dall'altro lato, la Regola di san Cesario, pur essendo stata data proprio per delle vergini di Cristo, quali pure voi siete, non vi si adatta per nulla in molti passaggi per la diversità di situazione [*vobis tamen ob inmutationem loci in nonnullis condicionibus minime convenire*]<sup>18</sup>.

È evidente l'intento del vescovo di promulgare insomma una vera e propria, nonché nuova regola femminile, utilizzando e adattando le tre regole a disposizione: quella di san Cesario, quella di san Benedetto e quella di san Colombano<sup>19</sup>.

Nella traduzione al femminile e nell'adattamento delle regole tradizionali al mondo femminile Donato manifesta anzitutto una peculiare aderenza al modello, limitandosi nella quasi totalità dei casi, a riportare il testo della fonte o a volgerlo al femminile<sup>20</sup>; rivela poi

nella vita religiosa femminile. II. Le sorelle degli antichi Fondatori, in «Quaderni di diritto ecclesiale» 7(1994), pp. 98-117.

18. Prologo 2-5.

19. Per questa tendenza, sviluppata e comune nel periodo di Donato, si parla di *regula mixta*: cfr. G. Penco, *La prima diffusione della Regola di S. Benedetto. Ricerche e osservazioni*, in «Studia anselmiana» 42 (1957), pp. 332-334; K. Hallinger, *Papst Gregor der Große und der hl. Benedikt*, ivi, pp. 259-266. La Regola di Donato emerge sia per la sua modernità, utilizzando esclusivamente regole di recente composizione, sia per l'ampiezza, risultando una delle più lunghe dell'antichità.

20. Il fatto che Donato, per molta parte della sua opera, volga al femminile regole scritte per uomini, rende più sicuro ed interessante il confronto in merito alla concezione dell'autorità nei due ambiti, maschile e femminile. Da questa prospettiva notevole interesse è dato dallo studio di quei Padri che hanno fra le loro opere contemporaneamente regole maschili e femminili: cfr. Agostino (L. Verheijen, *La règle de S. Augustin. I. Tradition manuscrite*, II. *Recherches historiques*, Études Augustiniennes, Paris 1967), Cesario (+ 542; *Oeuvres monastiques* I-II, Du Cerf, Paris 1984-1994), Aureliano di Arles (+ 551; in *PL* 68, 385-406). Per il primo cfr., ad esempio, M.P. Erculiani, *L'autorità nella vita religiosa femminile. I. La regola di Agostino*, in «Quaderni di diritto ecclesiale» 5(1992), pp. 96-107.

una particolare preferenza per la Regola di san Benedetto<sup>21</sup>; raramente interviene con testi propri, riservando alla sua impronta soprattutto la scelta dei passaggi delle sue fonti da inserire e da omettere nella sua Regola<sup>22</sup>.

Il suo proprio disegno e la sua propria comprensione del monastero femminile e della vita consacrata femminile nella Chiesa emergono da queste sue operazioni.

### 3.1. La terminologia

Dal punto di vista terminologico Donato si sforza anzitutto di volgere al femminile i testi a sua disposizione, anche se l'operazione non è esente da sviste, difficoltà ed incertezze<sup>23</sup>. A volte, ad esempio, traduce al femminile le stesse citazioni bibliche che trova nelle sue fonti; altre volte se ne astiene<sup>24</sup>.

Fluttuante si dimostra la resa al femminile dei termini che designano coloro che presiedono alla comunità monastica, anche se con costanti rilevabili.

Anche se l'appellativo di *abbatissa* è abbastanza frequente, non appare molto gradito a Donato, che cerca di evitarlo e di restringerne l'uso<sup>25</sup>. Lo recepisce sempre da Cesario, ma non sempre traduce il parallelo termine di *abbas*, che trova nella Regola di san Benedetto,

21. La Regola benedettina fornisce a Donato circa la metà del testo; un quarto è procurato dalla Regola di Cesario per le vergini, mentre l'ultimo quarto è dovuto in parti pressoché uguali alla Regola di Colombano e ai testi suoi propri di Donato.

22. Per uno sguardo sinottico complessivo cfr. A. De Vogüé, *La règle de Donat*, cit., pp. 222-226. Per un primo esame dei criteri con cui Donato utilizza i testi delle tre regole e del piano della sua opera, cfr. ivi, pp. 226-230.

23. Cfr. A. De Vogüé, *La règle de Donat*, cit., p. 230, nota 23.

24. Donato volge al femminile le citazioni dei salmi 73,22 (XLII) e 22,7 (XLIII), e di 2Cor 2,8 (LXXII,4). Non muta invece la referenza in LXVI,6 a personaggi biblici uomini (Samuele e Daniele), anche non sarebbe stato difficile trovare gli omologhi femminili nella stessa Scrittura. Più interessante, anche se unico, il procedimento adottato in Lit.10-11. Dopo aver citato, come san Cesario nella sua Regola alle vergini, il passo di 2Tm 2,4 («Servum Domini non oportet litigare») per proibire ogni lite, aggiunge per ampliarne chiaramente l'applicazione alla comunità femminile: «Si servum Domini litigare non convenit, quanto magis ancillam Dei non expedit? Cuius quo verecundior est sexus, tanto animus debet esse modestior». Ma è l'unico caso nella Regola di un siffatto ragionamento.

25. Per tre volte Donato preferisce il pronome *ipsa* alla traduzione di *abbas* in *abbatissa* (cfr. V,3; VIII,5; LIII,5); altre volte omette del tutto di tradurre il termine (cfr. LXXII,T; LXXIII,6).



con *abbatissa*. Il fatto comunque che venga accettato come termine per designare colei che presiede la comunità, permette di attribuire alla abbadessa tutta la ricchezza che il termine *abbas* conteneva secondo l'antica tradizione monastica: «Al punto di partenza si trova il padre spirituale, ed è questa figura che si è arricchita delle valenze del capo di una comunità e del padre di famiglia»<sup>26</sup>.

Di uso corrente la denominazione *mater*, *mater monasterii*, *mater spiritalis* di chiara ascendenza cesariana, ma che Donato usa anche per tradurre l'*abbas* della Regola di san Benedetto e di Colombano<sup>27</sup>, e nei testi suoi propri<sup>28</sup>. In questo modo Donato sembra voler accentuare di più il reale ruolo materno della superiora sulle sorelle, lasciando più nell'ombra la valenza istituzionale della presidenza<sup>29</sup>.

Lo stesso appare nella denominazione delle consacrate che per Donato sono soprattutto *sorores* [= sorelle]<sup>30</sup>, marginalizzando altri

26. A. De Vogüé, *La communauté et l'abbé*, cit., p. 176. «Avant tout l'abbé est un moine accompli, capable d'enseigner la vie parfaite et d'exercer une vraie paternité spirituelle; mais parce que cette paternité s'étend à une communauté, il prend figure de chef d'Église et s'assimile à l'évêque; enfin parce que cette communauté de disciples est [...] une communauté des renonçants au monde [...] l'autorité du chef s'étend à toute l'existence» (*ibidem*).

27. Dalla denominazione di *abbas*, Donato trae *mater monasterii* (cfr. I.1; XII.10; LIII.2; LXV.1), *mater* (cfr. VIII.3; LXV.7; LXXII.1; LXIII.2), *mater spiritalis* (cfr. V.1; V.3). Senza contare la resa di *abbas* con *senior* (cfr. XIII.5; XXIX.7; XXXVII.15; XLI.1; LXVI.1; LXVI.2) su cui si dovrà tornare.

28. Cfr. *mater monasterii* in LVI.2; *mater* in IX.3; XX.9; *mater spiritalis* in XXIII.3. Donato nei suoi testi propri ha un uso pressoché analogo di *abbatissa*: IX.T; LVI.4; LVII.T; LVII.2; LVIII.3.

29. Potrebbe darsi però che il termine *abbatissa* fosse per Donato ancora troppo nuovo e moderno per essere accettato pacificamente nell'accezione propria di colei che dirige un monastero femminile. Le prime testimonianze letterarie infatti del termine *abbatissa* risalgono alla metà del VI secolo, con un significato ancora fluttuante, come d'altronde lo era stato l'omologo *abbas* fino alla metà del secolo V (cfr. H. Emonds, *Abtissin*, in *Reallexikon für Antike und Christentum* I, Hiersemann, Stuttgart 1950, coll. 126-128; *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres* I, editum Ernestus Diehl, Apud Weidmannos, Berolini 1925, p. 321; Edm. Hauler, *Thesauri Latini specimen*, *Abbatissa*, in «Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik» 2(1885), pp. 445-449; Antonio Ferrua, *Note al Thesaurus linguae latinae*, *Addenda et corrigenda* [A-D], Edi Puglia, Bari 1986, p. 10). La prima testimonianza letteraria dell'uso di *abbatissa* è d'altronde nella Regola di Cesario: cfr. L. De Seilhac, *Remarques sur l'utilisation par Césaire d'Arles de la Regula Augustini*, in «Regulae Benedicti Studia. Annuaire International» 1(1972), p. 288.

30. Donato traduce *fraterfratres* che trova nelle sue fonti con *sororisorores* e, mentre raramente omette di tradurre *fraterfratres* (cfr. XII.1; XX.13; XXIII.4; LX.2; LXVIII.6), ben più spesso introduce *suo marie* la denominazione *sororisorores* (cfr. V.4; X.T; XII.8; XIX.T; XXIX.2; XXIX.6; LI.23; LVII.2; LVIII.3; LX.1) oppure con essa traduce altre denominazioni delle sue fonti (cfr. *discipulus*: XLIX.6; *monachus*: LIII.1; LXXIV.1; LXXXIV.3).

termini quali *monacha*<sup>31</sup>, *sanctae virgines* (cfr. LI.1; LVII.6), *sanctae* (cfr. LV.7), *sanctimonialis* (cfr. LVIII.1), *famula* (cfr. XLIX.11), *ancilla* (cfr. XXII.T e LI.10; *Domini*; LVII.T; *Dei*).

Non mutano invece significativamente le denominazioni della comunità monastica, che sia per gli uomini che per le donne è preferibilmente chiamata *monasterium*<sup>32</sup>.

### 3.2. Le definizioni della abbadessa

Dal punto di vista della definizione della natura del compito di presidenza, Donato omette scrupolosamente e intenzionalmente le affermazioni di san Benedetto sulla vicarietà a Cristo dell'abate.

Pur ponendo come primo capitolo della sua Regola *Qualis debeat esse abbatissa*, Donato preferisce riprendere la materia di questa parte dal cap. 64 della Regola di san Benedetto, ossia dal secondo direttorio dell'abate (*De ordinando abbate*), e non già dal cap. 2 (*Qualis debeat abbas esse*), evitando in tal modo di dover affermare, tra l'altro, la natura vicaria della presidenza del monastero da parte dell'abbadessa<sup>33</sup>.

E quando poi Donato, nel capitolo 66, tratta dell'*Ordo congregationis*, parallelo al cap. 63 della Regola di san Benedetto, egli, pur trascrivendone tutto il capitolo al femminile, omette solo e precisamente i versetti 13-14:

31. Il termine *monacha* ricorre sette volte (XXXVI.1; XLI.1; XLIV.1; XLV.1; XLVII.1; XLVIII.1; XLVIII.6) e sempre per rendere la voce *monachus*, mentre più volte la voce *monachus* delle fonti di Donato o da lui omessa (cfr. VIII.T; LIII.T; LXV.T; LXV.6; LXXVI.2) o è resa con altre denominazioni (cfr., ad esempio, *ancilla Christi*, in XIX.1, oltre, naturalmente, a *soror*). Sullo sfavore per il termine *monacha*, cfr. A. De Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*. I. *Le monachisme latin*. I. *De la mort d'Antoine à la fin du séjour de Jérôme à Rome* (356-385), Du Cerf, Paris 1991, p. 208.

32. Cfr., ad esempio, I.15; II.1; II.7; II.12; III.77; V.8 da passaggi corrispondenti della *Regula Benedicti*; VI.13; VII.1; IX.5; IX.6; X.2; XX.17. LII.22 dalla Regola di Cesario; VII.T; LIV.3; LV.1; LVIII.4; LXIII.T in testi suoi propri di Donato. Egli conosce pure le denominazioni di *congregatio* (cfr. prol.T; I.1; VI.12; XI.5; LII.23; LX.1; LXI.7) e *sancta societas* (cfr. X.1), per le quali però dipende in modo equilibrato dalle fonti. Interessanti appaiono alcuni passaggi propri in cui Donato chiama la *congregatio* 'sua' [= della abbadessa]: cfr. prol.T; LIX.1.

33. Eppure Donato prende dal cap. 2 della Regola di san Benedetto alcuni passaggi (13-14; 16-18; 20) che pone nel proprio capitolo I sulla abbadessa (cfr. 13-18). Questi attingono alla coerenza necessaria tra le parole dell'abbadessa e i suoi atti, nonché sulla proibizione dell'*acceptio personarum*.



«Abbas autem, quia vices Christi creditur agere, dominus et abbas vocetur, non sua assumptione sed honore et amore Christi; ipse autem cogit et sic se exhibeat ut dignus sit tali honore».

L'omissione è indubbiamente intenzionale ed appare necessario trovarne una spiegazione<sup>34</sup>.

Si tratta forse di una remora a definire l'abbadessa come colei che è vicaria di Cristo, ossia ne fa le veci? Non è impossibile<sup>35</sup>.

L'omissione potrebbe, per la verità, nascere dal fatto che in entrambe i passaggi della Regola di san Benedetto in cui si richiama il concetto di vicario, v'è un riferimento chiaro al 'nome di *abate*', che potrebbe mettere in difficoltà nel riferimento alla *abbatissa*<sup>36</sup>. Si tratterebbe di una sorta di teologia del nome<sup>37</sup>, che non sarebbe chiaramente espandibile al nome volto al femminile. Ma questa ragione non convince del tutto e soprattutto non riesce a rendere ragione sufficientemente della grave omissione, anche se non si può sottovalutare l'importanza che nella teologia antica aveva sia il nome sia il riferimento letterale (comunque fondato) ad un testo biblico.

34. La medesima omissione è condivisa pure dalla Regola di Waldeberto di Luxeuil e dal *Libellus a Regula sanctorum Benedicti subtractus*: «Quel que soit le texte, aucune des Règles ne reprend à propos de l'Abbesse l'affirmation de Benoît *Christi agere vices in monasterio creditur*» (L. De Seilhac, *L'utilisation*, cit., p. 538).

35. Cfr. *ivi*, p. 540. L'A. però desume da tale particolarità piuttosto la necessità di una nuova interpretazione della stessa Regola di san Benedetto, che relativizzi in essa la figura dell'abate. Cautela nella lettura dei silenzi, delle abbreviazioni e delle omissioni in generale suggerisce comunque A. De Vogüé, *Les règles monastiques anciennes (400-700)*, Brepols, Turnhout 1985, p. 35.

36. Cfr. al riguardo De Vogüé, *L'abbate*, cit., pp. 507-511. Le conclusioni a cui giunge l'A. sono favorevoli a vedere nell'invocazione di Cristo (*Abba, Padre*) il fondamento del titolo di abate e pure la ragione della vicarietà dell'abate rispetto a Cristo, visto, attraverso un'applicazione non del tutto immediata, ma fondata nella tradizione, il titolo di paternità (*abba*) attribuito a Cristo stesso (cfr. Id., *La paternité du Christ dans la Règle de saint Benoît et la règle du Maître*, in «*La vie spirituelle*» 46/501[1964], pp. 55-67; A. Bortas, *Le Christ dans la règle de saint Benoît*, in «*Revue bénédictine*» 82[1972], pp. 116-122; *Regola del Maestro*, vol. I, introduzione, traduzione e commento a cura di Marcellina Bozzi, Paideia, Brescia 1995, pp. 223-224; *ivi*, vol. II, introduzione, testo e note a cura di Marcellina Bozzi e Alberto Grilli, p. 190).

37. Cfr. *Regola del Maestro*, vol. I, p. 222. Pur essendo ben in uso il termine *maior* per indicare l'autorità prima del monastero, la scelta già del Maestro cade su *abbas* per il «prestigio che questa parola aveva, per essere stata usata da Gesù stesso e due volte da Paolo» (*ivi*, p. 223; *ivi*, vol. II, p. 191).

Si deve poi considerare che l'intendimento di Donato è quello di dare una nuova regola che determini la vita del monastero, piuttosto che interpretazioni della vita monastica e delle sue istituzioni. Non poche volte Donato omette dalle sue fonti notazioni che non attengono immediatamente alla regolazione della vita comunitaria.

### 3.3. Le attribuzioni della abbadessa

L'omissione della menzione esplicita della vicarietà della presidenza dell'abbadessa non pregiudica l'attribuzione completa della responsabilità della comunità alla medesima nella Regola di Donato. Lo si può constatare considerando alcune citazioni ed espressioni *bibliche*<sup>38</sup> con cui si descrive il compito della superiora.

#### 3.3.1. «Rendi conto della tua amministrazione»: Lc 16,2; Eb 13,17<sup>39</sup>

Per almeno sei volte Donato ricorda che la abbadessa dovrà «rendere conto a Dio di tutti i suoi giudizi e di tutte le sue opere»<sup>40</sup>. La espressione dice riferimento al passo di Lc 16,2 nonché di Eb 13,17<sup>41</sup>, appartiene saldamente alla tradizione monastica<sup>42</sup> ed è ricevuta in particolare dalla Regola di sant'Agostino (cfr. VII.3). Sta a significare soprattutto la responsabilità spirituale ed ecclesiale di chi presiede alla comunità religiosa, senza che questa guida possa essere

38. Cfr. Ch. Joest, *Bibelstellenkonkordanz zu den wichtigsten älteren Mönchenregeln*, Nijhoff, Steenbrugis 1994, *passim*.

39. Cfr. A. De Vogüé, «*Semper cogiter quia rationem redditurus es*» (RB 2,34 et 64,7). *Benôit, le Maître, Augustin et l'Épître aux Hébreux*, in «*Benedictina*» 23(1976), pp. 1-7.

40. Cfr. I.2 (= RB LXIV.7); II.11 (= RB III.11); IV.4 (= Reg. Caes. XXXV.10); LXVI.3 (= RB LXIII.3); LXXV.16 (= Reg. Col. 15.100); LXXVII.3 (= Reg. Caes. LXI.3).

41. Cfr., nella tradizione pacomiana, *Liber Orsiesii*, cap. 19: «E in un altro luogo è scritto: 'Obbedite ai vostri capi e state loro sottomessi, perché essi vegliano su di voi, come chi ha da renderne conto'» (*Pachomiana latina*, Bureaux de la Revue d'histoire ecclésiastique, Louvain 1932, p. 121). Nello stesso *Liber* vi sono due altri accenni al *rationem reddere* nel capitolo 10 (*ivi*, pp. 114-115).

42. Cfr., oltre al *Liber Orsiesii*, cap. 19 e alla Regola di sant'Agostino (VII.1; VII.3), la recensione dell'Italia meridionale della *Regula Quattuor Patrum* (I.13; V.15), la Regola di Aureliano per i monaci (37), la Regola di Egiptopo (I.140; I.148; XXV.11), la *Regula Tarnatensis* (XXII.12; XXIII.11) e la *Regula Ferioli* (I.2).



ricondata ad una mera organizzazione interna opportuna per un ordine conveniente<sup>43</sup>.

Certo è omissivo da Donato il passaggio forse più significativo al riguardo della Regola di san Benedetto: «E sappia [l'abate] che quando è incaricato di dirigere le anime [animas regendas] deve prepararsi a renderne conto. E per quanto sa di avere dei fratelli affidati alle sue cure [sub cura sua], sappia altrettanto bene che dovrà rendere conto al Signore di tutte queste anime [animarum (...)] redditurus (...)] rationem] nel giorno del giudizio, oltre naturalmente della sua propria anima» (II.37-38). Ma questa omissione rientra in quella più consistente di pressoché tutto il capitolo II della Regola di san Benedetto e non toglie che sia proprio tutto questo che riecheggia nella pur breve espressione «rendere conto»<sup>44</sup> più volte ripetuta per l'abbadessa.

### 3.3.2. «Chi ascolta voi ascolta me»: Lc 10,16

Allo stesso modo Donato non omette il richiamo a Lc 10,16 («Chi ascolta voi ascolta me») in riferimento all'abbadessa<sup>45</sup>. Nel capitolo XXXVII dedicato al primo grado di umiltà, ossia all'obbedien-

43. È evidente la valenza ecclesiale della citazione biblica in tutta la tradizione e nella Regola di Donato: cfr. soprattutto I.2 (cfr. infatti l'accento al *quale onus suscepit*), II.11 (cfr. infatti l'accento al timore di Dio e all'osservanza della Regola) e IV.4 («avendo sempre in mente che dovranno rendere conto a Dio di voi [pro vobis]»). In LXVI.3 il soggetto è *senior* piuttosto che *abbatissa*, il che farebbe pensare ad una condivisione piuttosto ampia della responsabilità della guida della comunità. In LXXV.16 il soggetto appare incerto e si tratta piuttosto del giudizio finale in cui si dovrà rendere conto delle proprie parole. In LXXVII.3-4 si tratta piuttosto della capacità di rispondere della abbadessa a chiunque, anche di fuori, le richieda consiglio.

44. È significativa la ragione addotta dal Maestro per giustificare il resoconto cui sarà soggetto l'abate nel giorno del giudizio: «[I fratelli del monastero] quando saranno richiesti di tutti i loro atti, diranno al Signore in giudizio che tutte le loro azioni sono state compiute per obbedienza al comando del maestro» (*Regula Magistri* 2). Il testo è stato poi fatto oggetto di omissione da parte di Benedetto, ma rimane il legame fra obbedienza all'abate e giudizio cui l'abate sarà soggetto nel giorno ultimo.

45. Nel testo di Donato l'applicazione non è direttamente all'*abbatissa*, ma piuttosto alle *maiores* e alle *seniores*. Oltre a Benedetto e al Maestro, conoscono tale citazione applicata ai superiori san Basilio (cfr. A. De Vogüé, *Vingt-cinq ans d'herméneutique bénédictine. Un examen de conscience*, in «Regulae Benedicti Studia. Annuaire International» 14/15 [1985-1986], pp. 29-30), la Regola di sant'Agostino (VII.1), la *II Regula Patrum* (9), la Regola di Eugipio (VI.3; XVIII.6; XVIII.64; XXVII.33; XXVIII.46; XXIX.25; XXXIX.6) e la *Regula Tarnatensis* (XXIII.2).

za; Donato, sulla scia di Benedetto (cfr. v.6; v.15), cita il passo evangelico per esteso, riferendolo prima a Cristo che si rivolge ai dottori<sup>46</sup>, poi riferendolo a Dio senza alcuna specificazione di destinatari. Attraverso questa citazione evangelica, la sua contestualizzazione nel capitolo sull'obbedienza e nell'accento all'insegnamento (dottori), è veicolata la medesima convinzione che la abbadessa svolga una funzione vicaria di Cristo, analoga a quella dei pastori della Chiesa<sup>47</sup>: «Questa citazione [...] non vale solo per i sacerdoti rispetto alla Chiesa, ma anche per l'abate e i prepositi nel monastero [...] Il Maestro (come pure Benedetto) non lo dicono *expressis verbis*, ma si incontra implicitamente quest'idea dall'inizio alla fine delle loro Regole»<sup>48</sup>.

Espressioni analoghe di altri passi della Regola di san Benedetto sono poi recepite da Donato. Così, ad esempio, nei confronti di colo-

46. È significativo che Donato conservi nella sua Regola al femminile tale accenno. Esso proviene dalla Regola del Maestro [= RM] che con esso introduce sempre le peraltro numerose citazioni di Lc 10,16 (cfr. RM I.89; VII.6; VII.68; X.51; XI.11; XII.6; LVII.16; LXXXIX.20). Delle due volte in cui san Benedetto riferisce le citazioni (V.6; V.15) solo la prima conserva l'accento ai *doctores* come destinatari della parola di Cristo, e lo stesso fa Donato.

47. «Neben diesen Ausführungen, wo der Abt oder Prior expressis verbis als der Stellvertreter Christi bzw. Gottes im Kloster erscheint, gibt es noch andere Stellen in der RM, die denselben Sinn haben, ohne daß der Stellvertretungsgedanke expressis verbis begegnet. Das sind vor allem jene Abschnitte, in denen der Magister das Jesuswort Lk 10,16 [...] auf den Klosteroberen bezieht» (B. Jaspert, «*Stellvertreter Christi*», cit., p. 304). Allo stesso modo, secondo De Vogüé, «il est précieux pour nous qu'une fois au moins la RB ait conservé cette formule précédant la citation de Lc 10,16 (RB 5,10): on voit maintenant de quel contenu sont chargés ces mots et item *dicit doctores*; toute la théorie du Maître sur le pouvoir abbatial y est enfermée» (*La communauté et l'abbé*, cit., p. 130 nota 4; cfr. pure Id., *Le monastère*, cit., p. 39).

48. B. Jaspert, «*Stellvertreter Christi*», cit., p. 310. È ancora più chiaro questo qualora si ponga mente al significato del *munus doctoris* per il Maestro, che esplicitamente lo fonda sulla volontà istituitiva di Cristo, facendo riferimento a 1Cor 12,28 e Ef 4,11: «*Ecclesiae suae namque Dominus secundum Trinitatis nomine [ ] tres gradus doctrinae constituit, primum prophetarum, apostolorum secundum, doctorum tertium*», sub quorum imperio vel doctrina Christi regerentur ecclesiae et scholae» (I.82-83). «Der Magister [...] die drei in RM 1,82 genannten Charismen *chronologisch* versteht: Der Herr hat zuerst die Propheten, dann die Apostel und schließlich die Lehrer zu Hütern und Hirten seiner Kirche eingesetzt. Die trinitarische Analogie ist offenkundig: In der Zeit Gottes des Vaters (= Alter Bund) waren es die Propheten, in der Zeit Gottes des Sohnes (= Neuer Bund) waren es die Apostel, und in der Zeit Gottes des Heiligen Geistes (= Warten auf die Wiederkunft des Herrn) sind es die Lehrer, die in Gottes Auftrag Hirten und Priester der Kirche sind [...] Jetzt also ist die Zeit der *doctores* in ecclesiis et monasteriis» (ivi, pp. 312-313; conformemente A. De Vogüé, *La communauté et l'abbé*, cit., pp. 131-132).



ro che sono scomunicate per le colpe commesse, Donato ripete quasi alla lettera l'impegnativo passo della Regola di san Benedetto, in cui l'abbadessa è chiamata a *curam gerere*<sup>49</sup> verso le sorelle scomunicate e le si applica il paragone del medico e la stessa citazione evangelica sul Cristo medico (cfr. Mt 9,12): «La madre abbia ogni sollecitudine e cura [*curam gerat*] verso le sorelle che commettono infrazioni, perché 'non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati'. E così deve usare tutti i mezzi come un medico esperto: inviare delle consolatrici segrete, ossia delle sorelle anziane e sagaci, che come in segreto consolano la sorella esitante» (LXXII.1-3); «Se [una sorella] non si corregge più [...] o voglia scusarsi [...] allora la madre, agendo come un medico esperto: se ha applicato di volta in volta i cataplasmi, l'unguento delle esortazioni, la medicina delle Scritture divine, infine la vendetta della scomunica e i colpi delle verghe, e se vede che la sua attività non può più niente ormai, ricorrerà allora a un rimedio superiore: la preghiera sua e di tutte le sorelle per quella sorella, perché il Signore, che può tutto, procuri la salute a questa sorella inferma» (LXXIII, 2-5)<sup>50</sup>.

Pur omettendo Donato nel capitolo LXXII il prosieguo del capitolo XXVII della Regola di san Benedetto, che qui sviluppa l'immagine del buon pastore, riferita all'abate nel contesto del diritto penale verso gli scomunicati, non gli rimane assente il parallelo abbadessa-pastore. Ben due volte infatti mantiene il richiamo che la Regola di san Benedetto fa all'insieme del monastero come grege (cfr. LXXIII.8), anzi come grege affidato alla cura della abbadessa: «La superiora non conturbi il grege che le è affidato [*gregem sibi commissum*] né disponga alcunché ingiustamente, come se usasse di una potestà senza limiti» (LXVI.2).

49. Riferito all'abbadessa, Donato per due volte usa l'espressione *curam gerere* (cfr. IV.1 e LXXII.1). A nessuno sfugge la pregnanza dell'espressione, legata sia al ministero pastorale sia al dovere di "rendere conto".

50. Si avrà notato come alla abbadessa non sia negata l'istruzione attraverso le Scritture, ossia l'insegnamento come *doctor*. Tra le caratteristiche infatti richieste per l'abbadessa, Donato inserisce infatti che sia *instructa* (cfr. I.4) Così pure, il ricorso alla preghiera per la sorella recalcitrante non confonde la preghiera dell'abbadessa con quella delle sorelle: «la preghiera sua e delle sorelle».

Donato conserva poi per la abbadessa il richiamo della Regola di san Benedetto al buon servitore della parabola evangelica, che ha ben servito e che si sente dire dal suo Signore: «Bene, servo buono e fedele, entra nella gioia del tuo Signore» (cfr. I.22)<sup>51</sup>.

Non mancano, in una parola, nella Regola di Donato quelle definizioni e denominazioni che «tutti[e] dicono una sola e medesima cosa, ossia questa duplice relazione di una persona a Cristo e ai suoi fratelli, che fa di lui un mediatore della grazia divina, responsabile davanti a Dio della salvezza di un gruppo di persone», ossia *doctor maior, abbatissa e pastor*<sup>52</sup>.

### 3.4. Le funzioni specifiche dell'abbadessa

Dal punto di vista del contenuto del compito della superiora, Donato non trasforma eccessivamente le funzioni dell'abbadessa, che appare di nuovo, nelle sue funzioni, omologa dell'abate.

Basti pensare alle funzioni più impegnative e proprie dell'abate.

#### 3.4.1. Confessione<sup>53</sup>

Donato conosce il dovere delle sorelle di aprire il proprio animo all'abbadessa e vi insiste con singolari accenti propri: «Sul dovere quotidiano [*omnibus diebus*] della confessione - Tra le rimanenti osservanze della regola ammoniamo le sorelle sia giovani che anziane

51. Donato, citando Mt 25,21, muta la citazione della Regola di san Benedetto, che richiama nel medesimo contesto Mt 24,47: «...quod servus bonus, qui erogavit triticum conservis suis in tempore suo: Amen dico vobis, ait, super omnia bona sua constituet eum» (LXIV. 21-22). Non pare che il mutamento abbia un significato peculiare, poiché già nella Regola di san Benedetto la citazione appare «mal venue» (*La règle de saint Benoît II, Du Cerf, Paris 1972, p. 653, nota 22*), mentre d'altronde la citazione di Mt 25,21 è più tradizionale: cfr., ad es., *Liber Orsini 14 (Pachomiana latina, cit., pp. 117-118)*.

52. A. De Vogüé, *La communauté et l'abbé*, cit., pp. 141-142.

53. Cfr. G. Muschiol, «Psallere et legere». *Zur Beteiligung der Nonnen an der Liturgie nach den frühen gallischen «Regulae ad virginem», in Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht* [Pietas liturgica 7], edd. Theresa Berger - Albert Gerhards, Eos, St. Ottilien 1990, pp. 101-112.



di questo soprattutto: con assiduità e diligenza infinita [assidue et insinienti studio] facciano ogni giorno, ogni ora ed ogni momento [omnibus diebus, omnibus horis, omnibusque momentis semper] la confessione tanto dei pensieri quanto delle parole, delle azioni e degli stati d'animo, e niente occultino alla madre spirituale» (XXIII.1-3)<sup>54</sup>.

Tale confessione non differisce da quella che il monaco effettua davanti all'abate: si tratta di un atto connesso strettamente con il perdono di Cristo, con la guarigione dell'anima e con il progresso spirituale<sup>55</sup>: «Quando i pensieri cattivi si presentano nel cuore, spezzarli subito davanti a Cristo e confessarli all'anziana spirituale [seniori spiritali]»<sup>56</sup>; «I santi Padri hanno stabilito che si dia la confessione prima della mensa, dell'introito e ogni volta che sia opportuno, perché la confessione e la penitenza liberano dalla morte»<sup>57</sup>; «Il quinto grado di umiltà è che, attraverso un'umile confessione, non si occulti alla propria anziana [seniori suae] nessun pensiero cattivo che si presenti nel cuore e nessuna azione cattiva che si sia commessa in segreto»<sup>58</sup>.

54. Si tratta di un testo proprio di Donato, come pure lui stesso, di nuovo senza dipendenza da fonti precedenti, interviene sullo stesso argomento sia in XIX.3-5 sia nel prologo: «Neglegentias vestras indesinenter eis [= praepositae vestrae] aperite» (26).

55. La qualificazione della *confessio* nella Regola di Donato, come anche in regole coeve, non è facile. Da un lato appaiono elementi che fanno pensare ad una connessione con la penitenza pubblica della Chiesa: «Ihre [= abbatissa] Position [...] ist in gewisser Weise aber auch vergleichbar der Rolle des Bischof im Westen: Sie nimmt die *confessio* entgegen, erteilt Strafen, kann 'öfentlich' zurechtweisen und bestimmt den Aufenthaltsort der Bülberin. Sie hat damit eine quasi-bischöfliche Position für ihre 'Herde' hinsichtlich der Buße» (G. Muschiol, «*Psallere et legere*», cit., pp. 107-108). In Donato si possono certamente individuare resti dell'antica tradizione penitenziale della Chiesa: egli conosce delle *sorores paenitentes*, che hanno un loro posto nel chiostro, un loro rito nella liturgia claustrale (cfr. XXXIV). Da un altro lato appaiono elementi che fanno pensare all'influsso della tradizione orientale della confessione al padre spirituale (cfr. XXIII.3). Da un altro lato ancora appaiono elementi della penitenza tariffata di origine irro-sciozzese, che stava proprio allora diffondendosi in Europa. Donato insisteva infatti sui salmi 'penitenziali' (cfr. XXXIV). Circa infine il carattere sacramentale di tale *confessio*, visto il periodo remoto in cui Donato scrive, ne appare impropria tanto l'affermazione quanto la esclusione (cfr. *ivi*, pp. 110-112).

56. III. 50 (= RB IV.50). Anziché *parafacere* Donato pare usare *satisfacere*, che indicherebbe sia la rivelazione del peccato che la sua riparazione, ma quest'ultima è variante anche dei manoscritti della *Regula Benedicti* (cfr. *La Règle de Saint Benoît* III. Instruments pour l'étude de la tradition manuscrite, éd. Jean Neufville, Du Cerf, Paris 1972, p. 152).

57. XXIII.4-5 (= Reg. Col. 1.1-2). Anziché *confessio et poenitentia* Donato usa *confessio poenitentiae*, collegando di nuovo strettamente rivelazione del peccato e sua riparazione.

58. XLI.1 (= RB VII.44). Anche qui Donato rende *abbas* con *senior*, anziché con *abbatis* sa. Il testo poi sia di Donato sia della Regola di san Benedetto prosegue con citazioni dai salmi

La abbadesa è la persona di riferimento per la confessione nel monastero<sup>59</sup>. Nessun altro al di fuori del monastero è previsto che vi partecipi, in nessun modo.

La *confessio* presso la abbadesa sembra assumere anche una rudimentale andatura liturgica<sup>60</sup>.

### 3.4.2. Scomunica

La scomunica, che colpisce il monaco nel monastero maschile e di cui è arbitro l'abate, appare identica e identicamente normata nella Regola femminile di Donato: «È alla gravità della colpa che deve commisurarsi la portata della scomunica o della punizione [*excommunicationis vel disciplinae*]. La gravità delle colpe sia rimessa al giudizio dell'abbadesa [*Qui culparum modus in abbatisae pendeat iudicio*]» (LXIX.1-2).

E non si tratta solo di una misura che attiene alla disciplina esteriore del monastero: «Se una sorella poi si rende responsabile di una colpa grave [*gravioris culpae noxa tenetur*], sarà esclusa contemporaneamente dalla mensa e dall'oratorio [*suspendatur a mensa simul et ab oratorio*] [...] Se ne stia sola al lavoro che le si sarà comandato, persistendo nel dolore della penitenza, ben sapendo delle terribili parole dell'Apostolo: 'Questo individuo sia dato in balia di Satana per la rovina della sua carne, affinché il suo spirito possa ottenere la salvezza nel giorno del Signore'» (LXX.1.3-4)<sup>61</sup>. L'esclusione *ab orato-*

(36.5; 105.1; 31.5). Non è invece riferito un testo che sarebbe stato significativo di Benedetto sulla confessione delle colpe segrete: «Si animae vero peccati causa fuerit latens, tantum abbati aut spiritualibus senioribus patefaciat, qui sciat curare et sua et aliena vulnera, non detegere et publicare» (RB XLVI.5), ma si sarebbe trattato di un doppione.

59. «In der Regel des Donatus verfestigt sich die Tendenz, die sich bei Caesarius bereits abzeichnete: Die Äbtissin ist Bezugsperson der klösterlichen *confessio*» (G. Muschiol, «*Psallere et legere*», cit., p. 104; cfr. pure *ivi*, *passim*).

60. «Dopo la recita in comune di seconda, subito [le sorelle] chiedono perdono e confessano ognuna le proprie colpe in ordine ai pensieri e ai sogni cattivi della notte, e alla fine pregando insieme dicono: 'Sia, Signore, su di noi la tua grazia, perché in te speriamo' (Sal. 33.22)» (XIX.2-4).

61. Donato ripristina nella citazione biblica la menzione di Satana che, pur appartenendo al testo sacro (1Cor 5.5) ed essendo stata riportata da Cassiano (*Institutiones* II.16; *Collationes* VII.28), era stata omessa da san Benedetto per addolcire il testo della Regola. Anche il *Liber Orsiesii* l'aveva però omessa (cfr. cap. 3, in *Pachomiana latina*, cit., p. 110).



rio comprendeva l'esclusione dalla partecipazione alla celebrazione eucaristica e dalla comunione<sup>62</sup>, ed era arbitra anche di essa la abbadessa.

### 3.4.3. Obbedienza<sup>63</sup>

L'obbedienza è la base della vita monastica sia per i monasteri maschili sia per quelli femminili. Pur accomunando in modo stretto l'abbadessa, la *praeposita* e le altre autorità del monastero, Donato, seguendo qui da vicino la Regola di san Cesario, inculca l'obbedienza in tutto il capitolo IV: «Con quanta benevolenza dovete amare la madre, che si prende cura di tutte voi [omnium vestrum curam gerit], e obbedire alla *praeposita* senza mormorare, per non contristare in loro la carità! Esse presiedono a voi [vobis praesunt] con carità e vera pietà, facciano in modo di custodire la regola e la discrezione. Rimproverino le inquiete, consolino le pusillanimiti, sostengano le infirme, sempre pensando di dover rendere conto a Dio di voi [semper cogitantes Deo se pro vobis reddituras rationem]. Perciò anche voi sempre più santamente obbedendo, avete pietà non solo di voi, ma anche di loro: quanto infatti queste ultime sembrano tra voi superiore per collocazione [in ordinatione superiores], tanto versano in maggiore pericolo. Per questo non solo alla madre, ma pure alla *praeposita*, alla *primiceria* e sorella deputata alla formazione [formaria] obbedite umilmente con reverenza» (IV.1-7)<sup>64</sup>.

Anche se Donato omette il principio generale finale apposto dal-

62. Cfr. XXII.3 («a comunione orationis vel a mensa [...] sequestrabitur»); LII.20 («a comunione separetur»); LII.23 («Attamen usquequo satisfaciat [...] nunquam in congregacione societetur»).

63. «Primus humilitatis gradus est oboedientia sine mora» (XXXVII.1). Donato, di fronte alla Regola di san Benedetto che in due contesti diversi enuncia due diversi contenuti per il primo grado di umiltà (cfr. V.1 a sé stante; obbedienza; VII.10 come primo grado di una scala di dodici gradi; timore di Dio), pone l'obbedienza come primo grado di una scala di dodici gradi, risolvendo in tal modo la contraddizione della *Regula Benedicti*.

64. Cfr. pure III.61 («Praeceptis abbatissae in omnibus oboedire ...» [= RB IV.61]); VII.10 («abbatissa iubente» [aggiunta sua propria di Donato]); IX.I («sine iussione [...] abbatissae» [aggiunta sua propria di Donato]); XX.9 («in arbitrio sit matris» [testo suo proprio di Donato]); LXXIII.5; LXXVI.4 («in abbatissae sit providentia atque arbitrio» [= RB XLI.4; il corsivo è nostro ed è aggiunta sua propria di Donato]).

la Regola di san Benedetto al capitolo sulla Quaresima: «Tutto deve compiersi con il beneplacito dell'abate» (XLIX.10), tutta la sostanza del principio è riferita: «Tutto ciò che ciascuno offre, deve proporlo alla sua abbadessa [abbatissae] e farlo con la preghiera e il beneplacito di questa. Tutto ciò che si fa senza il permesso della madre spirituale [matris spiritualis], deve imputarsi alla presunzione e alla vanagloria e non alla ricompensa» (XXXVI.9).

Ma è soprattutto nel capitolo XXXVII che Donato manifesta pienamente la relazione di obbedienza fra monache e l'autorità su di esse costituite (*senior, prior, maior*) come segno della relazione di obbedienza fra la fedele e Dio: «Il primo grado di umiltà è l'obbedienza senza ritardo. Questa [obbedienza] conviene a chi non stima nulla di più caro di Cristo. A causa del servizio santo che hanno professato o per il timore della geenna o per la gloria della vita eterna, non appena un superiore [= *maiore*] comanda loro qualcosa, come se fosse stato comandato da Dio [divinitus], esse non possano soffrire il minimo ritardo nell'adempimento» (XXXVII.1-4).

### 3.4.4. La *regendi auctoritas* e l'interpretazione della regola<sup>65</sup>

Fra le funzioni principali cui è chiamata la abbadessa (e le superiore in genere) v'è senz'altro la custodia e l'osservanza della regola, che appaiono da Donato più inculcate alle superiore che alle monache<sup>66</sup>.

Alle superiore non è ammesso *mutare* (cfr. LXXVII.6), *minuere* (cfr. LXXVII.10) o *relaxare* (cfr. LXXVII.6) alcunché della regola, oltre che, naturalmente come ad ogni altra sorella, non è permesso trasgredire (cfr. LX.5), violare (cfr. LII.5) o disprezzare (cfr. V.5) alcun precetto della regola.

65. Cfr. A. De Vogüé, *Sub regula uel abbate. Étude sur la signification théologique des règles monastiques anciennes*, in «Collectanea cisterciensia» 33(1971), pp. 209-241.

66. Si deve considerare a sé l'insistenza nel cap. V sulla *praeposita* all'osservanza della regola: «Regulae observatio sit cognita» (V.2; testo suo proprio di Donato); «oportet sollicitè observare in omnibus praecepta regulae» (V.4; in corsivo è il testo suo proprio di Donato); «contemptrix sanctae regulae comprobata» (V.5). Si trattava infatti di inculcare la subordinazione della *praeposita* alla *regula vel abbatissa*. Anche così emerge il ruolo unico dell'abbadessa.



È proprio dell'abbadessa invece «conservare [intatta] in tutto la presente regola» (I.21), osservarla in tutto (cfr. II.11), custodirla (cfr. IV.3). Un criterio fra i principali nella designazione della nuova abbadessa dovrà essere la sua capacità «a custodire con efficacia la regola del monastero» (LXXV.3).

Non si è molto lontani dal vero (e la terminologia lo suffraga) se si nota che tale fedeltà richiesta alla abbadessa è non già un limite alla sua potestà, quanto piuttosto il fondamento, analogamente al compito fondamentale degli Apostoli e dei loro successori nella Chiesa di saper annunciare e conservare intatto il deposito della fede. La regola monastica dev'essere infatti anzitutto letta dalle superiori alla comunità<sup>67</sup> e dev'essere conservata quale testimonianza di una tradizione monastica che risale a Cristo stesso ed ai suoi Apostoli<sup>68</sup>.

Alla abbadessa e, subordinatamente, alle altre superiori, è affidata di conseguenza la interpretazione vivente della regola. Abbadessa e regola infatti sono i due poli necessari della vita monastica<sup>69</sup>. Da quando la 'regola' di vita (la tradizione) è stata posta per iscritto ed ha assunto i caratteri inevitabili della concretezza e della particolarità, è stato inevitabile ridefinire il compito dell'autorità personale nella interpretazione flessibile della medesima regola scritta per la comunità monastica concreta, che non può ripetere sempre identiche le situazioni concrete di vita in cui la regola scritta fu data. «L'una e l'altro, *regula* e *abbas*, sono due modi dell'unica presenza del Cri-

67. Donato, a differenza di san Benedetto e altri che lasciano indeterminato il soggetto della lettura, prescrive che la lettura della regola sia affidata precisamente alle superiori: «eam saepius coram omni congregatione legatis, ut nulla se de ignorantia excusare possit» (prol. 24); «Et senior ei [= novizia] talis deputetur, quae ei regulam saepius legat» (VI.8). Non è da escludere che tale prescrizione sia stata giustificata anche da un livello culturale inferiore della comunità femminile cui Donato si rivolge (cfr. A. De Vogüé, *La règle de Donat*, cit., p. 232, nota 48).

68. Tale antico significato di *regula* («la 'règle commune' de tous les coenobia, cette discipline coenobiorum qui, selon Cassien, remonte aux apôtres [...] la tradition elle-même, inséparable de la sainte Écriture»: A. De Vogüé, *Sub regula uel abbate*, cit. 233) sembra ben conosciuto a Donato se, all'inizio del prologo, prima ancora di aver dato la sua regola, può affermare che le vergini cui si rivolge «iuxta normam regulae vasa Christi pretiosissima egregie noverrim cotidie vitam ducere» (prol. 1). Egli stesso inoltre confessa di temere di essere accusato di aver osato «de tantorum patrum institutis [...] quippiam excerpere vel mutare» (prol. 7).

69. «Elle [= la regola scritta] ne s'identifie pas davantage à l'autorité de l'abbé, mais forme avec celle-ci un couple de forces complémentaires» (A. De Vogüé, *Sub regula uel abbate*, cit., p. 233).

sto»<sup>70</sup>. In tal modo nel tempo intermedio, finché cioè non sorga un legislatore a redigere una 'nuova' regola, l'abbadessa deve esercitare la discrezione assieme all'osservanza dei precetti della regola: «Le vostre superiori si sforzeranno di conservare la discrezione e la regola [Ipsae vero, quae vobis praesunt, (...) discretionem et regulam studeant custodire]» (IV.3)<sup>71</sup>.

La discrezione è precisamente il discernimento della superiora che legge la regola, la applica, la interpreta, la completa, la supplisce nelle circostanze concrete delle persone e della comunità. La regola regge, allo stesso modo in cui la abbadessa regge<sup>72</sup>.

Per questo Donato, sulla scia delle Regole di sant'Agostino e di san Cesario, ricorda alle superiori che non sono obbligate a chiedere perdono alle sorelle, qualora, nel reprimere comportamenti scorretti nella comunità, abbiano a usare parole eccessive o sentano di aver ecceduto nella misura: «Non deve accadere [infatti] che perdiate la [vostra] autorità di governo [regendi (...) auctoritas], manifestando [da parte vostra] troppa umiltà verso coloro che vi devono restare subordinati [oportet esse subiectas]» (LII.26-28)<sup>73</sup>.

Tale attività 'interpretativa' vivente della regola da parte dell'abbadessa è espressa da Donato attraverso una terminologia che richia-

70. Ivi, p. 229.

71. In modo analogo cfr. la Regola di san Cesario, XXXV.5. Anche in questo caso non è difficile collegare la *discretio* dell'abbadessa alla responsabilità del vescovo nella guida della comunità ecclesiale. Egli stesso esortava i vescovi a governare la Chiesa, «senza piegare né a destra né a sinistra» (*Sermones* 1,19). La stessa virtù che, secondo Cassiano, impedisce questi sbandamenti è appunto la discrezione (cfr., ad esempio, *Institutiones* XI, 4).

72. L'omogeneità fra l'autorità della regola (di chi l'ha data) e di chi la interpreta emerge chiaramente se si pon mente alla ragioni che hanno determinato Donato a promulgare (cfr. prol. 3) la nuova regola e che sono contenute nel prologo: «specialius femineo sexui custodienda competent» (prol. 3); «necessitatem rei atque oportunitatem loci» (prol. 7); «ea quae vobis expedit et loci oportunitas vel corporis possibilitas praestat et a norma recti dogmatis non discordat» (prol. 15). Sono le stesse ragioni che possono poi richiedere un intervento della superiora in un caso specifico. Sono le stesse espressioni che, alcuni secoli più tardi, accompagneranno il sorgere dell'istituto della dispensa (cfr., a mero titolo esemplificativo, G.P. Montini, *I primi passi della scienza canonica: IV. Incarnare di Reims: VI. Il metodo di Bernoldo di Costanza: VII. Ivo di Chartres*, in «Quaderni di diritto ecclesiale» 3[1990], pp. 146-153; 422-437; 4[1991], pp. 112-128).

73. Cfr., in termini del tutto analoghi, il testo nella Regola di sant'Agostino (VI.3), di san Cesario (XXXV.2) e nella *Regula Tarnariensis* (XXII.7).



ma direttamente la potestà di governo, e precisamente quella potestà di governo che si esplica nella Chiesa:

— a proposito dell'ordinamento generale dei tempi di refezione e di digiuno si prescrive che l'abbadessa «tutto ordini e disponga [*omnia temperet atque disponat*] di modo che *le anime si salvino*» (LXXVI.5)<sup>74</sup>;

— riassumendo nel titolo iniziale il contenuto di un capitolo in cui si tratta della cura delle sorelle malate e anziane, che spesso richiedono un'eccezione nell'applicazione delle regole per la loro condizione personale, Donato si esprime nel seguente modo: «Sul modo di regere [*gubernandae sint*] le anziane e le malate» (XII.T);

— nel caso di doni che le sorelle abbiano dalla abbadessa la facoltà di ricevere, Donato ricorda che «è in potere dell'abbadessa [*in ipsius sit potestate*] darli o alla stessa che li ha ricevuti, se ne ha necessità, o ad un'altra, alla quale la stessa abbadessa comandi di darli» (LIII.3)<sup>75</sup>;

— il giudizio di opportunità che la abbadessa deve esprimere è costantemente richiesto come discriminante per molte attività del monastero. Se san Cesario nella sua Regola era stato rigidissimo nel vietare ogni ingresso di secolari nel monastero (cfr. XXXVII), Donato prevede delle eccezioni in un testo suo proprio: «... a meno che sembrino persone religiose e timorate di Dio, e che la abbadessa [*mater monasterii*] le giudichi degne per la loro condotta di vita. Dopo aver-

74. Si può rilevare anche qui l'omogeneità dell'intervento della abbadessa («temperet et disponat»: LXXVI.5) e di Donato, legislatore monastico: «Haec [...] scedula [= regola] [...] omnes condiciones monasterii causasque regulae singillatim determinat ac dispensat» (prol. 18; il corsivo è nostro). Cfr. pure IX.3.

75. Si può rilevare nel testo citato come Donato, pur seguendo quasi alla lettera la Regola di san Benedetto (LIV.3), aggiunga di proprio la previsione benevola che i doni ricevuti siano necessari alla persona stessa che li ha ricevuti («ei, si necesse est») e, pertanto, l'abbadessa possa lasciarli. Tale osservazione sembra estensibile a molti altri interventi della superiora, che nella stessa Regola di Donato appaiono richiamati nel caso in cui vi sia una peculiare difficoltà o necessità, non prevedibile da chi ha dato la regola. È facile qui il richiamo alla prassi della dispensa che l'autorità ecclesiastica è chiamata a dare quando la necessità o la maggiore utilità esige un'eccezione alla legge ecclesiastica. Non è da escludere che le regole monastiche abbiano dato un notevole contributo alla dottrina canonica della dispensa. Per anche solo qualche riferimento testuale cfr. LXXVI.5 (l'abbadessa «tutto ordini e disponga [*omnia temperet atque disponat*]») e LXV.1 (*secundum dispensationem matris accipiant*).

le condotte a visitare quelle parti del monastero che avrà ritenuto opportuno [*quas ipsa voluerit*], ritornino o al parlatorio o alla porta. Qui poi, se sarà parso opportuno all'abbadessa [*si abbatissae visum fuerit*], presente la stessa, se vorrà [*si voluerit*], o qualcun'altra, ricevano del pane benedetto ...»<sup>76</sup>;

— la scelta dell'abbadessa deve essere compiuta avendo riguardo anche al compito di edificare che si assume nei confronti di tutti coloro che, uomini e donne [*homines*], verranno a cercare con grande fiducia al monastero per la propria edificazione [*pro sua aedificatione*]: «a costoro deve saper dare una risposta in modo edificante, con compunzione, dando prova di saggezza e di un santo affetto» (LXXVII.3-4)<sup>77</sup>.

### 3.4.5. Presidenza liturgica

L'abbadessa emerge dalla Regola di Donato come colei che presiede alla liturgia e la ordina. Nell'Ufficio divino i salmi e le antifone saranno recitati o cantati dall'abbadessa o da coloro cui dalla medesima superiora sarà affidato l'incarico, secondo l'ordine interno della comunità (cfr. XV.2-4; LXVI.4); le letture dell'Ufficio sono allo stesso modo lette dalle sorelle (cfr. XV.3-4).

Anche le orazioni, che seguono la recita o il canto dei salmi e sono poste nella struttura dell'Ufficio divino, sono recitate senza l'intervento di alcuno dall'esterno della comunità femminile, e perciò sono presumibilmente recitate dalla abbadessa: «Tutti i giorni e le notti le sorelle assieme, nel momento delle orazioni [che vengono recitate] alla fine dei salmi, devono piegare con discrezione le ginocchia per la orazione [...] dicendo in silenzio: 'O Dio, vieni a salvarmi...'» (XXXIV.5-7). Tale intervento ha un'importanza peculiare, in quanto le orazioni avevano un ruolo e una posizione del tutto pe-

76. Si pensi anche alle espressioni ricorrenti in cui si richiama l'ordine dell'abbadessa. Particolarmente solenne l'espressione in LX.3: nessuno che stia alla porta dia o riceva alcunché «extra conscientiam vel consilium abbatissae». Per espressioni analoghe cfr. *supra*, nota 64.

77. Un'analoga preoccupazione di edificazione per coloro che vengono a far visita al monastero in XV.3 per l'ambito liturgico.



culiari nella liturgia coeva, anche al di fuori della celebrazione eucaristica<sup>78</sup>.

Quest'ultima d'altronde è prevista talvolta (*aliquotiens*) e solo per quest'occasione Donato prevede l'ingresso nella clausura del vescovo, del *provisor*, del presbitero, del diacono e di uno o due lettori (cfr. LV.1-2)<sup>79</sup>.

È poi accennato ad un rito di consegna della chiave da parte della abbadessa a coloro che ne hanno diritto per l'esercizio del proprio ufficio (dispensiera, custodi ecc.): «Super evangelio claves accipiant», ricevano cioè le chiavi sopra il vangelo<sup>80</sup>.

### 3.5. La compartecipazione della guida della comunità

Un aspetto da verificare è se nella Regola di Donato per le donne vi sia una singolare impostazione dell'autorità che porti ad una maggiore compartecipazione della responsabilità della comunità rispetto all'impostazione delle regole maschili ed in specie alla *Regula Benedicti*<sup>81</sup>.

Si deve anzitutto rilevare che Donato riproduce nel capitolo II, subito dopo il primo direttorio sull'abbadessa, il capitolo della Regola di san Benedetto sulla «chiamata delle sorelle a consiglio». In esso si riproduce al femminile l'intero<sup>82</sup> capitolo di Benedetto, che in for-

78. Cfr. G. Muschiol, «*Psallere et legere*», cit., pp. 91-95. L'A. cita al riguardo sia la denominazione di *missa* attribuita all'Ufficio divino che comprendeva pure delle *orationes* sia i testi che riservavano le suddette orazioni al vescovo o al presbitero. Cfr. al riguardo anche RB LX.4.

79. Sono queste le uniche presenze maschili previste nella comunità monastica femminile e per il solo scopo della celebrazione liturgica eucaristica. Per la figura del *provisor* cfr. K. Hallinger, *Papst Gregor der Große und der hl. Benedikt*, cit., pp. 307-309. Si tratterebbe di un ufficio presente tanto nei monasteri femminili quanto in quelli maschili.

80. Cfr. G. Muschiol, «*Psallere et legere*», cit., pp. 117-119.  
81. «Cela pourrait signifier [...] qu'un certain partage de l'autorité convient mieux au tempérament féminin et que les conflits de pouvoirs sont un problème plutôt masculin» (L. De Seilthas, *L'utilisation*, cit., p. 543).

82. Donato omette il solo versetto III.6: «D'altronde, se ai discepoli conviene l'obbedienza al maestro, a quest'ultimo conviene di disporre tutto con previdenza e giustizia». Non pare significativa l'omissione, che Donato ripete in un testo parallelo: «D'altra parte parlare e insegnare compete al maestro, tacere e ascoltare conviene al discepolo» (VI.6; omissio in XLIX.9). In entrambe i casi si tratta di testi che si pongono come riassunto generalizzante di indicazioni concrete precedenti; contengono termini che Donato preferisce evitare (*magister - discipulus*) e non tolgono nulla al contenuto della Regola.

ma originale e propria prevede per le decisioni più importanti che «l'abbadessa convochi tutta la comunità [*omnem congregationem*] e le spieghi di che cosa si tratta, ascolti il consiglio delle sorelle e poi decida per conto suo e faccia ciò che crede meglio» (II.1-2). La motivazione è di carattere teologico e non semplicemente utilitaristico: «Spesso infatti il Signore rivela a chi è più giovane [*iuniori*] ciò che è meglio» (II.3). Ciò non toglie comunque che la decisione sia dell'abbadessa: «Quello che ella giudica essere più opportuno, tutte le obbediranno» (II.5).

Per le decisioni di minore importanza è previsto il ricorso semplicemente al consiglio delle (più) anziane.

Di interesse è pure la notazione sulla rilevanza delle altre autorità del monastero sia quanto a spazio loro dedicato nella Regola scritta sia quanto a funzioni loro attribuite<sup>83</sup>.

#### 3.5.1. *Praeposita*<sup>84</sup>

Donato dedica alla *praeposita* il capitolo V, all'inizio della Regola, quasi un suo proprio direttorio<sup>85</sup>. Il suo atteggiamento è completamente diverso da quello di Benedetto. Omette infatti le notazioni pessimistiche e acri di Benedetto che introducono il capitolo LXV sul *praepositus monasterii*: «Troppo spesso è capitato che l'insediamento del *praepositus* porti gravi conflitti nel monastero [...] ne risultano invidie, dispute, risse, rivalità, dissensi e disordini [...] Ci sembra perciò opportuno per la salvaguardia della pace e della carità che

83. In XII.1 si prevede che l'abbadessa debba «curam committere» per le anziane e malate.

84. A volte è indicata con denominazione più arcaica di *secunda* (cfr. XXIX.7). Sulla figura omologa del *praepositus* nonché sul passaggio dalla denominazione in esso dell'abate a quella della seconda autorità cfr. K. Hallinger, *Papst Gregor der Große und der hl. Benedikt*, cit., pp. 296-305; A. De Vogüé, *La communauté et l'abbé*, cit., pp. 388-437. Sarebbe nelle regole femminili, e per la precisione in quella di Cesario, che apparirebbe per la prima volta la *praeposita* come seconda autorità in un monastero (cfr. A. De Vogüé, *La communauté et l'abbé*, cit., pp. 394, 422).

85. Merita di ricordare il destino curioso di questo capitolo che si ritrova, ritratto al maschile, in un manoscritto della *Regula Benedicti*, proprio prima del capitolo LXV (cfr. R. Hanslik [ed.], *Benedicti Regula* [CSEL 75], Hoelder-Pichler-Tempsky, Vindobonae 1960, p. LVII). Non è poi raro il caso di adattamenti maschili di regole scritte al femminile: cfr. L. De Seilthas, *L'utilisation*, cit., pp. 532-533.



l'abate ordini secondo il suo intendimento l'organizzazione del monastero» (LXV.1.7.11)<sup>86</sup>. A denti stretti, vale a dire per necessità o umile richiesta, e comunque del tutto liberamente, l'abate è previsto che possa acconsentire a nominarsi un 'secondo' nel monastero (cfr. LXV.14).

Tutt'altro spirito si respira nel capitolo V di Donato che prevede necessariamente la presenza della *praeposita*, scelta dall'abbadessa all'interno della comunità attraverso il consiglio delle (più) anziane. Di essa si richiede la santità, la sapienza, il timore di Dio, l'umiltà, la devozione e la fedeltà provata e assoluta all'osservanza della Regola (cfr. V.1-2). Donato riprende poi fedelmente il capitolo di Benedetto per raccomandare la sottomissione alla *mater spiritalis* e per prevedere le punizioni nel caso in cui la *praeposita* si presti a conflitti nella comunità<sup>87</sup>.

È poi nel corso della Regola che la *praeposita* riappare con funzioni concrete e previste positivamente nell'ambito dello svolgimento della vita monastica<sup>88</sup>.

Alla *praeposita* spetta l'obbedienza delle sorelle (cfr. prol. 26; IV.1), come per la abbadessa (cfr. IV.7; cfr. pure XXIX.7); ad entrambe incombe il compito gravissimo di conservare intatto il deposito sacro della Regola (cfr. LXXVII.9)<sup>89</sup>; entrambe sono esentate dal turno di servizio in cucina (cfr. LXVII.2); ad entrambe le sorelle sono

86. Questo atteggiamento penalizzante di Benedetto è comunque più aperto di quello della Regola del Maestro, che neppure prevedeva la figura stabile del *praepositus* (cfr. A. De Vogüé, *La communauté et l'abbé*, cit., pp. 407-408).

87. Donato omette l'ultima proposizione del capitolo di san Benedetto, in cui si raccomanda all'abate di starsene lontano da invidia e gelosia. Secondo il suo solito Donato omette queste raccomandazioni per l'abbadessa.

88. Nella Regola di san Benedetto invece né i decani né il *praepositus*, pur previsti, ricoprivano poi un ruolo concreto nello svolgimento della vita monastica (cfr. L. De Seilhaç, *L'uitilation*, cit., p. 543).

89. «Te vero sanctam ac venerabilem monasterii matrem, et te praepositam sanctae congregationis ...» (= Reg. Caes. XLVII.1). Il compito istituzionale della *praeposita* è evidenziato sia dal riferimento parallelo alla comunità (*monasterium - congregatio*) sia dal riferimento proprio delle sorelle alla loro *praeposita* (cfr. XXX.T: «De his quae cum praeposita sua superbe contendunt»; XXX.1: «Quae ad praepositam suam audet dicere ...»; in entrambe i casi l'aggettivo possessivo evidenziato in corsivo è suo proprio di Donato, rispetto alla fonte [Reg. Col.]; cfr. pure prol. 26: «praepositae vestrae»).

chiamate ad aprire il proprio animo (cfr. prol. 26) nella confessione delle colpe; nella correzione (di sé o di altre) all'interno della comunità le sorelle non possono subordinare o porre in alternativa l'intervento della *praeposita* a quello della madre o di chiunque altro, neppure solo temporaneamente (cfr. XXIX.5; XXX.T; XXX.1); la *praeposita* può autorizzare e proibire alle sorelle qualsivoglia dono sia ricevuto che dato (cfr. LIII.10); con la presenza della *praeposita* è possibile per le sorelle ricevere la visita di chiunque (cfr. LVII.7).

### 3.5.2. *Celleraria, posticaria, portaria, primiceria, formaria, praeposita mensae*

Alla sorella addetta alla dispensa (*celleraria*) Donato dedica la medesima attenzione di san Benedetto, ripetendo alla lettera nel capitolo LXI il testo del capitolo XXXI della *Regula Benedicti*, volto naturalmente al femminile.

Alla sorella *posticaria* o *portaria* (portinaia) è data la stessa facoltà della *praeposita* di autorizzare o proibire alle sorelle qualsivoglia dono sia ricevuto che dato (cfr. LIII.10; LVIII.4), come d'altronde era previsto nella Regola di san Cesario per le vergini (cfr. 25.7).

La sorella *primiceria* (cfr. IV.7; XII.1) è la terza dignità nel monastero, dopo l'abbadessa e la *praeposita*.

Alla sorella *formaria* (cfr. IV.7; XII.1) è affidato il compito di formatrice di coloro che si presentano al monastero per intraprendere la via della consacrazione, la maestra delle novizie.

Alla sorella preposta alla mensa (*praeposita mensae*) è, sulla scia di Colombano, demandata la facoltà di infliggere punizioni, seppur limitate (cfr. XXXIII.7).

### 3.5.3. *Maiores, seniores, priores, nonnae*

Di uso comune sono alcune espressioni che stanno ad indicare le superiori in senso generale e la cui identificazione, a volte non agevole, dev'essere ricercata di volta in volta.

Se infatti non mancano i casi in cui i termini di *maior*, *senior* e



*prior* indicano una specifica superiore della comunità, nella maggior parte dei casi indicano quella organizzazione diffusa della comunità secondo cui ogni sorella è contemporaneamente subordinata e sovrana rispetto alle altre sorelle<sup>90</sup>.

#### a) *Senior/seniores*

In alcuni casi *senior* sta chiaramente a indicare la abbadesa del monastero, sia perché con questo termine Donato traduce *abbas* che incontra nelle sue fonti<sup>91</sup> sia perché il contesto indica chiaramente il riferimento alla prima autorità del monastero<sup>92</sup>. In altri sembra abbracciare le autorità costituite della comunità monastica, in modo particolare l'abbadesa e la *praeposita*<sup>93</sup>.

Nel maggior numero dei casi, invece, ci si riferisce a quell'ordinamento gerarchico con cui è strutturata la comunità delle sorelle in base all'anzianità del loro ingresso in essa, al merito della loro vita e alla saggia decisione dell'abbadesa (cfr. LXVI.1 [= RB LXIII.1])<sup>94</sup>; in base ad esso vi sono sorelle più anziane (*seniores*, appunto) che sono sollecite delle più giovani (cfr. LXV.3; LXV.7), possono essere incaricate di aiutare le sorelle in difficoltà (cfr. LXXII.2), possono essere incaricate di formare le novizie (cfr. VI.8)<sup>95</sup>, sono partecipi delle responsabilità delle superiore e possono essere incaricate di servizi particolari, accanto o al posto delle superiore (cfr. LVII.7), sono le consigliere naturali della abbadesa (cfr. II.20; V.2); verso di queste le più giovani devono rispetto e vera e propria obbedienza (cfr.

90. Cfr. A. De Vogüé, *Les règles monastiques anciennes*, cit., p. 19.

91. Dalla *Regula Benedicti* cfr. XIII.5; XXXVII.15; XLI.1 (*sua senior*); LXVI.1; LXVI.2; da Colombano cfr. XXIX.7.

92. Il riferimento alla abbadesa è chiaro in XXIX.5 (*mater senior*); XXX.1 (*nostra senior*); molto probabilmente è da intendersi allo stesso modo il riferimento in XXXVII.9 dove Donato traduce *magister* di Benedetto con *senior*.

93. Cfr. III.50 (*senior spiritalis*); XII.4 (*senior*); XXIX.8 (*seniores*).

94. Cfr. A. De Vogüé, *La communauté et l'abbé*, cit., 438-503, che dà grande importanza alla novità che Benedetto introdurrebbe con questo e con altri capitoli simili, suoi propri, posti alla fine della sua Regola: verrebbe dato un inizio di maggiore consistenza alla comunità accanto all'abate nella vita monastica.

95. Donato espunge, rispetto al testo della regola benedettina, dalle qualità della maestra delle novizie «la sua abilità a guadagnare le anime» (*aptus ad lucrandas animas*), mentre vi aggiunge il compito di leggere alquanto sovente la Regola alle novizie.

XX.13; LI.17): «Qualunque cosa vi sia comandato dalle (sorelle) anziane, accettatelo (come un comando che sia stato) proferito dalla voce di Dio, dal cielo»<sup>96</sup>.

#### b) *Maior/maiores, prior/priores, nonna*

Questa terminologia entra nella Regola di Donato per il tramite della Regola di san Benedetto che usa questi termini per indicare la vasta gamma gerarchica che congiunge il fratello all'abate, attraverso un ordine fondato principalmente sull'anzianità. Da questo il significato duplice sia per *maior* sia per *prior* di superiore e di anziano<sup>97</sup>.

«Le giovani onorino le loro anziane e le anziane amino le loro giovani. Nessuno chiami una (sorella) col solo nome; le anziane chiamino le proprie giovani 'sorelle'; le giovani chiamino le proprie anziane 'nonne', che significa 'reverenda madre'» (LXVI.10-12)<sup>98</sup>. Lo stesso nome attribuito alle anziane (*nonna*) le rende partecipi della maternità principale della abbadesa, attribuendo loro un nome che esprime, in analogia, la relazione di maternità che lega la superiora prima del monastero a tutte le sorelle<sup>99</sup>.

Le anziane comunque sono destinarie di riverenza e obbedienza (cfr. XXXVII.18) come vere e proprie superiore.

#### 4. Conclusione

Dalla pur breve e sommaria attenzione prestata alla Regola di

96. XX.15. Il testo è tolto dai sermoni di Cesario e riecheggia sia RB V.4 (nella Regola di Donato: XXXVII.4) sia ben prima Cassiano: «tamquam si ex Deo sint caelitus edita» (*Institutiones* 4.10; cfr. *La règle de saint Benoît* II, cit., p. 465, nota 4).

97. Cfr. XXXVII.4; XXXVII.18; XXXIX.1; XLIV.1; LXVI.14 (*maior*); XVIII.5; XXXVII.13; LXVI.10; LXVI.12; LXVI.13; LXVIII.4 (*prior*).

98. «Juniores igitur priores suas honorant, priores iuniores suas diligunt. In ipsa appellatione nominum nulli liceat aliam puro nomine appellare; sed priores iuniores suas sorores nominent, iuniores priores suas nonnas vocent, quod intelligitur materna reverentia» (= RB LXIII.10-12).

99. Il titolo non è conosciuto nelle Regole monastiche antiche né sotto la forma maschile (*nonnus*) né sotto la forma femminile (*nonna*). Lo è invece nella letteratura, seppur non frequentemente usato. Cfr. A. De Vogüé, *La communauté et l'abbé*, cit., pp. 443-444.



Donato per le consacrate, si possono evidenziare due conclusioni, in relazione soprattutto alle questioni che sono state poste all'inizio.

Da un lato appare chiaramente il riconoscimento della parità di funzione e di azione delle superiori (ed in specie dell'abbadessa) rispetto alla funzione e all'azione dei superiori nelle Regole per gli Istituti religiosi maschili (ed in specie dell'abate nella Regola di san Benedetto)<sup>100</sup>. Il loro ruolo è, in entrambe i casi, di guida spirituale e comunitaria di persone singole e di una comunità, in analogia stretta alla guida spirituale e comunitaria di coloro che sono posti a capo della Chiesa.

In questo contesto viene confermato, al di qua di ogni polemica e contrapposizione seriori, l'esercizio della potestà di regime da parte di coloro che, pur chiaramente posti nell'ordine laicale, dirigono una comunità monastica.

Da un altro lato sembra di poter intravedere una certa ritrosia, per l'ambito femminile, ad affermazioni di principio che avvicinino troppo il ruolo femminile a quello di guida e di capo nella comunità monastica, in analogia a quello (maschile) all'interno della Chiesa. Quando nelle regole le affermazioni di sintesi dottrinale o riassuntive avvicinano troppo l'abate al vescovo, vengono omesse per quanto attiene all'abbadessa.

Pare che si possa rilevare in questo forse una sorta di dipendenza dallo spirito del tempo, in cui cioè l'autorità non poteva che essere prevalentemente declinata al maschile. Il riferimento a Cristo, che avrebbe dovuto parificare il trattamento per uomini e donne a capo di una comunità monastica (e che di fatto lo parifica nella linea fattuale), è contaminato in certo grado con il riferimento al comune esercizio dell'autorità in ambito secolare e mondano, che dovrebbe discriminare tra uomini e donne a capo di una comunità monastica (e che di fatto discrimina nella linea delle affermazioni di principio).

100. «La clef de voûte des institutions d'une abbaye de moines, c'est l'abbé [...] Dans une maison de moniales, c'est l'abbesse, et cela pour les mêmes raisons» (Ph. Schmitz, *Histoire de l'Ordre*, cit., p. 213). Appena dopo però lo stesso A. è un po' più cauto: «L'abbesse occupe dans son monastère la même place éminente que tient l'abbé dans le sien, à quelques réserves près» (ivi, p. 214; il corsivo è nostro).

### Summary

*The article aims to examine the position and rôle of an abbess in the Rule of Donatus (VII century), written for a female monastery. It is very interesting to know that this rule turns in feminine one part of the Rule of St. Benedict. Donatus leaves out the two passages of the Rule of St. Benedict defining the abbot as 'vicar of Christ', but at the same time without withdrawing power of government from the abbess.*

*All this proves that in the monastic tradition the exertion of auctoritas regendi was recognized in the laical ambit as well precisely such as the female one.*