ARTE CRISTIANA

FASCICOLO 887
MARZO-APRILE 2015
VOLUME CIII

RIVISTA INTERNAZIONALE DI STORIA DELL'ARTE E DI ARTI LITURGICHE
AN INTERNATIONAL REVIEW OF ART HISTORY AND LITURGICAL ARTS

Arte e rito

CESARE ALZATI *Traduzione visiva di un segno liturgico. Il dispiegamento della Sindone* ..... » 87

Traduzione visiva di un segno liturgico
Il dispiegamento della Sindone

La preghiera sacerdotale, che nel rito ambrosiano precede la deposizione del pane e del vino sull'altare, nei libri liturgici si denominava oratio super Sindonem, poiché – come nel rito di Costantinopoli – essa si colloca dopo il gesto rituale di stesura del lino destinato ad accogliere i Santi Doni. L'iconografia, che è venuta progressivamente caratterizzando l'Antimínsion, equivalente greco della Sindone ambrosiana, si presenta quale espressione estremamente eloquente dei contenuti di questo significativo momento dell'azione misterica (fig. 1).

Cesare Alzati

Prima Premessa: ***Divina Mysteria***

Le molteplici declinazioni (talvolta alquanto deprimenti nella loro greve banalità) del linguaggio architettonico minimalista, di cui offrono testimonianza nelle Chiese cattoliche di rito latino edifici di culto realizzati (o riadattati) negli anni di applicazione della riforma liturgica promossa (con ben altra ispirazione) dal concilio Vaticano II, possono aver indotto l'opinione che nelle cerimonie cultuali esistano oggetti, strutture spaziali, suppellettili, azioni, di carattere puramente funzionale. Si tratta con ogni evidenza di una percezione alquanto riduttiva della dimensione cultuale (percezione cui non è probabilmente estraneo anche il clima intellettuale dominante, chiaramente orientato a un positivismo d'impronta materialistica). In realtà – presso tutte le Chiese di antica tradizione – ogni celebrazione rituale, anche negli aspetti formali, porta l'eco dei Divini Misteri (per usare il lessico dei Padri, fissatosi nel testi liturgici), ossia l'eco di quelle solenni anamnesi del Cristo e della sua opera di salvezza, all'interno delle quali le stesse azioni di carattere funzionale, in forza della loro finalità ultima, dei Divini Misteri costituiscono parte integrante e ne assumono il linguaggio.

Per questo motivo tutti i molteplici elementi, che nel culto convergono (strutture architettoniche, oggetti, gesti), si presentano estremamente semplici e universalmente intelligibili nella loro immediatezza effettuale, ma sono organicamente partecipi della dimensione misterica del culto e rinviano ad ulteriori realtà d'ordine trascendente. In tale prospettiva, dimensione simbolica e allusività misterica ne divengono i tratti distintivi e ne caratterizzano il linguaggio.

Seconda Premessa: ***Vnicuique suum***

Nella ricerca storico-liturgica, uno degli aspetti metodologici più rilevanti ai fini di un'adeguata comprensione delle forme e dei contenuti delle diverse tradizioni rituali delle Chiese cristiane consiste nel rifuggire dall'uso di categorie interpretative e forme lessicali, proprie di uno specifico ambito ecclesiale, per definire realtà considerate (a torto o a ragione) più o meno affini, ma concretamente appartenenti ad ambito diverso. Trascurando una tale avvertenza si rischia infatti di accorpare realtà simili soltanto in apparenza e, conseguentemente, di cancellare le specificità delle fenomenologie analizzate, annullandole in una omologante lettura, che solo illusoriamente può apparire naturale riflesso di un'analisi in prospettiva comparatistica, ma che in realtà approda a esiti sostanzialmente fuorvianti.

Per quanto riguarda l'ambito ambrosiano, e la pressione su di esso esercitata da princìpi e lessico propri della tradizione romana, le considerazioni appena formulate potrebbero trovare ampie conferme in riferimento sia a singoli momenti celebrativi, sia ai libri di culto, sia a elementi della suppellettile cultuale.

Quanto ai momenti rituali – ad esempio – è assolutamente evidente come l'*Ingressa* non possa essere considerata l'equivalente dell'*Introitus* romano. Quest'ultimo è un canto salmico con antifona, che accompagna la processione di accesso del clero al santuario. Il suo equivalente in ambito ambrosiano è lo *Psallentium* [1], ossia la processione al canto di un salmo intercalato da *Psallendae* [2]. Lo *Psallentium* si chiude alle (*Portae*) *Regiae* [3], che immettono allo spazio dell'altare (*Chorus*)[4]. In tale contesto l'*Ingressa* è il canto di saluto all'altare, quando tutto il clero è schierato attorno ad esso[5], come gli antichi leviti attorno all'Arca[6]. Del resto, tuttora la prassi di avvio solenne della celebrazione prevede: canto processionale; canto dei *12 Kyrie* (prima di accedere allo spazio dell'altare) con esecuzione della *Psallenda* conclusiva, la cui ripresa dopo il *Gloria* accompagna l'ingresso del clero al piano dell'al-

According to the ritual followed in the Ambrosian Church regarding the celebration of the Mass, the laying of the linen cloth on the altar must be accompanied by a hymn; on that cloth will then be put the Holy Gifts. The priest then recites a prayer, which goes back to antique testimony assuming the name of oratio super Sindonem. Following the explanation of Expositiones Missae Ambrosiane, it originated in Carolingian times (French dynasty of the 9th-10th century), this prayer is recited after the Sacred Shroud , on which Our Lord's body was laid, is placed on the altar. In the same way the rite of the Costantinople Church, after the dismissal of the catecumens and before the prayer of the faithful, which precedes the positioning of the Holy Gifts onto the altar ,comes Ilitòn/Antiminsion (it is the name of the Greek unlined linen cloth on which were painted the images of the four Evangelists). It closely corresponds to what is written in Expositiones Missae Ambrosiana, and is a configuration of the rite of laying the Sacred Shroud during the Ambrosian Mass, meant to signify the particular moment of the mystical action, centred on the deposition of the body of Our Lord on the Sacred Shroud by Joseph of Arimatea.

tare; venerazione dell'altare con relativo canto[7].

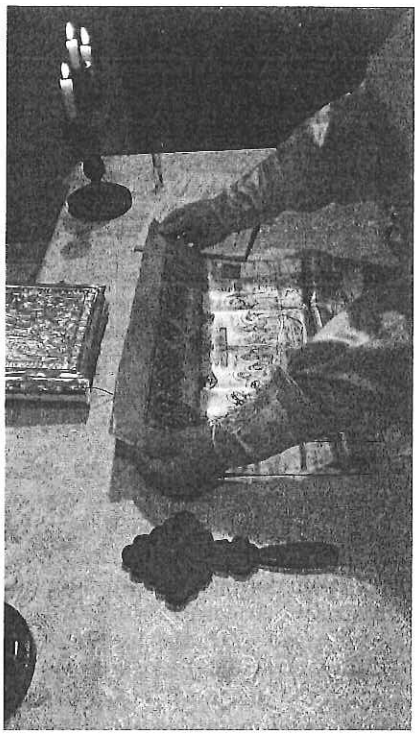
Ma pure in merito ai libri di culto, la terminologia classificatoria usata in ambito romano appare legata a una concezione (e struttura) dei libri stessi, che non è quella ambrosiana. Come Patrizia Carmassi ha efficacemente mostrato, ancor prima d'essere raccolte sistematiche di testi cultuali tipologicamente omogenei (*Sacramentarium* / formulari eucologici; *Evangelistarium* / pericopi evangeliche ecc.), i libri rituali in ambito ambrosiano sono la fissazione scritta dei materiali necessari per il concreto esercizio di uno specifico ministero[8]. Fin dalla più antica testimonianza del secolo VII, il *Libellus missarum* palinsesto di San Gallo[9], a Milano lo strumento scritto per la celebrazione presbiterale dell'eucaristia non si presenta in forma di sacramentario, in quanto programmaticamente prevede la congiunta presenza di eucologia e pericopi scritturistiche (epistole e vangeli[10]). Analogamente, per i libri destinati alla proclamazione delle letture, nel caso sia del precarolingio codice di Busto Arsizio[11], sia del carolingio ms. Ambr. *A 28 inf.*[12], non si ha a che fare con una raccolta di pericopi puramente evangeliche, ma con una raccolta di pericopi (evangeliche per lo più, ma pure paoline e agiografiche), la cui proclamazione nella Chiesa milanese era prerogativa dei cardinali diaconi: non si trattava pertanto di un vero e proprio *Evangelistario*, ma piuttosto del *Libro per le letture dei cardinali diaconi.*

1. I riti successivi alla proclamazione del Vangelo nella tradizione ambrosiana

La tradizione ambrosiana parla, dunque, di *Psallentium, Ingressa, Super Sindonem, Transitorium* ecc. Questo lessico (e ciò che esso esprime) non può venir calato a viva forza entro altro schema cultuale. Pena: perderne irreparabilmente contenuti e significati.

Nella tradizione ambrosiana a noi pervenuta, dopo la proclamazione del Vangelo e terminata l'omelia, si aveva questa successione:

Dominus vobiscum
Et cum spiritu tuo. Kyr. Kyr. Kyr.
[Il triplice *Kyrie* segnalava il termine della sezione celebrativa, un tempo conclusa dal congedo dei catecumeni]
Post Evangelium
[Il canto – in qualche modo corrispettivo dell'*Ingressa* – veniva eseguito ad opera dei cantori riuniti in cerchio attorno al loro maestro[13].
Durante il canto, sull'altare tuttora si stende la *Sindone*, nel lessico attualmente più comune: il Corporale[14]]
Diac.: *Pacem habete*
[Ultima traccia dell'antico scambio di pace[15]]
(*Corrigite vos ad orationem*)
[Questo invito, attestato nel *Messale di San Simpliciano*[16], oltre a spiegare la successiva risposta, presuppone la proclamazione delle *Preces* litaniche diaconali e, durante la loro enunciazione, la posizione supplice dei fedeli inginocchiati[17] (due formulari – con risposta *Domine miserere / Kyrie eleison* – hanno continuato ad essere riproposti a Milano nelle Domeniche quaresimali, ma collocati all'inizio della celebrazione)[18]]
Ad Te, Domine
[Cfr. il greco *Σοί, Κύριε*, al termine della grande prece litanica diaconale: *Μεγάλη Συναπτή* [19].
Peraltro, l'esclamazione «*Ad Te, Domine*» efficacemente segnala come non si trattasse (e non si tratti) di un semplice mutare di posizione, ma di un atteggiamento rituale di profondo significato simbolico, in cui si esprime tutta la tensione spirituale della Chiesa.
Forse non è un caso che Agostino concluda diversi sermoni con l'espressione «*conversi ad Dominum*»[20].
«*Orationem meam ad Te Domine*» aveva detto il salmista (*Ps. 68*, 14); ora è l'intera comunità a levarsi per la preghiera, rivolgendosi a oriente, là donde il Signore è atteso:
«*Corrigamus nos ad laudem Christi; lampades sint accensae, quia excelsus Iudex venit iudicare gentes*»[21]]
Dominus vobiscum
Et cum spiritu tuo
[Reciproco saluto tra sacerdote e fedeli, quale premessa alla preghiera, che il sacerdote si appresta a innalzare[22]]
Oratio super Sindonem



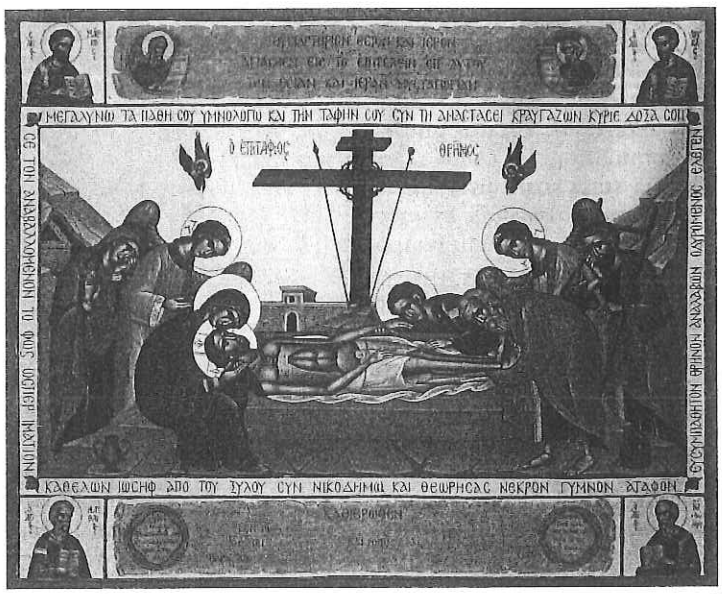
1

1. La stesura dell'*Ilitón/Antimínsion*, dopo il congedo dei catecumeni e prima della preghiera dei fedeli, nella celebrazione della Divina Liturgia secondo il rito della Chiesa di Costantinopoli.

2. Esempio di *Antimínsion* greco contemporaneo.

In questa successione di elementi si può, dunque, intravedere una forma più antica di tale particolare momento della celebrazione: terminata la proclamazione delle letture e l'omelia, dopo aver dato corso al congedo dei catecumeni, si preparava l'altare per ricevere i Santi Doni; a quel punto i fedeli erano invitati a scambiare l'abbraccio di pace, cui seguiva la solenne preghiera d'intercessione, che il popolo accompagnava supplice in ginocchio; al termine delle intenzioni proposte dal diacono, risuonava ad opera dello stesso ministro l'invito a levarsi in piedi per unirsi all'orazione sacerdotale, che alle preci dava compimento[23].

Di fatto e per una serie di situazioni, nel 1976 la redazione del *Messale Ambrosiano* riformato ha guardato, come a paradigma metodologico, al *Messale Romano* approvato da Paolo VI nel 1969[24], recependone



2

non pochi aspetti strutturali e riprendendone un certo numero di testi[25]. Come si è precedentemente osservato, calare una forma celebrativa (storicamente consolidata) entro lo schema celebrativo proprio di altra tradizione cultuale finisce inevitabilmente per snaturare la prima e, più o meno marcatamente, depauperarla.

Per il momento cultuale della celebrazione ambrosiana qui considerato si può osservare come si sia cancellata l'ultima traccia dell'itinerario di iniziazione, e come ciò sia avvenuto proprio in una fase storica quando, anche in ambito ambrosiano, la presenza dei catecumeni è risultata crescere progressivamente e quando un movimento ecclesiale con vasta diffusione internazionale ha fatto dell'itinerario di iniziazione il proprio principio ispiratore. Il *Post Evangelium*, originariamente collocato dopo il congedo dei catecumeni, è stato inglobato nella Liturgia della Parola, facendone una specie di canto della lettura evangelica. Si è introdotta una ennesima, e a Milano inusitata, monizione (*Oremus*), perdendo un dialogo tra sacerdote e fedeli (*Dominus vobiscum*) profondamente radicato nella tradizione misterica d'età patristica. L'*Oratio super Sindonem* è stata trasformata in preghiera *A conclusione della Liturgia della Parola.*

Va peraltro sottolineato come nel contesto di tali sconvolgimenti un unico elemento si sia conservato intatto, quantunque non sempre appaia percepito con piena consapevolezza: la stesura del Corporale, nel lessico della tradizione ambrosiana: della *Sindone*[26].

2. *Sindon* ambrosiana – *Εἰλητόν* costantinopolitano

Fin dall'ultima parte del IV secolo trova attestazione, grazie alle parole di Ottato di Milevi, l'uso in occasione delle celebrazioni di ricoprire gli altari con un telo[27]. La precisazione che il telo in questione debba essere di lino si ritrova chiaramente nel *Liber Pontificalis*, di cui la cosiddetta *Epitoma Feliciana* afferma, con riferimento a Silvestro: «*Hic constituit, ut sacrificium altaris non in sirico neque in pannum tinctum celebraretur nisi tantum in lineum, sicut corpus domini nostri Iesu Christi in sindonem lineam sepultus est: sic missas celebrarentur*»[28]. Questo riferimento simbolico era già lucidamente presente, attorno alla prima metà del V secolo, anche nell'egiziano Isidoro da Pelusio, che evidenzia la connotazione essenzialmente misterica di tale elemento rituale, indicando nella stesura della 'sindone' sull'altare ad opera dei ministri l'immagine di quanto compiuto dopo la Passione e Morte del Signore da Giuseppe d'Arimatea[29].

Queste fonti si riferiscono peraltro a teli di notevoli dimensioni, destinati a ricoprire l'altare. Per trovare menzione di un telo di lino, specificatamente destinato ad accogliere, nella celebrazione del Mistero eucaristico, il Corpo e il Sangue del Signore, dobbiamo disporci all'ascolto delle Chiese delle Gallie, e rivolgere attenzione in particolare alla prima delle *Epistolae* poste sotto il nome di Germano di Parigi, nelle quali sul finire del secolo VIII viene offerta una succinta descrizione della tradizione rituale gallicana; così quel testo si esprime: «*Corporalis uero palla ideo pura linia est, super quam oblatio ponitur, quia corpus Domini puris linteaminibus cum aromatibus fuit obuolutum in tumulo*»[30].

È chiaramente su tale specifico oggetto cultuale che appunta la propria attenzione l'ambrosiana *Expositio Missae Canonicae*, nella forma trasmessa dall'importante codice *I 152 inf.* dell'Ambrosiana. In questo testo d'età carolingia troviamo la ripresa dei temi già enunciati dalle fonti precedentemente considerate, ma con un'intensità del tutto particolare, visto che le considerazioni in merito al valore simbolico-misterico della stesura sull'altare del telo di lino, destinato ad accogliere il Corpo del Signore, vengono proposte a commento di una formula eucologica espressamente denominata *Oratio super Sindonem*:

> [Essa assume tale denominazione] perché il sacerdote la recita allorquando la *Sindone* – ossia il telo di lino – viene posta sull'altare. *Sindon* infatti è termine greco; in latino si dice *lineus pannus*. La tradizione della Chiesa ha stabilito che il Corpo e il Sangue del Signore siano consacrati esclusivamente su un telo di lino, perché Giuseppe d'Arimatea, dopo aver ottenuto il permesso da Pilato, venne e avvolse in una *sindone*, ossia in un telo di lino, il Corpo del Signore deposto dalla Croce[31].

Consonanze particolarmente significative con gli usi e la sensibilità rituale della Chiesa milanese evidenzia su questo punto la tradizione di matrice costantinopolitana. Essa prevede, dopo la preghiera per i catecumeni, il loro congedo, cui segue, anteriormente alle preghiere per i fedeli, il dispiegamento dell'*Ilitón*, ossia del telo destinato ad accogliere i Santi Doni al momento del loro trasferimento all'altare.

Particolarmente interessante si presenta il fatto che la documentazione al riguardo compaia già nel più antico *euchológion* di tradizione costantinopolitana a noi pervenuto, l'*Euchológion Barberiniano* (Vat. *Barber. 336*), manoscritto collocabile

dopo il 782 e autorevolissimo testimone degli usi greci vigenti nei territori del Mezzogiorno d'Italia (a quella data ancora organicamente inseriti nell'istituzione imperiale romana, continuatasi senza cesure nella Nuova Roma). In tale testimone, all'interno dei formulari relativi sia alla *Liturgia di San Basilio*, sia alla *Liturgia di San Giovanni Crisostomo*, dopo la preghiera per i catecumeni e anteriormente all'inizio delle preghiere per i fedeli, si trova la didascalia: Εὐχὴ πιστῶν α΄ μετὰ τὸ ἁπλωθῆναι τὸ εἰλητόν (Preghiera prima dei fedeli, *dopo che si è dispiegato l'* Ilitón)[32]. Come a Milano, dunque, l'atto, che immediatamente segue il congedo dei catecumeni, è costituito dal dispiegamento dell'*Ilitón/Sindon* (in ambito ambrosiano accompagnato da uno specifico canto: il *Post Evangelium*)[33].

Progressivamente nell'Oriente di tradizione costantinopolitana i Santi Doni all'altare vennero collocati non più direttamente sull'*Ilitón*, ma sull'*Antimínsion* (Ἀντιμήνσιον), custodito nell'*Ilitón* e avvolto con esso[34]. Con riferimento alla deposizione dei Santi Doni, a partire dal XIV secolo (e fino ai nostri giorni) trova attestazione la recita di un testo, la cui consonanza di contenuti con quanto affermato dalla *Expositio Missae* milanese del codice ambrosiano *I 152 inf.* è immediatamente evidente: «*Il nobile Giuseppe, calato dal legno l'immacolato tuo Corpo, avendolo avvolto con aromi in una pura sindone e avendogli resi gli onori funebri, lo depose in un sepolcro nuovo*»[35]. La tendenza a rimarcare all'interno della ritualità eucaristica i richiami allusivi ai vari momenti della Passione (richiami peraltro già reperibili in forma di riferimenti simbolici nelle fonti della tarda antichità, e chiaramente formulati pure nel testo variamente attribuito [e alquanto manipolato], ma comunemente posto [non senza ragioni] sotto il nome di Germano di Costantinopoli[36]) portò già in età medioevale alla raffigurazione della deposizione del Signore, dapprima sul Grande Velo (Ἀήρ), dal secolo XVI sullo stesso *Antiminsion*[37]. Un esempio contemporaneo di *Antimínsion* può vedersi nella Figura 2[38] (fig. 2).

3. Un elemento simbolico e rituale pastoralmente degno d'attenzione

Affermare che nella comune realtà ecclesiale ambrosiana sussista chiara consapevolezza di cosa sia la *Sindone/Corporale* e di quali valori simbolici assuma la sua stesura all'interno della dinamica celebrativa del mistero eucaristico parrebbe piuttosto azzardato. Il fatto che la stessa denominazione di *Oratio super Sindonem* sia stata sostituita con la titolatura *A conclusione della Liturgia della Parola* esprime e – ad un tempo – ulteriormente accentua questo affievolirsi della riflessione cosciente in merito a un elemento, pur tanto radicato e fattualmente presente nella prassi generalizzata delle comunità. Indubbiamente, come segnala la stessa inusitata denominazione attribuita alla preghiera sacerdotale che segue il dispiegamento della *Sindone*, nel diffuso affievolirsi della consapevolezza in merito a questo passaggio del rito ha inciso non poco la dipendenza (più o meno voluta) dalla forma celebrativa romana[39], che non ha la stesura del Corporale accompagnata da un canto e non ha mai avuto un'*Oratio super Sindonem*, ma – dopo la riforma – prevede un'orazione sacerdotale al termine della preghiera dei fedeli.

Forse è proprio l'analfabetismo religioso, che caratterizza la società in cui la Chiesa è attualmente immersa, a richiedere un recupero dei messaggi e dei segni di cui la tradizione ambrosiana è portatrice. Al riguardo ritengo opportuno considerare un'esperienza ecclesiale per molti aspetti quanto mai significativa in rapporto all'azione pastorale svolta in contesti sociali fortemente scristianizzati.

L'uso dei paramenti sacri nella Chiesa d'Inghilterra è una prassi, attualmente generalizzata, ma relativamente recente. Nel 1833, com'è ben noto, a Oxford prese avvio, con personaggi quali Edward Bouverie Pusey, John Keble, il futuro cardinale e beato John Henry Newman, un Movimento da cui scaturì in ambito anglicano uno straordinario rinnovamento ecclesiologico, volto in particolare a una consapevole riaffermazione del radicamento apostolico della Chiesa uscita dalla riforma inglese e, ovviamente, del ministero in essa esercitato[40]. Quantunque fortemente impegnata nel recupero dottrinale della continuità del ministero a partire dall'antica Chiesa indivisa, la prima generazione dei padri oxoniensi non avvertì alcuna esigenza di evidenziare tale convincimento attraverso il segno dei paramenti sacri. Soltanto alcuni decenni più tardi tale specifico elemento ed altri apparati cerimoniali, per la loro immediata eloquenza, iniziarono ad essere considerati uno strumento pastorale prezioso da parte di quei preti d'ispirazione 'oxoniense', chiamati a esercitare il proprio ministero all'interno delle periferie urbane dove, abbandonato al degrado e all'ignoranza, viveva il proletariato scaturito dalla rivoluzione industriale. Non senza iniziali reticenze all'interno della stessa corrente oxoniense e fortissime opposizioni (giunte fino a promuovere cause e condanne giudiziarie), di fatto l'uso dei paramenti venne progressivamente diffondendosi[41].

In effetti, il segno rituale presenta una straordinaria forza comunicativa, talvolta ben più efficace e immediata della pur ineludibile argomentazione intellettuale.

Nella prassi corrente delle chiese latine la stesura del Corporale appare vissuta come dato di fatto consuetudinario, di cui anche chi partecipa alla celebrazione difficilmente saprebbe rendere ragione. Viste anche le modalità con cui spesso tale stesura avviene, essa sembra costituire un semplice atto funzionale, di cui peraltro non si vede quale sia lo scopo concreto e, conseguentemente, la necessità nel quadro dei rituali di preparazione dell'altare.

Una coscientizzazione al riguardo parrebbe opportuna, ma essa risulta addirittura ineludibile in ambito ambrosiano, dove il dispiegamento della *Sindone* costituisce un rito specifico, per giunta accompagnato da un canto. I contenuti veicolati in tale acquisizione di consapevolezza appaiono particolarmente importanti, giacché immediatamente evidenziano come quello stesso gesto di stendere la *Sindone* non sia un atto "funzionale", ma un segno, che prepara e introduce ai Divini Misteri.

3. Possibile esempio di Sindone ambrosiana contemporanea.

3

Tutto ciò sarebbe ancor più efficacemente comunicato se si recuperasse il lessico ambrosiano al riguardo, usando esplicitamente il termine di *Sindone*, e se il telo stesso – analogamente a quanto avviene in Oriente – concorresse a rafforzare quel termine. Nella Figura 3 può vedersi come una tale *Sindone* ambrosiana potrebbe presentarsi[42] (fig. 3).

Mi pare evidente che, chiunque dovesse assumere l'incarico di dispiegare sull'altare un telo siffatto (un diacono, o un sacrestano, o un ministrante), si troverebbe posto con estrema naturalezza nelle condizioni di cogliere immediatamente la natura squisitamente rituale dell'atto a lui affidato, e sarebbe aiutato a percepire come il suo gesto sia carico di profondi contenuti, orientando la Chiesa alla celebrazione del Mistero della Morte e Resurrezione del Signore.

Considerando il contesto sociale contemporaneo, sulla scia della ricordata esperienza vissuta dal clero anglicano nelle periferie del tardo Ottocento inglese, una siffatta valorizzazione pastorale dell'immagine e del messaggio visivo parrebbe quanto mai attuale e degna di attenzione. Essa, tra l'altro, mostrerebbe, anche con riferimento a questo elemento della Sindone, quanto la tradizione ambrosiana, in forza del suo radicamento nella sensibilità misterica antica, si mostri in grado di offrire preziosi strumenti di comunicazione, permettendo altresì di recuperare in essi quella dimensione ecumenica, che sempre caratterizza un'esperienza pienamente ecclesiale (fig. 4).

(1) «*Si enim eos in sanctorum natalibus maxime ad* psallentium, *quod apud Romanos vocatur processio, supervenires, vestibus nitidos, honestate ac devotione laudabiles, magis diceres episcopos quam sacerdotes urbanos. Ordinarii vero archiepiscopum antecedentes, diacones, subdiacones, sacerdotes et quamplurimi notarii diversis ita splendebant ornatibus, quasi angelorum chori multis cum Dei virtutibus hominis formam habentes apparerent*»: L(ANDULFUS), *Historia Mediolanensis* [= L(ANDULFUS)], II, 35, edd. L. C. BETHMANN - W. WATTENBACH, Hannoverae 1848 (Monumenta Germaniae Historica [= MGH], Scriptores, VIII), p. 72. 31-36; cfr. – con carenze critiche, ma migliore base testuale – ed. A. CUTOLO, Bologna 1942 (Rerum Italicarum Scriptores, editio altera [= RRIISS, e. a.], IV, 2), pp. 78. 33 - 79. 2. Per la problematicità del nome Landulfus: J. W. BUSCH, *"Landulfi senioris Historia Mediolanensis" – Überlieferung, Datierung und Intention*, in "Deutsches Archiv", XLV (1989), pp. 11-12. Quanto alla datazione dello scritto in questione, mentre lo stesso Busch, distinguendo gli ultimi (e per lui successivi) quattro capitoli, propende per un anno di composizione non lontano dal 1075, personalmente ritengo oltremodo plausibile collocare poco dopo il 1100 la redazione complessiva di un variegato materiale, in gran parte anteriore e di varia provenienza: C. ALZATI, *Chiesa ambrosiana, mondo cristiano greco e spedizione in Oriente* [in *Verso Gerusalemme. II Convegno internazionale nel IX Centenario della I Crociata (1099-1999). Bari, 11-13 gennaio 1999*], in "Civiltà Ambrosiana", XVII (2000), pp. 32-35, 40-41, 44-45. A conclusioni cronologiche non dissimili sembra giungere, seppure per altra via, P. CARMASSI, *Basiliche episcopali e ordinamento liturgico a Milano nei secoli XI-XIII tra continuità e trasformazioni*, in "Civiltà Ambrosiana", XVII (2000), pp. 268-291. Per un quadro delle proposte di datazione formulate nell'ambito della tradizione storiografica, si potrà vedere anche C. ALZATI, *A proposito di clero coniugato e uso del matrimonio nella Milano alto medioevale*, in *Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante*, I, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1994, nota 20: ora in ID., *Ambrosiana Ecclesia. Studi su la Chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichità e medioevo*, Milano 1993 (Archivio Ambrosiano, LXV), pp. 187-188, 212-214; cfr. anche P. CHIESA, *Landolfo Seniore*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LXIII, Roma 2004, pp. 498-499. La datazione di Jörg Busch è stata pacificamente assunta dalla storiografia tedesca: cfr. Ch. DARTMANN, *Wunder als Argumente: die Wunderberichte in der* Historia Mediolenenesis *des sogenannten Landulf Senior und in der* Vita Arialdi *des Andrea von Strumi*, Frankfurt am Main 2000 (Gesellschaft, Kultur und Schrift, X), si veda in particolare nota 168, pp. 120-121; O. ZUMHAGEN, *Religiöse Konflikte und kommunale Entwicklung: Mailand, Cremona, Piacenza und Florenz zur Zeit der Pataria*, Köln 2002 (Städteforschung, LVIII), p. 29.

(2) «*Duo diaconi per manus ducentes, archiepiscopum circumdant, ex quibus primus a dextris est, qui incipit* psallendam *secundam, quae fuit in matutinis, et canendo exeunt de secretario, subdiaconibus praecedentibus usque ad altare ... et statim magister scholarum dicit Gloria Patri, reiterando cum pueris suis praedictam* psallendam»: BEROLDUS, *Ordo et caeremoniae ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis* (= BEROLDUS), ed. M. MAGISTRETTI, Mediolani 1894, p. 48. 9-15. Per la datazione attorno al 1140 del testimone più antico pervenutoci (Ambr. *I 152 inf.*): 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; per la composizione dell'*Ordo*, pochi anni prima, attorno al 1130: G. FORZATTI GOLIA, *Le raccolte di Beroldo, Ibidem*, pp. 308-402; per la nuova redazione del 1269, con integrazione dell'*Ordo* stesso all'interno di un *Manuale*: *Ibidem*, pp. 330 ss.

(3) Cfr. Berdolus, 1894, p. 85. 3-5 (con riferimento alle officiature matutinali del tempo quaresimale): «*In dominicis diebus septimanarius ostiarius, et duo ostiarii observatores dicunt* ad regias *singillatim "Ne quis cathecumenus" per singulas orationes*».

(4) Distinto dal *Tribunal*, lo spazio absidale con la cattedra e i seggi per il clero cardinalizio (ossia, lo spazio che in ambito romano è comunemente chiamato "presbi-

terio"), il *Chorus* ambrosiano corrisponde al santuario vero e proprio, dove si erge l'altare. Soltanto tenendo conto di tale strutturazione spaziale e dello specifico lessico, si possono intendere correttamente elementi rituali e rispettive denominazioni come "*Antiphona/Responsorium in* choro" (cfr. nei riti lucernari: *Manuale Ambrosianum ex codice saec. XI olim in usum canonicae Vallis Travaliae* [= *Manuale Ambrosianum*], II, ed. M. MAGISTRETTI, Mediolani 1904, p. 411; conferma della datazione in R. AMIET, *La tradition manuscrite du Manuel ambrosien*, in "Scriptorium", XLIX [1995], pp. 134-142; per una datazione all'inizio del XII secolo: O. HEIMING, *Die ältesten ungedruckten Kalender der mailändiscen Kirche*, in *Colligere fragmenta. Festschrift Alban Dold*, Erzabtei Beuron, 1952, pp. 214-215) o indicazioni cerimoniali come «*intrando* chorum *in gyrum*» (Berdolus, 1894, p. 103. 17-18). Per la radicale barriera visiva con cui, in conformità ai principi della riforma ecclesiastica romana del secolo XI, Arialdo separò il *chorus* dai fedeli, si veda ANDREAS Strumensis, *Vita et passio sancti Arialdi*, 12, ed. F. BAETHGEN, Hannoverae 1934; rist. an.: Stuttgart - New York 1964 (MGH, Scriptores, XXX, 2), p. 1058. 11-15: «*Agitur denique res nova et pene ab eodem loco hactenus inscia. Chorus namque alti circumdatione muri concluditur, in quo ostium ponitur; visio clericorum laicorumque ac mulierum, quae una erat et communis, dividitur*».

(5) Berdolus, 1814, p. 49. 11, 12.

(6) Cfr. C. ALZATI, *Dalla Parola all'Eucaristia. La celebrazione eucaristica e la sua dinamica mistagogica*, in *Il Lezionario della Chiesa ambrosiana. La tradizione liturgica e il rinnovato "ordo lectionum"*, Città del Vaticano - Milano 2009 (Monumenta, Studia, Instrumenta Liturgica, L), p. 146.

(7) Cfr., ad esempio, DUOMO DI MILANO, *Festa del Beato Cardinale Alfredo Ildefonso Schuster, Arcivescovo di Milano*. Celebrazione presieduta da Sua Eminenza Reverendissima l'ARCIVESCOVO, CARD. ANGELO SCOLA. In occasione dell'Anno Costantiniano (313-2013) a chiusura del XIII Simposio Intercristiano su *La vita dei Cristiani e il potere Civile. Questioni storiche e prospettive attuali in Oriente e in Occidente*. 30 Agosto 2013. Sussidio liturgico a uso dei fedeli. Edizione fuori commercio. A cura del Servizio per la Pastorale Liturgica [*I testi liturgici concordano con gli originali approvati*: Can. CLAUDIO FONTANA, Maestro delle Cerimonie. Milano, 25 Luglio 2013].

(8) P. CARMASSI, *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche a Milano in età medioevale. Studio sulla formazione del lezionario ambrosiano*, Münster 2001 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, LXXXV: Corpus ambrosiano-liturgicum, IV), pp. 157 ss.

(9) St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. *908*, pp. 157-158, 161-164, 167-168.

(10) Cfr. P. CARMASSI, *Il libello palinsesto del VII secolo nel codice St. Gallen, Stiftsbibliothek 908*, in *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche* (cit. nota 8), pp. 106-123.

(11) Già messo a frutto per lo studio del Santorale ambrosiano da P. BORELLA, *Il Capitolare ed Evangeliario ambrosiano di S. Giovanni Battista in Busto Arsizio*, in "Ambrosius", X (1934), pp. 210-234, è stato successivamente presentato nei suoi contenuti da A. PAREDI, *L'Evangeliario di Busto Arsizio*, in *Miscellanea liturgica in onore di Sua Eminenza il Cardinal Giacomo Lercaro*, II, Roma-Parigi-Tournai-New York 1967, pp. 207-249. Se ne è occupato in anni recenti, con riferimento al successivo e carolingio Libro delle pericopi per i cardinali diaconi della Chiesa milanese: N. VALLI, *L'*Ordo Evangeliorum *a Milano in età altomedievale. Edizione dell'evangelistario A 28 inf. della Biblioteca Ambrosiana*, Città del Vaticano 2008 (Monumenta, Studia, Instrumenta Liturgica, LI), pp. 143-178, cui ha fatto seguito il volume *Il Codice di Busto. Capitolare ed Evangelistario ambrosiani del secolo IX. Atti del Convegno del 17 Maggio 2009, ed Approfondimenti*, Busto Arsizio 2010 (Quaderni della Capitolare, 9), con saggi dello stesso VALLI, *Il Codice di Busto: un tesoro dell'Alto Medioevo per la storia della Chiesa e della liturgia ambrosiana* (pp. 31-43), e di F. BERTOLLI: *Approccio al codice* (pp. 15-29), *Esplorazioni mirate* (pp. 63-138), *Passaggio del codice da Milano a Olgiate Olona, a Busto Arsizio* (pp. 173-193). Imprescindibili le considerazioni di P. CARMASSI, *L'ordinamento delle pericopi della Chiesa ambrosiana in età precarolingia: il Capitolare e l'Evangelistario di Busto Arsizio*, nel citato volume: *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche* (si veda nota 8), pp. 89-105.

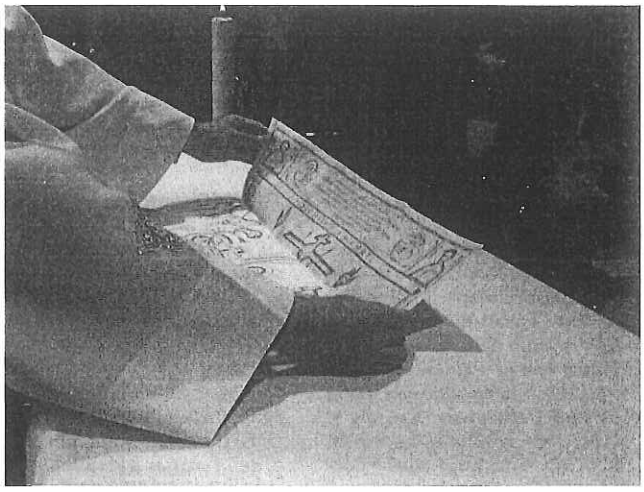
(12) Ed. VALLI, *L'* Ordo Evangeliorum *a Milano in età altomedievale. Edizione dell'evangelistario A 28 inf. della Biblioteca Ambrosiana* (cit. nota 11).

(13) Berdolus, 1891, p. 51. 25 ss.

(14) «Dopo l'omelia, o anche, secondo l'opportunità, subito dopo la lettura del vangelo, si canta o si recita il canto dopo il vangelo, mentre si prepara l'altare. Durante il canto infatti l'altare o mensa del Signore, che è il centro di tutta la liturgia eucaristica, viene preparato dai ministri in vista della liturgia eucaristica, ponendovi sopra il corporale, il purificatoio e i vasi sacri. Le norme sul modo di eseguire il canto sono le stesse del canto d'ingresso»: *Principi e norme per l'uso del Messale Ambrosiano*, 41, in *Messale Ambrosiano secondo il Rito della Santa Chiesa di Milano. Riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II. Promulgato dal Signor Cardinale Giovanni Colombo Arcivescovo di Milano*, 2 voll., Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi, Milano 1976: I, p. XX.

(15) Come già attestato da Giustino alla metà del II secolo (IUSTINUS, *Apologia I*, 65, 2, ed. A. WARTELLE, Paris 1987 [Études Augustiniennes, XCIV], p. 188) e come si è conservato in Oriente, anche a Milano, come nelle Galle e in Spagna, lo scambio di pace si collocava nel contesto dei riti connessi alla presentazione delle offerte. Cfr., per l'ambito gallicano, *Collectio ad Pacem* (dopo le commemorazioni degli offerenti): *Missale Gallicanum Vetus (Cod. Vat. Palat. Lat. 493)*, edd. L. C. MOHLBERG - L. EIZENHÖFER - P. SIFFRIN, Roma 1958 (*Rerum Ecclesiasticarum Documenta*. Series Maior. Fontes, III), pp. 4 etc.; quanto all'ambito ispanico, *Ad Pacem: Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes*, ed. M. FÉROTIN, Paris 1912 (Monumenta Ecclesiae Liturgica, VI), cc. 11 etc. (ried. an.: curr. A. WARD - C. JOHNSON, Roma 1995 [Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». Subsidia, LXXVIII; Instrumenta Liturgica Quarreriensia, IV]); *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, ed. M. FÉROTIN, Paris 1904 (Monumenta Ecclesiae Liturgica, V), cc. 189, 236 etc. (ried. an.: curr. A. WARD - C. JOHNSON, Roma 1996 [Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». Subsidia, LXXXIII]); *Liber Ordinum episcopal (Cod. Silos, Arch. Monástico, 4)*, ed. J. JANINI, Abadía de Silos, 1991 (Studia Silensia, XV), pp. 173 etc.; *Liber Ordinum sacerdotal (Cod. Silos, Arch. Monástico, 3)*, ed. J. JANINI, Abadía de Silos, 1981 (Studia Silensia, VII), pp. 94 etc. Per l'influsso esercitato, anche all'interno della provincia ecclesiastica romana, da tale prassi tradizionale: INNOCENTIUS I Romanus, *Epistula ad Decentium Eugubinum*, 2, ed. R. CABIÉ, *La lettre du Pape Innocent Ier à Décentius de Gubbio (19 mars 416)*, Louvain 1973 (Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique, LVIII), pp. 20-22 (cfr. al riguardo CABIÉ, *Ibidem*, pp. 36-40). A Milano, anche quando l'influsso romano traslò il rito a prima della comunione (e la cosa è già attestata nell'età carolingia), si conservò comunque prima della presentazione delle offerte la monizione diaconale «*Pacem habete*». Promulgato nel 1976 il nuovo *Messale* riformato (cit. nota 14), si ebbe su questo punto una rapida evoluzione, che portò al ripristino *grosso modo* dell'antico ordinamento, in cui è evidente la simbolica conformità – sulla scia di Giustino – al precetto evangelico: «Se ... tuo fratello ha qualche cosa contro di te ... va prima a riconciliarti con il tuo fratello e poi torna a offrire il tuo dono» (*Mt* 5, 23-24; cfr. *Mr* 11, 25). Le disposizioni al riguardo furono impartite dall'arcivescovo card. Giovanni Colombo nel programma pastorale per l'anno 1978/1979: GIOVANNI card. COLOMBO, *La comunità cristiana. Programma pastorale della diocesi di Milano per l'anno 1978-1979*: III. *La preghiera liturgica*, in "Rivista Diocesana Milanese", LXIX (1978), pp. 681-688; cfr. *Introduzione* al *Calendario per l'anno 1978-1979*, Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi religiosi, Milano 1978, pp. 7-19 (il programma pastorale fu pubblicato anche in fascicolo a parte da

4. La stesura della Sindone, prima della preghiera dei fedeli, nella celebrazione della Liturgia eucaristica secondo il rito della Chiesa Ambrosiana.



4

LDC, Leumann [Torino] 1978). Tali disposizioni sarebbero poi state definitivamente recepite nell'edizione latina del Messale del 1981 e nella ristampa dell'edizione italiana del 1986: cfr. M. NAVONI, *Note per la ri-edizione del Messale Ambrosiano*, in "Ambrosius", LXII (1986), pp. 452-466.

(16) *Das ambrosianische Sakramentar D 3-3 aus dem mailändischen Metropolitankapitel*, 655, ed. J. FREI, Münster 1974 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 56: Corpus Ambrosiano-liturgicum, 3), p. 269. 10 (f. 189v). Messale monastico, ha avuto quale antecedente redazionale la forma testuale attestata nel ms. *II.D.3.1* conservato nella medesima Biblioteca: il *Messale di Armio* (G. VERITÀ, *Il Messale di Armio. Edizione e commento*, in *Ricerche Storiche sulla Chiesa Ambrosiana*, 21, Centro Ambrosiano, Milano 2003 [Archivio Ambrosiano, 88], pp. 5-197).

(17) Cfr. *Constitutiones Apostolorum*, VIII, X - XI, 6 (segnatamente: X, 2; X, 22), ed. F. X. FUNK, Schoening, Paderbornae 1905, pp. 488-494.

(18) Sulla forma delle preci nelle diverse tradizioni rituali latine, compresa quella milanese, si rinvia all'ampia trattazione di P. DE CLERCK, *La prière universelle dans les liturgies anciennes*, Münster 1977 (Liturgiewissenchaftliche Quellen und Forschungen, XCII), con accuratissima documentazione testuale e deduzioni non sempre altrettanto solide; per i formulari milanesi: pp. 155-165; 205-214.

(19) Cfr. *Euchologion, sive Rituale Graecorum*, ed. J. GOAR, Venetiis 1730; ried. an.: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz 1960, p. 53 (66).

(20) Cfr. W. ROETZER, *Des heiligen Augustinus Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle. Eine liturgiegeschichtliche Studie*, München 1930, p. 239.

(21) *Transitorium V* del comune domenicale: *Manuale Ambrosianum*, ed. MAGISTRETTI, II, p. 410 (cfr. P. LEJAY, *Ambrosien [Rit]*, in *Dictionnaire d'Archéologie Chretienne et de Liturgie*, a cura di F. CABROL - H. LECLERQ, I, Paris 1924, c. 1405; G. LOVATTI, *La S. Messa ambrosiana*, in "Ambrosius", IX [1933], p. 108; E. T. MONETA CAGLIO, *Ad Te, Domine*, in "Ambrosius", XII [1936], pp. 207-213 [anche ID., *Intendere la Messa*, Milano 1939, pp. 143 ss.]; B. CAPELLE, *Ad Te, Domine*, in "Ambrosius", XIII [1937], pp. 227-230). Il valore di questo «rivolgersi al Signore», espresso attraverso l'orientamento, investe la disposizione degli edifici di culto e le stesse modalità cerimoniali delle celebrazioni giacché, come ha sottolineato anche il cardinal Joseph Ratzinger, «la comunità non dialoga con se stessa, ma è avviata in un cammino comunitario verso il Signore che ritorna» (J. RATZINGER, in *Das Fest des Glaubens*, Einsiedeln 1981, p. 124; trad. it.: già in *La festa della fede*, Milano 1983, p. 133; ed ora in ID., *Opera Omnia*, XI: *Teologia della Liturgia*, Città del Vaticano 2010, p. 534).

(22) Merita rilevare come la tradizione ambrosiana non abbia mai conosciuto l'uso di introdurre le orazioni con una monizione «*Oremus*». Nel *Missale Ambrosianum* anteriore alla riforma tale monizione compare un'unica volta, ma *submissa voce* (tale, dunque, da non essere intesa), prima del *Pater noster* (*Missale Ambrosianum juxta ritum Sanctae Ecclesiae Mediolanensis*, Editio quinta post Typicam [1902], Mediolani 1954, p. 235). Era invece consuetudine tipica milanese premettere alle orazioni sacerdotali (e ai diversi momenti che scandivano lo svolgersi di Vesperi, officiatura matutinale e Messa) lo scambio del saluto sacro tra celebrante e fedeli. Si tratta di saluto di carattere tipicamente misterico, come ben evidenzia l'ambrosiana *Expositio matutini officii*: «*Quod autem ea salutatio omnibus... orationibus... praemittitur... illud, quod ipsa Veritas promisit secundum ineffabilem gratiam suam, impletur; dicit enim:* Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi. *Huic salutationi recte convenit sua responsio:* et cum spiritu tuo, *subaudis* "sit Dominus". *Ita enim respondetur, ut quodcumque sacerdos oraverit, se impetrare posse laetetur; nam si Dominus cum eo fuerit, necesse est ipsum spiritum loquentem a sotio sibi Domino exaudiri*» (*Expositio matutini officii sanctae Ambrosianae Mediolanensis ecclesiae edita a S. Theodoro archiepiscopo eiusdem ecclesiae*, ed. M. MAGISTRETTI, in *Manuale Ambrosianum*, I, Mediolani 1905, p. 135). Il testo, che è stato datato al X-XI secolo, parrebbe una rielaborazione di materiale precedente, testimoniando la *scientia Ambrosiana* progressivamente sedimentatasi nelle scuole di Santa Maria Maggiore. In effetti, al riguardo e con specifico riferimento al dialogo che introduce alla *Praefatio*, così troviamo in età carolingia nell'ambrosiana *Expositio Missae Canonicae* (Montpellier, Bibl. de l'Université, ms. *76*, s. XI^{in}): «Dominus vobiscum. *Sermo salutationis et orationis est, Orat sacerdos, ut Dominus sit cum populo.* Et cum spiritu tuo. *Sermo responsionis et orationis est. Item orat populus, ut Dominus sit cum spiritu sacerdotis, ut digne valeat missam celebrare*» (ed. F. BROVELLI, *La "Expositio Missae Canonicae". Edizione critica e studio liturgico-teologico*, in *Studi e Ricerche sulla Chiesa Ambrosiana*, VIII, Milano 1979 [Archivio Ambrosiano, XXXV], p. 46). Era questo il sentire della Chiesa antica, come ben indica Agostino: «Dominus vobiscum. *Hoc et quando de abside salutamus dicere solemus, et* quotiescumque oramus *hoc dicimus; quia hoc nobis expedit, ut semper sit Dominus vobiscum* [*nobiscum*?], *quia sine illo nihil sumus*» (AUGUSTINUS, *Tractatus de Dominica Sanctae Paschae* [*Sermo CCIX A: Guelferbytanus VII*], 3, ed. G. MORIN, *Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti*, in *Miscellanea Agostiniana. Testi e studi pubblicati a cura dell'Ordine eremitano di s. Agostino nel XV centenario della morte del santo dottore*, I, Roma 1930, p. 463).

(23) Va tenuto presente che, anche su questo punto, quanto della celebrazione eucaristica della Chiesa milanese è a noi documentato dalle fonti liturgiche riflette una fase ormai successiva alla recezione in ambito ambrosiano del patrimonio eucologico e di aspetti strutturali dell'ordinamento rituale eucaristico romano-gelasiano (la presenza dell'eucologia di matrice gelasiana è già documentata dalle orazioni contenute nel frammento di *libellus Missarum* del secolo VII conservatosi nel codice palinsesto *908* di San Gallo: *Corpus orationum*, edd. E. MOELLER - I. M. CLÉMENT - B. COPPIETERST WALLANT, Turnholti: nn. 2404a [Corpus Christianorum. Series Latina (= CCL), CLX/C, 1994, pp. 10-11], 4301 [CCL, CLX/E, 1995, pp. 266-267], 2492 [CCL, CLX/C, 1994, p. 59]; cfr. CARMASSI, *Il libello palinsesto del VII secolo*, p. 110). Nel 2003, Matthieu Smyth, in un importante volume da lui dedicato alla tradizione rituale gallicana, è venuto recuperando in forma sistematica le consonanze sussistenti tra espressioni reperibili nei testi eucaristici d'ambito gallicano-ispanico e formulazioni presenti nelle opere di vescovi, tra la fine del IV e l'inizio del V secolo, gravitanti su Milano, quali Gaudenzio di Brescia (direttamente ordinato da Ambrogio) e Massimo di Torino, cui può affiancarsi anche l'autore di un'omelia d'ambito italiciano del V secolo designata come *Sermo LXXVIII* dello Pseudo Massimo (M. SMYTH, *La liturgie oubliée. La prière eucharistique en Gaule antique et dans l'Occident non*

romain, Paris 2003, pp. 45-47, 422-423). Ne consegue che gli elementi di preghiera eucaristica di tipo 'gallicano' conservati dalla tradizione ambrosiana per la celebrazione *in Coena Domini* (e per il Sabato Santo) – sui quali sono state costruite anche le preghiere eucaristiche previste per quei giorni dal Messale riformato del 1976 (cfr. in merito F. DELL'ORO, *Il nuovo Messale della Chiesa ambrosiana*, in "Rivista Liturgica", LXIV [1977], pp. 588-592) – possono non senza fondamento ritenersi reperti della tradizione più antica conservatisi, in quelle celebrazioni solenni (sulla questione mi permetto di rinviare a C. ALZATI, *Testimonianza ambrosiana ed ecumene cristiana. Epiclesi, ministero, ecclesiologia*, in "Rivista Liturgica", XCVII [2010], pp. 957-976). Ma ne consegue pure che il *De Sacramentis* non è milanese, come già aveva affermato all'inizio del secolo scorso il grande Anton BAUMSTARK (*Liturgia romana e liturgia dell'Esarcato. Il rito detto in seguito patriarchino e le origini del* Canon missae *romano*, Roma 1904), pur assimilando materiale ambrosiano (cfr. ultimamente H. SAVON, *Doit-on attribuer à Ambroise le* De Sacramentis?, in *Ambrogio e la liturgia*, cur. R. PASSARELLA, Milano-Roma 2012 [Studia Ambrosiana, VI], pp. 23-45). Pertanto la preghiera eucaristica contenuta in quel trattatello mistagogico – preghiera in cui è reperibile il nucleo precoce della preghiera eucaristica romana successivamente documentata (con doppia epiclesi, di cui la prima anteriormente alla narrazione dell'istituzione dell'Eucaristia, secondo il modello alessandrino: cfr. le recenti considerazioni di E. MAZZA, *Il* Canone Romano *o preghiera eucaristica del* De Sacramentis, in *Ambrogio e la liturgia* [precedentemente citato], pp. 47-68) – non riflette l'originaria tipologia di preghiera eucaristica milanese. Questa invece, analogamente a quanto attestato per l'officiatura, rientrava nell'alveo della comune tradizione condivisa anche dalle Chiese delle Gallie e della Spagna, dove la preghiera eucaristica presentava un'unica epiclesi (non necessariamente pneumatologica) collocata – secondo il modello antiocheno – dopo la narrazione dell'Istituzione. L'affermarsi a Milano dell'eucologia e della preghiera eucaristica romana nello scorcio finale della tarda antichità non deve stupire. Tra i libri gallicani il cosiddetto *Missale Gallicanum Vetus* (s. VIII: edd.. MOHLBERG - EIZENHÖFER - SIFFRIN) attesta, in una struttura rigorosamente gallicana, una massiccia recezione di formule romane, e il *Missale Bobiense* (s. VIII, testimone di una fase relativamente tarda della liturgia delle Gallie: ed. E. A. LOWE, *The Bobbio Missal: A Gallican Mass-Book [Ms. Paris Lat. 13246]*, London 1920-1924 [Henry Bradshaw Society, LVIII, LXI]), quanto alla preghiera eucaristica, documenta l'avvenuta introduzione dell'unitaria formula fissa del *Canon actionis* romano pure in ambito gallicano, con abbandono della tradizionale struttura eucologica, articolata nelle tre diverse formule variabili: *Contestatio* (talvolta detta anche *Immolatio*, o – in ambito ispanico – *Illatio*: cfr. gr. *anaphorâ*), *Post Sanctus*, *Post Pridie* (definito anche *Post Mysterium* o *Post Secreta*). Analogo fenomeno è del resto riscontrabile pure nel *Liber Ordinum* ispanico inserito nel manoscritto di Silos (a. 1052) edito dal Férotin (*Le Liber Ordinum*, ed. FÉROTIN, cc. 227-229 [ried. an.: curr. WARD – JOHNSON]). Quanto alla fase rituale, che nella celebrazione eucaristica segue all'omelia e di cui in questa sede più direttamente ci stiamo occupando, la tradizione gallicana – stando alla *Epistola I* dello Pseudo Germano di Parigi – prevedeva la seguente articolazione: *Preces* (... *et sacerdotes prostrati ante Dominum pro peccata populi intercedant*), Prece diaconale-Colletta sacerdotale-Congedo dei catecumeni, *Sonum* (canto dei riti offertoriali aperti dal trasferimento della torre eucaristica e del calice all'altare dove venivano deposti sulla *Corporalis palla*), Dittici con la *Collectio post nomina*, Bacio di pace con la *Collectio post pacem* (Ps. GERMANUS Parisiensis, *Epistola I. Quomodo solemnis ordo ecclesiae agetur*, 12-19, ed. Ph. BERNARD, Turnhout 2007 [Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis (= CCM), CLXXXVII], pp. 343-349). Al riguardo merita osservare che in ambito milanese la proclamazione dei nomi (segnatamente con riferimento ai defunti imperatori cristiani, ma non battezzati, Graziano e Valentiniano II) trova esplicita menzione (quantunque in termini rituali non precisamente circostanziati) nello stesso Ambrogio: «*Omnibus uos oblationibus frequentabo. Quis prohibebit innoxios* nominare?» (AMBROSIUS, *De obitu Valentiniani*, 78, ed. O. FALLER, Vindobonae 1955 [Corpus Scriptorum Ecclesiaticorum Latinorum (= CSEL), LXXIII], p. 365).

(24) Constitutio Apostolica «*Missale Romanum*» (Romae, apud Sanctum Petrum, die III mensis Aprilis, in Cena Domini N. I. C., anno MCMLXIX, Pontificatus sexto), in "Acta Apostolicae Sedis", 61 (4) (1969), pp. 217-222; cfr. l'anno successivo (die 26 Martii anni 1970, Feria V in Cena Domini), il Decretum con cui la Sacra Congregatio pro Cultu Divino dichiarava *Typica* la sopravvenuta edizione: in "Acta Apostolicae Sedis", 62 (8) (1970), p. 554.

(25) Cfr. I. BIFFI, *Il nuovo messale della Chiesa ambrosiana: spirito e principi della sua riforma*, in "Ambrosius", LII (1976), pp. 84-88 (cfr. *Il nuovo messale ambrosiano: i principi della sua riforma*, in *Il nuovo Messale Ambrosiano. Atti della «3 giorni». 28-29-30 Settembre 1976*, Milano 1976, pp. 20-24); quanto ai testi eucologici ripresi, alcune indicazioni relative ad Avvento (i formulari coprono esclusivamente 4 settimane, in conformità all'Avvento romano), Tempo Natalizio e Quaresima possono vedersi nei contributi di P. BIZZARRI, in "Ambrosius": LII (1976), pp. 373-379, 464-469; 53 (1977), pp. 151-158. Segnatamente in merito al processo di progressiva definizione dell'*Ordo Missae*, assai indicative risultano le varie forme *ad experimentum*, che precedettero la redazione del *Messale*. Dalla pubblicazione iniziale del testo della *Typica* latina anteriore alla riforma con traduzione italiana a fronte (cfr. *La Messa e i canti della comunità in Rito Ambrosiano*, Milano 1963) si passò alla edizione in traduzione italiana della *Typica* anteriore alla riforma (*Alla Messa in Rito Ambrosiano*, Ufficio Studi Arcivescovile di Milano, 1967), nonché a una serie di successive elaborazioni, marcatamente modellate sull'*Ordo* romano (cfr. ad esempio: *Ordinario della Messa in Rito Ambrosiano*, a cura dell'Ufficio Studi Arcivescovile di Milano, Editrice Àncora - Opera Diocesana per la preservazione e diffusione della Fede, Milano 1969).

(26) Si veda nota 14.

(27) «*Quis fidelium nescit in peragendis mysteriis ipsa ligna linteamine cooperiri?*»: OPTATUS Milevitanus, *De schismate Donatistarum adversus Parmenianum*, VI, 1. 9, ed. M. LABROUSSE, Paris 1996 (Sources Chrétiennes [= SCh], CCCCXIII), p. 166. 65-67.

(28) *Epitoma Feliciana* ed. Th. MOMMSEN, *Liber Pontificalis*, I, Berlin 1898 (MGH, Gesta Pontificum Romanorum, I), p. 245 («*missas celebrarentur*» è nel testo); ivi anche la cosiddetta *Epitoma Cononiana*; quanto al testo del *Liber*: p. 51. 1-4.

(29) «Ἡ καθαρὰ σινδὼν ἡ ὑφαπλουμένη τῇ τῶν Θείων Δώρων διακονίᾳ, ἡ τοῦ Ἀριμαθέως ἐστὶν Ἰωσὴφ λειτουργία. Ὡς γὰρ ἐκεῖνος τὸ τοῦ Κυρίου σῶμα σινδόνι ἐνειλήσας τῷ τάφῳ παρέπεμψε, δι' οὗ ἅπαν τὸ γένος ἡμῶν τὴν ἀνάστασιν ἐκαρπώσατο. οὕτως ἡμεῖς ἐπὶ σινδόνος τὸν ἄρτον τῆς προθέσεως ἁγιάζοντες, σῶμα Χριστοῦ ἀδιστάκτως εὑρίσκομεν»: ISIDORUS Pelusiota, *Epistula CXXIII*, in Patrologiae cursus completus. Series Graeca [= PG], LXXVIII, Parisiis 1864, cc. 263-265.

(30) Ps. GERMANUS Parisiensis, *Epistola I. Quomodo solemnis ordo ecclesiae agetur*, 16, CCM, 187, p. 347. 173-175.

(31) «*Quia tunc eam sacerdos dicit, quando sindon, id est lineus pannus, super altare ponitur, ut in eo corpus et sanguis domini consecretur. Syndon enim grece, latine dicitur lineus pannus. Decrevit autem ecclesiastica consuetudo, ut non alibi quam in lineo panno, corpus et sanguis domini consecretur, quia Ioseph ab Arimathia veniens, accepta a Pilato dicentia* [sic], *corpus domini de cruce depositum in sindone, id est in lineo panno, involvit*»: ed. BROVELLI, *La "Expositio Missae Canonicae"*, p. 45. Questa redazione dell'*Expositio* si presenta in forma di trattato sistematico, quale rielaborazione di un precedente testo in alcune sue parti configurato come dialogo catechetico. È quest'ultima la forma attestata anche nella redazione trasmessaci dal citato ms. *76* della Biblioteca universitaria di Montpellier (cfr. nota 22), che in merito alla *Sindone* così si esprime: «*Sindone grecae, latinae* [sic] *dicitur lineus pannus*. Interrogatio. *Quare in Sindone consecratur corpus domini?* Responsio. *Ideo quia corpus domini non fuit in alio panno involutum nisi in munda syndone*»: *Ibidem*, p. 44. Per la confezione del codice ambrosiano attorno all'anno 1140: cfr. nota 2; per l'elenco dei significativi materiali raccolti in tale manoscritto: FORZATTI GOLIA, *Le raccolte di Beroldo* (cit. nota 2), pp. 310-316; per il suo significato nel contesto della storia della tradizione ambrosiana: C. ALZATI, *La* scientia Ambrosiana *di fronte alla Chiesa greca nella Cristianità latina del secolo XI*, in *Cristianità d'Occidente e Cristianità d'Oriente (secoli VI-XI)*, II, Spoleto 2004 (LI Settimana di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo: 24-30 aprile

2003), pp. 1184-1185.

(32) S. PARENTI - E. VELKOVSKA, Roma 1995[1] (2000[2]). (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». Subsidia, LXXX): n° 10, p. 7 (*Liturgia di san Basilio*); n° 29, p. 29 (*Liturgia di san Giovanni Crisostomo*).

(33) Nella prassi corrente l'*Ilitón*, conservato ripiegato sull'altare, viene aperto a cominciare dal lembo sinistro (e dunque, dato per scontato l'orientamento della celebrazione, dal lato di Mezzanotte), segue il lembo destro (lato di Mezzogiorno), quindi il lembo inferiore (lato d'Occidente) e infine il lembo superiore (lato d'Oriente), il cui dispiegamento svela in modo compiuto il sacro telo, dopo una dinamica simbolica di passaggio dalle tenebre alla luce.

(34) «Oggi vengono dispiegati sull'altare tanto l'antimension (ἀντιμήνσιον), il panno decorato che contiene le reliquie consacrato dal vescovo, che l'eileton (εἰλητόν) o corporale che avvolge l'antimension. In un primo tempo l'antimension era usato come altare portatile, ma nella pratica contemporanea è usato ad ogni Liturgia»: così il recente, magistrale volume di R. F. TAFT - S. PARENTI, *Storia della Liturgia di S. Giovanni Crisostomo*, II: *Il Grande Ingresso*, Edizione italiana rivista, aggiornata e ampliata, Congregazione d'Italia dei Monaci Basiliani, Grottaferrata 2014 (Ἀνάλεκτα Κρυπτοφέρρης, 10), p. 94, nota 5. Per la prima menzione dell'*Antimínsion* nel 768: *Ibidem*, p. 388, nota 168. Per le specifiche e più articolate modalità progressivamente assunte dal dispiegamento dell'*Ilitón/Antimínsion* in ambito russo: *Ibidem*, p. 94, nota 9.

(35) «Ὁ εὐσχήμων Ἰωσὴφ ἀπὸ τοῦ ξύλου καθελὼν τὸ ἄχραντόν σου σῶμα, σινδόνι καθαρᾷ εἰλήσας καὶ ἀρώμασιν ἐν μνήματι καινῷ κηδεύσας ἀπέθετο»: sia permesso riproporre in questa sede il testo dell'Εὐχολόιον τὸ Μέγα, ἐκ τῆς ἑλληνικῆς Τυπογραφίας του Φοινῖκος, Βενετία 1869, utilizzato a suo tempo da F. E. BRIGHTMAN, *Eastern Liturgies*, on the basis of the former work by C. E. HAMMOND (*Antient Liturgies*, London 1878), Oxford 1896, p. 379 (ried. in *Ancient Liturgies of the East*, Piscataway [NJ - USA] 2006 [Gorgias Theological Library, XIII], p. 959). Sui problemi storico-critici connessi all'uso del troparion in questione si veda Taft - Parenti, 2014, pp. 427-430.

(36) Ps. GERMANUS Constantinopolitanus, *Historia ecclesiastica et mystica contemplatio*, PG, XCVIII, cc. 417-423. Su quest'opera complessa [per la cui edizione critica si rinvia a N. BORGIA, *Il commentario liturgico di S. Germano patriarca costantinopolitano e la versione latina di Anastasio Bibliotecario*, Grottaferrata 1912] si potrà vedere il citato classico profilo della trattatistica liturgica greca condotto da R. BORNERT, *Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VIIe au XVe siècle*, Paris 1966 (Archives de l'Orient Chrétien, IX), pp. 125-180.

(37) Taft - Parenti, 2014, II: *Il Grande Ingresso*, pp. 387-392 (Cap. V, Excursus 2: *L'Aer-Epitaphios*). Merita qui riproporre le parole di René Bornert volte a precisare come «dans [la tradition authentique], le parallélisme entre la vie terrestre du Christ et la célébration de l'eucharistie exprime une dimension particulière du signe liturgique: *il traduit le rapport entre le sacrement et l'œuvre historique de la rédemption*». Peraltro, nel procedere dell'età medioevale, questa profondo radicamento del linguaggio simbolico nella dimensione misterica del culto andò attenuandosi e, a seguito di evoluzioni già rintracciabili nella *Protheoria* di Nicola d'Andida (scritta tra il 1054 e il 1067), è possibile cogliere nei commentatori la tendenza a leggere la ritualità cultuale in termini essenzialmente allegorici, guardando alla liturgia come «à une représentation dramatique de la vie, de la mort et de la Résurrection du Christ»: BORNERT, *Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie*, p. 204. Quanto alla raffigurazione della Deposizione sull'*Antimínsion*, «in epoca recente la Chiesa di Grecia si è discostata dalla tradizione comune delle altre Chiese ortodosse e ha iniziato a stampare antimensia in cui la scena della deposizione è sostituita con l'iconografia dell'"uomo dei dolori", detta anche "dello Sposo"»: Taft - Parenti, p. 389.

(38) Mi sia permesso ringraziare sentitamente in questa sede il diacono Paolo Gionfriddo, dell'eparchia di Piana degli Albanesi, che mi ha dato la possibilità di poter disporre concretamente di un telo di *Antimínsion* ancora non consacrato, così da poterlo agevolmente riprodurre.

(39) A un certo punto la stessa recita del *Credo* fu collocata subito dopo l'omelia e prima del *Post Evangelium*: cfr. l'*Ordinario della Messa in Rito Ambrosiano* citato al termine della nota 25. Per i significati non didattici, ma 'mistagogici' della proclamazione del *Simbolo niceno-costantinopolitano* nella tradizione ambrosiana (ancora una volta in piena consonanza con l'Oriente): C. ALZATI, *La proclamazione del Simbolo niceno-costantinopolitano nella celebrazione eucaristica e la tradizione liturgica ambrosiana*, in "Ambrosius", LIV (1978), pp. 27-48.

(40) Classica rimane la monografia di R. W. CHURCH, *The Oxford Movement*, London 1891; rieditata a cura di G. F. BEST, University of Chicago Press, Chicago 1970. Utile l'ampia documentazione offerta in *The Mind of the Oxford Movement*, cur. O. CHADWICK, London 1960.

(41) Cfr. al riguardo: R. GREENACRE, *Il problema liturgico in ambito anglicano tra XIX e XX secolo* in *L'Anglicanesimo. Dalla Chiesa d'Inghilterra alla Comunione Anglicana*, cur. C. ALZATI, Genova 1992, pp. 163-176.

(42) Si indicano qui di seguito le diverse iscrizioni, che ornano e commentano l'esempio qui proposto.

CORNICE INTORNO ALL'IMMAGINE: *Predicherete la mia Morte, annunzierete la mia Resurrezione, attenderete con fiducia il mio ritorno, finché di nuovo verrò a voi dal Cielo* (*Preghiera Eucaristica I, Mandato*, in *Messale Ambrosiano secondo il Rito della Santa Chiesa di Milano. Riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II*, Milano 1976, I, p. 341).

ISCRIZIONE AL CENTRO IN ALTO: Sindone *è termine greco e significa telo di lino. La tradizione della Chiesa ha stabilito che il Corpo e il Sangue del Signore siano consacrati esclusivamente su un telo di lino perché Giuseppe di Arimatea, dopo aver ottenuto il permesso da Pilato, venne e in un telo di lino avvolse il Corpo del Signore deposto dalla Croce* (da *Expositio Missae Canonicae* [Milano, Bibl. Ambrosiana, ms. *I 152 inf.*], ed. BROVELLI, *La "Expositio Missae Canonicae"*, p. 45).

CARTIGLIO IN ALTO A SINISTRA: *Era come Agnello condotto al macello* (*Is* 53, 7 [*Bibbia*, CEI, 2008]).

CARTIGLIO IN ALTO A DESTRA: *Il Signore si destò come da un sonno* (*Ps* 77 [Ebr. 78], 65 [*Bibbia*, CEI, 2008]).

ISCRIZIONE A SINISTRA IN BASSO: *Gli Angeli circondano adoranti l'Altare e i sacerdoti consacrano il Corpo e il Sangue di Cristo* (*XII Domenica «per Annum», Canto alla Comunione*, in *Messale Ambrosiano secondo il Rito della Santa Chiesa di Milano. Riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II*, Milano 1976, II, p. 229).

ISCRIZIONE A DESTRA IN BASSO: *Gli Angeli stanno intorno all'Altare e Cristo porge il Pane dei santi e il Calice di vita* (*IX Domenica «per Annum», Canto alla Comunione*, in *Messale Ambrosiano secondo il Rito della Santa Chiesa di Milano. Riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II*, Milano 1976, II, p. 223).

ISCRIZIONE AL CENTRO IN BASSO: *O sacro convito di Gesù Cristo ci nutri; sei viva memoria della sua Passione; all'anime nostre doni la vita divina e il pegno della gloria futura* (*Comunione e Culto Eucaristico fuori della Messa. Secondo la liturgia della Santa Chiesa di Milano. Promulgato dal Signor Cardinale Carlo Maria Martini Arcivescovo di Milano*, Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi religiosi, Milano 1984 [Rituale Ambrosiano riformato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II], Appendice, p. 153).

IMMAGINI: *La Deposizione del Corpo del Signore sulla Sindone; i quattro Evangelisti* (Matteo, in basso a sinistra, Marco, in alto a sinistra; Luca, in alto a destra; Giovanni in basso a destra); *Isaia* e *Davide* (nella parte alta, rispettivamente a sinistra e a destra).