

A R C H I V I O A M B R O S I A N O

LXXII

STUDI
IN ONORE DI
MONS. ANGELO MAJO
PER IL SUO 70° COMPLEANNO

a cura di Fausto Ruggeri

ESTRATTO

N E D

«BAPTIZATUS ET CONFIRMATUS»

CONSIDERAZIONI SULL'INIZIAZIONE CRISTIANA
A MILANO TRA TARDA ANTICHITÀ
E ALTO MEDIOEVO

«*In fontibus qui beati Iohannis ascribuntur, Deo opitulante a beato Ambrosio, cunctis fidelibus huius urbis adstantibus et videntibus, in nomine sanctae et individuae Trinitatis [Augustinus] baptizatus et confirmatus est*»: queste sono le parole con cui, nell'ultimo quarto del secolo XI o nei primi anni del successivo, il cosiddetto Landolfo fissò, nella sua densa apologia della tradizione ambrosiana, il ricordo di un evento tra i più rimarchevoli nella storia della Chiesa milanese¹.

«*Baptizatus et confirmatus*» è dunque il binomio con cui l'ecclesiastico milanese (probabilmente un decumano²), riproponendo con ogni

¹ LANDULFUS, *Historia Mediolanensis*, I, 9, ed. A. CUTOLO, Bologna, 1942 (RR II SS, n.ed., IV, 2), p. 17 [cfr. edd. L.C. BETHMANN - W. WATTENBACH, Hannoverae, 1848 (MGH, Scriptores, VIII), pp. 41-42]. In un contributo ormai imprescindibile, apparso nel 1989 in «*Deutsches Archiv*», Jörg Busch ha giustamente segnalato la problematicità del nome comunemente attribuito all'autore dello scritto ambrosiano ora citato; quanto alla datazione dell'opera, dopo aver individuato nei quattro capitoli successivi a III, 30(29), una più tarda integrazione di altra mano, lo studioso tedesco ha ritenuto plausibile una collocazione negli anni immediatamente successivi alla morte di Erlembaldo (1075): J.W. BUSCH, «*Landulfi senioris Historia Mediolanensis. Überlieferung, Datierung und Intention*», «*Deutsches Archiv*», 45 (1989), pp. 1-30. In realtà, su quest'ultimo punto, le argomentazioni proposte appaiono indubbiamente pertinenti, ma non tali da escludere la possibilità di assegnazione a un momento più tardo e fors'anche, come riteneva il Wattenbach, all'inizio del secolo successivo: cfr. 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, Spoleto, 1994, pp. 85-87 [anche in *Ambrosiana Ecclesia. Studi su la Chiesa milanese e l'eccumene cristiana fra tarda antichità e medioevo*, Milano, 1993 (Archivio Ambrosiano, LXV), pp. 212-214].

² Cfr. C. ALZATI, *I motivi ideali della polemica antipatarina. Matrimonio, ministero e comunione ecclesiale secondo la tradizione ambrosiana nella Historia di Landolfo seniore*, in *Nobiltà e Chiese nel Medioevo. Scritti in onore di Gerd G. Tellenbach*, cur. C. Violante, Roma, 1993, n. 3, p. 200 [anche in *Ambrosiana Ecclesia*, pp. 222-223].

evidenza la ritualità in vigore ai suoi tempi, venne designando il compiersi dell'iniziazione cristiana del futuro vescovo di Hippona.

Sarebbe decisamente fuorviante una identificazione dei momenti cerimoniali menzionati dall'*historiographus*, presupponendo in lui già codificato lo schema settenario fissatosi nella successiva teologia sacramentaria occidentale grazie segnatamente al magistero di Pier Lombardo³. Di fatto il verbo *confirmare*, con riferimento all'iniziazione cristiana e – più in generale – nell'ambito del linguaggio misterico alto medioevale della Chiesa latina, presenta una variabilità semantica degna di nota.

Se Isidoro nel *De ecclesiasticis officiis* parla «*de manus inpositione uel confirmatione*»⁴, nel romano *Ordo I* (che non pare anteriore alla fine del secolo VII), e nelle sue riproposizioni franche dei secoli VIII-X, il termine risulta chiaramente applicato all'atto di comunicare al calice dopo aver ricevuto il pane eucaristico (*pontifex... communicat eos et confirmantur a diacono*)⁵; come Ferdinando Dell'Oro ha ricordato, segnalando questi testi, la loro eco si sarebbe protratta nei *Pontificali* fino al secolo XIII⁶.

Peraltro, una serie di scritti autorevoli d'età carolingia attesta un'ulteriore cristallizzazione semantica di *confirmare*, che ne fece, nell'ambito dei riti d'iniziazione cristiana, il termine tecnico per designare la comunione eucaristica sempre impartita un tempo – come

³ Al riguardo si potrà vedere, tra gli altri, J. FINKENZELLER, *Die Zählung und die Zahl der Sakramente. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung*, in *Wahrheit und Verkündigung. Michael Schmaus zum 70. Geburtstag*, II, Paderborn, 1967, pp. 1005-1013.

⁴ ISIDORUS Hispalensis, *De officiis ecclesiasticis*, II, 27, ed. Ch. M. LAWSON, Turnholti, 1989 (CC, CXIII), p. 107.

⁵ Così esemplarmente si esprime il romano-franco *Ordo IV*, 80; ma cfr.: 66, 72, 74, 78, 79, 83; ed altresì *Ordo V*: 85, 86, 88, 89, 90, 93; *Ordo VI*: 67, 70, 71, 72; *Ordo IX*: 41, 43, 44, 45, 46; sulla base di *Ordo I*: 107, 110, 111, 113, 114, 115, 116, 118, 120. Per i testi: M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du haut moyen âge*, II, Louvain, 1948 (*Spicilegium Sacrum Lovaniense*, XXIII).

⁶ F. DELL'ORO, *L'«Ordo Confirmationis» romano-franco-germanico. Un contributo alla storia del rito dal secolo IX al secolo XIII*, in *Recherches sur l'ancienne liturgie d'Aoste*, IV, Aoste, 1972-1973, pp. 64-65.

ancor oggi avviene in Oriente – dopo il lavacro battesimale e la successiva crismazione (*sic corpore et sanguine dominico confirmatur*)⁷.

Sul finire di quella stessa età carolingia o poco dopo il suo compiersi – e quale espressione di un ambito ecclesiale di tradizione ambrosiana – si colloca il *Messale di Bergamo*, in cui la ricordata accezione eucaristica del verbo *confirmare* appare riproposta all'interno dell'ordo *ad infantem grauidalem. baptizandum*: dopo la crismazione post-battesimale e l'orazione «O. ae. D., qui regenerasti famulum tuum... tribue ei continuam sanitatem», sta infatti la rubrica «*Confirma eum*» seguita dalla formula «*Corpus domini nostri Ihu Xpi, sanguine suo tinctum, conseruet animam tuam in uitam aeternam. Amen*»⁸.

Va notato che di norma nei testi carolingi dedicati ai riti d'iniziazione si tace in merito alla «*impositio manus*» vescovile⁹, oppure la si pospone alla «*confirmatio Corporis et Sanguinis Domini*»¹⁰. Tale com-

⁷ Così l'*Expositio* battesimale, forse d'ambiente alcuiniano, contenuta nel ms. Vat. Reg. Lat. 69 (ed. A. WILMART, *Analecta Reginensia*, Città del Vaticano, 1933 [Studi e Testi, LIX], p. 170); cfr. ALCUINUS, *Epistola CXXXIV ad Oduinum presbyterum* (798 c.) (ed. E. DUEMMER, Berolini, 1895 [MGH, Epistolae, IV: Epistolae Karolini Aevi, II], p. 203); e analogamente KAROLUS, *Epistola ad Odilbertum archiepiscopum*, (ed. F. WIEGAND, *Erzbischof Odilbert von Mailand über die Taufe. Ein Beitrag zur Geschichte der Taufliturgie im Zeitalter Karls des Grossen*, Leipzig, 1899, p. 24); AMALARIIUS, *Epistola ad Karolum imperatorem de scrutinio et baptismo* (ed. J.M. HANSSENS, *Amarii Episcopi Opera Liturgica Omnia*, I, Città del Vaticano, 1948 [Studi e Testi, CXXXVIII], pp. 247-248). Quanto alla comunione post-battesimale degli infanti: P.M. GY, *Die Taufkommunion der kleinen Kinder in der lateinischen Kirche*, in *Zeichen des Glaubens. Studien zu Taufe und Firmung. Balthasar Fischer zum 60. Geburtstag*, cur. H. auf der Maur - B. Kleinheyer, Zürich-Freiburg, 1972, pp. 485-491.

⁸ *Sacramentarium Bergomense. Manoscritto del secolo IX della Biblioteca di S. Alessandro in Colonna in Bergamo*, ed. A. PAREDI, Bergamo, 1962 (Monumenta Bergomensia, VI), p. 347. Per l'ordo *ad baptismum grauidalem* in ambito ambrosiano cfr. anche il successivo *Manuale di Valtravaglia: Manuale Ambrosianum ex codice saec. XI olim in usum canonicae Vallis Travalie*, ed. M. MAGISTRETTI, II, Mediolani, 1904, pp. 472-473.

⁹ Così, ad esempio, nella lettera imperiale di Carlo e nella risposta di Amalario menzionate alla n. 7.

¹⁰ Cfr. il trattatello del ms. Vat. Reg. Lat. 69 (cit. n. 7), ma altresì la risposta – non ambrosiana – del presule milanese Odelperto all'imperatore (ed. WIEGAND, *Erzbischof Odilbert*, p. 36), nonché lo scritto sul battesimo inserito nella *Collectio Novariensis* (ed. A. AMELLI, in *Spicilegium Casinense*, I, Montecassino, 1893, pp. 340-341). Ampia segnalazione di questi e altri testi al riguardo anche in P. BORELLA, *La Confermazione all'epoca carolingia*, in *La Confermazione e l'iniziazione cristiana*, Torino-Leumann, 1967 (Quaderni di Rivista Liturgica, VIII), p. 175.

portamento delle fonti è il riflesso di un ordinamento rituale che, nel contesto del disciplinamento carolingio, sancì il distacco dell'*impositio manus* episcopale dalle restanti cerimonie legate al battesimo, riproponendo una tendenza attestata nelle Gallie – forse già nella seconda metà del v secolo – dalla ben nota *Homilia XXIX (XXVIII)* del cosiddetto Eusebio Gallicano¹¹. Pur coesistendo con la tradizione testuale relativa all'unitario sviluppo dell'iniziazione cristiana nel quadro celebrativo del Sabato Santo, cui sarebbero rimasti ancorati i libri della Chiesa romana (e le loro più dirette derivazioni) fino all'apparire del *Pontificale della Curia* del secolo XIII¹², la programmatica separazione dell'*impositio manus* dagli altri riti d'iniziazione diede vita in età carolingia a sacramentari di tipo gelasiano e a pontificali nei quali la posposizione, più o meno dilatata nel tempo, dell'intervento episcopale – aspetto nel gelasiano *Vat. Reg. Lat. 316* (ma altresì nel gregoriano *Cambrai 164*) ancora chiaramente connesso all'emergenza del battesimo ai malati¹³ –

¹¹ EUSEBIUS 'Gallicanus', *Collectio Homiliarum*, I, post I. LEROY ed. Fr. GLORIE, Turnholti, 1970 (CC, CI), pp. 333-341. Per l'attribuzione a Fausto di Riez cfr., tra gli altri, L.A. VAN BUCHEM, *L'homélie pseudo-eusébiennne de Pentecôte. L'origine de la 'confirmatio' en Gaule Méridionale et l'interprétation de ce rite par Fauste de Riez*, Nijmegen, 1967. Lo status quaestionis in merito all'intero «*corpus homileticum gallicanum*» è stato riproposto con puntualità e rigore da A.M. TRIACCA, *La maternità feconda di Maria Vergine e della Chiesa. Una riconferma dalle omelie di Eusebio «Gallicano»*, «*Ephemerides Liturgicae*», 101 (1987), pp. 355-368.

¹² Cfr. al riguardo l'*Ordo XI* (ed. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, II, p. 405), il *Sacramentario Gregoriano-Adrianeo* (ed. J. DESHUSSES, *Le Sacramentaire Grégorien*, I, Fribourg Suisse, 1971 [Spicilegii Friburgensis Subsidia, XVI], p. 189), lo stesso *Pontificale Romano-Germanico* (edd. C. VOGEL-R. ELZE, *Le Pontificale romano-germanique du dixième siècle*, II, Città del Vaticano, 1963 [Studi e Testi, CCXXVIII], pp. 155-164) e i successivi *Pontificali* più fedeli al modello romano (cfr. DELL'ORO, *L'«Ordo Confirmationis»*, pp. 67-75). Tale ordinamento è del resto presupposto anche nella risposta indirizzata a Carlo dall'arcivescovo di Sens, Magno, e ripubblicata da S.A. KEEFE, *An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism*, «*Revue Bénédictine*», 96 (1986), p. 60.

¹³ *Liber sacramentorum Romanae aeclesiae ordinis anni circuli*, ed. L.C. MOHLBERG, Roma, 1968² (*Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Series Maior. Fontes*, IV), p. 96; analogo, tra i sacramentari di tipo gelasiano, il comportamento di testi quali il *Sacramentario d'Angoulême*, ed. P. SAINT-ROCH, Turnholti, 1987 (CC, CLIX, C), pp. 298-299; il *Sacramentario di Saint-Amand*, ed. K. GAMBER, Regensburg, 1973 (*Textus Patristici et Liturgici*, X), pp. 81-82. Per il formulario del gregoriano *Cambrai, B. Munic.*, ms. 164: DESHUSSES, *Le Sacramentaire Grégorien*, I, p. 336.

venne perdendo ogni connotazione d'eccezionalità e assunse il carattere d'ordinaria disciplina rituale¹⁴.

Per una corretta lettura del testo 'landolfiano' da cui si è partiti, risulta in ogni caso imprescindibile considerare un'ulteriore accezione assunta dal termine *confirmare* nel linguaggio ecclesiastico latino d'età medioevale. Ne offre esempio anche il *Messale Vat. Barber.* 564 della fine del secolo XI/inizi del successivo¹⁵, che al f. 67v a conclusione del rito battesimale porta la rubrica: «*Et si episcopus non adest statim confirmari oportet, postea communicari corpore et sanguine domini*». Qualsiasi fraintendimento in merito al verbo *confirmari* è fugato dal fatto che l'orazione epicletica per il dono dello Spirito è registrata, secondo la segnalazione di Giuseppe Riggio, quale «*oratio quae dicenda est post communionem*»¹⁶. La *confirmatio* è dunque in questo testo la crismazione post-battesimale compiuta dal battezzante, fosse anche prete,

¹⁴ Per i libri cultuali, che dal secolo VIII vennero proponendo un formulario *ad consignandum* dissociato dal rituale pasquale d'iniziazione, si veda E. LLOPART, *Les formules de la Confirmation en el Pontifical romà*, in *Liturgica*, II, in Abbazia Montiserrati, 1958 (Scripta et Documenta, X), pp. 131-133, con riferimento, tra gli altri, al *Sacramentario di Praga* (O. 32; anteriore al 794: edd. DOLD - EIZENHÖFER) e ai *Pontificali* «de la série B» elaborati a partire dalla metà del secolo IX (*di Costanza* [Donaueschingen, ms. 192: ed. METZGER]; *di Cahors* [Paris, B.N., Lat. 1217]; *di Saint Aubin d'Angers* [Angers, B. Munic., ms. 80], per i quali cfr. anche V. LEROQUAIS, *Les Pontificaux manuscrits des Bibliothèques publiques de France*, Paris, 1937: I, pp. XVII ss., 27; II, p. 109). Merita notare come tale situazione rituale si sia trasfusa anche in alcuni sacramentari, che pure si collegavano al modello gregoriano: Dell'Oro ha segnalato espressamente il *Sacramentario di Concorezzo* (Monza, Bibl. Capit., ms. E 19/100), il *Sacramentario di Varmondo* (Ivrea, Bibl. Capit., ms. 31 [LXXXVI]) e il più tardo *Messale di Modena* (Parma, Bibl. Palat., ms. 996): DELL'ORO, *L'«Ordo Confirmationis»*, pp. 21 ss.; cfr. al riguardo la documentazione offerta da J. DESHUSSES, *Le Sacramentaire Grégorien*, III, Fribourg Suisse, 1982 (Spicilegium Friburgense, XXVIII), pp. 95-111. Si osservi che, al contrario, nel *Supplemento 'Hucusque'* l'antico ordinamento romano dell'iniziazione continuava ad avere carattere normativo, derogandosi da esso unicamente in caso di assenza del vescovo (cfr. il *Sacramentario Autun*, B. Munic., ms. 19: DESHUSSES, *Le Sacramentaire Grégorien*, I, p. 379).

¹⁵ A. EBNER, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum*, Freiburg, 1896 (ried. an.: Graz, 1957), p. 147; H.M. BANNISTER, *Monumenti Vaticani di Paleografia Musicale Latina*, Lipsia, 1913 (Codices e Vaticanis Selecti, XII), pp. 44-45.

¹⁶ G. RIGGIO, *Liturgia e pastorale della Confermazione nei secoli XI-XII-XIII*, «*Ephemerides Liturgicae*», 87 (1973), pp. 450-451.

prima di donare l'Eucaristia. Si tratta di un'accezione del termine *confirmare* conservatasi a lungo: ancora nel 1338 il vescovo pavese Giovanni Fulgosi avrebbe parlato di «*confirmatio in fronte (!) quae fit in baptismo per simplicem sacerdotem*»¹⁷.

Che in tal senso debba leggersi anche il «*confirmatus est*» del cosiddetto Landolfo è avvalorato dalla particolare circostanza che nella Chiesa ambrosiana alto medioevale nessuna *impositio manus* o *consignatio* episcopale era prevista dopo la crismazione post-battesimale.

Non ne recano traccia (né al Sabato Santo, né nel battesimo d'infante malato) i formulari eucologici dei *Sacramentari/Messali*, che pure hanno subito l'influsso dei testi gelasiani e del disciplinamento carolingio, e non ne recano traccia i due *Pontificali*, editi dal Magistretti¹⁸, tuttora conservati presso la Biblioteca del Capitolo Metropolitano milanese¹⁹.

¹⁷ In *Liber de laudibus civitatis Ticinensis*, edd. R. MAIOCCI - F. QUITAVALLE, Bologna, 1903 (RR II SS, n. ed., XI, 1), p. 42, n. 2.

¹⁸ *Pontificale in usum Ecclesiae Mediolanensis*, ed. M. MAGISTRETTI, Mediolani, 1897 (Monumenta Veteris Liturgiae Ambrosianae, I).

¹⁹ Va peraltro segnalato che il secondo di tali Pontificali (II.D.3.7), datato dal Magistretti alla seconda metà dell'XI secolo ma da Bernhard Bischoff assegnato alla prima metà del secolo successivo (cfr. f. di g. Ir.), presenta consistenti lacune che impediscono una assolutizzazione del dato da esso emergente. In merito al segnalato silenzio dei libri di culto ambrosiani relativamente all'*impositio manus* o *consignatio* episcopale, cfr., tra gli altri, P. BORELLA, *Ministro, Materia e Forma della Confermazione*, «Rivista Liturgica», 49 (1962), pp. 38-39; ID. *Il Rito Ambrosiano*, Brescia, 1964, pp. 293-296; B. LEWANDOWSKI, *Evolutio ritus liturgiae Confirmationis in Ecclesia Mediolanensi*, «Ephemerides Liturgicae», 85 (1971), pp. 42-44. È avvertibile in questi, e in altri autori che si sono occupati del problema, un certo imbarazzo (di chiara matrice «teologica») di fronte al dato documentario, sostanzialmente eluso nella sua evidenza. Per superare quella che ai loro occhi costituiva un'impossibile dissonanza rispetto a schemi dottrinari codificati, essi cercarono in vario modo di aggirare le risultanze codicologiche. Magistretti ricorse all'identificazione – inconsistente – fra crismazione post-battesimale e «sacramentum Confirmationis» (*Pontificale*, pp. XXII-XXIV) e, sulla sua scia, De Puniet presentò – erroneamente – la crismazione stessa come riservata nella Milano medioevale al solo arcivescovo (*La liturgie baptismale en Gaule avant Charlemagne*, «Revue des questions historiques», 26 (1902), pp. 382 ss.; *Onction et Confirmation*, «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 13 [1912], p. 454; *Confirmation*, in *DACL*, III, 2, Paris, 1914, c. 2528); per parte sua il Borella s'appellò all'ipotesi di uno specifico ordo per la confermazione episcopale all'interno di un ignoto *Pontificale* (i due esemplari della Capitolare lo smentivano), e il Lewandowski ha supposto – senza alcun fondamento – un «*ritus consignationis*» celebrato nell'ottava pasquale e alla vigilia di Pentecoste.

Questa esclusione di una *consignatio* strettamente episcopale a suggello dei riti d'iniziazione cristiana trova conferma nell'*Ordo*, arcivescovile-cardinalizio, redatto attorno al 1130 dal Beroldo, il cui radicamento nella tradizione in un periodo di grandi mutamenti è già stato segnalato²⁰. Nella esposizione del *cicendelarius* milanese, al Sabato Santo, dopo aver conferito ai cardinali il mandato di battezzare nel fonte i primi tre *competentes* l'arcivescovo accoglieva questi ultimi, una volta usciti dal fonte, e procedeva alla loro crismazione e alla lavanda dei loro piedi²¹; terminato il battesimo di tutti i restanti *competentes* ad opera dei decumani e senza alcun ulteriore intervento dell'arcivescovo, i *divina baptismatis sacramenta* potevano essere dichiarati *celebrata atque perfecta*²².

Com'è ben noto, a Milano lo specifico rito relativo al *signaculum spiritale* ha precisa attestazione nell'età santambrosiana²³; e tuttavia

²⁰ C. ALZATI, *Chiesa ambrosiana e tradizione liturgica a Milano tra XI e XII secolo*, in *Atti dell'11° Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo*: Milano e il suo territorio in età comunale (XI-XII secolo). Milano, 26-30 ottobre 1987, I, Spoleto, 1989, pp. 417-421 [anche in *Ambrosiana Ecclesia*, pp. 275-278]. Per la collocazione cronologica dell'opera: G. FORZATTI GOLIA, *Le raccolte di Beroldo*, in *Il Duomo cuore e simbolo di Milano. IV Centenario della Dedicazione. 1577-1977*, Milano, 1977 (Archivio Ambrosiano, XXXII), pp. 316-321; quanto alla datazione del codice ambrosiano I 152 Inf., più antico testimone: M. FERRARI, *Valutazione paleografica del codice ambrosiano di Beroldo*, *Ibid.*, pp. 302-307.

²¹ BEROLDUS sive *Ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis Kalendarium et Ordines*, ed. M. MAGISTRETTI, Mediolani, 1894, pp. 112-113. Cfr. *Manuale Ambrosianum ex codice saec. XI olim in usum canonicae Vallis Travaliae*, ed. MAGISTRETTI, II, pp. 208-209, in cui anche la crismazione è attribuita al *presbyter* (per ragguagli codicologici in merito al *Manuale* si veda, recentemente: R. AMIET, *La tradition manuscrite du Manuel ambrosien*, «*Scriptorium*», 49 [1995], pp. 134-142).

²² BEROLDUS, p. 113; cfr. *Oratio post regressum ad fontem: Messale di Biasca*, ed. O. HEIMING, Münster Westfalen, 1969 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, LI: Corpus Ambrosiano-liturgicum, II, 1), p. 73.

²³ Cfr. AMBROSIUS, *De Mysteriori*, VII, 42, ed. B. BOTTE, Paris, 1961² (Sch, XXV bis), p. 178. Consonante è la testimonianza del *De Sacramentis* (III, 2, 8), trattatello sulla cui attribuzione al vescovo milanese non mancano peraltro precise riserve espresse già dai Maurini e riprese negli ultimi cent'anni dal Ceriani, dal Magistretti, dal Baumstark, e in tempi a noi più vicini dal Gamber: cfr. ALZATI, *A proposito di clero coniugato*, n. 34, p. 90 [*Ambrosiana Ecclesia*, p. 217]. L'autenticità è ovviamente recepita dai moderni editori, Faller (CSEL) e Botte (Sch), come dal Banterle, curatore della recente edizione con traduzione italiana (SAEMO), e dallo Schmitz che, riprendendo sostanzialmente l'edizione del Faller, l'ha corredata di introduzione e traduzione tedesca (FCh). Sull'iniziazione cristiana ai tempi di Ambrogio basti qui rinviare ai ben noti lavori di

non si può non riconoscere radici tardo antiche anche all'ordinamento dell'iniziazione cristiana fissato nei testi alto medioevali ambrosiani, con crismazione post-battesimale e lavanda dei piedi, ma senza alcuna *impositio manus* o *consignatio* episcopale. Testimonianza in tal senso offre già la catechesi mistagogica posta dalla tradizione sotto il nome di Massimo di Torino, ma in realtà – pur provenendo forse da Chiesa d'area milanese – databile alla metà del secolo VI²⁴. Non pare dunque casuale il fatto che il *Preconio* pasquale ambrosiano, così fortemente proiettato sullo sviluppo rituale della Veglia²⁵, ricordi e ampiamente illustri Eucaristia e Crismazione, ma assolutamente taccia su un'eventuale *impositio manus* o *consignatio*.

L'assenza di qualsiasi riferimento a tale rito è, del resto, tratto tipico anche dei sacramentari gallicani (*Gothicum*, *Bobienese*, *Gallicanum Vetus*) nei quali la successione cerimoniale dell'iniziazione (prescindendo da altri elementi quali la vestizione e la «corona»), prevede, esattamente come nei libri della Chiesa ambrosiana: battesimo, crismazione, lavanda dei piedi, senza rito episcopale per lo *spiritalis signaculum*²⁶.

M. MAGISTRETTI, *La liturgia della Chiesa milanese nel secolo IV*, Milano, 1899; A. PAREDI, *La liturgia di sant'Ambrogio*, in *Sant'Ambrogio nel XVI centenario della nascita*, Milano, 1940, pp. 71-157; V. MONACHINO, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, Milano, 1973; E. CATTANEO, *La religione a Milano nell'età di sant'Ambrogio*, Milano, 1974; J. SCHMITZ, *Gottesdienst im altchristlichen Mailand*, Köln-Bonn, 1975; A. CAPRIOLI, *Battesimo e Confermazione. Studio storico sulla liturgia e catechesi di S. Ambrogio*, Venegono, 1977.

²⁴ Ps. MAXIMUS Taurinensis, *Tractatus III de baptismo*: PL, LVII, cc. 771-782 (in merito: B. CAPELLE, *Les Tractatus de baptismo attribués à saint Maxime de Turin*, «Revue Bénédictine», 45 (1933), pp. 108-118; cfr. *Clavis Patrum Latinorum*, Steenbrugis, 1961², n° 222). Merita notare come la lavanda dei piedi in questo testo non sia percepita nella sua valenza misterica (a suo tempo lucidamente enunciata nel *De Sacramentis*, III, 1. 4-7), ma venga presentata, come nei sacramentari gallicani (cfr. n. 26), quale semplice ammaestramento di carità e di servizio (cfr. AMBROSIIUS, *De Mysteriis*, VI, 31-33, dove il *mysterium* è affermato congiuntamente all'*humilitatis ministerium*). Qualsiasi riferimento a *impositio manus* o *consignatio* ad opera del vescovo manca pure nel successivo *Ordo scrutiniorum*, dell'Alta Italia, forse originariamente redatto nel secolo VIII e solo più tardi adattato a chiesa presbiterale, edito da C. LAMBOT, *Recueil d'Ordines du XIe siècle provenant de la Haute Italie. Milan, Bibl. Ambros. T. 27. Sup.*, London, 1928 (Henry Brandshaw Society, LXVII), pp. 34-35.

²⁵ Per la proposta attribuzione di questo testo alla fine del V/inizi del VI secolo, si veda la recente voce di Cl. MAGNOLI, *Exultet*, in *Dizionario di Liturgia ambrosiana*, cur. M. Navoni, Milano, 1996, pp. 210-213.

²⁶ *Missale Gothicum*, ed. L.C. MOHLBERG, Roma, 1961 (*Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Series Maior. Fontes*, v), p. 67; *The Bobbio Missal*, ed. E.A. LOWE, Lon-

È pur vero che già a suo tempo, condividendo affermazioni anche di Wilmart²⁷, il Galtier²⁸ e il Lejay²⁹ avevano ritenuto di poter ricono-

don, 1920 (Henry Brandshaw Society, LVIII), p. 75; *Missale Gallicanum Vetus*, ed. L.C. MOHLBERG (L. EIZENHÖFER - P. SIFFRIN), Roma, 1958 (Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Series Maior. Fontes, III), p. 42. La consonanza era stata segnalata anche da J.D.C. FISHER, *Christian Initiation: Baptism in the Medieval West*, London, 1965 (Alcuin Club Collections, XLVII), pp. 48-52, con significativo accostamento (pp. 38, 56) alla concezione dell'unzione post-battesimale quale «*sancti Spiritus largissima infusio*», attestata ancora agli inizi del IX secolo dall'aquileiese Massenzio nella sua lettera a Carlo (ed. DUEMMER: MGH, Epistolae, IV/Epistolae Karolini Aevi, II, p. 538). A tale proposito va peraltro ricordato che in ambito latino già in età tardo antica dai polemisti antiniceni veniva attribuita ai loro avversari la formula «*Deus Pater Domini nostri Iesu Christi, qui te regeneravit ex aqua, ipse te linet Spiritu sancto*» (ed. R. GRAYSON, *Scripta Arriana Latina*, I, Turnholti, 1982 [CC, LXXXVII], p. 244). Analoga alle risultanze dei sacramentari gallicani potrebbe essere l'indicazione emergente dal composito *Messale di Stowe: The Stowe Missal*, ed. G.F. WARNER, II, London, 1915 (Henry Brandshaw Society, XXXII), pp. 31-32. La seconda unzione post-battesimale ivi prevista non sembra riferirsi in effetti ad un'eventuale *consignatio* episcopale, essendo accompagnata da una formula di carattere esorcistico, presente nel *Messale di Bobbio* prima del battesimo e in altri testi, anche ambrosiani, connessa all'unzione degli infermi: cfr. F.J. DÖLGER, *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual*, Paderborn, 1909 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, III, 1-2), pp. 56 ss., 152; BORELLA, *Ministro, Materia e Forma*, p. 38; per l'unzione degli infermi ambrosiana e la sua eucologia: A.M. TRIACCA, «*Impositio manuum super infirmum*». L'unzione degli ammalati nell'antica liturgia ambrosiana, in *Eulogia. Miscellanea liturgica in onore di P. Burkhard Neunbeuser*, Roma, 1979 (Studia Anselmiana, LXVIII), pp. 509-590. In ogni caso, sempre in area insulare, Beda in rapporto a san Cutberto attesta la consuetudine del vescovo di visitare la propria circoscrizione ecclesiastica affinché «*nuper baptizatis, ad accipiendam Spiritus sancti gratiam, manum imponeret*»: BEDA, *Vita S. Cuthberti Lindisfarnensis episcopi*, IX: in *Acta Sanctorum Martii*, III, edd. J. BOLLANDUS-G. HENSCHENIUS-D. PAPEBROCHIUS, cur. J. Carnandet, Parisiis-Romae, 1865, p. 110; ed. B. COLGRAVE, *Two Lives of Saint Cuthbert*, Cambridge, 1940 (ma di Beda altre testimonianze potrebbero citarsi, tra le quali: *In Cantica Canticorum*, I, 1.13, ed. D. HURST, Turnholti, 1983 [CC, CXIX, B], p. 206; *Expositio Actuum Apostolorum*, VIII, 14, ed. M.L.W. LAISTNER, [Cambridge, 1939] Turnholti, 1983 [CC, CXXI], pp. 39-40; da ISIDORUS Hispalensis, *De officiis ecclesiasticis*, II, 27. 4 / INNOCENTIUS Romanus, *Epistula XXV, ad Decentium Eugubinum episcopum*, III, 6). Sull'influsso esercitato anche a questo riguardo dal mondo insulare in ambito franco: A. ANGENENDT, *Bonifatius und das Sacramentum Initiationis. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Firmung*, «*Römische Quartalschrift*», 72 (1977), pp. 150-158; ID., *Der Taufritus im frühen Mittelalter*, in *Segni e riti nella Chiesa altomedievale occidentale*, I, Spoleto, 1987 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XXXIII: 11-17 aprile 1985), pp. 309-314.

²⁷ A. WILMART, *Un missel grégorien ancien* (codex Casinensis n° 271), «*Revue Bénédictine*», 26 (1909), p. 284, n. 3; *Bobbio, Missel de*, in *DACL*, II, 1, Paris, 1925, c. 961.

²⁸ P. GALTIER, *La consignation dans les Eglises d'Occident*, «*Revue d'Histoire Ecclésiastique*», 13 (1912), p. 286.

²⁹ M. LEJAY, *Ambrosien, rit*, in *DACL*, I, 1, Paris 1924, cc. 1431-1432, n. 8.

scere nei sacramentari gallicani a noi pervenuti delle raccolte eucologiche presbiterali; peraltro, in anni a noi più vicini Joseph Levesque, sulla scia anche del Vanhengel³⁰, ha efficacemente mostrato come i formulari contenuti nei citati libri cultuali d'ambito gallicano offrano, su base cristologica e pneumatologica, una presentazione della crismazione post-battesimale tale da concentrare nella crismazione stessa anche i significati e i contenuti misterici attribuiti nella precedente tradizione patristica latina alla confermazione episcopale: «the rites celebrated were adequate and complete as a celebration of full Christian Initiation»³¹.

³⁰ M.C. VANHENGEL, *Le rite e la formule de la chrismation postbaptismale en Gaule et en Haute-Italie du IV^e au VIII^e siècle d'après les Sacramentaires gallicans*, «Sacris Erudiri», 21 (1972-1973), pp. 161-222.

³¹ J.L. LEVESQUE, *The Theology of the Postbaptismal Rites in the Seventh and Eighth Century Gallican Church*, «Ephemerides Liturgicae», 95 (1981), pp. 3-43; cfr. anche FISHER, *Christian Initiation*, pp. 53-57. Per l'analogo e inverso fenomeno, presente nella successiva teologia sacramentaria latina, che venne attribuendo alla *confirmatio* episcopale significati e contenuti precedentemente assegnati alla crismazione post-battesimale: C. ALZATI, *Prassi sacramentale e 'militia Christi'*, «Aevum», 66 (1993), p. 324. Le considerazioni del Levesque trovano conferma nella *Collectio Vetus Gallica*, che al titolo XXII: *De confirmatione cum crisma et...*, riporta il can. 48 di Laodicea (*Quod oporteat eos, qui baptizantur, post lavacrum crisma caeleste percipere et regni Christi participes invenire*) e vi aggiunge, dalla decretale di Innocenzo I a Decenzio di Gubbio, un frammento amputato in modo tale da connettere – anche alla luce del titolo – l'unzione post-battesimale al dono dello Spirito Santo (*Lectio Actuum apostolorum adserit Petrum et Iohannem esse directus, qui iam baptizatis tradant Spiritum sanctum. Nam presbiteri seu extra episcopo sive praesente episcopo, cum baptizant, crismate ungere licet baptizatus, sed quod ab episcopo fuerit consecratum, non tamen frontem ex eodem oleo signare, quo solis debetur episcopis, cum tradunt Spiritum paraclitum*): ed. H. MORDEK, *Kirchenrecht und Reform im Frankenreich. Die Collectio Vetus Gallica, die älteste systematische Kanonensammlung des fränkischen Gallien*, Berlin-New York, 1975 (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters, 1), pp. 435-436. A questa collezione canonica non ci si può dunque appellare (come Angenendt) per limitare l'affermazione in merito a una generalizzata caduta nelle Gallie del rito episcopale per il conferimento dello Spirito Santo (ANGENENDT, *Bonifatius*, pp. 145-150, con riferimento in particolare a L.L. MITCHELL, *Baptismal Anointing*, London, 1966 [Alcuin Club Collections, XLVII], che, tra l'altro, opportunamente citava la testimonianza, nell'ultimo quarto del secolo VI, di Gregorio di Tours: p. 121). Tuttavia, se si può col Levesque riconoscere il carattere compiuto dell'iniziazione nella forma prevista dai sacramentari gallicani, non si può parimenti escludere la permanenza (nella stessa età di Gregorio di Tours) di un rito di *confirmatio* episcopale, quantunque, già allora come nei testi liturgici dei secoli successivi, non più avvertito quale necessario compimento dell'iniziazione stessa e pertanto non più sistematicamente raccomandato e praticato. A questo riguardo,

Siffatta situazione ha un significativo parallelo in Oriente. Fonti rare, ma non rimovibili, mostrano come l'*impositio manus* episcopale fosse originariamente praticata anche nelle Chiese di quell'area³²; già nella seconda metà del IV secolo è tuttavia attestato a Gerusalemme un ordinamento dell'iniziazione cristiana privo dell'elemento rituale in questione, i cui contenuti misterici nell'omiletica coeva risultano connessi all'unzione post-battesimale col *myron*³³. È sostanzialmente que-

seppure non priva di oscurità, appare pertinente la segnalazione di Angenendt in merito alla sinodica del concilio di Parigi del 573, nella quale i vescovi imputano a un vescovo illegittimo di Chateaudun, Promotus, di «*altaria benedicere, infantes confirmare, uel ordinationes per quascumque parrocias facere aut episcopo suo resistere*»: ed. C. DE CLERCQ, *Concilia Galliae. A. 511 - A. 695*, Turnholti, 1963 (CC, CXLVIII, A), p. 213.

³² Per la Cappadocia del III secolo: FIRMILIANUS Caesariensis, in CYPRIANI *Epistolae*, LXXV: 7, 8, 18, ed. G. HARTEL, Vindobonae, 1871 (CSEL, III, 2), pp. 814-815, 822; per l'area siriana con esplicito riferimento a una figura episcopale: *Passione di 'Abdā damṣīḥā* (Cristodulo) di Ṣingar, ed. J. CORULY, *Acta s. Mar Abdu'l Masich aramaice et latine*, IX, «*Analecta Bollandiana*», 5 (1886), pp. 25-26 (cfr. P. PEETERS, *La passion arabe de s. 'Abd al Masīh*, «*Analecta Bollandiana*», 44 [1926], pp. 311-312); quanto alla conservazione del rito nella pur 'tormentata' tradizione siro-orientale, nonché in ambito copto ed etiopico: H. DENZINGER, *Ritus Orientalium*, (Würzburg, 1863) Graz, 1961, pp. 209, 232, 375; A. RAES, *Introductio in liturgiam orientalem*, Romae, 1947, pp. 144-149; si veda inoltre GENNADIUS Constantinopolitanus nella catena dello Ps. OECUMENIUS: *In Epistolam ad Hebraeos*, VI, 1, ed. K. STAAB, *Paulus-kommentare aus der griechischen Kirche*, IV, Münster, 1933 (Neu Testamentliche Abhandlungen, XV), p. 421. 26-27 (cfr. PG, CXIX, c. 333; per le perplessità del Gallier in merito a quest'ultima fonte: *Imposition des mains*, in *DTbC*, VII, 2, Paris, 1923, cc. 1320 ss.).

³³ CYRILLUS Hierosolymitanus, *Catechesis XXI* (*Mystagogica III*), ed. A. PIÉDAGNEL, Paris, 1988², (Sch, CXXVI bis). Cfr. P. DACQUINO, *La cresima e il suo contesto biblico nella catechesi di Cirillo e Giovanni di Gerusalemme*, «*La Scuola Cattolica*», 40 (1962), pp. 291-306. Anche prescindendo dal problema dell'attribuzione dell'intero complesso catechetico cirilliano, si deve osservare come l'accenno all'imposizione delle mani di Pietro per la trasmissione dello Spirito Santo in *Catechesis XVI*, 26 (ed. J. RUPP, [Monaci, 1860] Hildesheim, 1967, p. 240; con riferimento ad *Act.*, VIII, 17) non comporti necessariamente la riproposizione rituale di tale gesto. Di fatto nella *Catechesis XXI* (III) l'unzione post-battesimale, in una prospettiva ad un tempo cristologica e pneumatologica, si configura come effusione dello Spirito Santo: «Dopo che egli fu battezzato nelle acque del Giordano ad esse partecipando l'effluvio della sua divinità, ne risali e su di lui scese lo Spirito Santo. Anche voi dopo essere risaliti dalle sante acque della piscina avete ricevuto dal medesimo Spirito Santo il dono del crisma... Per la crismazione voi siete stati unti col mistico unguento dell'esultanza con cui fu unto lui – cioè con lo Spirito Santo chiamato olio dell'esultanza perché fonte vera e propria di ogni letizia spirituale – divenendo con l'unzione partecipi e consorti di Cristo... Come il Salvatore, dopo il battesimo e la discesa dello Spirito Santo, uscì

sto l'ordinamento poi fissatosi, col relativo contenuto misterico, in ambito costantinopolitano³⁴.

Se la testimonianza dei libri liturgici ambrosiani documenta nella Milano medioevale l'assenza d'*impositio manus* o *consignatio* episcopale dopo il battesimo, le consonanze su questo punto riscontrate in fonti occidentali ed orientali evidenziano il carattere nient'affatto anormale di tale situazione: si trattava di un'evoluzione rituale ampiamente presente e pienamente accettata nella comunione delle Chiese di tradizione apostolica.

In Occidente, peraltro, il disciplinamento ecclesiastico perseguito dai monarchi carolingi nei loro territori si sarebbe tradotto, anche per questo aspetto rituale, in una serie di precise disposizioni. Palesemente ispirate al modello d'iniziazione della Chiesa romana e alla raccomandazione esplicitamente formulata nell'*Ordo XI*, in merito alla non omissione della *consignatio* episcopale, tali disposizioni vennero imponendo ai vescovi la visita dei territori sottoposti alla loro autorità «*ut confirmationem ibidem expleant*»³⁵.

Come s'è detto, tale complesso normativo non risulta in ogni caso aver inciso sui libri liturgici ambrosiani, che perpetuarono l'ormai secolare e consolidata prassi della Chiesa milanese, la cui specificità rispetto alla disciplina romana dovette dunque evidenziarsi anche in rapporto a questo punto.

È ben noto quanto il modello romano abbia pesato nella contestazione ecclesiale patarinica, drammaticamente sviluppatasi a Milano nel terzo quarto del secolo XI: se la lotta armata di Erlembaldo fu combattuta sotto il *vexillum sancti Petri*, Arialdo determinò lo sdegno e l'insurrezione della città quando – ispirandosi alla tradizione romana

a combattere contro l'avversario, così anche voi dopo il santo battesimo e la mistica unzione, rivestiti dell'intera armatura dello Spirito Santo resistete alla potenza avversaria» (*Catechesis XXI [III]*, 1-3, trad. C. RIGGI, Roma, 1993 [Collana di Testi Patristici, CIII], pp. 449-452).

³⁴ «Sigillo del dono dello Spirito Santo» è la formula che tuttora accompagna l'unzione post-battesimale bizantina: J. GOAR, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, (Venetiis, 1730² [1647]) Graz, 1960, p. 291.

³⁵ *Pippini Capitulare Italicum* (a. 801-810), ed. A. BORETIUS, Hannoverae, 1883 (MGH, Leges, sectio II, I: Capitularia Regum Francorum, I), p. 209. Consistente documentazione al riguardo era stata raccolta già da Ed. MARTÈNE, *De antiquis ecclesiae ritibus*, I (Antverpiae, 1736) Hildesheim, 1967, caput II, cc. 235 ss.

– predicò sprezzantemente contro le solenni Litanie che, dopo la festa dell'Ascensione, «*Ambrosiani antiquitus devotissime celebrant*»³⁶. Giungendo a Milano nel 1067, nel contesto di queste tensioni e violenze, i cardinali romani Mainardo di Silva Candida e Giovanni Minuto emisero il 1° agosto una serie di *Constitutiones*, nelle quali vennero fissate le norme cui la vita della Chiesa ambrosiana avrebbe dovuto attenersi, per ritrovare in tale rinnovata disciplina la concordia e la pace. È significativo che tali disposizioni, oltre a ribadire la condanna della simonia e l'obbligo della vita celibataria per preti, diaconi e sud-diaconi, abbiano ritenuto necessario stabilire «*ut huius gloriosae sedis antistes, qui nunc est, vel quicumque deinceps fuerit, semel aut bis, si posse fuerit, ipse per omnes plebes, quicumque eas teneat, ad consignandum et christianitatem secundum canones perquirendum vadat*»³⁷.

Poco dopo, nell'Epifania del 1072, in alternativa all'arcivescovo Gotofredo nominato dall'imperatore, Erlembaldo fece acclamare dai suoi seguaci in S. Maria Attone; questi, subito costretto dagli oppositori cittadini al giuramento di rinuncia, ebbe il sostegno di Gregorio VII e presso di lui trovò rifugio. Morto Erlembaldo negli scontri cittadini successivi alla Pasqua del 1075, un nuovo arcivescovo di scelta imperiale, Tedaldo, fu ordinato il 3 febbraio 1076, ma già nel 1077 venne abbandonato dalla città, che inviò una legazione dal papa a Canossa e nell'aprile di quell'anno accolse due nuovi legati romani: il cardinale vescovo di Ostia Gerardo e Anselmo II di Lucca. Col pieno ritorno nella comunione romana dell'arcivescovo di parte imperiale Anselmo III da Rho, nel 1088, s'aprì una fase di stretta intesa con l'autorità papale, fase cui diede suggello, durante il pontificato milanese

³⁶ ARNULFUS, *Liber Gestorum Recentium*, III, 15 (17), ed. C. ZEY, Hannover, 1994 (MGH, Script. Rer. Germ. in usum schol., LXVII), p. 188, rr. 1-2; cfr. BONIZO Sutrinus, *Liber ad amicum*, VI, ed. E. DÜMMLER, Hannoverae, 1891 (MGH, Lib. de lite, I), p. 596, rr. 36 ss.; LANDULFUS, III, 30 (29), p. 120 [p. 95]. Sulla consapevolezza della tradizione ambrosiana nell'ambito delle dispute del secolo XI, mi sia permesso di rinviare ai saggi raccolti in *Ambrosiana Ecclesia*, pp. 187 ss.

³⁷ MANSI, XIX, c. 947 (anche in J. VON PFLUGK-HARTTUNG, *Iter Italicum*, I, Stuttgart, 1833, pp. 425-426); sui problemi testuali, cfr. il classico lavoro di 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, 1968, p. 632 (anche in *Studi sulla Cristianità medioevale*, Milano, 1975 [Cultura e Storia, VIII], p. 191).

di Arnolfo III, la duplice visita a Milano di Urbano II nel 1095 e nel 1096, cui seguì nel 1097 una nuova elezione arcivescovile, quella di Anselmo IV da Bovisio, opera del legato papale Arimanno, vescovo eletto di Brescia³⁸.

È sintomatico che proprio a quella seconda metà dell'XI secolo risalga il ben curato *Pontificale Vat. Lat. 13151*³⁹, certamente composto per l'arcivescovo ambrosiano, codice in cui per la prima volta nei libri in uso a Milano compare un *Ordo ad confirmandum*⁴⁰. Il successivo *Ordo et caeremoniae* del Beroldo (1130 c.), nonché la sua riedizione nel 1269 ad opera del prete Giovanni Boffa⁴¹ attestano come l'ordinamento rituale ambrosiano del Sabato Santo non subisse comunque alterazioni, continuando a prevedere, prima della celebrazione eucaristica, semplicemente i tre riti d'iniziazione fissati dalla precedente tradizione: immersione, crismazione, lavanda dei piedi⁴².

L'ordinamento alto medioevale ambrosiano dell'iniziazione cristiana, già lo si è notato, costituiva un'evoluzione della prassi in vigore nell'età di Ambrogio⁴³ e rifletteva lo sviluppo storico della Chiesa mila-

³⁸ Per un quadro di questi avvenimenti (secondo una prospettiva sostanzialmente aderente alle fonti di parte patarinica) si potrà vedere: A. LUCIONI, *L'età della pataria*, in *Diocesi di Milano*, I, cur. A. Caprioli - A. Rimoldi - L. Vaccaro, Brescia-Gazzada, 1990 (Storia religiosa della Lombardia, IX), pp. 171 ss.

³⁹ A. CODAGHENGO, *Un Pontificale ad uso della Chiesa milanese del secolo XI*, «Memorie storiche della diocesi di Milano», 6 (1959), pp. 240-251. Per la datazione: K. GAMBER, *Codices Liturgici Latini Antiquiores*, Freiburg Schweiz, 1968², I, p. 280, n° 572.

⁴⁰ F. 1r; cfr. DELL'ORO, *L'«Ordo Confirmationis»*, pp. 31-33. Un ordo allo stesso scopo è riproposto anche nel *Pontificale* pienamente romano, dell'arcivescovo Antonio da Saluzzo (1376-1401): Bibl. Capit. Metrop., ms. II.D.2.33 (olim Q. 930; inv. 1920: ms. 52), ff. CXLIIIv-CXLVIr.

⁴¹ In merito cfr. FORZATTI GOLIA, *Le raccolte di Beroldo*, pp. 330 ss.

⁴² Cfr. più sopra nn. 21 e 22. L'assenza di *consignatio* episcopale dopo l'unzione post-battesimale è ribadita anche nel *Pontificale*, tipicamente ambrosiano, II.E.2.2 della Biblioteca Capitolare del Duomo. Datato da Mirella Ferrari alla seconda metà del secolo XV, questo testo – a differenza dei *Manuali* e del BEROLDUS – non contiene al Sabato Santo alcuna rubrica relativa alla lavanda battesimale dei piedi; analogo era del resto il comportamento dei *Messali*, non implicando il rito alcuna formula eucologica: cfr. il *Messale di Bergamo*, ed. PAREDI, p. 167; il *Messale di Biasca*, ed. HEIMING, p. 73; il *Messale Trotti* 251, ed. A. PAREDI, a integrazione del cosiddetto *Sacramentario di Ariberto*, in *Miscellanea Adriano Bernareggi*, cur. L. Cortesi, Bergamo, 1958 (Monumenta Bergomensia, I), p. 40.

⁴³ Cfr. n. 23.

nese e la sua dilatazione e organizzazione oltre le mura urbane, in un territorio di vastissime dimensioni, articolato in una pluralità di centri battesimali. Si trattava, come s'è visto, di un'evoluzione rituale delineatasi già in età tardo antica, con significativi parallelismi in vicine aree occidentali non meno che in Oriente. In questo senso una riconsiderazione attenta di tale aspetto della tradizione ambrosiana non soltanto verrà contribuendo a una più precisa ricostruzione storica delle forme d'iniziazione cristiana praticate nell'Occidente tardo antico e alto medioevale, ma potrà offrire un apporto illuminante anche a un ripensamento su nuove basi del lungo dibattito che, dall'età di Fozio, ha travagliato i rapporti tra Greci e Latini in merito alla reiterazione episcopale dell'unzione presbiterale dei battezzati. Pur rinviando necessariamente ad altra sede un approfondimento al riguardo, è parso opportuno segnalare fin d'ora queste implicazioni presenti nella forma milanese d'iniziazione cristiana in età alto medioevale, nella consapevolezza che anche in esse si venga evidenziando la particolare collocazione della Chiesa di Milano nel contesto dell'ecumene cristiana e si riproponga con chiarezza il peculiare significato della sua tradizione: pienamente latina ma, nel suo radicamento tardo antico, aperta a singolari convergenze anche con l'Oriente greco.