

Anno XLI - 2005 - n. 2

Rivista di Storia e Letteratura Religiosa



diretta da

G. Cracco, G. Dagrón, C. Ossola,
F. A. Pennacchietti, M. Rosa, B. Stock



Leo S. Olschki Editore
Firenze

 NOTE E TESTI

 LA CROCE:
 MODELLO GEROSOLIMITANO E LITURGIA AMBROSIANA

Sulla scia degli aspri contrasti suscitati a Milano dalla riforma ecclesiastica patrocinata nella seconda metà del secolo XI dalla Chiesa romana e localmente propugnata dal movimento patarino, un chierico ambrosiano – che si suole chiamare Landolfo Seniore, ma del cui nome in effetti si conosce la sola iniziale – venne componendo un'appassionata apologia della propria Chiesa e della sua tradizione: segnatamente del suo *ordo* (le strutture istituzionali e la disciplina canonica) e del suo *mysterium* (le forme cultuali).¹

Il presente testo riprende, con alcuni aggiornamenti bibliografici, la relazione inedita tenuta al Convegno *La Croce. Iconografia e interpretazione*, svoltosi nei giorni 6-11 Dicembre 1999 presso l'Università degli Studi di Napoli "Federico II".

¹ L(ANDULFUS), *Historia Mediolanensis*, ed. A. CUTOLO, Bologna, Zanichelli, 1942 («Rerum Italicarum Scriptores», nuova edizione, IV, 2) [= L(ANDULFUS)] [l'edizione è certamente carente per diversi aspetti, ma è condotta in base a una testimonianza testuale preferibile a quella posta a fondamento dell'edizione di L.C. BETHMANN-W. WATTENBACH, Hannoverae, 1848 (MGH, SS, VIII), pp. 32-100]. Per i problemi connessi a questo autore, che investono lo stesso suo nome e il titolo della sua opera, si rinvia senz'altro a J.W. BUSCH, «Landulfi senioris Historia Mediolanensis». *Überlieferung, Datierung und Intention*, in «Deutsches Archiv», XLV (1989), pp. 1-30; cfr. più recentemente CH. DARTMANN, *Wunder als Argumente. Die Wunderberichte in der "Historia Mediolanensis" des sogenannten Landulf Senior und in der "Vita Arialdi" des Andrea von Strumi*, Frankfurt am Main-Berlin-Bern-Bruxelles-New York-Wien, Lang, 2000, pp. 69-73; O. ZUMHAGEN, *Religiöse Konflikte und kommunale Entwicklung. Mailand, Cremona, Piacenza und Florenz zur Zeit der Pataria*, Köln-Weimar-Wien, Bohlau, 2002, pp. 28-32. Ma quanto alla datazione, si veda più avanti. Sull'uso di *mysterium* nell'accezione di patrimonio culturale di una specifica Chiesa in L(andolfo), ma altresì in ambito ispanico: C. ALZATI, *Appunti di lessico medioevale ambrosiano: Mysterium nella Historia Mediolanensis di Landolfo Seniore*, in *Ambrosiana Ecclesia. Studi su la Chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichità e medioevo*, Milano, Nuove Edizioni Duomo, 1993, pp. 249-253. Su l'ordinamento istituzionale della Chiesa ambrosiana e l'articolazione del suo clero nell'età di L(andolfo) si veda ora, di P. CARMASSI, il capitolo: *Mysterium e istituzioni: gli ordines della Chiesa milanese nel medioevo e la liturgia celebrata*, nel volume *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche a Milano in età medioevale. Studio sulla formazione del lezionario ambrosiano*, Münster, Aschendorff, 2000 («Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen: Corpus ambrosiano-liturgicum», IV). Il preminente rilievo assunto dall'ordinamento ecclesiastico nell'ecclesiologia l(andolfiana) è stato segnalato già da G. CRACCO, *Pataria: "opus" e "nomen" (tra verità e autorità)*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XXVIII (1974), pp. 380 ss.; ried. in *Medioevo ereticale*, a cura di O. CAPITANI, Bologna, Il Mulino, 1977, pp. 177 ss.

Già Cinzio Violante aveva segnalato come l'interpretazione storiografica di questo scritto ambrosiano quale faziosa difesa di un clero immorale non riuscisse a dar conto di un'opera, certamente apologetica, ma ispirata a una precisa tradizione disciplinare, che una ininterrotta continuità di vita ecclesiale autenticava: un ordine canonico rispetto al quale proprio le pretese dei riformatori apparivano novità inusitate e illegittime.² Successive ricerche – a cominciare da quelle del Capitani³ e della Rossetti,⁴ per finire ai lavori di Jörg Busch⁵ e del sottoscritto⁶ – hanno ampiamente confermato e documentato la precisa ispirazione canonistica ed ecclesiologica soggiacente all'opera l(andolfiana) e il suo radicarsi in una tradizione che poteva appellarsi a norme disciplinari fissate nei concili e condivise anche dall'Oriente greco.

Nell'apologeta ambrosiano l'esaltazione di questa eredità ecclesiale appare peraltro connessa a un atteggiamento di struggente rimpianto per un patrimonio, ch'egli ormai ritiene essere stato scardinato e umiliato a un punto tale «ut ultra nec esset spes mysterii nec ordinis restaurandi».⁷

Tale atteggiamento di dolorosa sconfitta sembra collocare la lettera dedicatoria dello scritto – nella quale siffatto sentimento trova eloquente espressione – in un tempo successivo al 1088 (allorché l'arcivescovo milanese Anselmo III abbandonò la comunione di Clemente III per sottomettersi definitivamente a Urbano II)⁸ od

² C. VIOLANTE, *I laici nel movimento patarino*, in *I laici nella "societas christiana" dei secoli XI e XII. Atti della terza Settimana internazionale di Studio. Mendola, 21-27 agosto 1965*, Milano, Vita e Pensiero, 1968, p. 613 [ried. in *Studi sulla Cristianità medioevale*, ivi, 1975², pp. 162-163]; cfr. Id., *La Pataria milanese e la riforma ecclesiastica, I: Le premesse. 1045-1057*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1955, pp. 24-27, 110-113; Id., *I movimenti patarini e la riforma ecclesiastica*, in *Annuario dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Anni accademici 1955-56 e 1956-57*, Milano, Vita e Pensiero, 1957, pp. 219-220.

³ O. CAPITANI, *Storiografia e riforma della Chiesa in Italia (Arnolfo e Landolfo Seniore di Milano)*, in *La storiografia altomedievale*, II, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1970, pp. 557-620.

⁴ G. ROSSETTI, *Il matrimonio del clero nella società altomedievale*, in *Il matrimonio nella società altomedievale*, I, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1977, pp. 473-567.

⁵ Segnatamente il saggio «*Landulfi senioris Historia Mediolanensis*». *Überlieferung, Datierung und Intention*, cit.

⁶ Oltre ai contributi raccolti in *Ambrosiana Ecclesia*, pp. 187 ss., basti segnalare qui *Chiesa ambrosiana, mondo cristiano greco e spedizione in Oriente*, relazione presentata nell'ambito dell'incontro di studi «*Verso Gerusalemme*». *II Convegno Internazionale nel IX Centenario della I Crociata. 1099-1999. Bari, 11-13 gennaio 1999*, in «*Civiltà Ambrosiana*», XVII (2000), pp. 30-47.

⁷ L(ANDULFUS), *Epistola ystoriographi*, p. 4. 9.

⁸ Cfr. P. ZERBI, «*Cum mutato habitu in coenobio sanctissime vixisset ...*»: *Anselmo III o Arnolfo II (III)*, in «*Archivio Storico Lombardo*», XC (1963), pp. 509-526; H.E.J. COWDREY, *The Succession of the Archbishops of Milan in the Time of Pope Urban II*, in «*English Historical Review*», LXXIII (1968), pp. 285-289; P. ZERBI, *Alcuni risultati e prospettive di ricerca sulla storia religiosa di Milano dalla fine del secolo XI al 1144*, in *Problemi di storia religiosa lombarda. Tavola rotonda sulla storia religiosa lombarda. Villa Monastero di Varenna, 2-4 settembre 1969*, Como, Cairoli, 1972, pp. 18-21; A. LUCIONI, *L'età della Pataria*, in *Diocesi di Milano*, I, Brescia-Gazzada, La Scuola - Fondazione Ambrosiana Paolo VI, 1990, pp. 188-190.

anche più tardi, ossia dopo gli onori resi da Urbano II e Arnolfo III alle spoglie del capo militare patarino Erlembaldo nel 1095 (o 1096), quando il papa e l'arcivescovo diedero loro nuova sepoltura nella basilica di San Dionigi, e fors'anche dopo la solenne traslazione in quella stessa basilica dei resti di colui che era stato la guida spirituale della Pataria, il diacono Arialdo, traslazione avvenuta tra il 1099 e il 1100 ad opera dell'arcivescovo Anselmo IV.⁹

Se questa successione tra le vicende ecclesiastiche milanesi e la lettera dedicatoria è corretta, troverebbe sostanzialmente conferma la datazione (primi anni del XII secolo), che già era stata del Wattenbach e che recentemente il Busch ha contestato, proponendo – con argomentazioni che non mi paiono peraltro apodittiche – una collocazione cronologica agli anni immediatamente successivi al 1075.¹⁰

In ogni caso è assolutamente evidente come lo scritto l(andolfiano) voglia rendere testimonianza alla cultura ecclesiastica milanese, ossia alla *scientia Ambrosiana*,¹¹ quale essa si presentava prima delle riformulazioni necessariamente comportate dall'integrazione dell'archidiocesi nell'ordine ecclesiastico del papato riformatore.¹² Il libro I, in particolare, dopo aver delineato l'ordinamento istituzionale del clero e la sua disciplina,¹³ e dopo aver presentato la catechesi sul *Chrismon* che segna l'inizio dell'itinerario quaresimale dei *competentes* verso il battesimo,¹⁴ si chiude con la descrizione del rituale matutino della *Crucis antiphona*, dichiarata *praerogativa* da cui il *mysterium Dei et sanctae Ambrosianae ecclesiae* riceve ornamento.¹⁵

⁹ Sul significato ecclesiastico di tale celebrazione della memoria dei capi della contestazione patarina: C. VIOLANTE, *Riflessioni storiche sul seppellimento e la traslazione di Arialdo e di Erlembaldo capi della Pataria milanese*, in *Pascua Mediaevalia. Studies voor Prof. Dr. J.M. De Smet*, cur. R. LIEVENS-E. VAN MINGROOT-W. VERBEKE, Leuven, Leuven University Press, 1983, pp. 65-74. Non vi è peraltro evidenza di un'interpolazione nella fonte l(andolfiana) al riguardo, come proposto da E. CATTANEO, *La vita comune del clero a Milano*, in «Aevum», XLVIII (1975), p. 262. Quanto invece alla possibile antitesi, nel testo l(andolfiano), tra i riti processionali in onore della traslazione dell'autentico martire Narazo e ciò che si era fatto per la "inumazione" dello pseudomartire Arialdo: P. CARMASSI, *Basiliche episcopali e ordinamento liturgico a Milano nei secoli XI-XIII tra continuità e trasformazioni*, in «Civiltà Ambrosiana», XVII (2000), pp. 288-289.

¹⁰ Una datazione "around 1110 as a last" era stata suggerita anche da B. STOCK, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, Princeton University Press, 1983, p. 175. Per altri aspetti che spingono verso una datazione in seguito all'anno 1100: ALZATI, *Chiesa ambrosiana, mondo cristiano greco e spedizione in Oriente*, pp. 32-35, 41, 43-45.

¹¹ L(ANDULFUS), II, 35, p. 75. 13.

¹² Sugli esiti di tali riformulazioni: ALZATI, *Chiesa ambrosiana, mondo cristiano greco e spedizione in Oriente*, pp. 39 ss.; e nuovamente: ID., *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, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2004, pp. 1184 ss.

¹³ Capp. 2-8, 10-11.

¹⁴ Cap. 12.

¹⁵ Cap. 13, pp. 21-23.

Si tratta di cerimonia che avrebbe caratterizzato l'ufficiatura matutinale ambrosiana, domenicale e festiva, fino all'Epifania del 1798;¹⁶ ed è cerimonia nei cui confronti la *scientia Ambrosiana* manifesta una particolare attenzione, conservatasi attraverso i tempi. Anzitutto vi dedicò ampio commento l'*Expositio matutini officii sanctae Ambrosianae Mediolanensis ecclesiae*, opera dalla tradizione attribuita all'arcivescovo longobardo Teodoro, in realtà composta sulla scia del clima culturale carolingio e attingendo ampiamente al *Liber officialis* di Amalario.¹⁷ Successivamente – e prescindendo dal ricordato L(ando)lfo¹⁸ – un'accurata illustrazione ne avrebbe offerto il *cicendelarius* Beroldo nel suo *Ordo et caeremoniae ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis*, collocabile attorno al 1130.¹⁹ Più tarde descrizioni ci portano in piena età moderna e all'opera dei cerimonieri del Duomo.²⁰

Dopo i saggi di Pietro Borella,²¹ a questo elemento rituale ambrosiano Marco Navoni ha dedicato un decisivo lavoro nel 1983.²²

Prima di riprendere alcuni temi presenti in tali studi, sia qui permessa un'osservazione.

Dopo la ricca documentazione relativa all'età santambrosiana, la prassi culturale milanese soffre anch'essa per i secoli tardo antichi di pesanti lacune documentarie. Le eloquenti, anche se circoscritte, testimonianze codicologiche relative alla celebrazione eucaristica (segnatamente il frammento palinsesto di *libellus missarum* San Gallo 908, del VII secolo,²³ cui possono aggiungersi le pericopi vetero

¹⁶ Per il venir meno in quell'anno dell'ufficiatura corale nel Duomo milanese, in seguito alle iniziative in ambito ecclesiastico del governo rivoluzionario della Repubblica Cisalpina: P. MAZZUCHELLI, *Osservazioni intorno al saggio storico-critico sopra il Rito Ambrosiano contenuto nella dissertazione vigesimaquinta delle Antichità longobardo-milanesi illustrate dai monaci della Congregazione Cisterciense di Lombardia: Osservazione XLIV*, Milano, Giovanni Pirotta, 1828, pp. 109-110.

¹⁷ Ed. M. MAGISTRETTI, in *Manuale Ambrosianum ex codice saec. XI olim in usum canonicae Vallis Travaiaiae*, I, Mediolani, Hoepli, 1905, pp. 126 ss.

¹⁸ Cfr. nota 14.

¹⁹ BEROLDUS, *Ordo et caeremoniae ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis*, ed. M. MAGISTRETTI, Mediolani, Boniardi-Pogliani [Giovanola], 1894, pp. 40-43. Per la composizione dell'*Ordo* attorno al 1130: G. FORZATTI GOLIA, *Le raccolte di Beroldo*, in *Il Duomo cuore e simbolo di Milano. IV Centenario della Dedicazione. 1577-1977*, Milano, Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi - Veneranda Fabbrica del Duomo di Milano, 1977, pp. 308-402; quanto alla confezione del codice a noi pervenuto (Bibl. Ambr. I 152 inf.) attorno al 1140: M. FERRARI, *Valutazione paleografica del codice ambrosiano di Beroldo*, *ivi*, pp. 302-307.

²⁰ Cfr. MAGISTRETTI, in BEROLDUS, *Ordo et caeremoniae*, nota 38, p. 165.

²¹ P. BORELLA, *Note storiche circa l'antifona "ad Crucem"*, in «Ambrosius», VII (1931), pp. 225-235; *L'antifona "ante Crucem"*, *ivi*, VIII (1932), pp. 217-224.

²² M. NAVONI, "Antiphona ad Crucem". *Contributo alla storia e alla liturgia della Chiesa milanese nei secoli V-VII (attraverso il metodo comparativo)*, in *Ricerche Storiche sulla Chiesa Ambrosiana*, XII, Milano, Nuove Edizioni Duomo, 1983, pp. 49-226.

²³ St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 908, ff. 157-158, 161-164, 167-168 (per un frammento palinsesto di antifonario ambrosiano del VII/VIII secolo: ff. 75-78, 81-84, 87-92, 95-96, 101-102, 105-108, 111-118, 121-122 + Zürich, Zentralbibliothek, Cod. C 79 b, ff. 16-19); cfr. A. DOLD, *Le texte de la Missa catechumenorum du Cod. Sang. 908*, in «Revue Bénédictine», XXXVI (1924), pp. 307-316; *Getilgte Paulus- und Psalmentexte unter getilgten ambrosianischen Liturgiestücken aus*

e neotestamentarie inserite nel perduto evangelario F.VI.1 della Biblioteca Nazionale di Torino risalente al VI secolo²⁴ ed altresì l'impronta di lezionario del VI/VII secolo rimasta sul ms. 184 (161) d'Orléans,²⁵ nonché i dati relativi all'età precarolingia evidenziati da Judith Frei nel più tardo *Messale di San Simpliciano*²⁶ non hanno un corrispettivo per quanto riguarda l'ufficiatura.

In merito a quest'ultima possediamo peraltro una testimonianza indiretta di singolare rilievo: l'irlandese *Antifonario di Bangor*, degli anni 680-691.²⁷ In esso le antifone per l'ufficiatura matutinale ripropongono l'ordinamento proprio dell'ufficiatura ambrosiana attestata nei manoscritti postcarolingi (*Benedictio s. Zachariae*, *Canticum Moysi*, *Benedictio trium puerorum*, e *Laudate*, ossia i *Salmi CXLVIII, CXLIX, CL*).²⁸ Non vi è alcun accenno all'*Antiphona ad Crucem*; sicché non senza ragione il cosiddetto Landolfo ne parlò come di *praerogativa* della Chiesa milanese e della sua tradizione.²⁹

In realtà si trattava di elemento rituale le cui radici non erano milanesi, ma rinviavano all'Oriente, e più esattamente a Gerusalemme, le cui forme cultuali hanno costituito il paradigma ispiratore anche di altri elementi dell'*Ambrosianum mysterium*.

Risulta pertanto necessario a questo punto rivolgere la nostra attenzione alla testimonianza che sui riti gerosolimitani ha offerto la pellegrina Egeria al finire del IV secolo. Nel suo libro di viaggio ella descrive, tra l'altro, la veglia notturna domenicale, veglia che in quel giorno – a differenza delle ferie settimanali – non presenta carattere monastico, ma ecclesiale, e in questo palesemente viene riproponendo una consuetudine risalente alle antiche generazioni cristiane, attestata già nella lettera di Plinio a Traiano.³⁰ Così dunque Egeria si esprime:

Codex Sangallensis 908, Beuron, Kunstschule der Erzabtei Beuron 1928; 'Entbentichus-authenticus'. Ein Termin im St. Galler Palimpsest 908 und seine Stellung in der Liturgiegeschichte, in «Münchener theologische Zeitschrift», XI (1960), pp. 262-266; Dove si trovano le più antiche tracce della Messa milanese, «Quaderni di Ambrosius» [Supplemento ad «Ambrosius», XXXVII (1961)], pp. 3-15. Al riguardo cfr. ora in CARMASSI, *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche*, cit., il cap. 5 della parte I.

²⁴ In merito si veda ancora una volta CARMASSI, *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche*, che al manoscritto ha dedicato particolare attenzione nel cap. 3 della parte I.

²⁵ K. GAMBER, *Leimabdrücke eines mailändischen Lektionars aus dem 6./7. Jahrhundert*, in «Scriptorium», XV (1961), pp. 117-121.

²⁶ J. FREI, *Einleitung*, in *Das ambrosianische Sakramentar D 3-3 aus dem mailändischen Metropolitankapitel*, Münster, Aschendorff, 1974 («Corpus Ambrosiano-liturgicum, III: Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen», 56), pp. 42 ss. Ma al riguardo ora si veda anche G. VERITÀ, *Il Messale di Armo. Edizione e commento*, in *Ricerche Storiche sulla Chiesa Ambrosiana*, XXI, Milano, Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi, 2003, pp. 73-78.

²⁷ Editto da E. FRANCESCHINI, *L'Antifonario di Bangor*, Padova, 1941.

²⁸ Cfr. M. CURRAN, *The Antiphony of Bangor and Early Irish Monastic Liturgy*, Dublin, Irish Academic Press, 1984, pp. 185 ss.

²⁹ L(ANDULFUS), I, 13, p. 21. 22-23.

³⁰ «Adfirmabant ... quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere»: così attorno al 112 si esprime la relazione del *legatus pro praetore* (cfr. C. PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS, *Epistulae*, X, 96, 7, post M. SCHUSTER ed. R. HANSLIK, Lipsiae, Teub-

Alla Domenica [...] appena il primo gallo ha cantato subito il vescovo discende ed entra nella grotta all'*Anastasis* [...]. Uno dei preti recita un salmo e tutti rispondono; dopo di che si fa un'orazione; allo stesso modo recita un salmo uno dei diaconi e si fa analogamente l'orazione; viene recitato pure un terzo salmo da un chierico e si fa pure la terza orazione; si fa inoltre commemorazione di tutti. Recitati dunque questi tre salmi e le tre preghiere, ecco che nella grotta vengono introdotti tre incensieri. E allora il vescovo da dove sta, dentro i cancelli, prende l'evangelo, si pone sulla porta e lui stesso legge la Resurrezione del Signore [...]. Letto dunque l'evangelo, il vescovo esce ed è condotto con canti alla Croce e tutto il popolo è con lui. Qui si recita di nuovo un salmo e si fa una preghiera. Benedice i fedeli e si fa il congedo.³¹

Anche a Milano, mentre l'ufficiatura notturna feriale è caratterizzata dalla *lectio continua* del salterio in ampie sezioni,³² l'ufficiatura domenicale presenta tre cantici veterotestamentari allusivi alla Resurrezione,³³ accompagnati da antifona con triplice *Kyrie* e *capitellum* (*Benedictus es Deus / Amen*).³⁴ Seguono, nei libri postcarolingi, le letture, secondo lo schema relativamente tardo e comunemente diffuso in Occidente (*Incipit* dell'Evangelo domenicale e commento patristico articolato in tre sezioni, ma senza responsorio finale),³⁵ indi il *Benedictus*, la cerimonia processionale dell'*Antiphona ad Crucem* e il *Cantico di Mosè* (*Ex* 15, 1-19).

Il nesso tra *Antiphona ad Crucem* e *Cantico di Mosè* costituisce tema particolarmente rimarcato dalla già menzionata *Expositio*.³⁶ Se nelle restanti parti del trattatello l'autore ha attinto a piene mani da Amalario, adattandone interi passi ai diversi elementi dell'ufficiatura milanese, su questo punto – esclusivamente ambrosiano – si è evidentemente di fronte ad enunciazioni tradizionali, proprie della *scientia Ambrosiana*.

Quanto al *Cantico di Zaccaria* quale ricordo tra *nocturnale* e *matutinale officium*, l'*Antifonario di Bangor* ne suggerisce esplicitamente la presenza già verso la fine del VII secolo; tale cantico tuttavia – come il *Magnificat* ai Vespri – non pare elemento originario nell'ufficiatura milanese, che di fatto lo omette – come il *Magnificat* – nelle arcaizzanti ufficiature dell'*Ebdomada Authentica* (la Settimana Santa).³⁷

ner, 1958, p. 356). Dopo qualche decennio lo *stato die* è chiaramente specificato da Giustino: «τῆ τοῦ ἡλίου λεγομένη ἡμέρα» ("in quello che è chiamato 'giorno del Sole'") (IUSTINUS, *Apologia maior*, LXVII, 3, ed. M. MARCOVICH, Berlin-New York, De Gruyter, 1994, p. 126. 6).

³¹ EGERIA, *Itinerarium*, XXIV, 8-11, ed. N. NATALUCCI, Firenze, Nardini, 1991, pp. 160-164. Cfr. J. MATEOS, *La vigile cathédrale chez Egerie*, in «Orientalia Christiana Periodica», XXVII (1961), pp. 281-312.

³² Al riguardo si veda E. CATTANEO, *Il Breviario Ambrosiano*, Milano, 1943, pp. 142 ss.

³³ *Is* 26 (*Canticum Isaiæ*), *I Rg* 2 (*Canticum Annae*), *Jn* 2 (*Canticum Jonæ*). Per i riferimenti alla Resurrezione cfr. NAVONI, "Antiphona ad Crucem", pp. 72-75. Tale connessione era del resto già esplicitamente affermata nell'*Expositio matutini officii*, ed. MAGISTRETTI, cit., pp. 118, 119-120.

³⁴ Su questi elementi rituali dell'ufficiatura ambrosiana: CATTANEO, *Il Breviario*, pp. 165-166.

³⁵ *Ivi*, pp. 168-173.

³⁶ *Expositio matutini officii*, ed. MAGISTRETTI, cit., pp. 129-130.

³⁷ Così M. MAGISTRETTI, *La liturgia della Chiesa milanese nel secolo IV*, Milano, Tipografia Pontificia di S. Giuseppe, 1899, p. 140, ripreso da NAVONI, "Antiphona ad Crucem", p. 60.

Se dunque si prescinde dal *Benedictus*, ci si trova di fronte a una struttura celebrativa di officatura domenicale analoga a quella gerosolimitana:

tre elementi salmodici (i cantici veterotestamentari) con relativi *Kyrie*; lettura;
processione con *Antiphona ad Crucem*;
ulteriore elemento salmodico (il *Cantico di Mosè*).

Evidentemente quella che a Gerusalemme era processione "*ad Crucem*", a Milano si trasforma in processione con le Croci dalla sacrestia al *chorus*, ossia allo spazio oltre i cancelli della pergola, leggermente sopraelevato, dove sorge l'altare.³⁸ Non diversamente, del resto, avviene in ambito siriano orientale, dove – come ben hanno mostrato gli studi del Mateos³⁹ e di Robert Taft⁴⁰ – a conclusione della veglia domenicale il modello rituale gerosolimitano risulta riproposto dalla proclamazione di tre cantici veterotestamentari e dalla processione tra bema e santuario, seguita da un salmo.

Sullo schema di questa parte dell'officiatura domenicale si struttura in area siriano orientale anche l'officiatura del Venerdì Santo, il che viene a ricomporre, nella stessa forma rituale, l'organica unità della Pasqua del Cristo.⁴¹

Quanto alla celebrazione milanese, la simbologia di vittoria pasquale è ben evidenziata nella processione con le Croci da alcuni elementi cerimoniali, di cui è testimone l'*Expositio matutini officii*, analogamente al successivo L(ando)lfo e all'*Ordo beroldiano*.⁴²

La processione si svolge con tre Croci argentee, di cui le prime due avanzano in parallelo, mentre la terza le segue; tutte sono splendenti per i ceri accesi posti sui tre bracci. Condotte dai lettori tramite un'uscita laterale fuori dall'edificio – dove ancora il buio della notte non è completamente diradato – esse, portatrici di luce, entrano solennemente nella chiesa attraversando le porte regali.⁴³ Le tre

³⁸ Cfr. NAVONI, "*Antiphona ad Crucem*", pp. 105-107. Per il *chorus*, distinto in ambito ambrosiano dal *tribunal*, ossia lo spazio absidale aperto – posto a livello superiore rispetto al *chorus* – con cattedra arcivescovile e seggi per il clero cardinalizio, cfr. BEROLDUS, *Ordo et caeremoniae*, pp. 41. 24, 26, 31; 42. 29; 43. 17, 22; 48. 27 ecc. (*chorus*); 42. 10; 43. 26 (sua leggera sopraelevazione); 42. 5; 49. 30-31; 95. 16-17, 33; 114. 8 ecc. (*tribunal/tribuna* a livello superiore).

³⁹ Basti segnalare il volume di sintesi *Lelya-Sapra. Les offices chaldéens de la nuit et du matin*, Romae, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1976².

⁴⁰ Segnatamente sullo spazio cultuale: *Some Notes on the Bema in the East and West Syrian Traditions*, in «*Orientalia Christiana Periodica*», XXXIV (1968), pp. 326-359; più in generale: *La Liturgia delle Ore in Oriente e in Occidente*, Cinisello Balsamo, Paoline, 1988 [trad. con alcune revisioni di *The Liturgy of the Hours in East and West*, Colleville, The Order of St. Benedict, 1986], pp. 304-305.

⁴¹ J. MATEOS, *Les différentes espèces de vigiles dans le rite chaldéen*, in «*Orientalia Christiana Periodica*», XXVII (1961), pp. 47-63.

⁴² *Expositio matutini officii*, ed. MAGISTRETTI, cit., pp. 126-133; L(ANDULFUS), I, 13, pp. 21-23; BEROLDUS, *Ordo et caeremoniae*, pp. 40. 34 - 43. 35.

⁴³ L(ANDULFUS), I, 13, p. 21. 28. Quanto all'uso del termine *regiae* in ambito ambrosiano, cfr. lo stesso L(ANDULFUS): I, 12, p. 19. 35; II, 35, p. 77. 2; come già l'*Ordo ad consecrandam aec-*

Croci avanzano poi nella navata con un complesso rituale al canto ripetuto dell'*Antiphona ad Crucem* e sono accolte dal clero, che scende loro incontro; varcano infine i cancelli del coro. Si procede allora all'accensione delle lampade della pergola. Entrano nel coro le prime due Croci e vengono condotte dietro l'altare, dove sono attese da un suddiacono rivestito di una speciale tunica, l'*alba oculata*;⁴⁴ quando vi giunge anche la terza il suddiacono ne prende il cero centrale e, recatosi nel *tribunal*, ossia nel presbiterio elevato, vi accende il grande cero posto sulla *columna* e altri dodici ceri minori.

Il riferimento simbolico – connesso al *Cantico di Mosè* – rinvia evidentemente alla *ignis columna* guida delle dodici tribù d'Israele alle acque di salvezza, secondo l'immagine fissata nel *Praeconium* pasquale,⁴⁵ testo cui in effetti fa espressamente riferimento l'*Expositio*.⁴⁶ Peraltro, in questa prospettiva pure la Croce illuminata viene ricompresa dall'*Expositio* con riferimento alla Pasqua e alla sua celebrazione misterica, divenendo essa stessa colonna splendente che guida i fedeli alla terra dei viventi.⁴⁷

Questo suggestivo elemento cerimoniale delle Croci illuminate non è in ogni caso di matrice gerosolimitana. Socrate e Sozomeno in termini molto circostanziati ne attribuiscono l'introduzione a Giovanni Crisostomo prima del 401 a Costantinopoli, e ne segnalano la valenza apologetica in difesa della dottrina trinitaria nicena⁴⁸ (e non è forse un caso che il tema trinitario occupi ampio spazio anche nell'*Expositio* milanese, su questo punto – come s'è detto – diretta interprete della tradizionale *scientia Ambrosiana*).⁴⁹

clesiam et altaria, ed. G. MERCATI, *Antiche reliquie liturgiche ambrosiane e romane*, Roma, Tipografia Vaticana, 1902, p. 21. 11; nonché il successivo BEROLDUS, *Ordo et caeremoniae*, pp. 59. 10; 83. 16; 85. 4; 87. 1; 95. 11; 102. 14; 111. 12; 125. 3.

⁴⁴ *Expositio matutini officii*, ed. MAGISTRETTI, cit., pp. 132-133 (con riferimento ad *Ap.* 4, 6b). Cfr. ancora BEROLDUS, p. 43. 24. Per l'uso di tessuti "dai mille occhi" in ambito greco nel VI secolo, si potrà vedere la citazione fattane – in tutt'altro contesto – da Paolo Silenziario in un suo epigramma (in *Antologia Palatina*, IX, 765, ed. G. VIANSINO, Torino, Loescher, 1963).

⁴⁵ *Benedictio cerei*, in *Manuale Ambrosianum*, ed. MAGISTRETTI, cit., II, p. 200. 19-20.

⁴⁶ *Expositio matutini officii*, ed. MAGISTRETTI, cit., pp. 129-130.

⁴⁷ *Ivi*, p. 136. 24-26. La Prof.ssa Teresa Piscitelli Carpino, con riferimento a G.Q. REIJNERS, *The Terminology of the Holy Cross in Early Christian Literature as based upon Old Testament Typology*, Nijmegen, Dekker-van de Vegt, 1965, p. 70, molto cortesemente mi ha segnalato un interessante accostamento di "colonna di fuoco" e "legno" (ossia, la Croce) presente negli *Stromata* di Clemente. In tale passo, peraltro, il fuoco è visto quale figura tipologica della santa Luce (ossia, il Cristo), che attraverso la Croce compie il proprio passaggio al cielo: «... τὸ πῦρ ἐκεῖνο τὸ εὐκὸς σῦλφ καὶ πῦρ τὸ διὰ βᾶτου σύμβολόν ἐστι φωτὸς ἁγίου τοῦ διαβαίνοντος ἐκ γῆς καὶ ἀνατρέχοντος αὐθις εἰς οὐρανὸν διὰ τοῦ ξύλου, δι' οὗ καὶ τὸ βλέπειν ἡμῖν νοητῶς δεδωρηται» ('quel fuoco simile a colonna e il fuoco nel roseto è simbolo di quella santa Luce che, attraverso il Legno, compie il passaggio dalla terra e risale in cielo, per mezzo della quale a noi pure è stato donato di vedere con gli occhi dello spirito'): CLEMENS, *Stromata*, I, 24, 164, 4, post O. STÄHLIN ed. L. FRÜCHTEL (-U. TREU), Berlin, Akademie Verlag, 1985.

⁴⁸ SOCRATES, *Historia Ecclesiastica*, VI, 8, ed. G. CH. HANSEN, *ivi*, 1995, pp. 325-326; SOZOMENUS, *Historia Ecclesiastica*, VIII, 8, post J. BIDEZ ed. G. CH. HANSEN, *ivi*, 1995², pp. 360-361.

⁴⁹ *Expositio matutini officii*, ed. MAGISTRETTI, cit., pp. 131-132.

L'uso della Croce illuminata costituisce ad ogni modo un elemento cerimoniale ampiamente diffusosi in Oriente non meno che in Occidente. Per l'ambito greco il Navoni ne ha evidenziata una presenza – particolarmente significativa in rapporto al rituale milanese – nel Matutino domenicale descritto da Simeone di Tessalonica nella prima metà del XV secolo. Al termine dell'ufficiatura notturna, dopo aver incensato l'intera aula, il prete usciva nel narcece, e da qui, attraverso le porte regali, rientrava in chiesa portando la Croce con infissi tre ceri accesi.⁵⁰

Il segno di vittoria pasquale, rappresentato dalla Croce illuminata nel contesto della celebrazione matutinale della Domenica, trovava a Milano un singolare prolungamento nelle grandi feste dei martiri. L'*Ordo* beroldiano ci attesta infatti che in tale occasione, nella processione dalla chiesa episcopale alla basilica stazionale, veniva portata la Croce argentea illuminata, e che mediante la fiamma del cero posto sulla sua sommità, all'ingresso nel coro della basilica stazionale si procedeva all'accensione del *pharus*. Si trattava di una corona ornata di lampade, che venivano immediatamente illuminandosi attraverso la rapida combustione di fibre vegetali disposte attorno alla corona stessa.⁵¹

In tali feste, dunque, la simbologia pasquale connessa alla processione domenicale con la Croce veniva in qualche modo rievocata dalla Croce processionale, riproponendo quell'accostamento tra Cristo e i suoi martiri, su cui a suo tempo Ambrogio aveva particolarmente insistito quando aveva deposto le reliquie di Gervasio e Protasio sotto l'altare della "*basilica Ambrosiana*".⁵²

Nei testi e nei riti qui descritti si è con ogni evidenza di fronte a quella che potremmo definire una trasfigurazione della Croce, trasfigurazione che non cancella il richiamo alla morte nella Croce presente, ma lo supera e lo trascende nella luce pasquale della Resurrezione.

La Chiesa milanese non conobbe in età tardo antica alcuna festa speciale dedicata alla Croce.⁵³ Soltanto con i messali d'età carolingia compare un formulario

⁵⁰ SYMEON Thessalonicensis, *De sacra precatone*, CCCXLIX, in PG CLV, coll. 636-642. Cfr. NAVONI, "*Antiphona ad Crucem*", pp. 88-90.

⁵¹ BEROLDUS, *Ordo et caeremoniae*, p. 65. 21-23. Cfr. E.T. MONETA CAGLIO, *La processione di ingresso*, in «Ambrosius», XI (1931), pp. 1-6; P. BORELLA, *Il Rito Ambrosiano*, Brescia, Morcelliana, 1964, p. 143; M. MAURI, *Considerazioni sul rito del "faro" in onore dei martiri*, in *La tunica variegata. Conversazioni sul rito ambrosiano*, Milano, Nuove Edizioni Duomo, 1995, pp. 116-121.

⁵² AMBROSIUS, *Epistula LXXVII ad sororem* [Maur.: XXII], 13, ed. M. ZELZER, Vindobonae, Hoelder-Pichler-Tempsky, 1982 (CSEL LXXXII, 3), pp. 134-135.

⁵³ Non ne reca traccia in particolare il ms. M.I.14 della Biblioteca Capitolare di Busto Arsizio, della seconda metà del secolo IX, ma tratto da un archetipo precarolingio: le pericopi in esso previste dall'Evangelistario e dal più arcaico Capitolare sono censite da A. PAREDI, *L'Evangelario di Busto Arsizio*, in *Miscellanea Liturgica in onore di Sua Eminenza il Cardinale Giacomo Lercaro*, II, Roma-Parigi-Tournai-New York, Desclée, 1967, pp. 207-249. Su questo codice nella storia del lezionario ambrosiano si veda ora CARMASSI, *Libri liturgici*, parte I, cap. IV. Analoga assenza può cogliersi nel libro delle pericopi dei cardinali diaconi (ms. A 28 inf. della Biblioteca Ambrosiana), anch'esso della seconda metà del IX secolo, per il quale analogamente si rinvia a CARMASSI, *Libri liturgici*, parte II, cap. III, ove si trova censito sotto la sigla I.

per l'Invenzione (3 maggio),⁵⁴ dedotto dai sacramentari di tipo gelasiano⁵⁵ e al quale si accompagnano, nei *Manuali*, i testi per l'ufficiatura.⁵⁶ Beroldo indica come luogo di celebrazione la chiesa di Santa Maria al Circo, dove ai suoi tempi veniva portata una Croce aurea gemmata appartenente al tesoro delle chiese episcopali; tale Croce, dopo la Messa, raggiungeva San Pietro in Vineia, e di qui veniva traslata al Monastero Maggiore con una certa solennità e ad opera di un suddiacono (come nell'adorazione del Venerdi Santo).⁵⁷ Quanto all'Esaltazione (14 settembre), essa, pur apparendo nei libri usciti dalla sistemazione carolingia, vi figura come semplice commemorazione nell'ambito della festa dei santi Cornelio e Cipriano;⁵⁸ così sarebbe rimasta fino al cospicuo lascito di Tadone al monastero di Sant'Ambrogio nel 1053, in forza del quale i cardinali milanesi furono tenuti a compiere una solenne commemorazione dell'*Exaltatio*, di fatto traslata nella I domenica d'ottobre.⁵⁹ Altre successive donazioni di Anselmo da Rho, nel 1150 e nel 1179, portarono, anche per l'*Inventio*, a un'analogia solenne celebrazione ad opera del clero cardinalizio nella chiesa episcopale di Santa Maria.⁶⁰

Nel 1053 all'assemblea che sancì la celebrazione dell'*Exaltatio* presero parte i cardinali della Chiesa milanese, l'abate e i monaci di Sant'Ambrogio, gli altri abati

⁵⁴ Cfr. *Messale di Biasca* (Biblioteca Ambrosiana, ms. A 24 bis inf., s. IX ex. o X¹): ed. O. HEIMING, Münster, Aschendorff, 1969 («Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, LI: Corpus ambrosiano-liturgicum», 2), p. 119; *Messale di Bergamo* (Bergamo, Palazzo Episcopale, Archivio della Curia, s. IX): ed. A. PAREDI, Bergamo 1962, pp. 239-240; *Messale di San Simpliciano* (Milano, Biblioteca del Capitolo Metropolitano, ms. II.D.3.3, monastico e romanizzante, s. IX ex. - X in.): ed. J. FREI, Münster, Aschendorff, 1974 («Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, LVI: Corpus ambrosiano-liturgicum», 3), p. 149.

⁵⁵ Cfr. ad esempio: *Sacramentario di San Gallo* (Cod. 348), ed. L.C. MOHLBERG, Münster, Aschendorff, 1971³ («Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen», I-II), nn. 743, 1180, 745, 746, 747; *Sacramentario di Gellone*, ed. A. DUMAS, Turnholt, Brepols, 1981 (CCL, CLIX), nn. 944, 1450, 946, 947, 948; *Sacramentario d'Angoulême*, ed. P. SAINT-ROCH, ivi, 1987 (CCL, CLIX, C), nn. 939, 1321, 941, 942, 943. Per il *Vat. Rag. Lat. 316* (che ritengo improprio definire *Gelasianum Vetus*): ed. L.C. MOHLBERG (L. EIZENHÖFER-P. SIFFRIN), Roma, Herder, 1968², nn. 869, 1025, 871, 872.

⁵⁶ *Manuale Ambrosianum*, ed. MAGISTRETTI, cit., II, pp. 281-282.

⁵⁷ BEROLDUS, *Ordo et caeremoniae*, p. 123 [e p. 23, nota alla riga 19, con riferimento al *Beroldus Novus* (a. 1269)]; per il confronto con il rituale della *Feria VI in Parasceve*: p. 106. 23-25, 28-29.

⁵⁸ *Messale di Biasca*, ed. HEIMING, p. 151; *Messale di Bergamo*, ed. PAREDI, p. 284. *Manuale Ambrosianum*, ed. MAGISTRETTI, cit., II, pp. 348-350. Rapporto inverso tra le due celebrazioni in *Messale di San Simpliciano*, ed. FREI, pp. 228-229.

⁵⁹ Edd. C. MANARESI-CANTORO, *Gli atti privati milanesi e comaschi del sec. XI*, III (a. 1051-1074), Milano, Comune di Milano, 1965, n. 366, pp. 41-46. Cfr. BEROLDUS, *Ordo*, pp. 125-126.

⁶⁰ I documenti relativi alle due donazioni potranno vedersi nelle edizioni rispettivamente di M. MAGISTRETTI, in BEROLDUS, *Ordo et caeremoniae*, pp. 222-226, e di L.A. MURATORI, *Antiquitates Italicae Medii Aevi*, IV, Mediolani, Typographia Societatis Palatinae, 1741, cc. 857-858. Proprio l'*Inventio* nella declinante età medioevale sarebbe stata classificata a Milano - a differenza dell'*Exaltatio* - quale festa di precetto (cfr. gli *Statuti* del 1396) e alla sua celebrazione il 3 maggio venne associata la venerazione della reliquia del "Santo Chiodo": cfr. E. CATTANEO, *L'evoluzione delle feste di precetto a Milano dal secolo XIV al XX. Riflessi religiosi e sociali*, in *Studi in onore di mons. Cesare Dotta*, Milano, Rivista "Ambrosius", 1956, p. 125.

dei monasteri urbani, nonché i maggiorenti della città. Nel documento uscito da quella riunione è detto che i partecipanti, considerando l'assenza a Milano di quella festa in onore della Croce, «coeperunt se accusare de neglegentia».⁶¹

In realtà nella Chiesa ambrosiana la venerazione per la Croce non era mai venuta meno; si era peraltro manifestata, e continuava a manifestarsi anche in età medioevale, secondo modalità specifiche, profondamente radicate in modelli d'età patristica e in forme cultuali risalenti ai secoli tardo antichi. E in effetti, ben più che in forza di singole feste nel corso dell'anno, il mistero della Croce splendeva agli occhi dei fedeli ambrosiani in ogni celebrazione ebdomadaria della Resurrezione e in essa veniva riproponendo l'organica unità del mistero pasquale. Ancora una volta, dunque, non si può non riconoscere la straordinaria consapevolezza ecclesiale e la maturità di riflessione del cosiddetto Landolfo quando scriveva:

Crucis antiphona, qua mysterium Dei et sanctae Ambrosianae ecclesiae praerogativa cottidie adornatur, allegoriam reverentissimam comprehendere et continere approbatur.⁶²

CESARE ALZATI

⁶¹ Edd. MANARESI-SANTORO, *Gli atti privati*, III, p. 42. 13-14.

⁶² L(ANDULFUS), I, 13, p. 21. 22-24.