

STORIA DELLA CHIESA

La Chiesa al tempo del Grande Scisma
e della crisi conciliare
(1378 - 1449)




SAN PAOLO

STORIA DELLA CHIESA
DALLE ORIGINI AI NOSTRI GIORNI

XIV/3

LA CHIESA
AL TEMPO DEL GRANDE SCISMA
E DELLA CRISI CONCILIARE

(1378 - 1449)

E. DELARUELLE, E.-R. LABANDE e P. OURLIAC

Edizione italiana a cura di GIUSEPPE ALBERIGO

EDITRICE S.A.I.E. - TORINO - 1971

Unica traduzione italiana autorizzata dell'opera

HISTOIRE DE L'EGLISE

Vol. XIV/3: *L'Église au temps du Grand Schisme et de la Crise Conciliaire (1378-144*

edito da Bloud & Gay di Paris (1964), per la S.A.I.E. di Torino

Traduzione italiana a cura di Cella Laura

Nulla osta alla stampa - Can AGOSTINO VIGOLUNGO

Imprimi potest - Albae Pompejæ, die 1 Julii 1971 - Aloysius Bongianino, Ep.

PROPRIETÀ LETTERARIA ED ARTISTICA RISERVATA

EDITRICE S.A.I.E. - CORSO REGINA MARGHERITA, 1 - TORINO 1971

PARTE SESTA

LA RIFORMA

Senza dubbio in nessun periodo della storia della Chiesa la parola « riforma »¹ è stata usata così frequentemente come nell'arco di tempo che va dal 1378 al 1449; tale termine si trova in quei decenni nei testi più diversi, appartenenti ai più differenti generi letterari. Parola o piuttosto mito, un termine, cioè, carico di enorme potenziale emotivo e il cui prestigio clamoroso dispensa da tutte le analisi e da tutte le definizioni.²

Benché questa parola non abbia bisogno di spiegazioni e costituisca da sola un programma di governo della Chiesa, resta pur vero che le circostanze dell'epoca fanno sì che essa venga costantemente associata all'idea di scisma. Si comprende senza fatica come il Grande Scisma abbia costretto a formulare degli interrogativi sulla situazione della Chiesa e posto in modo urgente il problema della sua riforma, sia che esso venga considerato come una conseguenza pressoché ineluttabile di una catastrofica decadenza, sia che, al contrario, venga giudicato responsabile di questa decadenza. E come l'idea conciliare si ricolleghi strettamente alle preoccupazioni suscitate dal Grande Scisma,

¹ Si troverà in tutte le Storie della Chiesa qualche pagina sulla riforma e le riforme alla fine del Medio Evo. Citiamo quasi a caso A. Dufourcq, *L'avenir du christianisme*, VII, che studia successivamente crisi delle anime dal 1378 al 1447, restaurazione cattolica, crisi della riforma a partire dal 1447. G. Schnuerer, *L'Eglise et la civilisation au M. A.*, III, di cui un intero libro è consacrato alla « lotta per la riforma della Chiesa », ed insieme al Rinascimento; J. P. Kirsch, *Kirchengeschichte*, II/2, edito a cura di J. Hollsteiner, senza parlare delle altre opere che saranno citate via via.

² Varrebbe la pena di intraprendere delle ricerche sul termine « riforma » per conoscere la sua storia e i significati che ha assunto successivamente. Ricordiamo soltanto la celebre *Reformatio Sigismundi* e su di essa il recente studio di H. Koller, *Untersuchungen z. « Reformatio Sigismundi »*, in *Deutsches Archiv. Erforschung M. A.* 13 (1957) 482-524, 14 (1958) 418-468, nel quale si conclude che la *Reformatio* non è l'opera di Sigismondo a cui è posteriore; il solo fatto di questa attribuzione è rivelatrice di una mentalità e di un certo modo di concepire la Chiesa. Cf in *Revue historique* 184 (1938) 290. A titolo di esempio di questi « complessi » di cui si parlerà, citiamo questo passo di una lettera di William Flete: *pro reformatione totius mundi, quia totus mundus in maligno positus est, et pro pace et harmonia inter christianos, et pro passagio fiendo et pro istis schismaticis (i clementini) illuminandis* (citato da R. Fawtier, *Sainte Catherine de Sienne, Essai de critique des sources*, I, Paris 1921, p. 62, n. 8).

così il termine « riforma » è continuamente in correlazione con il richiamo ai concili, che in realtà sono anzitutto dei concili riformatori.³

Si è così formato alla fine del secolo XIV un « complesso » di parole, d'aspirazioni, di progetti, di critiche, che formano il sottofondo comune di tutta la letteratura religiosa ed anche profana di questo tempo: gli stessi luoghi comuni, gli stessi giudizi sul passato, immediato o lontano, della Chiesa, le stesse concezioni nei confronti della sua struttura e delle sue istituzioni. Dovrà forse lo storico dei nostri giorni accettare come valide queste affermazioni? Noi pensiamo piuttosto che il nostro compito in questa sede sia quello di intraprenderne la critica, e ciò sarà l'oggetto di un primo capitolo.⁴

³ Gli storici di oggi amano, non senza ragione, presentare questi concili di Costanza e Basilea essenzialmente come dei concili di riforma: è il punto di vista di Kirsch-Hollnsteiner, di F. X. Seppelt, *Das Papsttum im Spätmittelalter u. in d. Zeit der Renaissance*, vol. III della sua *Geschichte des Papsttums*, Leipzig 1941, p. 258. Il fatto certo è che i padri di questi concili si sono in effetti presentati come tali ed hanno giustificato in quel modo le loro iniziative. Il Jedin (*Storia del Concilio di Trento*, I, Brescia 1949, p. 40-41) ha sottolineato giustamente che l'attaccamento al concilio al tempo di Basilea si spiega spesso con l'attaccamento alla riforma e che, in realtà, i sostenitori del concilio si reclutarono spesso negli ambienti riformatori. La storia interna del concilio di Costanza e la sua attività per mettere fine al Grande Scisma hanno talvolta fatto dimenticare la sua opera riformatrice: non richiamerò se non il fatto che un volume degli *Acta concilii Constantiensis* è dedicato in buona parte ad essa: vol. II: *Konzilstagebücher, sermons, Reform und Verfassungsakten*, a cura di Hollnsteiner e Finke. Gli *Avisamenta* (*ivi*, p. 621-681) ci fanno conoscere non solo degli abusi senza dubbio reali, ma anche l'idea che il concilio aveva della situazione della Chiesa: essi si riferiscono soprattutto ai trasferimenti episcopali che si dovrebbero interdire; alle dispense *super defectum aetatis*, che sono contro il diritto naturale quando si tratti di bambini; alle chiese riservate ai nobili; alle indulgenze e alle questue scandalose; all'ignoranza dell'*idiotismo vulgare*, che dovrebbe impedire di ricevere un beneficio; alle guerre tra prelati; alla riforma del cardinalato; cf anche i *Capitula agendorum*, *ivi*, vol. IV, p. 539-583. Per Basilea, la cui opera scismatica ha finito col mettere in ombra il lavoro positivo, cf questa *Storia della Chiesa*, XIV/1, p. 323-373.

⁴ Due libri recenti aiuteranno a riflettere sui problemi di metodo sollevati in questo capitolo, e ad elaborare una problematica in una materia assai nuova: G. B. Ladner, *The Idea of Reform, its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*, Cambridge Mass. 1959, nella sua introduzione mostra l'ambiguità del termine « riforma » nel Medio Evo e lo confronta con le altre nozioni analoghe: *restauratio*, *regeneratio*, *renovatio*, e, nel suo svolgimento, fornisce dei termini suggestivi di paragone con il nostro periodo. Questo stesso spirito critico è stato usato nella comprensione dell'opera più celebre in cui si esprime nel secolo XV l'ideale della riforma, per discernervi le tendenze profonde e talvolta gli equivoci di un certo programma riformatore: L. Graf Zu Dohna, « *Reformatio Sigismundi* », *Beiträge zum Verständnis einer Reformerschrift des fünfzehnten Jahrhunderts*, Göttingen 1960, che studia lo spirito più che le proposte del celebre trattato: convinzioni implicite sulle relazioni tra il corpo e lo spirito nella società, posto fatto alla storia, spirito conservatore, miti della Pace e del Diritto, ecc.

LA QUESTIONE DELLA RIFORMA ALLA FINE DEL SECOLO XIV ⁵

1. - Il secolo XIV è un'epoca di decadenza?

La grande maggioranza degli storici pensa che la seconda metà del secolo XIV debba essere considerata come un'epoca di decadenza. Il quadro di questa Chiesa in declino è classico: fiscalità vieppiù oppressiva, corruzione del regime beneficiale, abusi molteplici quando si tratta di privilegi e di dispense; inoltre uno stato di indegnità del

⁵ **Bibliografia** — I. FONTI - L'opera essenziale è quella di Von der Hardt, *Constantiense Concilium*, I e II, che riunisce in un vero *corpus*, di cui non si ha l'equivalente altrove, la letteratura del tempo intorno all'idea di riforma: N. de Clamanges, *De ruina*; Gerson, *De simonia abolenda*; id., *De modis uniendo ac reformandi ecclesiam*, che in realtà non è di Gerson — il che è importante (cf vol. XIV/2, N. 45); riforme fatte in Germania in questo periodo; P. d'Ailly, *De difficultate reformationis*; Dietrich von Niem, *Monita de necessitate reformationis*; Fr. de Zaharellis, *Capita agendorum de ecclesiae reformatione*, ecc. Non possiamo indicare le edizioni più recenti per ciascuna di queste opere; se ne farà menzione nel corso dell'opera.

II. STUDI - Le grandi Storie della Chiesa indicate nel volume precedente non hanno studiato l'idea della riforma. I grandi concili riformatori sono stati trattati quasi unicamente sotto il profilo degli avvenimenti o sotto l'aspetto istituzionale in Seppelt, Kirsch-Hollnsteiner, Jedin. M. Creighton, *A history of Papacy during the Period of the Reformation*, I, *The Great Schism, the Council of Constance*, London 1907, riconduce tutta questa storia al problema politico o a quello della fiscalità pontificia e della centralizzazione, non parlando della riforma che a proposito di Costanza, p. 299, come se fosse stato solo il Grande Scisma a porre la questione; le stesse osservazioni per il vol. II, *The Council of Basel*, London 1909; Cl. Locke, *The age of the Great West. Schism*, in J. Fulton, *Eras of the Christ. Church*, Edimburgh 1897; J. Loserth, *Gesch. des spät. M. A., von 1197, bis 1492*, in *Handbuch des M. A. und neueren Gesch.*, a cura di von Below e F. Meinecke, München 1903. Cf J. Haller, *Papsttum und Kirchen-reform, vier Kapitel z. Gesch. d. ausgehenden M. A.*, I, Berlin 1903 (non vi è un secondo volume); cf la recensione di G. Mollat, in *Rev. hist. eccl.* 6 (1905) 395-399. Altro libro stimolante, anche se più sommario e meno *ad rem*: E. F. Jacob, *Essays in the Conciliar Epoch*, Manchester 1953, soprattutto p. 1-23. Numerose indicazioni frammentarie in V. Martin, *Les origines du gallicanisme*, II, Paris 1939, p. 55s e *passim*: ricorrere alla parola *Réforme* dell'indice alfabetico, p. 366.

clero, capace dei peggiori scandali, negligenze gravi e costanti nel servizio delle anime, donde quelle superstizioni, quell'ignoranza generale, quei costumi pagani che abbiamo spesso costatatato; ed ancora declino della Scolastica, allorché il nominalismo si sostituisce nelle scuole al realismo di un san Tommaso d'Aquino, declino che viene rivelato anche dallo sviluppo della mistica, segno dell'abbattimento delle anime più alte che si rifugiano nella sola preghiera, tanto esse sono deluse dalle scienze sacre del loro tempo o dagli scandali della Chiesa visibile; impotenza della Chiesa a riformarsi, al punto tale che i principi devono intervenire per ridurre alla ragione i chierici dei loro territori e porre dei limiti alla cupidigia e all'ambizione della Sede Apostolica; le tensioni politiche che si moltiplicano stanno a provare che la Chiesa, come ha perso la direzione degli spiriti, così sta perdendo quella della società; i disordini di tutti i generi, le aberrazioni del sentimento religioso testimoniano lo smarrimento delle anime; in breve si può dire che è dominante l'impressione generale dello scacco di una Chiesa già educatrice dei popoli, stimolatrice delle coscienze e ora impegnata soltanto a mantenere sull'Occidente un dispotismo che non è giustificato da alcun servizio.⁶

2. - Modo comune di concepire la riforma

Questa visione d'insieme è imposta dai testi? Non si può certo domandare agli scrittori del '400 di giudicare la loro epoca da storici, confrontandola con altre; i compendi storici, che essi talvolta offrono,

⁶ Oltre le numerose opere che abbiamo già citato, come A. Dufoureaq, il cui vol. VII è intitolato *La désorganisation individualiste* e dove la parola « crisi » ritorna come il motivo di fondo, citiamo L. Pastor, *Storia dei Papi*, I, Roma 1942, p. 14: « triste periodo di quasi universale fermento e snervamento della vita ecclesiastica, che a partire dal secolo XIV si manifestò nell'indebolimento dell'autorità pontificia, nello spirito mondano del clero, nella decadenza della teologia e filosofia scolastica e nell'orribile scompiglio della vita politica e civile »; cf anche p. 70, 75, ecc. Il libro di F. Rocquain, *La cour de Rome et l'esprit de réforme avant Luther*, II, Paris 1895, arriva fino al 1378, vol. III (1897), *Le Grand Schisme, les approches de la Réforme*, ha intravisto il soggetto, ma fa dei quattro ultimi secoli del Medio Evo un periodo di decadenza continua, rinunciando per ciò stesso a vedere la questione della riforma nella sua relazione con il Grande Scisma o con l'idea conciliare, e semplificando all'estremo un'evoluzione molto più complessa. Cf anche G. Schnuerer, *op. cit.*, p. 12: « epoca più oscura che luminosa », p. 20: J. Mackinnon, *The Origins of the Reformation*, London 1939, semplifica in modo analogo, facendo del soggiorno ad Avignone il momento decisivo del declino della Santa Sede e della corruzione. È bene dopo questi pressappochismi rileggere J. Haller, *op. cit.*, p. 7-9, che, dopo aver riportato un certo numero di testi sulla decadenza e la corruzione della Chiesa, pone la questione: queste critiche sono davvero esatte? Noi ci rifacciamo a lui per un certo numero di osservazioni e soprattutto cercheremo di applicare i suoi metodi allo studio dei documenti del tempo.

non devono nulla allo studio di documenti e sono in realtà ispirati da idee teologiche o da considerazioni spirituali; vedremo che cosa conviene pensare della loro stima mistica dell'« antichità », in buona parte senza dubbio fonte della severità nei confronti del loro tempo. Essi non sono capaci di misurare il grado di vitalità della loro Chiesa; la loro informazione è troppo elementare per poter permettere dei paragoni. I numerosi riformatori apparsi in questi anni inquieti non parlano mai delle missioni, dell'evangelizzazione, della riforma sociale, del pauperismo e della carità. Per seguirli sul loro stesso terreno anche noi tralascieremo tali questioni in questo capitolo, rinunciando a parlare di riforma nel senso più generale del termine, cioè per significare con tale parola la vita di tutta la Chiesa che si accresce e si dilata e si intensifica; manterremo invece il senso restrittivo che è loro proprio.⁷

I riformatori che ci hanno lasciato il quadro tragico della rovina della Chiesa di quei tempi⁸ hanno anzitutto parlato dei vizi del clero. Questo modo di guardare le cose è senza dubbio legato ad una certa concezione della Chiesa: la Chiesa è essenzialmente il clero, o addirittura i soli membri della curia;⁹ così, in un'opera intitolata *De ruina et reparacione Ecclesie*, Nicola di Clamanges non fa parola dei laici.¹⁰ Altri cronisti, è vero, sono meno esclusivi e si lamentano in tutte le occasioni della degenerazione dei costumi, in un mondo che si va avvilendo;¹¹ in tutti i casi la questione della riforma è ridotta nelle loro

⁷ Limiteremo dunque la nostra ricerca in questo capitolo alla questione delle riforme che passano per tali e che interessano l'insieme della Chiesa o almeno i suoi organi più importanti. Ma i capitoli del precedente volume sull'educazione religiosa del popolo cristiano, sulle devozioni o sulle aberrazioni del sentimento religioso, contengono numerose indicazioni sulla riforma nel senso più largo del termine, senza parlare dei capitoli sulla teologia, la riforma delle università o sulle missioni.

⁸ Esempi di queste critiche che hanno di mira anzitutto e talvolta esclusivamente il clero: *Sermo mag. Gerardi magni dicti Groot de Jocarits*, a cura di Fr. G. Pistoth Schoepf, Dresden 1859; Gerson, *Déclaration résumée des défauts des gens d'église*, a cura di Ellies du Pin, II, c. 314; *Procès de Jeanne d'Arc*, trad. di P. Champion, II, p. LIII.

⁹ Se la Chiesa è essenzialmente la Chiesa dei chierici, è evidente che i loro vizi devono essere denunciati per primi. A questa concezione anzitutto teologica si ricollega una preoccupazione di efficacia, come dimostra una frase pronunciata al concilio di Basilea: « riformato il capo, la riforma delle membra ne è assai facilitata »: H. Jedin, *op. cit.*, I, p. 21.

¹⁰ A. Coville, *Le traité « De la ruine de l'Eglise » de N. de Clamanges et la traduction française de 1564*, Paris 1936. Questo trattato pone una serie di questioni relative al nocciolo del nostro problema: questo titolo è veramente di Clamanges? (cf p. 17); e i titoli dei capitoli, per es. 47 e 48? In ogni caso Clamanges stesso ha intitolato il suo opuscolo *Oratio*; non bisogna nemmeno dimenticare che egli è l'autore di una *Expositio super Ysayau*, cf *ivi*, p. 105, che rivela il suo gusto per lo stile profetico. Coville a p. 48 sottolinea ancora che tutte queste opere sulla riforma sono più o meno copiate e hanno subito manipolazioni diverse.

¹¹ Non si tratta di enumerare tutti i moralisti e i cronisti che hanno fatto il processo al loro tempo, in un'epoca ricca di satira; noi abbiamo già incontrato i misteri che sono

opere a una dimensione morale. Ma una delle caratteristiche della nostra epoca sta nel fatto che, per molti riformatori, la questione non è più limitata a tale ambito.

3. - Dalla riforma morale alla riforma istituzionale

Il secolo XIV aveva prodigiosamente sviluppato la Chiesa visibile, rafforzato la centralizzazione, innalzato a un livello smisurato il potere del pontefice, aveva accelerato l'evoluzione della Chiesa in una monarchia amministrativa munita di importanti organi finanziari. Si erano trovati, lungo tutto il secolo, riformatori impegnati nel criticare gli abusi e richiamare le esigenze dello spirito evangelico: Alvaro Pelayo, Caterina da Siena; ma nessuno di loro aveva posto in causa le strutture della Chiesa, né aveva voluto opporsi all'evoluzione iniziata con la riforma gregoriana. Ben diversamente invece accadde sul finire del secolo: sono le istituzioni della Chiesa che spesso vengono riconosciute responsabili della decadenza morale, come dello Scisma che è appena all'inizio; la fine del secolo XIV va dunque più lontano che non il periodo avignonese nell'analisi del male e nei progetti per una terapia talmente radicale che sembrò talvolta voler modificare la costituzione stessa della Chiesa.

Non senza vigore talvolta, in ogni caso con una costanza e con una logica che hanno conquistato al loro modo di vedere la maggioranza dei contemporanei e quasi tutti gli storici fino al libro di Haller, certi riformatori hanno stabilito una correlazione assoluta tra questi vizi, che tutti riconoscevano, e l'evoluzione della Chiesa nel senso della centralizzazione.¹²

L'occasione per passare in rassegna i diversi stati di vita denunciando i vizi di ciascuno; ma anche i predicatori che si attaccano a tutti gli elementi del loro uditorio; i libri di morale i più diversi; le danze macabre che si burlano di coloro che occupano i posti più elevati e delle loro pretese. A titolo di esempio citiamo i narratori fiorentini Pucci e Sacchetti: N. Sapegno, *Il Trecento*, Milano 1952, p. 409, 421, 425; ricordiamo il caso di Chaucer, Langland e Gower in Inghilterra.

¹² Non mancano, tuttavia, dei teologi che, al contrario, giudicano che la *plenitudo potestatis* fosse l'unico mezzo efficace per imporre la riforma: J. Haller, *op. cit.*, p. 15, n. 2, cita l'agostiniano Giovanni Zaccaria che dichiara a Costanza che sarebbe stato sufficiente eleggere un buon papa perché tutto andasse bene; p. 160 presenta altri testi. In realtà vi sono state delle circostanze in cui il papa ha approfittato del suo potere assoluto per punire dei colpevoli: P. Zerbi, *Intorno a due manoscritti della Chiesa dei santi Giacomo e Cristoforo in Craveggia*, in *Riv. di Storia della Chiesa in Italia* 12 (1958) 389, dove si noterà lo stile autoritario di Gregorio XII; cf il caso di Marco di Montefalco, privato della sua diocesi *suis culpis et demeritis* da Bonifacio IX: *apostolice potestatis plenitudine privavimus* (*Arch. francisc. hist.* 80 [1960] 451). Tale fu per qualche tempo l'idea di Gerson: E. Vansteenberghé, *Gerson à Bruges*, in *Rev. hist. eccl.* 31 (1935) 27.

§ 1. - CRITICA DEI TESTI

4. - Divergenze delle testimonianze

Per vigoroso che sia talvolta questo sistema, esso tuttavia richiede delle osservazioni. Si noterà anzitutto che, dietro l'apparente unanimità delle testimonianze contemporanee, si dissimulano delle gravi divergenze, che arrivano talvolta fino all'incoerenza. Talora il Grande Scisma appare come il risultato di una decadenza già antica; tal'altra esso sembra un fatto contingente, assolutamente nuovo, e si presenta come la fonte degli abusi che vengono denunciati. Talvolta i vizi rimproverati al clero sono attribuiti alla sua ignoranza e alla sua mancanza di senso morale; tal'altra essi appaiono come la conseguenza di un sistema, che comporta fatalmente la corruzione, e la cui modifica ristabilirà automaticamente la moralità. Talvolta il quadro presentato non lascia intravedere nessuna evoluzione in questo declino e lo scrittore si limita ad opporre due chiese tipiche, la buona e la cattiva, quella di ieri e quella di oggi; tal'altra si denuncia l'azione o l'inazione di un responsabile o di un avvenimento, il soggiorno ad Avignone o Bonifacio IX simoniaco.

Questa incoerenza obbliga lo storico di oggi a scegliere tra due prospettive diverse e quindi a intraprendere la critica dei testi ai quali bisogna far appello per studiare questo problema della riforma. Sarà necessario uno studio evolutivo e comparativo, che solo permetterà di cogliere le influenze letterarie e di vedere quali sono i luoghi comuni che vengono fedelmente trascritti, nonché di domandarsi perché uno scrittore rinunci alla presentazione tradizionale dei fatti e delle responsabilità. In questa sede si potrà soltanto sfiorare tutto ciò.

5. - Rifrazione e interpretazione del passato

Le descrizioni che ci vengono fornite durante il Grande Scisma della situazione della Chiesa nel 1378, non sono così obiettive come esse pretenderebbero. Gli scrittori che testimoniano su un periodo che hanno in effetti conosciuto, non sono dei testimoni disinteressati; sono spesso dei polemisti che non fanno il processo del papato d'Avignone se non per gettare il discredito su Clemente VII, solidale, lo si vuol far sottolineare, con i suoi predecessori.

6. - Necessità di una critica letteraria

Tale polemica aveva a quell'epoca le sue leggi e le sue fonti. Gli scrittori del tempo non sono anzitutto degli osservatori preoccupati dell'obiettività; essi si conformano alle esigenze dei « generi letterari », per lo più estranei alla storia. Hanno ricevuto nelle facoltà delle Arti una formazione « retorica »; si trasmettono di generazione in generazione dei « soggetti », verso i quali il nascente umanesimo mostra sempre maggior favore.

Da questo punto di vista varrebbe la pena studiare l'influenza del Petrarca: le sue invettive contro quella Babilonia che fu Avignone, sono passate presso numerosi suoi ammiratori.¹³ Abbiamo parlato di invettive: il termine è qualche volta da prendere nel suo senso « classico »: sotto molti aspetti il *Trattato sulla rovina della Chiesa* di Nicola di Clamanges non è altro.¹⁴ Il *Consilium pacis* di Enrico di Langenstein, tanto più interessante da studiare da questo punto di vista in quanto opera di un canonista, presenta uno stile molto elaborato; uno degli ultimi capitoli, ritmato e quasi in rima, non è che un pezzo di bravura, dove si avrebbe senza dubbio torto nel cercare dei fatti precisi:

*Aprite gli occhi e cercate se oggi i chiostri delle monache non sono dei luoghi di prostituzione, se i monasteri dei canonici consacrati a Dio non sono dei pubblici mercati e delle locande, se le chiese cattedrali non sono diventate dei covi di ladri e di briganti; esaminate se non vi sono dei luoghi ove i preti hanno introdotto il costume di avere, sotto l'apparenza di serve, delle concubine; giudicate se è conveniente nelle chiese una simile varietà di immagini e di dipinti, e se essa non spinge talvolta perfidamente la maggioranza dei semplici a qualche forma di idolatria; guardate... pesate... giudicate.*¹⁵

¹³ Riprendendo la celebre formula del Petrarca, Filippo di Mézières a sua volta paragona Avignone a Babilonia: D. M. Bell, *Étude sur le « Songe du vieil pèlerin » de Philippe de M.*, Paris 1955, p. 57s; Enrico di Langenstein scrisse una *Invectiva « contra monstrum Babylonis »*: cf Pastor, *op. cit.*, I, p. 807; Dietrich von Niem un'altra *Invectiva*, quella in *Joannem XXIII*, in H. von der Hardt, II.

¹⁴ Questo trattato ha spesso un carattere declamatorio: vedere nell'edizione di A. Coville le p. 113, 140, 150, 154. Cf G. Schubert, *Nicolaus von Clémanges als Verfasser der Schrift « De corrupto Ecclesiae statu »*, Leipzig 1888.

¹⁵ Edizione a cura di E. du Pin, *Opera omnia* di Gerson, II, c. 809-840. Questo opuscolo è consacrato tutto intero alla riforma, posta in relazione con il Grande Scisma. Ci sarebbe da preoccuparsi per la poca precisione delle analisi; esse non sono che generalità vaghe e formule retoriche. Si può dire altrettanto del *Sermo de focariis* di Groot, il quale tuttavia parla

Ma questo genere letterario non è il solo ad essere praticato; in altri casi si tratta del genere profetico, per esempio con un Telesforo e talvolta un Giovanni di Varennes;¹⁶ oppure si tratta della favolistica con un Chaucer, testimonianza senza dubbio preziosa e al quale anche noi abbiamo fatto ricorso, ma che spesso si limita ad attingere in un repertorio comico di vecchia data; o ancora del genere satirico-epico come per Langland.¹⁷

7. - L'interpretazione moralistica dei fatti

Al di là di tale questione di critica letteraria, conviene anche considerare il carattere deformante di un'interpretazione moralistica dei

di cose viste ed è un canonista che vuole legittimare la rottura di fatto con i concubinari. La stessa retorica si manifesta ancora di più nelle « epistole di Satana » in quella di Niem a Dominici: D. Rattinger, *Dietrich v. Niem, Schreiben « De bono romani pontificis regimine »*, in *Hist. Jahrbuch* 5 (1884) 166; Dominici rispose a questa lettera con una di san Michele arcangelo a Satana. Sull'*Epistola diaboli Leviathan* di P. d'Ailly, cf V. Martin, *op. cit.*, p. 78. È ben evidente che in simili esercizi di stile, i quali d'altra parte si proponevano degli scopi ben precisi, non sarebbe prudente prendere per buone tutte le affermazioni.

¹⁶ Agli esempi già dati nel precedente volume si aggiunga quello dell'*Ami de Dieu* dell'Oberland, molto caratteristico di questo genere profetico, e nello stesso tempo molto rivelatore della tendenza moralizzatrice che noi studieremo più avanti: A. Jundt, *Les Amis de Dieu au XIV^e s.*, Strasbourg 1879, p. 276s. Su questo scritto *infra* N. 25. Su Telesforo N. Valois *La France et le Grand Schisme*, I, p. 370-374; G. Schnuerer, *op. cit.*, p. 210-211; L. Pastor, *op. cit.*, I, p. 158-160. A. Hamilton Thompson, *The English Clergy and their Organisation in the Later M. A.*, Oxford 1947, p. 101, mentre riferisce le critiche di Wyclif e di altri riformatori inglesi, domanda che secondo un buon metodo non si giudichi mai un regime in base alle critiche di stile profetico.

¹⁷ A queste diverse opere si aggiunga la celebre e, per lungo tempo, enigmatica *Squalores curiae romanae*, il cui titolo è già indicatore di un certo genere letterario e lo avvicina allo *Speculum aureum*; cf H. Jedin, *op. cit.*, I, p. 18, ma soprattutto J. Haller, *op. cit.*, p. 16, 159 e 483-524, che discute lungamente le questioni relative alla data e all'autore: Didaco-Escobar? o piuttosto Matteo di Cracovia. Cf su questo personaggio e le edizioni del *De squaloribus*, Dahlmann-Waitz n. 8676s, 8776; E. Amann, *Matthieu de Cracovie*, in *D.T.C. X* (1928) 389-392. A. Combes, *Jean de Montreuil et le chancelier Gerson*, Paris 1942, p. 518-522, 615-616, ha paragonato in modo interessante Matteo e Gerson e ha mostrato l'influenza di Matteo su Montreuil, almeno dal punto di vista dello stile. Matteo è stato utilizzato da Dietrich von Niem: J. Haller, *op. cit.*, p. 504s, autore del *De modis uniendi*, per lungo tempo attribuito a Gerson, *Opera omnia*, a cura di E. du Pin, II, c. 161s, che fu troppo sommariamente giudicato in base a quest'opera. Esiste una bibliografia considerevole su questo personaggio di grande interesse per l'abbondanza della sua opera e per la sua psicologia:

I. TESTI - *De modis uniendi et reformandi Ecclesiam in concilio universalis* (= *Dialog über Union und Reform der Kirche*, 1410), a cura di H. Heimpel, Leipzig 1933; *De Scismate libri tres, 1378-1410*, a cura di G. Erler, Leipzig 1890, sul problema della riforma; *Ein unbekannt Schrift Dietrichs von Niem über die Berufung der Generalkonzilien, 1413-1414*, a cura di H. Heimpel, in *Studien z. Kirchen- und Reichsreform des XV. Jts.*, Heidelberg 1929-1930, le cui prime pagine sono interessanti per l'idea di riforma. Noi lasciamo da parte in questa bibliografia gli altri scritti di Niem.

II. STUDI - Opera essenziale di H. Heimpel, *Dietrich von Niem, 1340-1418*, Münster 1932; E. F. Jacob, in *Essays*, p. 24-43; id., *Dietrich von Niem, his place in the conciliar Movement*, in *Bull. J. Ryland Libr.* 19 (1935) 388-410. Da completare con Dahlmann-Waitz, 8678, 8777; altre indicazioni bibliografiche a cura di H. Silvester, in *Rev. hist. eccl.* 48 (1953) 344-345.

fatti, conforme alle migliori tradizioni del Medio Evo: ¹⁸ i mali, quali essi siano, appaiono come una punizione provvidenziale; se si verifica la disgrazia di uno scisma, ciò accade perché vi sono stati dei cedimenti morali, allo stesso modo in cui tutta la storia del popolo eletto si spiega attraverso la sua fedeltà o la sua infedeltà alla legge di Dio. In questa prospettiva l'analisi della situazione della Chiesa alla fine del secolo XIV si riduce ad elencare gli abusi, soprattutto quelli che si incontrano nel clero secolare. Questa tendenza è già quella di Petrarca, che nelle sue *De rebus senilibus* scriveva ad Urbano V:

Tu hai rinviato nelle loro chiese rispettive i prelati che affollavano la curia romana; ciò è bene... Tu hai messo un freno alla caccia furiosa ai benefici...; è giusto... Io so che tu ti adoperi molto per riportare la decenza e la discrezione nell'abbigliamento; ciò ti rende degno di ogni elogio...¹⁹

Agli occhi del Petrarca, almeno se ci si attiene a questo testo, sarebbero dunque state sufficienti delle misure suntuarie, l'interdizione del cumulo dei benefici e l'imposizione del dovere della residenza, perché la riforma delle istituzioni fosse così su una buona strada. E per tale opera lo scrittore contava anzitutto sul papa medesimo. Questa riforma molto tradizionale, anzitutto moralizzatrice e pastorale, è anche quella intravista da santa Caterina da Siena:

Io vi dico che la divina Bontà si lagna che la sposa sua è [essendo] spogliata delle piante vecchie, che invecchiate erano nelli vizi, in molta superbia, immondizia e avarizia, commettendo le grandissime simonie; e ora le piante nuove... cominciano a dilargare e a pigliare quello medesimo stilo... Voi non potete di primo colpo levare li difetti delle creature, li quali si commettono comunemente nella religione e massimamente nell'ordine clericato, sopra delli quali dovete avere più occhio; ma ben potete e dovete fare per debito... lavare il ventre della santa Chiesa, cioè procurare [provvedere] a quelli che vi sono presso e intorno voi, spazzarlo dal fradiciume e ponervi quelli che attendono all'onore di Dio e vostro, e bene della santa Chiesa...²⁰

¹⁸ L'importanza di questa interpretazione si spiega in buona parte con l'influenza dell'Antico Testamento e della sua dottrina della retribuzione terrena. Gli amici di Giobbe pensavano che egli avesse peccato dal momento che era colpito; anche per gli uomini della fine del secolo XIV la disgrazia non può essere che la sanzione di qualche fatto morale.

¹⁹ Francesco Petrarca, *De rebus senilibus*, VII, Basileae 1554, p. 898.

²⁰ Santa Caterina da Siena, *Epistolario*, V, Firenze 1940, p. 248-249. La prova che questa

Questi giudizi severi non fanno che riprendere quelli che Caterina pronunciò prima dello scisma, per cui si dirà che niente è cambiato nella situazione della Chiesa. Prima come dopo, non vi è altro rimedio che l'applicazione delle regole energiche della morale cristiana e l'appello ad un consiglio di mistici, il solo capace di suggerire le riforme urgenti.

Non accade altrimenti con Enrico di Langenstein, per il quale si è sottolineato che non tratta, se non sussidiariamente, la questione del concilio nel suo *Consilium pacis*, mentre il suo compatriota Konrad von Gelnhausen vede in esso il mezzo per una riforma delle strutture della Chiesa; il fatto è che Enrico pensa anzitutto ad una riforma morale.²¹ Invece di essere ossessionato dal problema delle istituzioni, come tanti canonisti e teologi della sua epoca, egli riconduce tutto alla pratica della vita cristiana; la causa dello scisma è da cercare nei pubblici peccati; questo scisma è stato permesso dalla Provvidenza per offrire l'occasione di una riforma più profonda:

Non meravigliamoci e non mormoriamo, come se la causa dei nostri mali ben meritati non fosse in noi; ma cerchiamo di capire che i colpi di questo flagello vengono dalle nostre iniquità. Consolatevi da quanto dice la divina saggezza che sa e vuol trarre il bene dal male per la salute dei fedeli che si comporteranno bene in questa prova, speriamo che questa tribolazione non sia stata permessa da Dio gratuitamente, ma per mutarsi finalmente in una riforma necessaria e opportuna.

lettera, la quale d'altronde tratta senza dubbio di casi realmente accaduti, è essa stessa un documento da criticare e intaccato da una certa retorica, consiste nel fatto che le stesse immagini che ivi predominano si ritrovano anche in altre lettere che tuttavia rispondono ad altre situazioni. Questa concezione moralizzante è esattamente quelle di Merswin: il papa aggiorna tutti gli altri impegni per ricevere l'Amico di Dio e questi non gli parli che dei suoi peccati: A. Jundt, *op. cit.*, p. 282; il peccato più grave essendo a questo punto l'orgoglio: « I capi di cui si tratta, che siano del mondo spirituale o del mondo temporale, sono pieni d'orgoglio » (citato da W. Preger, *Gesch. der deutschen Mystik im M. A.*, III, Leipzig 1893, p. 374-381). Nel caso di Merswin, come in quello di Caterina da Siena, la riforma dipende da un solo uomo e dalla sua buona volontà, senza che si intraveda nemmeno la pressione sociale di tutto un regime istituzionale, né dunque la questione della riforma delle strutture. Concezione anch'essa tutta biblica. Questa interpretazione moralistica si ritrova anche presso Niem, che è tuttavia al corrente dei problemi amministrativi della Chiesa e delle riforme della cancelleria: la lettera a Giovanni XXIII è costituita anzitutto da consigli di pietà, di lettura e di carità verso i poveri, solo dopo si giunge a qualche riflessione sulla procedura dei servizi e le esigenze morali che bisogna introdurre in quell'ambito: edizione a cura di D. Rattinger, p. 173-178. Altri testi sulla simonia e l'avarizia presso il clero in H. Heimpel, *op. cit.*, p. 50, 60, ecc.

²¹ *Op. cit.*, c. 809-840. L'*Epistola concordiae* di Konrad in Martène e Durand, *Thesaurus*, II, p. 1200-1226.

Per quanto una simile filosofia provvidenziale della storia non abbia abitualmente prodotto che delle idee generiche e dei luoghi comuni, non resta meno vero che questa stessa interpretazione morale si articola in punti di vista sensibilmente diversi tra loro.

8. - Critica « spirituale » della Chiesa che possiede

Molto spesso si incontra una tesi ben conosciuta, quella del *dominium* della Chiesa, contrario al Vangelo. Non è una tesi originale: viene dai Francescani « spirituali », che hanno diffuso l'ideale francescano della povertà e spesso gli hanno dato un carattere polemico e negativo, formulando anzitutto la critica della Chiesa che possiede ed amministra. Tale tesi si ritrova costantemente nell'epoca in questione, spesso collegata al ricordo della funesta donazione di Costantino.²² Non è senza ragione e senza vigore di analisi teologica che diversi riformatori hanno così sottolineato che, nella Chiesa di quel tempo, il potere di governo passa di fatto innanzi a quello di santificare e d'insegnare; ma fu senza dubbio eccessivamente sommario ricondurre tutto a questo solo abuso e alla sola virtù della povertà, come all'epoca gregoriana tutto fu talvolta ricondotto alla virtù della castità.

Tale modo di vedere le cose appare nella profezia di Telesforo, che annunciava un « papa angelico », il quale avrebbe finalmente sbarazzato la Chiesa dei beni temporali, che impediscono ai chierici di condurre un vita evangelica.²³ Simile opera ebbe un considerevole successo e rivela quindi un certo stato d'animo verso il 1386. È l'epoca in cui un fraticello è bruciato a Firenze per aver dichiarato che la gerarchia presente in quel momento nella Chiesa non era legittima, dal momento che Giovanni XXII aveva condannato la tesi « spirituale » della povertà di Cristo.²⁴ La questione della riforma appariva dunque

²² *Infra* N. 68 su Wyclif, discepolo su questo punto dei Francescani spirituali; e N. 202 e 210 su Valla. Questa interpretazione della *Donazione* ebbe una larghissima diffusione poiché la si trova nel vol. III del *Fleur des histoires* di J. Mansel, n. 66 di *Le siècle d'or de la miniature flamande, Le mécénat de Philippe le Bon, Exposition Biblioth. Nation.* Paris 1959; lo stesso testo anche al n. 68: Costantino « fu il primo degli imperatori che consentì alla santa Chiesa e ai suoi ministri di avere rendite e possessi. Perché prima d'allora i ministri della Chiesa non vivevano che delle elemosine e delle offerte della gente comune ».

²³ La data del 1386 per questa profezia è data da Telesforo stesso. Questo tema del papa angelico, opposto al papa della Chiesa visibile e dominatrice, era comune nel secolo XIV, quando Bonifacio VIII è costantemente opposto a Celestino V. Questa vecchia antitesi è rimasta viva, perché la si ritrova in Filippo di Mézières, quando mette in parallelo Celestino e Bonifacio... IX, sulla questione del *dominium*: D. H. Bell, *op. cit.*, p. 43, 63; in d'Ailly in una *Vita di Celestino V.*

²⁴ *Il supplizio di fra Michele da Calci* (1389), in *Prosatori minori del Trecento*, a cura di G. de Luca, Milano-Napoli 1954, p. 211-236.

di una notevole semplicità; il carattere unilaterale di queste critiche tuttavia fu contestato da altri riformatori della stessa epoca: infatti Enrico di Langenstein sottolineò, per esempio, che, se gli abusi giustificavano l'espropriazione dei peccatori, si sarebbero dovuti espropriare anche i laici.

9. - Motivazioni segrete della critica del « dominium » della Chiesa

Il fatto è che questa mistica e questa « politica della povertà », come ai tempi di Guglielmo d'Ockham, non sono del tutto pure; si intravedono, dietro la critica del *dominium* della Chiesa, le rivendicazioni del potere secolare. Telesforo stesso aveva come primo scopo, sotto apparenze disinteressate, quello di proclamare i diritti del re di Francia alla monarchia universale. Le motivazioni di alcuni riformatori inglesi non erano più pure; il Buon Parlamento del 1376 si preoccupa del fatto che la Chiesa romana non sia più il luogo della santità: ²⁵

Parimenti si pensa che non vi sia nessun uomo del mondo che ami Dio e la santa Chiesa, il re ed il regno d'Inghilterra, il quale non abbia grande materia di pensiero, di tristezza e di lacrime dal momento che la corte di Roma che dovrebbe essere fonte, regina e sorgente di santità e distruzione della simonia e degli altri peccati, ha così sottilmente via via e sempre più... attirato a sé le collazioni dei vescovati, dignità, prebende e degli altri benefici della santa Chiesa d'Inghilterra. Parimenti bisogna credere che Dio abbia affidato le sue pecorelle al nostro san Pietro il papa perché fossero pascolate e non tostate.

È evidente che tutto questo zelo per la riforma è da mettere in relazione con tutta la politica inglese di questo periodo a proposito dei benefici.

In realtà secondo i loro interessi politici le diverse potenze si mostravano scandalizzate di ciò che invece edificava le altre e viceversa. Nello stesso momento in cui i Comuni inglesi denunciavano le « riserve » perché causa di simonia, il *Songe du Verger*, che non appartiene alla penna di un ultramontano, né ad un mistico della *plenitudo*, riconosce al papa il diritto di provvedere alla nomina per « tutti i benefici della santa Chiesa », perché egli ha giurisdizione spirituale su

²⁵ Citato da J.-J. Jusserand, *Les Anglais au M. A., L'épopée mystique de William Langland*, Paris 1893, p. 135. Testi analoghi p. 139-140. Su questo Buon Parlamento, E. Perroy, *L'Angleterre et le Grand Schisme d'Occidente*, I, Paris 1933, p. 42.

tutta la cattolicità.²⁶ Queste tesi di Carlo V d'altra parte non saranno sempre quelle dei suoi successori, per cui le idee sul potere e le critiche rivolte alla Chiesa cambieranno in Francia secondo la situazione politica. Gli anni di cui trattiamo sono quelli in cui si elabora la dottrina delle « libertà »: i riformatori francesi se ne sono nutriti più o meno a loro insaputa, abbastanza, in ogni caso, per disprezzare d'ora in avanti la monarchia ecclesiastica, impotente a riformare la cristianità, e per dimostrare così la necessità di un'autonomia della Chiesa di Francia.

10. - Nostalgia dell'« antichità »

Presentare le cose in questo modo significava dichiarare che la Chiesa era in crisi fin dagli inizi della riforma gregoriana, o in ogni caso dopo l'organizzazione delle riserve dei benefici. È questo un altro tema costantemente presente anch'esso in questo periodo, e che ha contribuito in modo non trascurabile ad alterare il giudizio dei contemporanei sulla Chiesa del loro tempo; situare nel passato l'età d'oro significava evidentemente condannarsi a cogliere nella propria epoca soprattutto gli elementi di decadenza. Numerosi sono i testi che rivelano sul finire del secolo XIV la nostalgia dei tempi antichi. Facilmente viene opposto il tempo che fu e l'oggi: tutto andava bene un tempo e la Chiesa era veramente santa, mentre oggigiorno è corrotta.²⁷ Spesso si ritrova in queste lamentazioni semplicemente una *laudatio temporis acti*; ma talvolta vi si mescola anche l'antica mistica della *vita apostolica*, ben conosciuta dagli storici dei secoli XI e XII. Si tesse l'elogio della Chiesa dei tempi apostolici; ci si incanta nell'evocare la sua felicità e la purezza dei costumi di quei tempi. Non avendo alcun senso dello sviluppo, anche i migliori scrittori del tempo, per esempio un Dietrich von Niem, che scegliamo proprio perché è, forse, tra i suoi contemporanei il più obiettivo in fatto di storia, non possono che abbandonarsi a delle facili antitesi, opponendo la Chiesa del sogno a quella della vita, la Chiesa della teologia a quella della storia.

Questa mentalità la si ritrova sotto forme diverse. Enrico di Lan-

²⁶ Cf V. Martin; *op. cit.*, p. 227, che sottolinea come tutte queste critiche alla Chiesa si copino le une con le altre, ma anche si modifichino in funzione di interessi che non sono quelli religiosi. Allo storico d'oggi spetta di non prendere per moneta sonante affermazioni che non sono se non delle manovre.

²⁷ J.-J. Jusserand, *op. cit.*, p. 139-140: l'oratore è pieno di nostalgia per quegli antichi tempi: un tempo « si sceglievano i vescovi con vere elezioni, e gli altri benefici della santa Chiesa mediante sante considerazioni e pura carità ».

genstein²⁸ celebra l'ardore della Chiesa primitiva *pro integritate ecclesiae* e ne approfitta per richiamare i concili che furono la sua gloria e assicurarono la sua fedeltà, cosicché l'istituto conciliare viene a beneficiare del prestigio della *vita apostolica*. Dietrich von Niem da parte sua parla dell'*antiqua via*; questa evocazione è carica di una grande attesa messianica: la *reformatio* deve essere *renovatio*.²⁹ Ma è forse Nicola di Clamanges che ha più ceduto alla tentazione: il suo *De ruina* non è un libello se non nella misura in cui è una *laudatio*. Andando oltre il tema della vita apostolica, l'autore celebra in questi primi tempi della Chiesa una vera età dell'oro:

*Un tempo il mondo era felice di avere gente così santa; le città e i villaggi erano assai più popolati; le stalle erano piene di bestiame molto robusto. Gli alberi pendevano per l'abbondanza dei frutti, i campi erano ricoperti di messi (...). E come se la terra non fosse più soggetta alla maledizione produceva ogni sorta di frutti in una volta. Gli uomini vivevano lungamente. Tutto era piacevole e tranquillo (...) perché i pastori davano il buon esempio ai propri greggi tanto con una vita santa che con una dottrina salutare.*³⁰

11. - Il « papalsystem »

Nicola di Clamanges tuttavia non è soltanto un profeta o un mistico della vita apostolica; egli ha anche interesse per l'analisi e si potrebbe quasi parlare di dialettica quando mostra i differenti abusi che si generano l'un l'altro e procedono tutti dalla centralizzazione papale. Il suo *De ruina* che cominciava con l'evocazione dell'età dell'oro e continuava con la critica della ricchezza della Chiesa, causa prima della sua decadenza, supera questo punto di vista troppo limitato per analizzare, talvolta felicemente, la situazione creata da questa ricchezza, la dissociazione del *beneficium* dalla *cura animarum* (cap. 2). Senza passaggi intermedi, da ciò arriva alla centralizzazione papale e al regime della riserva dei benefici. Il seguito della narrazione è interessante per la descrizione assai approfondita del *papalsystem* della fine del secolo XIV.

²⁸ *Consilium pacis*, c. 817.

²⁹ H. Heimpel, *op. cit.*, p. 135-136.

³⁰ A. Coville, *op. cit.*, p. 112-114; trad. p. 161. Clamanges ritorna su questo tema, che gli sta a cuore, alla fine della sua opera, c. 37: *comparacio morum modernorum cum moribus priscorum patrum*; così inquadrata, è chiaro che le descrizioni tracciate nei vari capitoli dell'opera non devono essere prese per una testimonianza obiettiva.

Questa tesi di Nicola è frequente a quell'epoca; con lui molti dei riformatori hanno superato il punto di vista puramente aneddótico, moralizzante o profetico, per un'analisi più o meno sociologica. Essa arrivò il più delle volte a dichiarare la Santa Sede sola responsabile di tutto il male della Chiesa. Nel passato poteva essersi trattato di una riforma *in capite et in membris*, poiché ogni elemento del corpo sociale aveva le sue responsabilità nel disordine generale ed era quindi tenuto ad intraprendere o a subire la propria correzione. Alla fine del secolo XIV, ed ancora per molto tempo, non si parlò se non di *reformatio capituli*, come se tutti pensassero che fosse sufficiente modificare il governo supremo della Chiesa perché tutte le istituzioni riprendessero immediatamente il loro equilibrio e gli individui ritornassero ai loro doveri. Simili affermazioni, ripetute fino alla noia per cinquant'anni, avrebbero finito per acquistare la forza indiscutibile di un vero mito, contro il quale è difficile difendersi anche per lo storico di oggi.

12. - La « libido dominandi »

Per quanto fosse ben informato sulle istituzioni del suo tempo e per quanto apparisse curioso del loro funzionamento, Nicola, profondamente teologo e quindi moralista, è pronto a cercare delle cause morali per spiegare l'evoluzione delle cose. Questa centralizzazione eccessiva della Chiesa, come egli l'analizza, ha come causa profonda la *libido dominandi* (cap. 4). Tale tesi non è originale: più o meno alla stessa epoca la si ritrova presso d'Ailly, legata anche in questo caso alla nostalgia degli « antichi costumi ».³¹

Tale spiegazione testimonia un interessante ricorso ad una specie di psicanalisi, per scoprire, dietro i motivi abitualmente adottati dalla Santa Sede come giustificazione dei suoi diversi interventi e dietro il pio linguaggio tradizionale, motivazioni segrete. Al di là dei vizi del clero, ben conosciuti dai riformatori di tutti i tempi, impurità, avarizia, ambizione, si intuiscono motivazioni più profonde e che richiederanno dunque dei mezzi di correzione di un altro stile.

13. - La riforma attraverso gli « intellettuali »

Bisogna forse pensare a questo proposito che d'Ailly e Clamanges riflettano le preoccupazioni dell'università di Parigi e della sua cul-

³¹ *De necessitate reformationis*, in Gerson, *Opera omnia*, a cura di E. du Pin, II, c. 885-902; *De reformatione*, *ivi*, c. 903-916 e *passim*.