

CESARE ALZATI

## **CHIESA AMBROSIANA, MONDO CRISTIANO-GRECO E SPEDIZIONI IN ORIENTE**

Nel 1088 l'arcivescovo di Milano Anselmo III da Rho, designato due anni prima alla cattedra di Ambrogio dall'Imperatore Enrico IV, lasciava la comunione di Clemente III e, dopo aver accettato la censura del legato di Urbano II ed essersi ritirato in monastero, veniva reintegrato quale arcivescovo dallo stesso papa Urbano che, inviandogli il pallio, gli imponeva il giuramento di fedeltà (1).

Si chiudeva in tal modo per la sede ambrosiana (ma non per la provincia ecclesiastica) la rottura di comunione apertasi tra l'arcivescovo Tedaldo e Gregorio VII, rottura in cui erano culminati anni di tensioni e di lotte, nei quali lo scontro tra vertici istituzionali nella Cristianità occidentale era venuto intrecciandosi - all'interno della chiesa milanese - a contrasti, anche sanguinosi, tra i custodi della tradizione e delle consuetudini ecclesiastiche ambrosiane e i riformatori operanti sotto l'egida della Chiesa di Roma nel movimento della Pataria (2).

La fase che seguì quell'inserimento nel sistema ecclesiastico incentrato nel papato riformatore fu per la chiesa milanese oltremodo complessa, soprattutto in rapporto alla definizione della propria specifica identità ambrosiana.

La nuova tumulazione del patarino Erlembaldo, compiuta nel 1095 (o nell'anno successivo) in S. Dionigi dall'arcivescovo Arnolfo III e dal papa Urbano I, e analogamente la traslazione delle spoglie del diacono Arialdo, trasferite tra il 1099 e il 1100 nella medesima basilica ad opera dell'arcivescovo Anselmo IV da Bovisio, costituirono in effetti il solenne riconoscimento tributato dall'autorità arcivescovile ai due capi di quel movimento che, forte dell'appoggio romano, nei decenni precedenti aveva sottoposto i vertici istituzionali della Chiesa ambrosiana a una violenta contestazione (3). Del resto, fin dall'ingresso nella comunione di Urbano II, la Chiesa di Milano aveva dovuto rinunciare a proprie consuetudini disciplinari e dottrine canoniche, assumendo alcuni principi qualificanti della riforma ecclesiastica (primo fra tutti il celibato del clero), che erano stati al centro della lotta patarina.

In siffatto contesto la preoccupazione in merito alla continuità della tradizione ambrosiana non sembrava infondata e, in particolare, più che legittimo poteva apparire il timore di veder disperso quel patrimonio di cultura ecclesiastica, che si voleva designare col termine di scientia Ambrosiana (4), il cui luogo istituzionale di trasmissione erano le scuole annesse alla chiesa episcopale dedicata alla Sancta Theotocos (5), quae huius archiepiscopatus caput extitit et Deo annuente semper existet (6).

Questo clima di addolorato pessimismo in merito al futuro della realtà ecclesiale ambrosiana è atteggiamento testimoniato in particolare dell'epistola dedicatoria con cui si apre lo scritto del cosiddetto Londolfo seniore (7). Jorg Busch,

mente applicare la definizione di "cattedrale doppia" (definizione non pienamente pertinente, qualora ci si riferisca ai secoli tardo antichi e alto medioevali), si veda ultimamente A. PRACCHI, *La cattedrale più antica di Milano. Il problema delle chiese doppie fra tarda antichità e medioevo*, Roma-Bari 1996; S. LUSARDI-SIENA, *Il complesso episcopale di Milano: riconsiderazione della testimonianza ambrosiana nella epistola ad sororem*, "Antiquité tardive", IV (1996), pp. 124-129. Sull'ordinamento del clero urbano milanese, articolato nei due ordines, dei cardinales e dei decumani, basti qui rinviare a E. CATTANEO, *Istituzioni ecclesiastiche milanesi*, in *Storia di Milano*, IV, Fondazione Treccani degli Alfieri, Milano 1954, pp. 651-703 (dove, peraltro, non risulta plausibile la connessione posta tra missionari orientali operanti nel secolo VII nella Langobarda tricapolina e origine del clero decumano: ipotesi derivata dai lavori di G.P. BOGNETTI, in parte raccolti in *L'Età longobarda*, 4 voll., Milano 1966-1968; cfr. Io., *Milano longobarda*, in *Storia di Milano*, II, Fondazione Treccani degli Alfieri, Milano 1954, pp. 182-190). Quanto alle scuole nell'XI secolo ubicate nell'atrio di Santa Maria: A. VISCARDI, *La cultura milanese nei secoli VII-XII*, in *Storia di Milano*, III, Fondazione Treccani degli Alfieri, Milano 1954, pp. 721 ss.; A. MAJO, *Dalle scuole episcopali al Seminario del Duomo*, Milano 1979 (Archivio Ambrosiano, XXXVI), pp. 36-42;

T. SCHMIDT, *Alexander II (1061-1073) und die romische Reformgruppe seiner Zeit*, Stuttgart 1977 (Papste und Papsttum, XI), pp. 8-10.

(7) *Quamplurimi ... ut lupi rapaces ... dimisis plebibus et ruptis canonibus et alii multi misterio Romano edocti, honoris sanctae Ambrosianae ecclesiae lividi, quasi tyrampni nullam ordini Ambrosiano reverentiam impendentes, urbem Mediolanensium ... Antichristi facetiis incubuerunt; quorum namque vitio ecclesia Ambrosiana multorum sacerdotum ac levitarum plurimorumque sacerdotum sapientum ordinis utriusque quondam exaltata et ornata eloquentis, ad nihilum tam ministerio quam in personis funditus attrita et conculcata est. Enim quod olim Romani pontifices et cardinales, huic sancto misterio aemuli, multo sudore patrare non potuerunt, falsis catharis [i Patarini] ordinem ipsum conturbantibus, in tantum attriverunt, ut supra nec esset spes mysterii nec ordinis restaurandi, multo peius quam in serrnone sancti Eusebi olim dicens apparuit: „Periit haec civitas, collapsa est ecclesia“. Unde cum propheta dicens plangam: „... Uterini mei facti sunt inimici mei, iniuste spoliaverunt me“ ... Tum insuper quid honoris, quidve reverentiae, quidve magnitudinis per multa tempora antecedentia clerus fuit Ambrosianus, et a multis ac magnis viribus honoratus, et quid postea civitate plena faece mundi sustinuit, ut oculis vidi, ut nurbus audivi, cordeque intellexi, ad posterorum tutelam et animarum snlutem studiose scribere statui“: LANDULFUS, pp. 3-4. Non mi pare che questo testo accorato (nel quale sono presenti citazioni dalla Omelia Maximi episcopi in reparatione ecclesiae Mediolanensis, ed. F. DELL'ORO, Il discorso “in reparatione ecclesiae Mediolanensis” per la solenne dedicazione della “ecclesia maior” nell’anno 453, in *Il Duomo cuore e simbolo di Milano. IV Centenario della dedicazione. 1577-1 977*, Milano 1977 [Archivio Ambrosiano, XXXII], p. 298. 27); possa riferirsi a una situazione ancora aperta a esiti favorevoli per gli antipatarini ambrosiani, come vorrebbe JORG W. BUSCH, che ne trae motivo per collocare la dedicatoria non meno dell’opera in un tempo di poco successivo alla morte del capo della Pataria Erlembaldo 41075) (da questa collocazione cronologica sarebbero esclusi gli ultimi quattro capitoli, che per il Busch costituiscono un IV libro di altro autore, il cui racconto si protrae fino alla morte di Gregorio VII nel 1085): “Landulfi seniors *Historia Mediolanensis*” – Uberlieferung, Dietierung und Intention, “*Deutsches Archiv*”, XLV (1989), pp. 1-30; cfr. ALZATI, A proposito di clero coniugato, cit. nota 2, nota 20. In realtà nell’epistola si afferma che, una volta infranti i canoni ad opera degli epigoni della Chiesa romana, ciò a cui aspiravano i pontefici di quella Chiesa e i loro legati aveva trovato compimento: la santa Chiesa ambrosiana collapsa est, il suo honor e stato calpestate, il suo ordo e il suo mysterium (ossia la sua tradizione culturale: C. ALZATI, Appunti di lessico medioevatte ambrosiano: mysterium nellrt *Historia* di Landolfo senione, in *Ambrosiana Ecclesia*, cit. nota 2, pp. 249-253) a tal punto sono stati schiacciati ut ultra nec esset spes restaurandi; e tutto ciò si e realizzato per l’azione dei “falsi cathari” (i Pitarbii): uterini mei, ossia figli essi pure della Chiesa ambrosiana, ma di fatto pseudoprofeti ipocriti e tiranin un importante studio dedicato a quest’opera, oltre a segnalare l’origine storiografica del titolo e la problematicità del nome dell’autore (di cui si conosce sicuramente soltanto la lettera iniziale, ha fortemente sottolineato il diverso carattere degli ultimi quattro capitoli che – a suo giudizio – sarebbero un’integrazione di altra e successiva mano (8).*

Quest’ultima affermazione resta sostanzialmente incerta, legata com’è all’interpretazione delle intenzioni espresse nell’epistola dedicatoria, intenzioni che lo storico tedesco non ritiene di riscontrare nello stile e nei contenuti dei capitoli finali (non sembra peraltro fuori luogo chiedersi se oggetto e fonti non possano incidere sul tono dell’esposizione, pur non mutando l’intenzionalità generale di uno stesso autore).

Comunque si giudichi l’opinione del Busch, ma a maggiore ragione nel caso in cui la sua ipotesi sia esatta, e da rimarcare il fatto che nel penultimo di tali capitoli conclusivi, con riferimento alle conquiste di Roberto il Guiscardo nel Mezzogiomo d’Italia, lo scritto ambrosiano dichiara che il normanno, già un miles pauper, invase la Puglia, la Calabria e molte città costiere noviter et iniuste, cum suis multis criminibus (9). Il costituirsi della signoria normanna ai danni dell’imperator Costantinopolitanus, che sempre a Milano il cronista Arnolfo poco dopo il 1075 appellava admirabilis monarcha e basileus (10), era dunque considerato dal cosiddetto Landolfo, interprete della tradizione ecclesiale ambrosia-

ni. Un simile, sconfortato quadro della Chiesa milanese sembra presupporre la volta del 1088, mentre mal s’adatta alla fase immediatamente successiva alla sconfitta di Erlembaldo e alla sua

morte, narrato congiuntamente alla morte di Arialdo (1066) a conclusione del libro III, era stato percepito dal popolo milanese come liberazione e preannuncio della città (cfr. ARNULFUS, IV, 10, P. 150. 18-20). Verso una datazione successiva al 1088 sembra spingere anche l'affermazione, contenuta nell'epistola e riproposta all'inizio del libro IV, di voler fissare il ricordo dell'antica grandezza del clero ambrosiano ad posterorum tutelam, visto l'avvilimento in cui quel clero ormai si trovava a causa della "feccia" impostasi a Milano. Nel caso, qui prospettato, di una redazione dell'epistola dedicataria in anni irreversibilmente segnati dalla normalizzazione romana (come già il WATTENBACH riteneva e una cospicua tradizione storiografica dopo di lui), i riferimenti dell'autore ai "falsi puri" e "pseudoprofeti" verrebbero evidentemente assumendo il significato di una protesta essenzialmente ideale, la cui intonazione polemica si farebbe ancor più circostanziata qualora fosse possibile connettere tali riferimenti alle ricordate iniziative con cui, nell'ultimo lustro del secolo XI, gli arcivescovi artefici della normalizzazione resero onore alle spoglie dei capi della Pataria. Di fatto, la traslazione dei resti di Arialdo, seppure senza particolari commenti, e espressamente ricordata a conclusione del libro III LANDULFUS, III, 30 (29), p. 122. 10-13], in un passo che E. CATTANEO ha voluto interpretare come non originario e frutto di successiva interpolazione, ma la cui espunzione su base testuale non appare giustificata [La vita comune del clero a Milano, "Aevum", XLVIII (1974), pp. 261-263; già O. KURTH, Landulf der Altere von Mailand, Halle 1885, p. 10, aveva parlato di aggiunta, ma ad opera dello stesso autore].

Un'occupazione di territori priva di legittimità storica (noviter) e contraria alla giustizia (iniuste). Se a questo si aggiunge che nello stesso capitolo si fa uso del termine Roma vetiis (11) – concettualmente inscindibile dal suo corrispettivo dialettico: la iunior Roma (12) – non si potrà non riconoscere come Costantinopoli costituisse una precisa e consolidata presenza nell'universo ideale dell'autore di quel testo (13). Vi è certamente, a tale riguardo, una perfetta consonanza con le restanti parti dell'opera, nelle quali a più riprese l'appello a Costantinopoli e alla Chiesa greca appare riferimento apologeticamente qualificante e dove viene delineato un pleroma della comunione ecclesiale sostanziato dalla convergenza di tutte le Chiese, tam Ambrosiann quam totius 1nguae Latinae, tam Latinae quam Graecae totius (14).

Nel primo libro, in particolare, si rimarca la comunanza di fede che unisce Ambrosiani e Greci, nella condivisione della medesime auctoritates dottrinali: i quattro principali concili (15). E in riferimento alle dispute con i contestatori patarini operanti in sintonia con la Chiesa romana e quali fautori delle sue riforme disciplinari, si comprova l'ortoprassi ambrosiana, segnatamente riguardo allo stato coniugale del clero, evidenziandone l'esatta coincidenza con la disciplina osservata dai Greci (16). Ma non meno rilevante si presenta la segnalazione della convergenza tra chiesa ambrosiana e greca quanto all'uso del pane fermentato nella celebrazione eucaristica, segnalazione volutamente enfatizzata in un'età nella quale la disputa sull'azimo aveva portato al duro scontro di Michele Cerulario con i Latini, primi fra tutti quelli dimoranti a Costantinopoli (17). Va osservato che l'autore è perfettamente consapevole del contenzioso ecclesiastico allora in atto e nel dissenso dottrinale e canonico che contrapponeva i Greci all'Occidente (18), ed è proprio in rapporto a tale stata di cose che egli viene delineando la speciale consonanza con l'Oriente greco della tradizione ecclesiastica ambrosiana, tradizione peraltro inequivocabilmente latina (19). Estremamente significativo è altresì il fatto che tali consonanze siano strettamente associate all'autorità discussa di sant'Ambrogio, l'apostolus noster (20), definito non a caso onore di tutta la chiesa tanto Latina quanto Greca (21). E' lui ad aver radicato nel clero milanese la fede dei concili congiuntamente ritenuta da occidentali e orientali, e lui – modellato sull'esempio di Pafnuzio – ad aver stabilito la disciplina per il clero coniugato seguita anche dai Greci (22), ed ancora

lui - che in molti riti della sua Chiesa e venuto imitando in modo degno di ogni venerazione la Chiesa greca (24) - è colui che ha benedetto, ratificato e consacrato il pane fermentato (25).

Tale atteggiamento nei confronti dell'Oriente ecclesiastico greco è percepibile anche nell'affermazione (probabilmente mitica, ma per questo ancor più significativa) in merito alla cultura bilingue greco-latina dei più ragguardevoli ecclesiastici ambrosiani (26). Non si trattava in ogni caso per Milano di un atteggiamento contingente, legato all'aspro contenzioso con Roma da cui fu segnata gran parte della seconda metà dell'XI secolo. In questa spiccata attenzione all'Oriente cristiano greco si rifletteva in qualche modo un tratto costitutivo della scientia Ambrosiana. In effetti, negli estremi anni del X secolo o agli inizi del successivo (secondo una

datazione oltremodo plausibile recentemente proposta), l'ambiente ecclesiastico milanese aveva prodotto una narrazione de adventu Barnabe apostoli e de Anathalone archiepiscopo Mediolani, nella quale i dati di alcune fonti greche, i Cataloghi LXX Apostolorum (27), venivano messi a frutto per delineare una fondazione della Chiesa di Milano anteriore alla venuta di Pietro a Roma e quindi radicalmente estranea alla prospettiva ecclesiologica romana, che attribuiva l'evangelizzazione di tutte le Chiese d'Occidente a protovescovi petrini, ossia inviati da Pietro o dai suoi successori (28). Assolutamente notevole è in questo testo il fatto che i contenuti della fonte greca non siano stati semplicemente riproposti all'autore ambrosiano, ma siano stati da lui rielaborati (anche alla luce di altre fonti orientali), così da produrre un racconto consapevolmente ispirato a principi ecclesiologici tipici dell'Oriente, come la dimensione universale del ministero apostolico, non vincolato (a differenza del ministero episcopale dei discepoli) ad alcuna specifica sede (29), o la giustificazione della preminenza di una cattedra nella comunione ecclesiastica in base al rango della rispettiva città. (30)

Con l'inserimento, nel 1088, di questa Chiesa milanese nella comunione del papato riformatore, s'avviò necessariamente per necessità ambrosiana un processo di profondo ripensamento. Il sinodo del 5 aprile 1098, presieduto da Anselmo IV da Bovisio per il riordino della provincia ecclesiastica (ma i vescovi suffraganei vivevano per lo più nella comunione di Clemente III) (31), promuovendo la vita comune del clero quale espressione di sanctorum Patrum instituta e riproposizione della primitive aecclisiae forma, fece proprio in modo evidente il modello ch'era stato propugnato dal patarino Arialdo in antitesi alle tradizionali forme di vita degli ecclesiastici ambrosiani (32). Il cammino così avviato - e ben lo mostra il Sermo datato tra il 1129 e il 1133 e tenuto al clero dell'abate di San Simpliciano Uberto (33) - avrebbe portato alla recezione della stessa visione di ministero ch'era stata dei patarini, i quali, in consonanza con le correnti riformatrici rappresentate da Umberto di Silvacandida (34), avevano ritenuto l'efficacia del sacerdozio strettamente vincolata alla santità del ministro (35).

Più in generale si avviò quell'evoluzione che avrebbe fatto della complessa e articolata tradizione ecclesiale ambrosiana, con le sue componenti dottrinali e canonistiche, una realtà meramente cerimoniale e liturgica. Di tale processo appare testimone eloquente un manoscritto, attualmente I 152 Inf, della Biblioteca ambrosiana molto probabilmente ricollegabile al patrimonio librario del clero cardinalizio milanese (36). Realizzato non dopo il 1140, esso sembra configurarsi come una silloge dei testi nei quali a quella data si compendia la scientia Ambrosiana. Significativamente al De situ, con il De adventu Barnobe e il De Anathalone, risultano in tale codice associati esclusivamente testi relativi all'ambito culturale: dal Calendario all'Ordo cerimoniale del Beroldo, all'Expositio matutini officii. La difesa della tradizione ambrosiana di fronte alla romanizzazione, difesa che nel cosiddetto Landolfo seniore aveva investito tutte le sfere del vivere ecclesiale, appare nel codice in questione ormai circoscritta ai soli libri di culto, come ben indica il fatto che sia il Sermo beati Thome in difesa della liturgia ambrosiana l'unico testo, tra quelli presenti nell'apologia landolfiana, ad essere qui ripreso (37).

Ulteriore conseguenza per nulla secondaria del passaggio della Chiesa milanese alla comunione di Urbano II fu la diretta implicazione, a cominciare dall'arcivescovo quasi monitus apostolica auctoritae (38), nella Crociata in Oriente proposta dal papa.

Un anno dopo l'ingresso dei crociati (e tra essi vi erano anche lombardi) nella basilica dell'Anastasis, l'avvenimento veniva solennemente celebrato a Milano il 15 Luglio 1100 dall'arcivescovo Anselmo IV nella chiesa milanese della santissima Trinita, reintitolata da allora al Santo Sepolcro. Con apposito diploma, in cui erano menzionate anche le magistrature cittadine, l'arcivescovo stabiliva che l'anniversario avrebbe dovuto essere commemorato in quella chiesa e a quella data ogni anno; annetteva pertanto alla visita del luogo sacro in tale giorno un'amplessima indulgenza, e avvalorava la festa con un mercato esente da imposte e una pace di quindici giorni da osservarsi in tutto il comitato (39).

Quest'enfasi, posta sulla liberazione del Sepolcro di Cristo dall'arcivescovo legato al papato riformatore, sembrerebbe offrire un ulteriore, interessante indizio cronologico sull'opera del cosiddetto Landolfo. Narrando di come Erlembaldo, già pellegrino in Terra Santa, fosse stato reclutato dai capi patarini, si pongono sulle labbra di costoro queste parole: "Liberasti sepulcrum Dei, libera igitur ecclesiam eius" (40). Il fatto che uno dei due crociati del XIV secolo, confermato

da altro testo medioevale dipendente dall'opera landolfiana, presenti la variante Visitasti (41), non intacca la relazione qui instaurata tra sepolcro di Cristo e idea di liberazione: un'associazione logica che sembra strettamente connessa all'esito della prima Crociata.

Attorno al 1130 l'Ordo di Beroldo ci attesta che alla chiesa del santo Sepolcro era ormai localizzato, sul modello gerosolimitano, anche il rito pasquale dell'accensione della nuova fiamma, che veniva recata tramite un cero alla chiesa episcopale di S. Maria e di qui alla sacrestia dell'altra chiesa episcopale, l'ecclesia maior, per l'avvio dei riti del Sabato Santo (42).

Il 13 Settembre di quello stesso anno 1100, com'è noto, l'esercito crociato lasciò la città alla volta dell'Oriente con alla testa l'arcivescovo; gli erano compagni di viaggio numerosi ecclesiastici, tra i quali i prevosti delle due importanti canoniche di Sant'Ambrogio e di San Nazaro, nonché il vescovo di Pavia, e forse anche quello piacentino. Tra i laici preminente era la personalità del conte Alberto di Biandrate". La Chiesa milanese si associò con la preghiera alla spedizione, recandosi ogni Lunedì in processione a Sant'Ambrogio sotto la guida del vescovo di Savona, Grosolano, che dall'arcivescovo era stato lasciato a Milano per reggere con poteri vicariali la cattedra ambrosiana (44).

Eletto per intervento romano, ossequiente alle direttive papali, Anselmo era pur sempre arcivescovo di quella Chiesa di Milano, nel cui ambito la rispettosa attenzione per l'Oriente greco era – come s'è visto – un atteggiamento ben radicato. Non può dunque stupire la notizia, riferita da Alberto d'Aquisgrana, secondo cui a Costantinopoli, nel contesto dei difficili rapporti tra i crociati lombardi e Alessio Comneno, proprio Anselmo godette tra i Latini di particolare considerazione da parte dell'imperatore e coadiuvato da Alberto da Biandrate, operò come mediatore tra quest'ultimo e gli armati della "gens Langobardorum" (45). E' pertanto quasi emblematico il fatto che, dopo la sconfitta anatolica, proprio a Costantinopoli il presule abbia chiuso i suoi giorni, trovando sepoltura nel monastero di San Nicola (46).

Un'ulteriore notizia, offertaci questa volta da Guiberto di Nogent, sembra aprire un significativo spiraglio sulle modalità secondo cui Anselmo percepì e visse la propria identità di arcivescovo ambrosiano. Già si è segnalato come la tradizione ambrosiana, dopo il 1088, abbia potuto perpetuarsi, riducendosi rigorosamente agli aspetti cerimoniali e liturgici. Guiberto, con riferimento alla Crociata milanese, deplora che siano caduti in mano turca i preziosi paludamenti di Anselmo, ossia la copella beati Ambrosii, e stigmatizza che il presule – per quella che a lui appare insipiente vanità – avesse portato con se in Oriente un paramento sacro di tale valore (47). La designazione dei paramenti di Anselmo come vesti "beati Ambrosii" riflette con ogni evidenza il lessico della tradizione milanese, che soleva riferire alla persona di Ambrogio tutto ciò che rientrasse nella sfera dell'autorità arcivescovile: vicarius Ambrosii era definito l'arcivescovo (48) e beati Ambrosii suffraganei erano detti i suoi comprovinciali (49), mentre baculi sancti Ambrosii erano denominate le verghe utilizzate per il rito arcivescovile della riconciliazione dei penitenti. Da questo retroterra non si può prescindere qualora si voglia cogliere il senso profondo della scelta di Anselmo, postosi alla testa dei crociati milanesi, di condurre con se la capella beati Ambrosii. In particolare per quanto concerne la persona dell'arcivescovo, la tradizione ecclesiastica ambrosiana imponeva che questi si presentasse sempre rivestito delle sue specifiche insegne: soltanto nelle ferie quaresimali – ad esempio – egli deponeva il pallium vel stola (51). A tale proposito va ricordato il risentimento che negli stessi epigoni degli austeri Patarini suscitò il vicario di Anselmo IV, il vescovo di Savona Grosolano, quando, nel supplire l'arcivescovo a Milano, volle continuare a indossare il proprio saio monacale, che contraddiceva lo splendore della consuetudine voluto per quanti fossero posti a reggere la Chiesa Ambrosiana (25), Sicché l'annotazione trasmessa da Guiberto di Nogent in merito ad Anselmo IV in Oriente, non può non far pensare all'immagine di arcivescovo ambrosiano a Costantinopoli delineata dal cosiddetto Landolfo in riferimento alla missione compiuta da Arnolfo II nel 1001 per conto di Ottone III; così l'autore ambrosiano si esprime: "Venendo Arnolfo nel giorno stabilito, ornato dei paramenti episcopali, con la stola, senza la quale mai era solito stare sia in città che fuori ... giunse, degno di ogni onore, alla presenza dell'imperatore. E, avendolo visto, l'imperatore ne rimase profondamente ammirato" (53). Come si vede, le due immagini sono perfettamente sovrapponibili e, in ogni caso, confermano quella continuità della tradizione ambrosiana, come tradizione di consuetudini cerimoniali e liturgiche, che già le fonti precedentemente considerate indicavano.

Toccò anche a Grosolano, divenuto arcivescovo, raggiungere l'Oriente, segnatamente la Gerusalemme del Regno latino, e sostare a Costantinopoli. Egli peraltro questo non fece per servizio al suo imperatore, come Arnolfo, né per ossequio al papa banditore della Crociata, come Anselmo: furono le magistrature civili, ormai sempre più autorevoli nella vita cittadina, a spingerlo a un lungo pellegrinaggio per evitare alla città situazioni compromettenti nel conflitto ormai in atto tra l'imperatore Enrico V e il successore il papa Urbano, Pasquale II. In concreto Grosolano non sarebbe più riuscito a riprendere la cattedra milanese (54)

Egli si trovò a Costantinopoli nel 1112, quando vi giunse anche la grande ambasciata del popolo romano e la legazione pontificia ad Alessio Comneno (55). Non figura il suo nome nella lettera di accreditamento dei legati trasmessa dal papa all'imperatore (56), ciononostante – per usare la parole dello Spiteris – "agli occhi dei Greci era il personaggio più importante della missione, per cui il suo nome ha oscurato tutti gli altri; infatti tutti i discorsi rimastici, pronunciati in quell'occasione, non ricordano altro interlocutore che Pietro Grosolano arcivescovo di Milano (57). Lo Spiteris attribuisce questo favore alla condizione di "detentore ... di una delle prestigiose cattedre dell'Occidente cristiano"; non ci si può non domandare, tuttavia, quanto su tale atteggiamento abbia influito il ricordo di Anselmo IV, delle sue relazioni cordiali con l'imperatore, della sua morte e sepoltura pochi anni prima nella città imperiale. Grosolano, al cui nome nei documenti relativi al suo soggiorno costantinopolitano s'affianca quello di Pietro, non era milanese. Uomo di notevole cultura, conoscitore della lingua greca, di alcune sue composizioni Mirella.

Ferrari ha segnalato la vicinanza rispetto a prodotti francesi e normanni.<sup>58</sup> Era dunque estraneo alla scientia Ambrosiana, come ben mostra anche il suo ricordato atteggiamento nei confronti delle vesti ecclesiastiche in uso a Milano.

Se Anselmo, cresciuto nella Chiesa ambrosiana, era riuscito ad essere valido intermediario tra i basileus dei romani e l'esercito lombardo, Pietro Grosolano, nei suoi solenni dibattiti con i teologi greci alla presenza dell'imperatore, del senato e del sinodo, non seppe che contrapporsi violentemente ai suoi interlocutori, dando vita a uno tra i momenti più vivaci di libellistica polemica. Al suo trattatello sul filioque, rigidamente occidentale per impostazione teologica, giuntoci in versione greca oltre che latina (e significativamente sono più numerosi i testimoni greci di quelli latini)<sup>59</sup> risposero sette teologi orientali di cui conserviamo i testi.<sup>60</sup>

Di tre conosciamo anche il nome: Eustrate di Nicea, Giovanni Furnes e Niceta Seidis. Grumel ha suggerito, per i restanti, i nomi di Nicola Muzalon, Teodoro Smirneos, Teodoro Prodromos ed Eutimio Zigabene<sup>61</sup>.

Uno di costoro Eustrate di Nicea, confessa che alla fine delle accese discussioni tutti erano ridotti all'afonia<sup>62</sup>, mentre Grosolano chiude il proprio discorso con queste parole: "Oh Greco che ti dirò ancora? ... supplico per te lo stesso Figlio di Dio affinché, come un tempo pregò per i suoi crocifissori, ora anche per te interceda presso il Padre suo con le parole: Padre, perdona al greco perché non sa quello che fa"<sup>63</sup>.

Vorrei segnalare che la dottrina filioquista era parte anche della scientia Ambrosiana, ma nella sua enunciazione all'interno dell'Expositio matutini officii non presentava intonazioni polemiche antigreche<sup>64</sup>. Il testo di Grosolano è dunque anch'esso il segno di una svolta: l'antica ecumene cristiana, che ancora forma l'orizzonte del cosiddetto Landolfo (ma in qualche modo lo era anche del cronista Arnolfo), lascia il posto a un'ortodossia cristiana identificata nella dottrina latina e a una comunione sempre più circoscritta alla Cristianità occidentale (65).

In questo mi pare che l'esperienza milanese ci attesti con singolare immediatezza il fatto che, se nella Crociata Occidente e Oriente sperimentarono un nuovo, intenso incontro, con profonde implicazioni d'ordine istituzionale, culturale, economico, di fatto le nuove categorie ecclesiologiche uscite dalla riforma romana del secolo XI attraverso le quali quell'incontro fu filtrato, lo trasformarono, sul piano religioso nella presa d'atto di un'alterità. Lo sbocco tragico di tal processo, da Anna Comnena immediatamente percepito nelle sue potenzialità distruttive, sarebbe stato l'occupazione crociata di Costantinopoli nel 1204 (66) e l'irreversibilità della frattura tra la Chiesa latina e greca.

## NOTE

(1) Cfr. P. ZERBI, "Cum mutato habitu in coenobio sanctissime virisset...": Anselmo III o Arnolfo II (III), "Archivio Storico Lombardo", XC (1963), pp. 509-526; H. E. J. COWDREY, The Succession of the Archbishops of Milan in the Time of pope Urban II, "English Historical Review", LXXIII (1968), pp. 285-289; P. ZERBI, Alcuni risultati e prospettive di ricerca sulla storia religiosa di Milano dalla fine del secolo XI al 1144, in Problemi di storia religiosa lombarda. Tavola rotonda sulla storia religiosa Lombarda. Villa Monastero di Varenna, 2-4 settembre 1969, Como 1972, pp. 18-21; A. LUCIONI, L'età della Pataria, in Diocesi di Milano, I, Brescia-Gazzada 1990 (Storia religiosa della Lombardia, IX), pp.188-190.

(2) Sulla Pataria milanese il rinvio d'obbligo e ai classici lavori di CINZIO VIOLANTE: La Pataria milanese e la riforma ecclesiastica. Le premesse (1045-1057), Roma 1955 (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Studi Storici, XI-XIII); I movimenti patarini e la riforma ecclesiastica, in Annuario dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. 1955/56 e 1956/57, Milano 1957, pp. 202-223; 1 laici nel movimento patarino, in I laici nella "societas christiana" dei secoli XI e XII. Atti della terza Settimana internazionale di studio. Mendola, 21-27 agosto 1965, Milano 1968 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Contributi, s. III, Varia, 5: Miscellanea del Centro di Studi Medioevali, V), pp. 597-687 [ried. in Studi sulla Cristianità medioevale. Società, Istituzioni, Spiritualità, Milano 1975 (Cultura e Storia, VIII), pp.145-246]; Riflessioni storiche sul seppellimento e la traslazione di Arialdo e di Erlembaldo capi della Pataria milanese, in Pascus Mediaevalia Studies voor Prof. Dr. J. M. De Smet Leuven 1983, pp. 65-74; La Pataria e la 'militia Dei' nelle fonti e nella realtà, in Militia Christi e Crociata nei secoli XII-XIII. Atti della undicesima Settimana internazionale di studio. Mendola, 28 agosto - 1 settembre 1989, Milano 1992 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Miscellanea del Centro di Studi Medioevali, XIII) pp. 130-127. Nell'ambito della vasta bibliografia al riguardo basti qui segnalare gli studi di G. Miccou, Per la storia della pataria milanese, "Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo", LXX (1958), pp. 43-123 [ried. in Chiesa gregoriana. Ricerche sulla riforma del secolo romano XI, Firenze 1966 (Storici antichi e moderni, n. s., XVII), pp. 101-167; di H. E. J. COWDREY, The Papacy, the Patarians and the Church of Milan, "Transactions the Royal Historical Society", s. V, XVIII (1968), pp. 25-48; di O. CAPITANI, Storiografia e riforma della Chiesa in Italia (Arnolfo e Landolfo Seniore di Milano), in La storiografia alto medioevale. Spoleto, 10-16 aprile 1969, II, Spoleto 1970 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, XVII), pp. 557-620; di G. GRACCO, Pataria: opus e nomen (tra verità e autorità), "Rivista di Storia della chiesa in Italia", XXVIII (1974), pp. 357-387 [ried. in Medioevo ereticale, cur. O. CAPITANI, Bologna 1977, pp. 89-151; in tale volume figura anche il già, citato saggio del Miccoli]; di H. GRITSCH, Die Pataria von Mailand (1057-1075) "Insbrucker Historische Studien", III (1980), pp. 7-42. Cfr. altresì G. FORNASARI, La riforma gregoriana nel "regnum Italiae", in La riforma gregoriana e L'Europa. Congresso Internazionale. Salerno, 20-25 maggio 1985, I, [= "Studi gregoriani", XIII (1989)], pp. 286-297 [ried. in Medioevo riformato del secolo XI, Napoli 1996, pp. 440-451], nonché P. GOLINELLI, La Pataria. Lotte religiose e sociali nella Milano dell'XI secolo, Milano-Novara 1984; M. NAVONI, ANDREA DA STKUMI. Arialdo. Passione del santo martire milanese, Milano 1994 (Biblioteca di Cultura Medievale). Ai rapporti tra Pataria ed eresie dualistiche balcaniche è dedicato il lavoro di E. WEBERN Patarini: ein Beitrag zur Kirchen- und Sektengeschichte des 11. Jahrhunderts, in Von Mittelalter zur zeuzeit. Zum 65. Geburtstag von Heinrich S proemberg, I, Berlin 1956, pp. 404-419; in questo quadro tematico s'inserisce anche il contributo di J. SYEGWART, Die Pataria des 11. Jahrhunderts und der heilige Nikolaus von Patara, Zetschrift fiir schweizerische Kirchengeschichte", LXXI (1977), pp. 30-92. Lo sfondo sociale dei movimenti religiosi del secolo XI, analizzato secondo la prospettiva di uno scontro tra forze sociali dal già citato e compianto tedesco orientate WEBERN (Pauperes Christi, Leipzig 1956; Haresie und Gesellschaft im 11. Jahrhundert, Berlin 1975; Pietro Damiani ed il movimento popolare del suo tempo, "Studi Gregoriani", X [1975], pp. 287-315; Patarin und Virginitas, "Byzantinische Forschungen", XII (1987), pp. 487-501 [questi ultimi ried. in Io., Religion und Gesellschaft in Mittelalter, I, cur. P. P. SCALFATI, Presentazione di C. VIOLANTE, Spoleto 1995, pp. 113-138, 139-151]; Hildembrand-Gregor und die Mailänder Pataria, in La riforma gregoriana e l'Europa. Congresso Internazionale. Salerno, 20-25 maggio 1985, II [= "Studi Gregoriani", XIV (1991)], pp. 21-27) è stato oggetto di importanti ricerche anche ad opera di H. KELLER: Pataria und Standtverfassung, in Reichverfassung, Sigmaringen 1973, pp. 321-350; Origine sociale e formazione del clero cattedrale dei secoli XI-XII nella Germania e nell'Italia settentrionale, in Le istituzioni della "societas christiana" dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi, parrocchie. Atti della sesta Settimana internazionale di studio. Milano, 1-7 settembre 1974, Milano 1977 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Miscellanea del Centro di Studi Medioevali, VIII), pp. 444-473); Adelsherrschaft und städtische Gesekkschaft in Overitalien. 9.-12. Jahrhundert, Tiibingen 1979 [trad. it. Signori e vassalli nell'Italia delle città (secoli IX-XII), Torino 1995]. Ma per le ragioni teologiche e canoniche del clero ambrosiano, difensore delle tradizioni della propria Chiesa, si veda C. ALZATI, Tradizione e disciplina ecclesiastica nel dibattito tra ambrosiani e patarini a Milano nell'età di Gregorio VII, in La riforma gregoriana e l'Europa Internazionale. Salerno, 20-25 maggio 1985, II [= "Studi Gregoriani", XIV (1991)], pp. 175-194; A proposito di clero coniugato e uso del matrimonio nella Milano alto medioevale, in Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzia Violante, Spoleto 1994, pp. 79-92; 1 motivi ideali della polemica antipatarina. Matrimonio, ministero e comunione ecclesiale secondo la tradizione ambrosiana nella Historia di Landolfo seniore, in Nobiltà e Chiese nel Medioevo e altri saggi. Scritti in onore di Gerd G. Teellenbach, cur. C. VIOLANTE, Roma 1993, pp. 199-222; Chiesa ambrosiana e tradizione liturgica a Milano tra XI e XII secolo, in Atti dell'11° Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo: Milano e il suo territorio in età comunale (XI-XII secolo). Milano, 26-30 ottobre 1987, I, Spoleto 1989, pp. 395-423 [riediti in Ambrosiana Ecclesia. Studi su la Chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichità e medioevo, Milano 1993 (Archivio Ambrosiano, LXV). Va segnalato come la posizione ambrosiana non fosse riducibile allo schieramento imperiale, come ben mostra l'atteggiamento tenuto nei confronti dell'immediato predecessore di Anselmo III, il cappellano di Enrico IV Teodaldo (arcivescovo dal 1075 al 1085), designato dall'imperatore contro le candidature venite dalla Chiesa milanese: O. ZUMMAGEN, Tadalv von Mailand (1075-1085). Erzbischof ohne civitas, in Bene vivere in communitate. Beitrage zum italienischen und deutschen Mittelalter. Hngen Keller zum 60. Geburtstag iiberreicht von seinen Schulerinnen und Schulern, curr. TH. SCHARFF-TH BEHRMANN, Munster-New York-Munchen- Berlin 1997, pp. 3-23.

(3) Cfr. VIOLANTE, Riflessioni storiche sul seppellimento e la traslazione di Arialdo e di Erlembaldo capi della Pataria, cit. nota 2. Quanto all'arcivescovo Arnolfo III di Porta Orientale, egli era stato designato il 6 Dicembre 1093 (due giorni dopo la morte di Anselmo III) e, probabilmente per mancanza di suffraganei in comunione con Urbano II, fu ordinato solo nel 1095

durante il concilio di Piacenza presieduto dallo stesso papa; sarebbe deceduto il 24 Settembre 1097; cfr. ZERBI, "Cum mutato habitu", pp. 509 ss. Alla sua scomparsa seguì una tormentata elezione, per la prima volta direttamente pilotata dal legato papale, che portò alla cattedra arcivescovile Anselmo da Bovisio, ordinato da Vescovi estranei alla Provincia e al quale fu subito conferito il pallio: cfr. la narrazione al riguardo di LANDULFUS a Sancto Paulo, *Historia Mediolanensis*, 2, edd. L. BETHMANN-F. JAFFE, Hannoverae 1868 (MGH, SS, XX), p. 21 [nel prosieguo: LANDULFUS] [cfr. ed. C. CASTIGLIONI 1934 (RR II SS, n.e., V, 3), pp. 3-4]; in merito M. L. MARZORATI, Anselmo di Bovisio, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, III, Roma 1961, pp. 409-410; R. ROSSINI, Note alla "Historia mediolanensis" di Landolfo Iunior, in *Contributi dell'Istituto di Storia medioevale*, I: Raccolta di studi in memoria di Giovanni Soranzo, Milano 1968 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Contributi, s. III: Scienze Storiche, X), pp. 411-415; A. AMBROSINI, Milano e i suoi vescovi, in *Atti dell'11° Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo: Milano ed il suo territorio in età comunale*. Milano, 26-30 ottobre 1987, I, Spoleto 1989, pp. 301 ss.; per le procedure di elezione allora in vigore nella Chiesa milanese: *Ibidem*, pp. 298 ss.

(4) LANDULFUS, *Historia Mediolanensis*, II, 35, ed. A. CUTOLO, Bologna 1942 (RR II SS n. e., IV, 2), p. 75. 13 [nel prosieguo: LANDULFUS] [cfr. edd. L. BETHMANN-W. WEATTENBACH, Hannoverae 1848 (MGH, SS, VIII), p. 70. 15].

(5) ARNULFUS, *Liber Gestorum Recentium I*, 19, ed. I. SCARAVELLI, Bologna 1996 (Fonti per la Storia dell'Italia Medioevale, I), p. 78. 24-25 [nel prosieguo: ARNULFUS] [cfr. edd. L. C. BETHMANN-W. WATTENBACH, Hannoverae 1858 (MGH, Scriptorum, VIII), p. 11. 28].

(6) LANDULFUS, II, p. 75. 10-11. In questa chiesa durante i mesi invernali (dalla terza domenica d'Ottobre a Pasqua) il collegio dei cardinali milanesi perpetuava quotidianamente il culto celebrato nelle grandi festività dall'arcivescovo. Sugli edifici connessi alla residenza episcopale milanese (ecclesia minor [o yemalis]: Santa Maria / ecclesia maior (o aestiva): Santa Tecla), cui si suole abitualmente applicare la definizione di "cattedrale doppia" (definizione non pienamente pertinente, qualora ci si riferisca ai secoli tardo antichi e alto medioevale), si veda ultimamente A. PRACCHI, *La cattedrale più antica di Milano. Il problema delle chiese doppie fra tarda antichità e medioevo*, Roma-Bari 1996; S. LUSARDI-SIENA, *Il complesso episcopale di Milano: riconsiderazione della testimonianza ambrosiana nella epistola ad sororem*, "Antiquité tardive", IV (1996), pp. 124-129. Sull'ordinamento del clero urbano milanese, articolato nei due ordini, dei cardinali e dei decumani, basti qui rinviare a E. CATTANEO, *Istituzioni ecclesiastiche milanesi*, in *Storia di Milano*, IV, Fondazione Treccani degli Alfieri, Milano 1954, pp. 651-703 (dove, peraltro, non risulta plausibile la connessione posta tra missionari orientali operanti nel secolo VII nella Langobarda tricapitolina e origine del clero decumano: ipotesi derivata dai lavori di G.P. BOGNETTI, in parte raccolti in *L'Età longobarda*, 4 voll., Milano 1966-1968; cfr. *Io.*, Milano longobarda, in *Storia di Milano*, II, Fondazione Treccani degli Alfieri, Milano 1954, pp. 182-190). Quanto alle scuole nell'XI secolo ubicate nell'atrio di Santa Maria: A. VISCARDI, *La cultura milanese nei secoli VII-XII*, in *Storia di Milano*, III, Fondazione Treccani degli Alfieri, Milano 1954, pp. 721 ss.; A. MAJO, *Dalle scuole episcopali al Seminario del Duomo*, Milano 1979 (Archivio Ambrosiano, XXXVI), pp. 36-42; T. SCHMIDT, *Alexander II (1061-1073) und die römische Reformgruppe seiner Zeit*, Stuttgart 1977 (Papste und Papsttum, XI), pp. 8-10.

(8) BUSCH, "Landulfi senioris *Historia Mediolanensis*", pp. 3-8, 11-12, 21-23.

(9) LANDULFUS, III, 33 (IV, 3), p. 127. 27-29.

(10) ARNULFUS, I, 13, p. 72. 16, 20. Per il titolo *basileus* rivendicato come esclusivo da Costantinopoli: LUDOVICUS II, *Epistola ad Basilium I. imperatorem Constantinopolitam*, ed. (post W. HENZE) O. VEHSSE, Berolini 1912-1928, (MGH, Epistolae, IX: Epistolae Karolini Aevi, V), p. 386. 37-38.

(11) LANDULFUS, III, 33 (IV, 3), p. 127. 30; cfr. anche nel capitolo precedente p. 127. 15-16.

(12) Cfr. concilio Costantinopolitano (a. 381), can. 3, nella prima redazione Dionisiana (ed. A. STREWE, *Die Canonessammlung des Dionysius exiguus in der ersten Redaktion*, Berlin 1931 [Arbeiten zur Kirchengeschichte, XVI], p. 61); concilio Calcedonese (a. 451), can. 28, nella redazione "Prisca" PL; LVI, cc. 809-810.

(13) Tra l'altro, lo stesso uso 'assoluto' di Roma vetus (ma anche anterior Roma) rinvia direttamente al linguaggio istituzionale della Nuova Roma: basti quale esempio la giustiniana Nov. 9 del Maggio 535 all'archiepiscopus et patriarcha veteris Romae, in *Novellae*, edd. R. SCHOELL - G. KROLL., Berolini 1954 (Corpus Iuris Civilis, III), p. 91.

(14) LANDULFUS, III, G (5), p. 89. 45. Cfr.: II, 4, p. 32. 22-23 (*Latinae linguae ecclesias*); III, 17 (16), p. 100. 17 (*choros Linguae latinae*); ma altresì: II, 10, II, 12, II, 35, III, 1, III, 11 (10), pp. 37. 11-12, 38, 17-18, 75. 29, 82. 5-6, 94. 10, ecc.

(15) *Quaedam omnix et inviolabiliter conservanda, atque tenenda et super omnia custodienda sacerdotibus* [Ambrosius] *tradidit: scilicet ut quatuor principalia consilia, in quibus Graeci et Latini et catholici fideliter concordant tenerent, in quibus catholica fides integra et inviolata permanet: LANDULFUS, I, 10, p. 17. 17-20.*

(16) *Graeci sacerdotes Ambrosianam tenentes sententiam, usque hodie sancitum et pro lege sacra habent, ut quando in sacerdotio unguuntur, aut virginitatem exinde promittunt, aut uxores in testimonio virorum bonorum sibi sociantur; et si contigit quod uxor sua moriatur, nunc caste vivunt tenentes sacerdotium, aut sacerdotium amittunt, si se amplius alicui feminae sociantur: LANDULFUS, I, 11, p. 19. 1-5.*

(17) *Sacrificium eorum, scilicet fermentatum, cum nostro, scilicet azymorum, in celeberrimis festivitibus, maxime in resurrectione Domini ad collaudandum et confirmandum atque roborandum, (Ambrosius)*

*benediceret, confirmaret et consecraret: LANDULFUS, I, 11, p. 19. 7-19.* Positiva verifica di tale consuetudine in BEROLDUS, *Ordo et caerimoniae ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis*, ed. M. MAGISTRETTI, Mediolani 1894 (nel prosieguo: BEROLDUS), p. 103. Avviatasi con la chiusura delle chiese latine di Costantinopoli, la polemica sull'azimo divampò nel 1053 con la lettera di Leone d'Ochrida a Giovanni di Trani (ed. C. WILL, *Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saec. XI composita extant*, Lipsiae-Marpurgi 1861; ried. an. Frankfurt am Main 1963, pp. 56-58; cfr. A. MICHEL, *Humbert und Kerullarius*, II, Paderborn 1930, pp. 282-291), cui rispose il papa romano Leone IX su ispirazione di Umberto di Silvacandida (ed. WILL, *Acta et scripta*, pp. 76b, 91a-b). Ne nacque un acceso confronto libellistico, sicché a fronte degli scritti di Niceta Stethatos (si veda A. MICHEL, *Die vier Schriften des Niketas Stethatos über die Azymen*, "Byzantinische Zeitschrift", XXXV [1953], pp. 308-336 sta da parte latina il Dialogus del cardinale vescovo di Silvacandida (ed. WILL, *Acta et scripta*, pp. 94 ss). Si elaborarono in tal modo le argomentazioni che, cristallizzatesi nella

successiva controversistica, sarebbero state costantemente riproposte dai polemisti ecclesiastici nel corso dei secoli. Va peraltro segnalato l'atteggiamento estremamente tollerante manifestato sulla questione da Gregorio VII nella sua lettera del 1080 al presule armeno suo omonimo (GREGORII VII Registrum, VIII, 1, ed. E. CASPAR, Berolini 1920 [MGH, Epistolae Selectae, II, 2], p. 513).

(18) Graeci episcopi ... erga Latinos tantam religionem minime fore credentes: LANDULFUS, II, 18, p. 53, 1-3.

(19) Ochorus Mediolanensi super omnes choros linguae Latinae omnibus instructus divinis: LANDULFUS, III, 17 (16), p. 100. 17-18; cfr. II, 12, p. 39. 29-32.

(20) LANDULFUS, III, 24 (23), p. 111. 31.

(21) LANDULFUS, II, 12, p. 38. 17-18.

(22) Vedasi nota 15.

(23) vedasi nota 16. Su Pafnuzio: SOZOMENUS, Historia Ecclesiastica, I, 23, edd. J. BIDEZ - G. C. HANSEN, Berlin 1960 (GCS, L), pp. 44-45 (cfr. SOCRATES, Historia Ecclesiastica, I, 11: PG, LXVII, cc. 101-104); per la ripresa del passo nella Historia Tripartita: EPIPHANUS SCHOLASTICUS, Historia Ecclesiastica Tripartita, II, 14, edd. W. JACOB - R. HANSLINK, Wien 1952 (CSEL, LXXI), pp. 107-108. Per la fortuna del capitulum Pafnutii tra gli anticelibatari del secolo XI possono vedersi quali esempi: Rescripto beati Udalrici de continentia clericorum, ed. L. DE HEINEMANN, Hannoverae 1891 (MGH, L. d. I., I), pp. 256-257 (su questo scritto cfr. G. FORNASARI, Il sinodo guibertista del 1089 e il problema del celibato ecclesiastico, "Studi Medievali", XVI [1975], pp. 273 ss.); Tractatus pro clericorum conubio, ed. E. DUEMMLER, Hannoverae 1897 (MGH, L. d. I., III), p. 590; Cameracensium clericorum epistola, ed. H. BOEHMER, Hannoverae 1897 (MGH, L. d. I., III), p. 575. Oggetto di acceso dibattito (cfr. libelli Bernoldi presbyteri monachi, ed. F. THANER, Hannoverae 1892 [MGH, L. d. I., II], pp. 7 ss), fu ricusato e dichiarato apocrifo dagli apologeti di parte celibataria, come ben mostra ad esempio il Fragmentum Merseburgense de caelibatu cleri, ed. E. DUEMMLER, Hannoverae 1897 (MGH, L. d. I., III), pp. 585-587.

In merito cfr. G. ROSSETTI, Il matrimonio del clero nella società altomedievale, in Il matrimonio nella società altomedievale, I, Spoleto 1977 (Settimane di Studio del Centro Italiano sull'Alto Medioevo, XXIV: 22-28 aprile 1976), pp. 482-485.

(24) Quorum [i.e. Graecorum] ecclesiam in quamplurimis officis beatissus Ambrosius venerabiliter imitatus est: LANDULFUS, I, 11, p. 19. 5-6.

(25) Vedasi nota 17.

(26) L'arcidiacono Guiberto e definito utriusque linguae magister, il prete decumano Andrea e dichiarato in divinis et humanis Graecis et Latinis sermonibus virilis seu decorus; del diacono Ambrogio Biffi si afferma che nella chiesa episcopale di S. Maria predicasse Graecis Latine exponendo; LANDULFUS, III: 22 (21), 5 (4), pp. 107. 25, 26-27; 86. 6. In questo contesto risulta degno di nota il fatto che lo stesso Guiberto di Ravenna, in antitesi a Gregorio VII eletto papa col nome di Clemente III summa cum diligentia et cunctorum laude, venga qualificato come Graecis facietis affluentem (III, 32 / IV, 2, p. 126. 21-22). Di fatto sappiamo che da Roma Clemente si rivolse con una sinodica al metropolita della Rus' Giovanni di Kyiv per averne il riconoscimento e che questi rispose con una lettera in cui, pur ribadendo i termini della polemica dottrinale e canonica del tempo, affermava di ritenere Clemente stesso "un vero gran sacerdote eletto da Dio, a differenza di coloro i quali, esercitando il sommo sacerdozio in un passato non lontano, hanno falsato e corrotto la verità": ed. A. S. PAVLOV, Kriticeskie opyty po istorii drevnjkj greko-russkoj polemiki protiv Lation jan, Sankt Peterburg 1878, P. 170.

(27) Ed. TH. SCHERMANN, Prophetrum vitae fabulosae. Indices apostolorum discipulorumque Domini Dorotheo, Epiphano, Hippolyto aliisque vindicati, Lipsiae 1907 (BT).

(28) Sezioni del libello De situ civitatis Mediolani, i testi in questione possono vedersi nell'edizione di quest'ultimo curata da A. COLOMBO - G. COLOMBO, Bologna 1942 (RR II SS, n. e., I, 2) nel prosieguo: De situ. J. CH PICARD, Le souvenir des évêques. Sepultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X siècle, Rome 1988 (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome, CCLXVIII), pp. 450-459, ha assegnato quest'opera una datazione di poco anteriore all'anno Mille. La sua analisi è stata ulteriormente sviluppata da P. TOMEA, Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel Medioevo. La leggenda di san Barnaba, Milano 1993 (Bibliotheca erudita, II), pp. 334-440, che in termini convincenti, attraverso un accurato raffronto di testi agiografici, ha pensato agli anni tra la fine del X e gli inizi dell'XI secolo, l'età dunque dell'arcivescovo Arnolfo II. Una collocazione cronologica alla fine dell'XI secolo, sulla base peraltro di una lettura non condivisibile delle finalità del libello (inteso come testo polemico antiromano, mentre in realtà la problematica istituzionale e relativa alle Chiese dell'Italia settentrionale), era proposta da J. W. Busch, Barnabas Apostel der Mailander. Uberlieferungsgeschichtliche Untersuchungen zur Entstehung einer stadtgeschichtlichen Tradition, "Frühmittelalterliche Studien", XXIV (1990), pp. 196-197. Quanto ai rapporti con le fonti greche e alle implicazioni ecclesiologiche: C. ALZATI, Costantinopoli nella coscienza ecclesiale ambrosiana tra tarda antichità e medioevo, in Un ponte tra Occidente e Oriente. La visita di Bartolomeo I a Milano. Il Convegno "Ambrogio tra Occidente e Oriente", Milano 1998, pp. 91-93.

(29) Orans ergo et imponens illi [Anathaloni] manus, episcopalem deinceps curam commissarum sibi a Christo ovium vigilantanter exercere [Barnabas] iussit ... His ita decursis, beatissimus Christi apostolus Barnabas suam cepit accelerare perfectionem: De sito, p. 20. 2-3, 9-10. Cfr. al riguardo anche LANDULFUS, II, 3, p. 30. 14-15; [Episcopi] qui ... vice Discipulorum Domini subsecuti sunt.

(30) Ut sicut inter reliquas italicarum provinciarum urbes ... post Romanam arcem nitentis structure eminentia atque aulicorum conventu frequentissimo principale videbatur, ita ecclesiastice ditionis prerogativa post Romuleam sedem cunctas excelleret. De situ, p. 22. 12-16.

(31) L'edizione delle deliberazioni sinodali in ZERBI, "Cum mutato habitu", pp. 524-526, dove compaiono anche i sottoscrittori a fianco dell'arcivescovo: tra i comprovinciali il solo vescovo di Savona, con i vescovi eletti di Acqui e di Brescia; a costoro si affiancavano i limitrofi, ma extraprovinciali di Pavia, Como, Piacenza, Reggio, Mantova, nonché due transalpini.

(32) Oltre a CATTANEO, La vita comune del clero a Milano, cit. nota 6, si veda C. D. FONSECA, Riforma del clero e ordinamento canonico tra paradigmi ideologici e realtà istituzionale: il caso di Milano. Per la memoria di mons. Enrico

Cattaneo, in *Atti dell'11° Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo: Milano e il suo territorio in età comunale*. Milano, 26-30 ottobre 1987, I, Spoleto 1989, pp. 327-339.

(33) Ed. G. Picasso, *Il sermone inedito di Uberto, abate milanese del secolo XII*, in *Contributi dell'Istituto di Storia medioevale, I: Raccolta di studi in memoria di Giovanni Soranzo*, Milano 1968 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Contributi, s. III: Scienze Storiche, X), pp. 324-348.

(34) HUBERTUS a Silva Candida, *Adversus simoniacos*, ed. F. THAUNER, Hannoverae 1891 (MGH, L. d. I., I). Cfr. C. ALZATI, *Teologia sacramentale e liturgia nella Christianitas latina dei secoli XI e XII, fra novità e tradizione, di prossima pubblicazione in Cristianità ed Europa. Miscellanea di studi in onore di Luigi Prosdocimi, II*, Herder, Roma-Freiburg-Wien.

(35) Cfr. G. SPINELLI, *Il sacerdozio ministeriale nella predicazione della Pataria milanese, "Benedictina"*, XXII (1975), pp. 92-96.

(36) M. FERRARI, *Valutazione paleografica del codice ambrosiano di Beroldo*, in *Il Duomo cuore e simbolo di Milano. IV Centenario della Dedicazione (1577-1977)*, Milano 1977 (Archivio Ambrosiano, XXXII), pp. 302-307.

(37) Ecco l'elenco dei testi offerto, con indicazione delle relative edizioni, da GIOVANNA FORZATI GOLIA nel suo fondamentale contributo *Le raccolte di Beroldo*, in *Il Duomo cuore e simbolo* (cit. nota 35), pp. 310-316 (si escludono ovviamente le brevi note aggiunte in coda al codice in tempi posteriori):

*Cognitio aurei numeri lunaram* (ff. 1r-6v),

*Numerus litterarum* (f. 7r),

*Kalendarium* (ff. 7v-15v),

*Ordo qualiter denari omnium festivitatum dividuntur* (ff. 15v-25v),

*Ordo et cerimonie ecclesie Ambrosiane Mediolanensis [Beroldo]* (ff. 26r-93r),

*De situ civitatis Mediolani* (ff. 94r-98r),

*De adventu Barnabe* (ff. 99r-103r),

*De Anathalone* (ff. 103r-104v),

*Sermo beati Thome episcopi qualiter offitium ambrosianum... per beatum confessorem Eugenium ... protectum fuit et corroboratum sumis et evidentissimis miraculis permansit* (ff. 105r-110v),

*Expositio matutini officii* (ff. 110v-132v),

*Expositio fidei catholice* (ff. 133r-140v),

*Expositio misse* (ff. 140r-153r),

*Expositio symboli* (ff. 153r-156r),

*Ordo qualiter scrutinia agantur* (ff. 156r-147r),

*De catecumenis cur exorzizentur* (ff. 157r-158v),

*Ethimologie ordinum ecclesie* (ff. 159r-164r),

*De vestibis pontificalibus* (ff. 164r-170r),

*De vestibis sacerdotalibus* (f. 170r-v),

*De ecclesie dedicatione tractatus* (ff. 171r-177r).

(38) LANDULFUS a S. P., 4, p.

(39) Ed. I. PURICELLI, *Ambrosianae Mediolani basilicae et monasterii hodie cisterciensis monumenta*, Mediolani 1645, nr. 289, pp. 481-485.

(40) LANDULFUS, III, 14 (13), p. 97. 17-18 (cossì Bibl. Ambrosiana, Milano, ms. H 89 Inf.).

(41) Yale University, New Haven, ms. beinecke 642 (cfr. TOMEA, *Tradizione apostolica*, pp. 99-100); ripreso nell'omonima *Passio beati Arialdo*, 26, ed. I. PURICELLI, *De SS: Martyribus Arialdo Alciato et Herlembaldo Cotta libri quatuor*, Mediolani 1657, p. 140; e ora ed. NAVONI, ANDREA DA STRUMI, *Arialdo* (cit. nota 2), p. 194.

(42) *Tunc sacerdos ecclesiae s. Sepulcri debet cereum unius librae portare ab ecclesia sun, nccensum novo igne et benedictum, in ecclesiam hyemalem, et ponere ante altare s. Mariae pro ficto, ex quo ciceridelarius ebdomndarius debet habere cendelam accensam in secretario ecclesiae aestivae. Post haec tres diaconi induti dalmaticis debent ire super tribunam ecclesiae aestivae, duobus portantibus duos cereos sine lumine, et unus subdiaconus ebdomadarius debet portare rotulum similiter indutus alba, et debet tenere ipsum rotulum ante diaconum, donec legerit, et benedixerit cerum et ignem. Et hac benedictione finita, statim cicendelarius observator accendit lampadem de novo igne benedicto, et sic subdiaconus observator portat eam in tribunam, et accendit cereum, qui est super candelabrum magnum, impositum per manus cicendelarii et ebdomadarii, datum de camera archiepiscopi: BEROLDUS*, pp. 109-110.

(43) Cfr. C. CASTIGLIONI, *Milanesi alla prima crociata, "La Scuola Cattolica"*, LXI (1933), pp. 41-51; S. RUNCIMA, *The Crusaders of 1101, "Jahrbuch der osterreichischen byzantinischen Gesellschaft"*, I (1951), pp. 1-12; F. CARDINI, *I Lombardi alla Prima Crociata, in Milano e In Lombardia in età comunale. Secoli XI-XIII. Catalogo della mostra. Palazzo Reale, 15 aprile -11 luglio 1993, Cinisello Balsamo (Milano) 1993*, pp. 52a-56c.

(44) LANDULFUS a S. P., 5, p. 22-23.

(45) ALBERTUS Aquensis, *Historia Hierosolymitana*, VIII, 5, in *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux*, IV, Paris 187a [ried. an, Farnborough 1967], pp. 561-562.

(46) *Catalogus episcoporum Mediolanensium*, ed. G. COLOMBO, Bologna 1942 (RR II SS, n. e., I, 2), p. 102. 9-13.

(47) *Erat in eo quidam archiepiscopus Mediolanensis exercitu, qui capellam beati Ambrosii, planetam scilicet et albam, si qua alia nescio, secum tulerat; auro tantique pretii gemmisornatam ut nusquam terrarum reperire quis huic valeret aequandam. Hanc Turci abduxere correptam, Deo fatui illius praesulis, qui rem adeo sacram barbaris terris intulerat, tali damno ulciscende demeritiam: GUIBERTUS de Novigento, Gesta Dei per Francos, in *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux*, IV (cit. nota 46), p. 244.*

(48) Già in GREGORIUS MAGNUS, *Registrarum Epistolarum*, XI, 6, ed. D. NORBERG Turnholt1982 (CCL, CXL, A), p. 868; testo riprodotto da LANDULFUS, II, 9, pp. 36-37, e da HUBERTUS a Silva Candida, *Adversus Simonicos*, III, 9, (MGH, L. d. I., I), p. 210. Per la fortuna della definizione in ambito ambrosiano: *Commemoratio superbiae Ravennatis archiepiscopi*, ed. L. C. BETHMANN, Hannoverae 1848 (MGH, SS, VIII), p. 12.58; ARNULFUS I, 2, p. 60. 22-23.

(49) LANDULFUS, II, 16, p. 48. 23.

(50) LANDULFUS, II, 31, p. 71. 14 ss.

(51) BEROLDUS, p. 101. 21-23.

(52) Interea presbiter Liprandus [un ecclesiastico patarino] ipsi Grosulano, adherenti cathedre archiepiscopi, coram Andrea primicerio et quibusdam alliis sacerdotibus placide dixit, et oridam capam exueret et convenientem tanto vicario indueret. Cui presbitero ille Grosulanus, pretium emendi non habere, respondit. Tunc presbiter Liprandus ad primicerium inquit: "Primiceri, dives es, et potes hoc pretium bene prestare. Verumtame, si placet, prestabo medietatem tanti pretii". Primicerius autem presbitero: "Hoc satis perficiam in crastino". Et vicarius ait, quod eam non indueret, cum de contemplu mundi vitam agere proposuisset. Hoc ut presbiter ille Liprandus audivit, sul quadam admirationis specie protulit dicens: "Cum spernis mundum, cur venisti in mundum? En civitas ista suo more utitur pellibus variis grixis, marturinis et ceteris pretiosis ornamentis et cibis. Turpe quidem erit nobis, cum advene et peregrini viderint thespidium et pannosum in nobis": LANDULFUS a S. P., 6, p. 22. Di fatto, dopo che pars cleri et populi clamavit et laudavit Grosulanum sibi in archiepiscopum, ... Grosulanus vero, consentiens humanefragilitati, usus est cibus delitiosis et vestibus pretiosis, atque petiit subcingulum, quo presbiter Liprandus fruebatur in officio misse secundum morem cardinalis: LANDULFUS a S. P., 7, 9, pp. 23, 24. Sulle vesti del clero ambrosiano: M. MAGISTRETTI, Delle vesti ecclesiastiche in Milano, in *Ambrosiana*. Scritti vari pubblicati nel XV centenario della morte di S. Ambrogio, Milano 1897, XI.

(53) Veniens autem Arnulfus die statuta, episcopilibus indumentis ornatu, cum stola, sine qua numquem foris aut in civitate ullis negotis intervenientibus aut perturbationibus esse solitus fuit, et crisma, honorabilissimisque clericorum ordinibus vallatus, quos secum tulerat, et tribus cum ducibus, honorandus pervenit ad imperatorem. Quo viso imperator per multum inter se admirans, videns tantum virum in Dei opere religiosum, sapientem, discretum atque benignum, ... per omnia laudans atque magnificans ac grece sermocinando ipsum extollens subsistit: LANDULFUS, II, 18, pp. 52-53. La legazione costantinopolitana l'Arnolfo ha posto problemi ad alcuni autori con riferimento alle intenzioni espresse da Ottone in merito a un proprio ingresso nella vita monastica (si veda, ad esempio W. MEYSZTOWICZ, *La vocation monastique d'Otton III, "Antemurale"*, IV [1958], pp. 27-69). L'infondatezza di tali perplessità emerge chiaramente dalla documentazione, latina e greca, inerente l'episodio e per la quale si rinvia a TOMEA, *Tradizione apostolica*, p. 421. Sulla realtà, comunque, della promessa formulata da Ottone III nella primavera del 1001 di disporsi nudus a seguire Cristo tota anima: J. M. SANSTRERRE, *Otton III et les saints ascètes de son temps*, "Rivista di Storia della Chiesa in Italia" XLII (1989), pp. 327-412; per la difficile conciliazione con l'ambasciata di Arnolfo II: p. 393, nota 66.

(54) Per le vicende della Chiesa milanese nel loro inscindibile intreccio con le vicende cittadine di quegli anni, si potranno vedere gli studi di Rossini, *Note alla "Historia Mediolanensis"* (cit. nota 4), pp. 421 ss.; AMBROSIONI, *Milano e i suoi vescovi* (cit. nota 4); EAD., *Dagli albori del secolo XII alla vigilia dell'episcopato di Galdino*, in *Diocesi di Milano*, I, curr. A. CAPRIOLI - A. RIMOLDI - L. VACCARO, *Brescia-Gazzada 1990 (Storia religiosa della Lombardia, IX)*, pp. 195 ss. Dati relativi a Grossolano, già sinteticamente raccolti in F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 descritti per regione. La Lombardia*, I: Milano, Firenze 1913, pp. 461-462, possono vedersi in O. MASNOVO, *Pier Grosolano e il suo epitafio*, "Archivio Storico Lombardo", XLIX (1922), pp. 1-28. Sulla sua collocazione nel panorama dell'episcopato del suo tempo: G. Rossi, *Origine sociale e formazione dei vescovi del "Regnum Italiae" nei secoli XI e XII*, in *Le istituzioni ecclesiastiche della "societas Christiana" dei secoli XI-XII* Diocesi, pievi, parrocchie. Atti della sesta Settimana internazionale di studio. Milano, 1-7 settembre 1974, Milano 1977 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Miscellanea del Centro di Studi medioevali, VIII), pp. 77 ss. 87. Per la sua appartenenza ai circoli riformatori: P. ZERBI, *Un documento inedito riguardante l'abbazia di S. Barnaba in Grotosoglio: Note sugli inizi della vallombrosana a Milano* [già in "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", XVI (1963)] in *Tra Milano e Cluny. Momenti di vita e cultura ecclesiastica nel secolo XII*, Roma 1978 (Italia Sacra, XXVIII), pp. 118-121; Io., *La rinascita monastica nella bassa milanese dopo l'anno 1000*, in *Ricerche Storiche sulla Chiesa Ambrosiana*, IX, Milano 1980 (Archivio Ambrosiano, XL), pp. 77-78.

(55) B. LEIB, *Rome, Kiev et Byzance a la fin de XI siècle*, Paris 1924, pp. 342-343. V. GRUMEL, *Autour du voyage de Pierre Grosolanus archeveque de Milan à Constantinople en 112*, "Echos d'Orient", XXXII (1933), pp. 22-23.

(56) *Acta Romanorum Pontificum a s. Clemente I ad Coelestinum III*, ed. T. HALUSCYNKY, Città del Vaticano 1943 (Pontificia Commissio ad redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis. Fontes, s. III, I), nr. 385, pp. 796-798; cfr. GRUMEL, *Autour du voyage*, pp. 29-30.

(57) J. (G./Y.) SPITERIS, *La Critica Bizantina del Primato Romano nel secolo XII*, Roma 1979 (Orientalia Christiana Analecta, CCVIII), p. 62.

58 M. FERRARI, *Produzione libraria e biblioteche a Milano nei secoli XI e XII*, in *Atti dell'11° Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo: Milano e il suo territorio in età comunale*. Milano, 26-30 ottobre 1987, II, Spoleto 1989, p. 706.

59 Ed. A. AMELLI, *Due sermoni inediti di Pietro Grosolano*, Firenze 1933 (Fontes Ambrosiani, VI), pp. 14-35; sulla tradizione codicologica di quest'opera si vedano le preziose indicazioni di Ferrari, *Produzione libraria*, pp. 703-704.

60 Ed. A. Demetrakopoulos, *Ekklesiastie Biblioteke*, I, Leipzig 1866, pp. 37-127.

61 GRUMEL, *Autour du voyage*, pp. 30-32.

62 *Osper afonoi pantes ghegonamen*, ed. Demetrakopoulos, p. 36.

63 O Graece quid amplius dicam tibi? ... Deprecor vero pro te ipsum Filium ut sicut ipse oravit pro crucifigentibus se, ita intercedat apud Patrem etiam pro te: Pater dimitte Graeco quia nescit quid facit: così la redazione del ms. 220 di Montecassino (ed. già in *Bibliotheca Casinensis*, IV, Montis Casini 1880, pp. 357-358).

64 Si veda *Expositio matutini officii sanctae Ambrosianae Medionalensis ecclesiae* edita a S. Theodoro archiepiscopo eiusdem ecclesiae, ed. M. Magistretti, *Manuale Ambrosianum*, I, Mediolani 1905, p. 132.

(65) Cfr. M. PELLEGRINI, *L'idea di Christianitas nei cronisti della prima Crociata*, *Rivista di bizantinistica* I (2) (1991), pp. 69-99.

(66) ANNA COMNENA, *Alerias*, IX, ed. G. LEIB, II, Paris 1943 (CByz), pp. 220 ss.