

LA LITURGIA ROMANA AL DI QUA E AL DI LÀ DELLE ALPI

Il presente contributo sulla liturgia romana non può ripercorrere analiticamente un cammino di secoli: ci si limiterà a trarre dalla «selva» dei dati alcune linee di tendenza capaci di «far pensare».

1. UNA LITURGIA ROMANA A ROMA

Non è infrequente leggere negli studi di storia della liturgia espressioni che di diritto e di fatto omologano liturgia romana e liturgia latina, ovvero liturgia romana e liturgia occidentale, o - ancora - liturgia romana e liturgia papale.

Può, pertanto, essere utile soffermarsi sul senso preciso da annettere all'aggettivo «romana» apposto al termine «liturgia» e - contemporaneamente - individuare la/le realtà sottese alla denominazione di «liturgia romana».¹

Sembra di dover affermare che per «liturgia romana» occorra - innanzitutto - intendere la liturgia celebrata da quella precisa e specifica Chiesa locale che viveva in Roma. Una tale liturgia - concretamente - conosceva almeno due fondamentali modalità di attuazione: quella papale/pontificale² che può anche chiamarsi «stazionale»³ e quella urbana realizzata dai presbiteri e dai monaci.⁴

1.1. Una liturgia romana...

Non intendiamo addentrarci nella questione dello specifico o del

* Rivista Liturgica anno LXXX (1993)

¹ Circa l'argomento svolto in questo primo paragrafo appaiono interessanti: S. J. P. VAN DIJK, *The Urban and Papal Rites in Seventh and Eighth-Century Rome*, in «Sacris Erudiri» 12(1961)411-486; ID., *The Medieval Easter Vespers of the Roman Clergy*, in «Sacris Erudiri» 19(1969-70)261-283.

² Questa denominazione non si deve intendere in senso letterale, come della liturgia sempre *de facto* celebrata dal papa: poteva trattarsi anche di un *locum tenens* vescovo o presbitero. Cf A. CHAVASSE, *Le Sanctoral et le Temporal grégoriens, vers 680. Distribution et origine des pièces utilisées*, in «Ecclesia Orans» 3 (1986) 263-288 (specialmente alle pp. 265-266); ID., *Évangélaire, Épistolier, Antiphonaire et Sacramentaire. Les livres romains de la Messe au VII^e et au VIII^e siècle*, in «Ecclesia Orans» 6 (1989)177-255.

³ J. F. BALDOVIN, *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development and Meaning of Stational Liturgy* (= Orientalia Christiana Analecta, 228), Pont. Institutum Studiorum Orientalium, Roma 1987.

⁴ A. CHAVASSE, *Le sacramentaire gélasien (Vaticanus Reginensis 316). Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle* (= Bibliothèque de Théologie, IV. Histoire de la Théologie, 1), Desclée, Paris 1958.

cosiddetto «genio» della liturgia romana. Solamente ci soffermeremo a rammentare che le fonti attestanti la *lex orandi* praticata a Roma permettono di coglierne il suo «incarnarsi» in Roma sotto diversi profili; ma altresì permettono di parlare di una liturgia che è romana perché ha come suo plenario «soggetto» quel popolo di Dio che viveva in Roma.

Una liturgia che parla la lingua e la cultura di Roma

È innegabile l'importanza da attribuire al fatto che a partire dalla seconda metà del IV secolo, la Chiesa locale di Roma abbia decisamente fatto la scelta liturgico-pastorale di usare la lingua latina anche per i testi liturgici, così come s'era già fatto per i testi biblici fin dal II-III secolo e come s'era già venuto creando - per merito dei grandi scrittori d'Africa - un latino cristiano.⁵ A seguito di questa scelta prende il via un periodo di intensa creatività; occorre infatti ricordare che l'attività liturgica della Chiesa di Roma non consistette tanto in un'opera di pura traduzione, ma soprattutto nel creare testi pensati in latino.

Se davvero all'inizio di questo processo sta papa Damaso e la sua capacità di creare un linguaggio nobile ed epigrammatico, questo ben spiegherebbe la struttura estremamente sintetica delle orazioni che la scuola eucologica romana produrrà nei secoli V-VI.

Indubbiamente interverrà l'influsso di un Leone Magno e - opera culturalmente e pastoralmente notevole - la progressiva assunzione del linguaggio sacro latino, cioè a dire della terminologia e delle espressioni provenienti dal latino cultuale.⁶

Crediamo si possa francamente affermare che il criterio normativo di questo passaggio e di questo impegno creativo sia precisamente di ordine pastorale. La riprova potrebbe essere costituita dal fatto stesso dell'uso e della conservazione della lingua greca per quattro secoli: questo avviene perché la maggior parte dei membri della comunità è di cultura e di lingua greca. Ma non appena la stessa comunità diverrà romana in tutti i sensi (nascita, estrazione sociale, esperienza di vita, cultura, lingua), allora la liturgia non potrà non diventare romana fino ad assumerne la lingua.⁷

⁵ Ricordiamo come il *Liber Pontificalis* attribuisca a papa Damaso (366-384) la disposizione del passaggio dalla lingua greca a quella latina nella liturgia della Chiesa di Roma. Ricordiamo anche le attestazioni dell'AMBROSIASER, *Commentarium in Ep. I ad Corinthios* 14, 14: PL 17,269 e ID., *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*: PL 35,2329 che consentono di datare alla seconda metà del IV secolo il momento del passaggio alla lingua latina nella liturgia della Chiesa di Roma.

⁶ Si vedano gli studi di CH. MOHRMANN, *Études sur le latin des chrétiens* (= Storia e Letteratura, 65, 87, 103, 144), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1961-1977.

⁷ Si veda, a questo proposito, lo studio di A. G. MARTIMORT, *La discipline de l'Église en matière de langue liturgique. Essai historique*, in «La Maison-Dieu» 11 (1947) 39-54.

Si ponga mente come allorquando in Roma si avrà (nel VII secolo) una importante colonia bizantina, si assisterà ad

Una liturgia sostanziata della vita della comunità romana

Chi accosta le grandi fonti della liturgia romana non può non accorgersi di una caratteristica: la volontà di presentare le vicissitudini del tempo che la comunità sta vivendo come avvenimenti della economia della salvezza che non cessa di attuarsi. Gli avvenimenti che toccano la città di Roma sono motivo di azione di grazie e sono considerati come «luogo» attuale della storia di salvezza.

Come non ricordare almeno un caso emblematico: quello costituito dall'eucologia presente nel sacramentario *Veronense*?⁸

È la grandiosa espressione d'una liturgia che è romana perché davvero partecipa degli eventi della propria comunità e del proprio tempo. E così risentiamo l'eco dell'assedio dei Vandali del 441⁹ e di quello dei Goti al tempo di papa Vigilio (537-555).¹⁰ Ovvero facciamo conoscenza con i problemi concreti d'un pastore come Gelasio¹¹ o come Leone Magno.¹²

Anche la vicenda teologica, spirituale e pastorale della Chiesa di Roma sostanza di sé e rende autenticamente romana quella liturgia.¹³

1.2.... a Roma

Riteniamo che la «romanità» intesa come abbiamo tentato di descriverla dia conto contemporaneamente del fattore «unità liturgica» e del fattore «pluralità».

Intendiamo dire che la liturgia della Chiesa locale di Roma appare connotata dalla feconda tensione tra «unità-diversità»; tensione che è intrinsecamente costitutiva d'ogni realtà vera e vivente.

In effetti quando quella liturgia - capace d'essere «una» perché capace di assumere l'unitaria e ad un tempo variegata realtà romana - si concretizza in azioni celebrative (in concreta prassi liturgica), tutta la ricchezza insita in

un parziale ritorno (o comunque ad un'importante presenza) della lingua greca.

⁸ Ve = L. C. MOHLBERG - L. EIZENÖFER - P. SIFFRIN (edd.), *Sacramentarium Veronense* (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV [80]) (= Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior: Fontes, 1), Herder, Roma ³1978.

⁹ Cf Ve 4, 17, 31, 35, 36, 46, 56, 103, 129, 207, 231, 302, 331, 424, 442...

¹⁰ Cf Ve 468, 473, 477, 508, 526, 545, 568, 576, 609, 616, 630, 632, 707, 720...

¹¹ Cf Ve 75-78; 413-418; 419-442; 455-460; 515-520; 527-532; 550-552; 620-625; 1015-1020; 1039-1044; 1051-1056; 1074-1079; 1080-1085; 181-182; 1091-1096. Si veda lo studio di G. POMARES, *Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire Léonien* (= Sources Chrétiennes, 65), Du Cerf, Paris 1959.

¹² Ve 169-173; 187-231; sezz. X-XI-XII. Si vedano gli studi di A. AGRELO, *Consideraciones histórico-literarias sobre los formularios de Pentecostés del «Sacramentario Veronense»*, in «Antonianum» 49 (1974) 239-282; ID., *La simbologia de la luz en el «Sacramentario Veronense»*. Estudio histórico-literario, in «Antonianum» 50 (1975) 5-123.

¹³ Si rinvia, per questo aspetto e per quelli sopra accennati, all'esauriente disamina condotta da G. CAVAGNOLI, *Il mistero della Chiesa e la sua epifania nel Sacramentario di Verona. L'identità della Chiesa nel momento liturgico*, Roma 1985 [Estratto dalla Tesi per il conseguimento del Dottorato in Sacra Liturgia].

«quella» unità diverrà articolata pluralità.

Differenti «aree» liturgiche

L'attenzione ad una Chiesa che vive in situazione urbana ha provveduto a generare una diversificazione di pratica pastorale e di pratica liturgica. In questo settore possiamo individuare l'attività liturgica del pastore della Chiesa di Roma e quella dei preti della medesima Chiesa.

Stando al *Liber Pontificalis*, papa Marcello (306-308) *et XXV titulos in Roma constituit quasi diocesis, propter baptismum et penitentiam et sepulturas martyrum*.

I presbiteri romani prestano il loro servizio pastorale presso questi «tituli» e la loro attività appare fondamentalmente incentrata attorno alla prassi di iniziazione cristiana (*baptismus*), alla prassi penitenziale (*penitentia*), alla prassi della celebrazione del *dies natalis* dei martiri nei luoghi di loro deposizione e della celebrazione dei funerali dei fedeli defunti (*sepulturae martyrum*).

Tutta l'attività pastorale connessa con l'iniziazione cristiana non si svolgeva solo presso il Laterano, ma anche presso Santa Maria e presso sei altri «tituli»: Santa Sabina, San Vitale, San Lorenzo in Damaso, Santa Anastasia, Santa Pudenziana, San Ciriaco.¹⁴

Nelle sue omelie sul profeta Ezechiele, papa Gregorio Magno si dilunga a tratteggiare l'altro grande momento della vita pastorale della Chiesa di Roma: la prassi penitenziale.

Egli espone come e perché *sacerdotes minoris ordinis, qui discutiendis peccatis delinquentium praesunt*, dato che *sacerdotes maioris ordinis, qui sanctis ecclesiis praesunt, non... per semetipsos cuncta agere praevalent*.¹⁵

Non a caso il manoscritto *Reginensis 316* presenta un rituale completo per la riconciliazione dei penitenti presieduto *ab episcopo sive ab alio sacerdote*.¹⁶

Anche le chiese cimiteriali e le grandi basiliche *extra muros* hanno un loro articolato servizio pastorale da parte dei presbiteri: servizi a favore della popolazione residente attorno a questi centri, servizi per assicurare il permanere della «memoria» liturgica del grande martire a cui la basilica era

¹⁴ Si veda la lista indicata da M. ANDRIEU, *Les «Ordines Romani» du l'aut moyen-age (VIII^e-X^e siècle)*. II. *Les Textes (I-XII)* (= *Spicilegium sacrum Lovaniense. Etudes et documents*, 23), *Spicilegium sacrum Lovaniense*, Louvain 1960, pp. 409-412.

¹⁵ Citazione ripresa da A. CHAVASSE, *Le sacramentaire gélasien...*, cit., pp. 143-145.

¹⁶ GeV 78-82; 83; 349-351; 369-374. In: L. C. MOHLBERG - L. EIZENÖFER - P. SIFFRIN, *Liber Sacramentorum Romanae ecclesiae ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (*Sacramentarium Gelasianum*) (= *Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior: Fontes*, 4), Herder, Roma 1968.

dedicata; fino a regolari servizi sia feriali che festivi presso la basilica di San Pietro in Vaticano.¹⁷

Insieme a questa attività dei presbiteri, la liturgia romana conosce quella specifica del suo vescovo: la liturgia romana papale/pontificale o anche stazionale.

Questa attività vede il pellegrinaggio del pastore là dove il suo popolo vive allo scopo di *constituere Ecclesiam* attorno all'Eucaristia; ciò avviene in modo frequente, intenso, sapientemente organizzato specialmente nel tempo quaresimale.

Diversità di impegni pastorali, diversità di celebrazioni: per edificare un'unica Chiesa; ed è ancora un atto liturgico capace di esprimere e fondere il polo dell'unità e quello della pluralità: si tratta del rito del *fermentum* che il papa invia ai presbiteri per significare e attuare l'unità di quella vasta chiesa di Roma che non si percepiva frammentata dalla presenza di diverse «aree» liturgiche.¹⁸

Differenti libri liturgici

Crediamo che uno dei grandi vantaggi dello studio dei grandi libri liturgici romani, in particolare il sacramentario, sia dato dalla constatazione del fatto che la grandiosa produzione della scuola eucologica romana non perviene a codificare un unico libro liturgico: essa è come un ricco bacino donde si può attingere per compilazioni tese a rispondere a situazioni locali ecclesiali contingenti, salvo poi a riutilizzare lo stesso materiale tramite indicazioni per l'uso e apposite riorganizzazioni del materiale: è il caso del «sacramentario» Leoniano o Veronese.¹⁹

Da questo stesso ampio bacino attingeranno - aggiungendovi il prodotto della loro creatività - i compilatori di quelle due forme di sacramentario in Roma compresenti e, probabilmente, testimoni delle «aree» liturgiche a cui sopra accennavamo; intendiamo il così detto *Gelasianum Vetus* e il Gregoriano.²⁰

La stessa innegabile tendenza alla codificazione in realtà non intende esprimere un'unità monolitica; essa persiste a presentarsi come risposta

¹⁷ Per queste notizie cf A. CHAVASSE, *Les grands cadres de la célébration à Rome «in Urbe» et «extra Muros» jusqu'au VIII^e siècle*, in «Revue Bénédictine» 96 (1986) 7-26.

¹⁸ Cf A. CHAVASSE, *L'organisation stationnale du Carême romain avant le VIII^e siècle. Une organisation pastorale*, in «Revue des sciences religieuses» 56 (1982) 17-32; ID., *Les grands cadres...*, art. cit., pp. 19-26.

¹⁹ Cf A. CHAVASSE, *Le sacramentaire, dit Léonien, conservé par le Veronensis LXXXV (80)*, in «Sacris Erudiri» 27 (1984) 151-190.

²⁰ Molto utile alla comprensione esatta della «compresenza» di diverse tipologie di sacramentario in Roma è lo studio di J. DESHUSSES, *Les sacramentaires. Etat actuel de la recherche*, in «Archiv für Liturgiewissenschaft» 24 (1982) 19-46.

adeguata alla vivace e vitale tensione «unità-differenza» allorché essa si presenta sotto forma di emergenza epocale o di contingenza ecclesiale.

E, probabilmente, la via giusta da imboccare (ad esempio) per tentare di illuminare il problema dei diversi «tipi» di sacramentario Gregoriano.

Non si tratta di considerare il libro liturgico come oggetto da «smontare» nelle sue parti, fonti, autori... rendendolo così un agglomerato di *disiecta membra*. Occorre invece pervenire a comprendere ciascun libro nella sua unità e complessità, nel suo scopo di servizio liturgico concreto in un tempo e in un luogo.

Eccolo, allora, questo libro liturgico ritornare vivo, nella sua natura di «compilazione pratica» il cui fondo comune ha finito di agglomerarsi alla vigilia del pontificato di Leone II (682-683) e i cui accrescimenti in linea diretta raggiungono appena - all'epoca di Adriano I (772-795) - il 15% di tutto il suo contenuto.

Il sacramentario detto gregoriano non sarà più semplicemente, ma più precisamente, colto nella sua natura quando in esso si veda un libro stazionario destinato alle celebrazioni *intra Urbem* e *extra Muros* presiedute dal papa o dal suo sostituto.

Risituare il Gregoriano entro la concreta storia della Chiesa di Roma, «fa bene» allo studioso che si arrabatta sul mistero della «tipologia» costituita dal Codice *D 47* della Capitolare di Padova.

Infatti, nel periodo che va da Bonifacio IV (608-615) a Leone II (682-683) - periodo che i criteri interni individuano come quello dell'origine del Gregoriano «tipo II» presbiterale - per ben quattro volte la vacanza della Sede apostolica ebbe durata superiore ad un anno. Ora durante tale stato di cose (ripetutosi frequentemente lungo l'arco di un sessantennio) le funzioni papali di presidenza delle celebrazioni stazionali erano svolte dall'«archipresbyter», il quale - evidentemente - non poteva celebrare le Ordinazioni. Questo stato di cose spiegherebbe l'esigenza di provvedere raccolte complete quanto al Temporale e quanto al Santorale, ancorché prive dei formulari per le Ordinazioni. Tali raccolte sono forse individuabili in quello che gli studiosi chiamano, appunto, Gregoriano «presbiterale»?²¹

Differente prassi celebrativa

Ci soffermeremo soltanto sulla celebrazione del Giovedì santo: essa permette di sperimentare, per così dire, quanto siamo venuti esponendo precedentemente.

²¹ Cf A. CHAVASSE, *Evangélique, Épistolier* ..., art. cit.; ID., *Le Sanctoral et le Temporal*..., art. cit.

Un antico *Ordo* romano, situabile prima della fine del VII secolo, ovvero in un'epoca ancora precedente,²² dà la descrizione della messa mattutina presieduta dal papa presso il Laterano, *hora sexta*.

Si tratta di una celebrazione eucaristica il cui «oggetto» è l'istituzione dell'Eucaristia: il fatto è reso evidente da un progetto rituale che esordisce immediatamente con la presentazione dei doni sull'altare cui fa seguito il testo prefaziale che dà inizio all'anafora nella quale si proclama: «*Hanc igitur oblationem quam tibi offerimus (offerunt) ob diem in qua Dominus noster Iesus Christus tradidit discipulis suis corporis et sanguinis sui mysteria celebranda*».²³

Si direbbe che nella celebrazione del Giovedì santo l'*actio* eucaristica si concentri, senza dar spazio alla liturgia della Parola: il «testo fondatore», per altro, è già «detto e fatto» nel corso dell'anafora.

Durante questa Messa - l'unica presieduta dal papa - concelebrata da tutto il clero romano ha luogo anche la benedizione degli Oli; troviamo pure un fugace cenno al fatto che *in domo sua* il papa compie la lavanda dei piedi.

Ed ecco una annotazione: «*Tunc presbyteri pergentes ad omnes titulos sibi adsignatos missam celebrare, alii primam orationem dicebant, alii nullam nisi tantum quod prefati fuimus, unusquisque sicut ei visum fuit vel hora permisit*».²⁴

Raccogliamo alcune osservazioni. I presbiteri che hanno concelebrato per significare e costruire l'unità della Chiesa di Roma, ora si «disperdono» nei «tituli» presso i quali prestano servizio. È una *Missa ad vesperum*: ha la stessa «tematica» e la stessa ritualità, ma non comprende la benedizione degli Oli. La celebrazione, è detto, poteva iniziare con un'orazione ovvero ometterla: questa doppia possibilità attesta non già una sorta di «soggettivismo liturgico», bensì inculca l'esigenza di un'«arte del presiedere» che sappia discernere e adattare; questa possibilità, inoltre, appare situarsi all'interno di due «tradizioni» compresenti in Roma e attestate dai due libri «presbiteriali» in essa fioriti. Il «Gelasianum Vetus»

²² Questo *Ordo* si trova edito in: A. CHAVASSE, *A Rome, le Jeudi-Saint, au VII^e siècle d'après un vieil Ordo*, in «Revue d'Histoire ecclésiastique» 50 (1955) 21-35. L'Autore data questo testo alla fine del VII secolo.

Il Mundó propende per la fine del VII, inizio dell'VIII secolo: cf A. Mundó, *Adnotationes in antiquissimum Ordinem romanum Feriae V in Coena Domini noviter editum*, in: *Liturgica 2* (= Scripta et documenta, 10), Montserrat 1958, pp. 181-216.

Invece lo Schmidt porta la datazione all'epoca di Gregorio Magno (590-604): cf *Hebdomada Sancta*. Coll., ed. et conscripsit H. A. P. SCHMIDT, Vol. II/2: *Commentarius historicus, cum dissertationibus* O. KLESSER O.Praem. et H. UCKE adiectoque supplemento bibliographico a P. BRUYLANTS OSB collecto, Herder, Romae-Friburgi-Barcinonae 1957, pp. 733-736.

²³ Cf GeV 371.380; così anche i testi principali della tradizione gregoriana (Gregoriano Adrianeo [Ed. Deshusses] n. 331; Gregoriano di Trento [Ed. Dell'Oro] n. 387; Gregoriano «Paduense» [Ed. Mohlberg] n. 301).

²⁴ Questa annotazione si trova al n. 21 della edizione sopra indicata: A. CHAVASSE, *A Rome...*, art. cit., p. 28.

prevede la *Secreta* prima dell'anafora, il «Paduense» s'avvia direttamente dal *Communicantes*.²⁵

Anche negli altri due grandi momenti del Triduo pasquale sarebbe possibile rintracciare la compresenza di unità e pluralità di testi, di ore, di sequenze celebrative...; un'unica Chiesa proclama l'unico mistero pasquale in ricchezza di forme!

Interessante sarebbe altresì vedere come la Chiesa di Roma celebrasse l'unica «preghiera quotidiana» in diversità di forme. In particolare questo studio potrebbe condurci a individuare la compresenza di due diversi sistemi di letture per l'Ufficio: uno più antico risalente al VI-VII secolo e un altro più recente che però non soppianta ma convive col precedente.²⁶

2. LA LITURGIA ROMANA VARCA LE ALPI

A grandi linee e per quanto riguarda l'essenziale siamo a conoscenza delle «migrazioni» compiute dai libri liturgici romani.

Una prima tappa consiste nella penetrazione e nella diffusione che si verificò nel paese franco (in particolare nella Neustria) e quindi nella regione renana. L'incontro con i libri e gli usi liturgici di quelle regioni non diede luogo all'annullamento di quelle preesistenti realtà ma diede origine ad un nuovo tipo di liturgia romana una nella pluralità: la liturgia romano-franca.

Allorché quell'imponente compilazione chiamata dai moderni editori Pontificale romano-germanico,²⁷ si diffonderà e si imporrà in tutto l'Occidente, la liturgia romano-franca tornerà a Roma e vi si impianterà senza difficoltà, acclimatandosi e venendo identificata come *Romanus Ordo*.

Ma anche quando si vorrà redigere un Pontificale *romano*, in realtà non si farà altro che riplasmare quella che era l'intera sostanza della compilazione renana.²⁸ E sarà una compilazione ancora «non romana» (quella del vescovo Guglielmo Durando di Mende) a divenire il Pontificale

²⁵ Cf GeV 391-394; «Paduense» [Ed. Mohlberg] nn. 296-298. Cf pure: A. CHAVASSE, *Aménagements liturgiques, à Rome, au VII^e et au VIII^e siècle*, in «Revue Bénédictine» 99 (1989) 75-100.

²⁶ Cf G. LÖW, *Il codice Ms A 14 della Biblioteca Vallicelliana (del sec. IX) e il suo contributo alla liturgia romana*, in: *Miscellanea liturgica in honorem L. C. Mohlberg*, II (= Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», 23), Edizioni Liturgiche, Roma 1949, pp. 245-266.

²⁷ C. VOGEL - R. ELZE, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, I-III (= Studi e testi, 226, 227, 269), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1963-1972.

²⁸ M. ANDRIEU, *Le Pontifical Romain au moyen-âge. I. Le Pontifical Romain du XII^e siècle; II. Le Pontifical de la Curie romaine au XIII^e siècle* (= Studi e testi, 86-87), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1938-1941.

«romano» ufficiale e definitivo.²⁹

Gli studi storici e liturgici più attenti sembrano convergere nell'interpretare questa andata oltr'Alpe dei libri liturgici romani come un fatto di reciproco scambio e fecondazione: ora i libri liturgici romani sono opera culturale franca e i libri liturgici gallicani sono romanizzati. Unità nella pluralità, dunque, non uniformità.³⁰ *Romana est sed etiam nostra* potrebbe essere adesso la «divisa» della liturgia «romana» che nasce e si sviluppa a partire dai secoli VIII e IX.

Tenteremo ora qualche esemplificazione che illustri questa nuova realtà.

2.1. Una liturgia romana che deve alla Gallia più di quanto non voglia?

Nuovi libri, nuovi contenuti

Quel manoscritto di lusso che a metà dell'VIII secolo le monache dello *scriptorium* di Chelles trascrissero (il *Vat. Reg. lat. 316*) reca come intitolazione: *Incipit liber Sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli*. In realtà esso può dirsi «romano»: gran parte del suo materiale proviene da quel grande bacino prodotto dalla scuola eucologica romana. Eppure parti non secondarie di esso sono il frutto della creatività delle Chiese di Gallia alle quali è pervenuto, dalle quali è stato utilizzato. Non solo; proprio quei testi verranno a costituire il «costume romano» di celebrare i riti di Ordinazione; quelli della Dedicazione delle chiese e degli altari; quelli di consacrazione delle vergini, di benedizione dell'acqua lustrale; i riti dei funerali.³¹

Gli «Ordines Romani»

Poiché la liturgia non è solamente testo eucologico ma è «azione celebrativa», non è possibile sottovalutare l'importanza del libro liturgico

²⁹ M. ANDRIEU, *Le Pontifical Romain au moyen-âge. III. Le Pontifical de Guillaume Durand* (= Studi e testi, 88), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1941; cf M. DYKMANS, *Le Pontifical Romain révisé au XV^e siècle* (= Studi e testi, 311), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1985.

³⁰ C. VOGEL, *Les échanges liturgiques entre Rome et les pays francs jusqu'à l'époque de Charlemagne*, in: AA.VV., *Le Chiese nei regni dell'Europa Occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800* (= Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 7), Spoleto 1960, pp. 185-295.

³¹ Cf GeV 150-154; GeV 145-148; GeV 766-773. GeV 791. GeV 689-702. GeV 1556-1565. GeV 1607-1627.

Si vedano gli studi di: A. CHAVASSE, *Le sacramentaire gélasien...*, cit., *passim*; B. KLEINHEYER, *Studien zur nichtrömischwestlichen Ordinationsliturgie. I. Die Ordinationsliturgie gemäs dem Leofric-Missale. II. Ein spätantikgallisches Ordinationsformular*, in «Archiv für Liturgiewissenschaft» 22 (1980) 93-107; 23/3 (1981) 313-366; A. SANTANTONI, *L'Ordinazione Episcopale. Storia e teologia dei riti di Ordinazione nelle antiche liturgie d'Occidente* (= Studia Anselmiana, 69 - Analecta Liturgica, 2), Editrice Anselmiana, Roma 1976; D. SICARD, *La liturgie de la mort dans l'Eglise latine dès origines à la réforme carolingienne* (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 63), Münster 1978.

designato come *Ordo*: esso contiene, in effetti, il programma rituale da porre in opera da parte del presidente, i diversi ministri e l'assemblea.

Partiti anch'essi da Roma servirono non poco a far penetrare la prassi liturgica romana; ben presto, però, si comincerà a produrre *Ordines* che sono il risultato dell'incontro tra culture liturgiche diverse; ma si continuerà a chiamarli «romani»; saranno agenti di diffusione di una *consuetudo* di cui si vuol evidenziare il carattere di unità chiamandola «romana», ma della cui natura «mista» non si ha paura.³²

I riti di Ordinazione

Ripensiamo alla globale vicenda dei riti di Ordinazione. L'eucologia e la complessiva prassi rituale non può certamente chiamarsi «romana pura». L'intreccio assiduo fra gli *Statuta Ecclesiae Antiqua*, il sacramentario Veronese e Gregoriano da un lato, il *Gelasianum Vetus* e il Gelasiano dell'VIII secolo dall'altro, il «*Missale*» *Francorum*, gli *Ordines Romani* XXXIV, XXXVA e XXXVB, i diversi Pontificali ha costituito la *lex orandi* romana (una eppure composita) capace di dire alle Chiese d'Europa la *lex credendi* circa il ministero ordinato.

Tutta una terminologia, tutta una serie di immagini, tutta una ritualità, un «immaginario», una teologia, una spiritualità è stata influenzata e ha influenzato questa secolare prassi celebrativa pervenuta fino ai nostri giorni.³³

Pluralismo o anarchia?

Se l'intento della penetrazione dei libri liturgici di Roma era quello di una forzata uniformità, allora occorre dire che questo sforzo fallì: invece che ad una «romanizzazione» si pervenne, ci sembra, ad una coesistenza - entro una prassi sempre più definibile come romano-franca e poi romano-germanica - di forme: gallicane, gelasiano-antiche, gregoriane, gelasiano-recenti.³⁴

Tutto questo poté sembrare anarchia, certo consegnò ai pastori, agli abati, agli intellettuali sui quali cadde l'onere d'una riforma liturgica un materiale ricco dal quale poterono attingere per elaborare quel *Supplementum*, quelle

³² Cf M. ANDRIEU, *Les «Ordines Romani» du haut moyen-âge (VIII^e-X^e siècle)*, I-V (= *Spicilegium sacrum Lovaniense. Etudes et documents*, 11, 23, 24, 28, 29), Louvain 1931-1961.

³³ Cf M. CNUDE, *L'ordination des diacres*, in «*La Maison-Dieu*» 98 (1969) 73-94; P. M. GY, *La théologie des prières anciennes pour l'ordination des évêques et des prêtres*, in «*Revue des sciences philosophiques et théologiques*» 58 (1974) 599-617; ID., *Les anciennes prières d'ordination*, in «*La Maison-Dieu*» 138 (1979) 93-122.

³⁴ Cf C. VOGEL, *Les motifs de la romanisation du culte sous Pépin le Bref (751-768) et Charlemagne*, in: AA. VV., *Culto cristiano e politica imperiale carolingia* (= *Convegni del Centro di Studi sulla spiritualità medievale. Università degli studi di Perugia*, 18), Todi 1979, pp. 15-41.

serie di Prefazi, quelle liste di letture... che daranno origine al *Missale Romanum*.³⁵

2.2. La liturgia *secundum usum Romanae Curiae*

Intermezzo ecclesiologico

Sembra di poter affermare che i movimenti intesi ad uniformare la liturgia d'Occidente sul modello della liturgia di Roma abbiano conosciuto due tornanti significativi: il primo è costituito da quella che si suole chiamare «età gregoriana» (dal nome e dall'opera di papa Gregorio VII [1075-1085]), il secondo è costituito dal concilio di Trento e dall'opera di riforma da esso avviata.

In ambedue queste situazioni appare fondamentale la rilevanza del fattore «ecclesiologico». Intendiamo dire che la «novità» di volere e imporre una liturgia uniforme a tutte le Chiese deriva da una «novità» in campo ecclesiologico. Una comprensione «centralista» della Chiesa genera un modo nuovo di vedere il rapporto tra Chiesa e liturgia.³⁶

Emblematico il modo di procedere di Gregorio VII nei confronti della liturgia ispanica. Certo di fronte ad una tendenza uniformizzante avviatasi con alterna fortuna fin dall'età carolingia, due aree liturgiche quali Milano e la Spagna dovevano apparire un'anomalia agli occhi del pontefice. Egli ritiene questo fatto una non tollerabile eccezione: la Spagna che ha ricevuto da Roma la fede deve, evidentemente, aver mutato quella prassi liturgica che dalla medesima Roma aveva ricevuto insieme con la fede.

Questo il ragionamento che contiene un evidente errore di prospettiva storica ma che, soprattutto, contiene due «novità» teologiche. La prima è che l'unità di fede con la Chiesa di Roma implichi l'uniformarsi alla sua prassi liturgica, la seconda è che il papa può regolamentare la prassi liturgica delle diverse Chiese (e, di fatto, sopprime la liturgia ispanica).³⁷

³⁵ Cf J. DESHUSSES, *Le «Supplément» au sacramentaire grégorien. Alcuin ou S. Benoît d'Aniane?*, in «Archiv für Liturgiewissenschaft» 9/1 (1965) 48-71; I. DECREAUX, *Le sacramentaire de Marmoutier (Autun 19 bis). Dans l'histoire des sacramentaires carolingiens du IX^e siècle. I. Etude* (Revu et mis au point par V. SAXER). *II. Texte* (Revu et mis au point par V. SAXER) (= Studi di antichità cristiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 38), Pont. Ist. di Archeologia Cristiana, Città del Vaticano 1985; A. CHAVASSE, *Évangéliste, Épistolier...*, art. cit.

³⁶ Interessanti restano gli studi di Y. M. CONGAR, *L'ecclésiologie du haut moyen-âge. De Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Du Cerf, Paris 1968; ID., *L'Eglise de Saint Augustin à l'époque moderne* (= Histoire des Dogmes, 20), Du Cerf, Paris 1970. Si veda pure: P. M. GY, *Typologie et ecclésiologie des livres liturgiques*, in «La Maison-Dieu» 121(1975) 7-21; A. M. TRIACCA, *Chiesa locale e liturgia. Linee metodologiche mutuare dalla Cristologia*, in «Rivista Liturgica» 59 (1972) 108-121.

³⁷ Si veda la lettera del 19 marzo 1074 ai re di León e di Navarra in: E. CASPAR (ed.), *Registrum Gregorii VII*, I, 64, Berlin ²1955, pp. 93-94. Concludendo la sua argomentazione storico-teologica, il papa afferma: «Unde enim non dubitatis vos suscepisse religionis exordium, restat etiam, ut inde recipiatis in ecclesiastico ordine divinum officium...».

Non è chi non veda che, in certo modo, è «rovesciata» la prospettiva patristica secondo cui la pluralità di prassi liturgica non attenta all'unità della fede.

Occorre ancora por mente ad una evoluzione terminologica che si sta gradualmente operando: *ecclesia romana* e *sedes apostolica* vengono sempre più identificandosi; *sancta mater ecclesia* viene ad essere un titolo onorifico attribuito all'«istituto ecclesiale»; *sedes apostolica* tende ad avere lo stesso significato di *curia romana*. Per quanto riguarda la vita liturgica dell'Urbe le diversificazioni presenti in essa (dovute sia al sopravvivere di antiche tradizioni romane, sia all'ingresso e alla recezione delle tradizioni romano-franche e romano-germaniche) conoscono un declino; sta subentrando e imponendosi un nuovo rito: quello del *patrimonium papae*, basilica e palazzo.³⁸

La liturgia della cappella papale

Non è certo nostra intenzione tracciare la storia dei riti e dei libri attestanti questo tipo di prassi liturgica, né quella della sua diffusione.³⁹ Solamente vogliamo ricordare le linee di tendenza che gli studi fanno emergere.

Nel XII secolo - la grande epoca del «mito» della basilica Lateranense «mater omnium», coltivato dalla comunità internazionale di canonici regolari là stabilita⁴⁰ - è ancora possibile costatare delle differenze fra la liturgia del Laterano (ritenuta la *antiqua consuetudo Romanae Sedis*) e

³⁸ Utile lo studio di P. CONTE, *Chiesa e primato nelle lettere dei papi del secolo VIII*, Vita e Pensiero, Milano 1971; cf S. J. P. VAN DIJK, *The Urban and Papal Rites...*, cit.

Non si deve pensare che il processo di uniformazione abbia significato l'immediata e automatica fine delle pluralità di prassi liturgica. E questo vale sia per Roma (cf P. M. GY, *L'unification liturgique de l'Occident et la liturgie de la Curie Romaine*, in «Revue des Sciences philosophiques et théologiques» 59 [1975] 601-612) sia per comunità fuori Roma (cf ID., *Les premiers Bréviaires de Saint-Gall [Deuxième quart du XI^e s.]* in: W. DÜRIG [Hrsg.], *Liturgie. Gestalt und Vollzug*, M. Hüber Verlag, München 1963, pp. 104-113).

Va ancora ricordato come l'ecclesiologia tendente a identificare la Chiesa con l'Urbe (ed in essa non la comunità è l'*ecclesia*, ma la Curia o il Laterano, o la Cappella papale) abbia avuto grande importanza nella costruzione delle abbazie, delle basiliche..., ma anche nella vita liturgica monastica e nella comprensione teologico-spirituale della Messa; cf la fondamentale opera di: A. A. HÄUSSLING *Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Ein Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Messhäufigkeit* (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 58), Münster 1973.

Si veda pure: J. WAGNER, *Der Karolingische Gotteshausplan von St. Gallen, ein Spiegel des sich wandelnden Verständnisses der eucharistischen Feier in frühen Mittelalter*, in: W. DÜRIG (Hrsg.), *Liturgie...*, cit., pp. 324-337; G. PICASSO, *Riti eucaristici nella società medievale. Sul significato storico del trattato eucaristico di Pascasio Radberto*, in: AA.VV., *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale* (= Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 33/2), Spoleto 1987, pp. 505-526; G. LAFONT, *L'Eucharistie dans la vie monastique*, in «Collectanea Cisterciensia» 44/1 (1982) 3-25.

³⁹ Fondamentali in questo campo sono le opere di: S. J. P. VAN DIJK - J. HAZELDEN WALKER, *The Origins of the Modern Roman Liturgy. The Liturgy of the Papal Court and the Franciscan Order in the Thirteenth Century*, London 1960; S. J. P. VAN DIJK, *The Ordinal of the Papal Court from Innocent III to Boniface VIII and Related Documents* (= Spicilegium Friburgense, 21), Fribourg S. 1975.

⁴⁰ Cf *Bernhardi Cardinalis et Lateranensis Ecclesiae Prioris, Ordo Officiorum Ecclesiae Lateranensis*, L. FISCHER (Hrsg.) (= Historische Forschungen und Quellen, 2-3), F. P. Datterer Verlag, München und Freising 1916.

quella della cappella papale (la *Romani palatii basilica*).

Come si è detto sopra ad una ecclesiologia della Chiesa-assemblea si è sostituita quella della chiesa-edificio o comunità canonica; ora prenderà piede una «ecclesiologia curiale».

Questa evoluzione ad un tempo teologica e liturgica può essere vista come la profonda ragione della diffusione e dell'accoglienza dei libri della Curia.⁴¹

2.3. Ma la creatività e il pluralismo non muoiono

In conclusione della nostra trattazione vogliamo almeno accennare al fatto che se l'elaborazione dei grandi libri liturgici pare concludersi nel senso dell'uniformazione ai modelli della Curia, contemporaneamente assistiamo ad una sorta di rinascita. Ci riferiamo al settore dei libri necessari alla vita liturgica parrocchiale o monastica: Collettari, Rituali, Processionali...

Ancora una volta la concreta situazione ecclesiale e pastorale spinge a creare una ricca e variegata tipologia di libri liturgici che conservano la capacità di proporre diversificati progetti celebrativi.

Ad esempio, anche quando il Breviario della Curia avrà già fissato la prassi di usare sempre un'unica colletta (quella della Messa) nelle diverse Ore dell'Ufficio, i Collettari continueranno ad esistere e a permettere - in pratica - una prassi differenziata.

Un campo che permette di illustrare con ampiezza di documentazione il fatto del perdurare della creatività e del pluralismo è quello dei Rituali: dal X-XI secolo in avanti questo libro conobbe una grande vitalità di forme e di contenuti. E così possiamo trovarlo in forma di libretti separati per questa o quest'altra azione liturgica; come entità eucologica e rituale a sé stante; come Rituale congiunto ad un Sacramentario votivo; come Rituale congiunto con un Messale e un Breviario festivi.

Come si vede a normare la composizione e la compilazione paiono essere le reali e diverse situazioni degli utenti.

È sintomatico il fatto che questo tipo di libro - denominato Rituale o anche *Liber qui dicitur Manualis* - abbia sovente anche la denominazione di *baptisterium*. È dunque da comprendersi come risposta ad uno sforzo di rinnovamento della pastorale dei sacramenti; compito a cui gli Statuti

⁴¹ I due fondamentali studi di van Dijk citati documentano abbondantemente queste affermazioni. Cf P. M. GY, *L'unification liturgique de l'Occident...*, cit. pp. 607-611.

sinodali impegnano fortemente il clero in servizio alle parrocchie.⁴²

Desideriamo ancora fare un cenno ad un altro interessante aspetto di quest'epoca che vede il crescere d'una uniformità liturgica e, contemporaneamente, una vitalità che si rinnova nei monasteri e nelle parrocchie. Ci riferiamo alla frequente creazione e uso dei *libelli* destinati ciascuno ad una specifica azione liturgica, dato che contengono tutto quanto può servire per lo svolgimento di un particolare rito. Dal punto di vista codicologico esso comporta un solo *quaternio* (due o tre al massimo) e non è rilegato; dal punto di vista liturgico rappresenta una particolare e specifica *agenda*.

Dunque proprio quando i grandi libri liturgici (a loro volta generati dai *libelli*) pervengono ad una maturità che rischia di divenire staticità, ecco ricominciare il processo creativo per quei «libri liturgici di seconda generazione» di cui abbiamo fatto cenno sopra. Segno dell'inesausta fecondità della prassi liturgica che vive entro la globale prassi pastorale delle Chiese!

In questa prospettiva di concreta (e contingente, nulla di «ufficiale») realtà pastorale si provvede ad elaborare degli «strumenti» caratterizzati per la loro unitarietà testuale e liturgica: è precisamente «quella» azione liturgica da compiersi in quella precisa situazione e per quella comunità a determinare il contenuto e la forma materiale del *libellus*. In esso si ritrovano le sequenze rituali, i testi eucologici, le parti in canto: con possibilità di scelte e di alternativa.

Collettari, Rituali, Processionali, *Libelli...*, ecco i frutti forse modesti ma estremamente importanti di un'epoca; attraverso ad essi rivive il mondo del monastero e della parrocchia: rivive la vita di comunità che in modalità ricche e articolate hanno celebrato l'unica liturgia della Chiesa.⁴³

* * *

Giunti al termine di questa rapida e incompleta rassegna di alcuni elementi atti a cogliere il «farsi» della prassi liturgica entro la pastoraltà

⁴² Resta fondamentale lo studio di: P. M. GY, *Collectaire, Rituel, Processional*, in «Revue des Sciences philosophiques et théologiques» 44 (1960) 441-469. Cf A. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen in Mittelalter*, 2 voll., Freiburg im Brisgau 1909; J. B. MOLIN - A. AUSSEDT-MINVILLE, *Répertoire des rituels et processionaux imprimés conservés en France*, Paris 1984; G. ZANON, *Catalogo di rituali italiani dall'inizio della stampa al 1614*, in «Studia Patavina» 31 (1984) 497-564; ID., *Il Rituale di Brescia del 1570 modello del Rituale Romano di Paolo V*, in: G. FARNEDI (a cura di), *Traditio et Progressio. Miscellanea in onore del Prof. Adrien Nocent* (= Studia Anselmiana, 96), Editrice Anselmiana, Roma 1988, pp. 643-681.

⁴³ Assai utile lo studio di: E. PALAZZO, *Le rôle des libelli dans la pratique liturgique du haut moyen-âge. Histoire et typologie*, in «Revue Mabillon» n. s., t. 1 (= t. 62) (1990) 9-36. Cf N. K. RASMUSSEN, *Célébration épiscopale et célébration presbytérale: un essai de typologie*, in: AA. VV., *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale* (= Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 33/1), Spoleto 1987, pp. 581-603.

della Chiesa, un farsi costantemente segnato dalla tensione «unità-diversità», vogliamo concludere con le parole che Pietro Abelardo scriveva a san Bernardo:

«Gregorius septimus Wimundo Aversano episcopo: "Si consuetudinem fortassis opponas, advertendum fuit quod Dominus dicit: 'Ego sum, inquit, veritas', non ait: 'Ego sum consuetudo'".

Beatus quoque Gregorius de diversis consuetudinibus Ecclesiarum Augustino Anglorum episcopo scribens, eius providentiae relinquit in divinis officiis... de variis usibus... id quod decrevit eligere, nec tam ipsam etiam matrem Romanam Ecclesiam in talibus sequi...

Et cum tanta in istis facta sit varietas quidquid una post aliam noviter instituit, nulla reprehensio novitatis incidit, quia nulla fidei contrarietas fuit. Nonnullam enim oblectationem haec divini cultus varietas habet, quia, ut Tullius meminit, identitas in omnibus mater est satietatis.

Qui ergo omnium linguarum generibus praedicari voluit, ipse diversis officiorum modis venerari decrevit...». ⁴⁴

⁴⁴ PETRI ABELARDI, *Epistula* 10, in: PL 178, 338.340.