la Scuola Cattolica

RIVISTA TEOLOGICA DEL SEMINARIO ARCIVESCOVILE DI MILANO

PERIODICO TRIMESTRALE
ANNO CXXXIV - GENNAIO-MARZO 2006

1

Str 3

Sc Catt 134 (2006) 19-33
Cesare Alzati

SANCTO AMBROSIO SERVIENTES CLERICI
Una Chiesa, un presbiterio, l'ecumene*

La prima attestazione a noi pervenuta dell'espressione *Ambrosiana ecclesia* risale alla prima metà del IX secolo ed è reperibile nel *De vita et meritis Ambrosii*, un denso testo agiografico redatto ai tempi del grande arcivescovo Angilberto II (824-859), il presule cui si deve il rifacimento carolingio della basilica Ambrosiana e lo splendido altare di Vuolvinio[1]. Cosa significasse tale espressione, che nel Febbraio dell'881 – ai tempi di papa Giovanni VIII – vediamo ripresa in un documento della cancelleria romana[2], è ben indicato dal citato testo agiografico milanese, che così dichiara: «In Cristo Gesù egli [Ambrogio] ci ha generati tramite l'Evangelo; in effetti tutto ciò che possa esservi di virtù e di grazia in questa Chiesa milanese, non v'è dubbio che sia derivato dal suo magistero per intervento di Dio»[3].

Questa connotazione della Chiesa milanese era stata del resto lucidamente delineata già nell'anno 600 dal romano Gregorio I che, rileggendola alla luce del legame mistico («mystische personal Union»,

* Conferenza tenuta presso il Seminario Arcivescovile di Venegono Inferiore in occasione della Festa dell'Ordinazione di sant'Ambrogio (7 Dicembre) 2005.

[1] *De vita et meritis Ambrosii*, 67, P. Courcelle (ed.), *Recherches sur saint Ambroise. Vies anciennes, culture, iconographie* (= Études Augustiniennes), Paris 1973, 99. L'assegnazione del testo all'età di Angilberto II, ipotesi già affacciata da L. Cracco Ruggini, *Athenaeum* n.s. 43 (1965) 236-241, è stata riproposta con argomentazioni convincenti da P. Tomea, «Ambrogio e i suoi fratelli. Note di Agiografia milanese altomedioevale», *Filologia mediolatina* 5 (1998) 149-232. Per la vicenda storica della basilica Ambrosiana cf M.L. Gatti Perer (ed.), *La Basilica di S. Ambrogio: il tempio ininterrotto*, Milano 1995; segnatamente sugli interventi in essa di Angilberto II: C. Bertelli, «Sant'Ambrogio da Angilberto II a Gotofredo», in C. Bertelli (ed.), *Il millennio ambrosiano*, Milano 1988, vol. II, 16-81.

[2] *Registrum Iohannis VIII. Papae* (= *MGH Epistolae*, VII: *Epistolae Karolini Aevi*, V), E. Caspar (ed.), Berolini 1928, n° 269, 237.

[3] «In Christo enim Ihesu per euangelium ille non genuit; quicquid namque in hac

per usare le parole di Erich Caspar[4]) sussistente tra il vescovo romano e la persona di Pietro, configurò il metropolita milanese come il *vicarius sancti Ambrosii* e gli ecclesiastici cui egli presiedeva come «coloro che esercitano il ministero al servizio di Ambrogio (*sancto Ambrosio servientes clerici*)»[5].

La percezione del magistero di Ambrogio quale sicuro e permanente criterio d'ortodossia, e come tale gelosamente custodito dalla Chiesa milanese e da lei considerato proprio peculiare patrimonio dottrinale, era aspetto che già s'era apertamente manifestato a Milano nel 451, quando il *Tomo a Flaviano*, testo dogmatico del romano Leone I sulla dottrina cristologica, fu esaminato dalla sinodo provinciale presieduta dal metropolita Eusebio, d'origine greca, e fu dai vescovi dichiarato ortodosso in quanto «consonante sotto tutti gli aspetti con ciò che il beato Ambrogio, mosso dallo Spirito santo, ha fissato nei suoi libri in merito al mistero dell'Incarnazione del Signore»[6].

In quell'occasione l'episcopato della provincia milanese s'era riunito anche per accogliere un collega, Abbondio di Como, e un membro del presbiterio della sede metropolitana, Senatore, i quali erano rientrati dalla legazione occidentale, che a Costantinopoli aveva aperto la via alla convocazione del concilio Calcedonese[7].

Mediolanensi ecclesia potest esse uirtutum uel gratiae, ex eius magisterio per Deum processisse non dubitatur» (*De vita et meritis Ambrosii*, 96, 121).

[4] E. Caspar, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, Tübingen 1930, vol. I, 264.

[5] Gregorii I *Registrum* (= CCL, CXL, A), XI, 6, D. Norberg (ed.), Turnholti 1982, 868.

[6] «Omnibus sensibus convenire, quo beatus Ambrosius, de Incarnationis dominicae mysterio, suis libris, Spiritu Sancto excitatus inseruit» (PL 54, 946).

[7] La legazione – composta anche dai suburbicari Eterio, vescovo di Capua, e Basilio, prete di Napoli – aveva preso le mosse nel Luglio del 450, portando lettere del papa romano Leone (*Epistulae LXIX, LXX, LXXI*, in *Acta Conciliorum Oecumenicorum* [= *ACO*], II: *Concilium Vniuersale Chalcedonense*, IV, E. Schwartz [ed.], Berolini - Lipsiae 1935, 30-31, 29-30, 31-32; per le prime due cf C. Silva Tarouca [ed.], *S. Leonis Magni Epistulae contra Eutychis haeresim* [= Textus et Documenta. Series Theologica 15], Romae 1934, vol. I, 51-55), una silloge di testi patristici, latini e greci (per l'identificazione di tale raccolta di *sententiae Patrum* con le 29 sentenze della leoniana *Epistula CLXV* cf C. Silva Tarouca, «Nuovi studi sulle antiche lettere dei Papi», *Gregorianum* 12 [1931] 405-407; *S. Leonis Magni Tomus ad Flavianum episcopum Constantinopolitanum [Epistula XXVIII], additis testimoniis Patrum...* [= Textus et Documenta. Series Theologica 9], C. Silva Tarouca [ed.], Romae 1932, 34-43; cf *ACO*, II, IV 119-131), nonché una nuova copia del *Tomo* indirizzato a Flaviano il 13 Giugno 449 (*S. Leonis Magni Tomus ad Flavianum*, C. Silva Tarouca [ed.]; cf *ACO*, II, II, 1 24-33). Il nuovo invio di questo testo s'era reso necessario dopo l'esito nullo della sua trasmissione al concilio, definito da Leone *latrocinium* (*Epistula XCV*: *ACO*, II, IV 51.4), riunito a Efeso nell'Agosto di quello stesso 449 (cf C. Silva Tarouca, «Originale o Registro? La tradizione manoscritta

Proprio questa coincidenza tra testimonianza resa all'ortodossia e intervento istituzionale nel contesto dell'ecumene cristiana indica la prospettiva entro cui a Milano la custodia della tradizione di Ambrogio veniva collocandosi: al suo fondo stava la consapevolezza, presente negli ecclesiastici locali, di una precisa responsabilità del locale episcopato nei confronti della comunione delle Chiese e del dovere di contribuirvi fattivamente. È una consapevolezza cui nei primi decenni di quello stesso secolo aveva dato voce il tardo collaboratore e infine biografo di Ambrogio, Paolino, che del grande vescovo aveva ben rimarcato il suo portare sopra di sé «la sollecitudine di tutte le Chiese»[8].

Non a caso poco dopo il 431, nel contesto delle dispute suscitate dalla dottrina dell'arcivescovo costantinopolitano, l'antiocheno Ne-

del Tomus Leonis», in *Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi*, Milano 1937, 151-170). Del resto, Flaviano non sedeva più sulla cattedra costantinopolitana, ora occupata dall'apocrisiario di Alessandria, Anatolio. In concomitanza all'arrivo della legazione occidentale a Costantinopoli la morte accidentale di Teodosio II il 28 Luglio e l'ascesa al trono il 25 Agosto del trace Marciano, associato quale marito e imperatore alla sorella di Teodosio, l'augusta Pulcheria, crearono le condizioni per un felice esito della missione. In effetti, in una sinodo Costantinopolitana del primo Autunno di quello stesso anno 450 i rappresentanti occidentali furono accolti con ogni riguardo e il *Tomo a Flaviano* venne letto e recepito mediante sottoscrizione da parte dei presenti (per gli Atti di tale assemblea conservatisi in redazione siriaca: P. MOUTERDE, «Saint Abundius de Come et ses trois compagnons à un synode de Constantinople en 450», *Analecta Bollandiana* 48 [1930] 124-129; ID., *Mélanges de l'Université St. Joseph Beyrouth* 15 [1930] 35ss; gli echi di tale concilio anche in *Vita Abundii* [*BHL*, 15], in *Acta Sanctorum Aprilis*, G. HENSCHENIUS - D. PAPERBROCHIUS (edd.), J. CARNANDET (cur.), Parisiis 1866, 93-95; per la sottoscrizione al *Tomo* apposta in un tempo successivo da Massimo d'Antiochia e dal suo episcopato: LEO I Romanus, *Epistula LXXXVIII*, C. SILVA TAROUCA (ed.), *S. Leonis Magni Epistulae contra Eutychis haeresim* 74-79; quanto alla traduzione siriaca del *Tomo*: P. MOUTERDE, *Mélanges de l'Université St. Joseph Beyrouth*, 16 [1932] 121-165; per la progressiva diffusione del *Tomo* in area greca: C. SILVA TAROUCA, *Nuovi studi*, 411ss). Si avviava in tal modo il cammino, che nel giro di un anno avrebbe portato all'assemblea conciliare di Calcedonia. Ad Abbondio, dopo questa proficua missione, giunse una lettera, colma di gratitudine per l'ortodossia conservata dai vescovi occidentali e da lui testimoniata, lettera indirizzatagli dal grande Teodoreto, vescovo della siriaca Cirro (il testo, trasmesso dalla *Vita Abundii*, in PG 83, 1492-1494; per l'autenticità: M. RICHARD, «Notes sur l'évolution doctrinale de Théodoret», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 25 [1936] 473-474; cf anche P. GINI, in *Bibliotheca Sanctorum*, Roma 1961, vol. I, 23-30). I legati erano rientrati a Roma anteriormente al 24 Giugno 451 (cf la citata *Epistula LXXXVIII*); da qui Abbondio e Senatore, portando una lettera di Leone che ne lodava il successo, avevano preso la via di Milano.

[8] «Erat enim in illo sollicitudo omnium ecclesiarum» (PAULINUS, *Vita Ambrosii* [= Scrittori greci e latini. Vite di santi 3], XXXVIII, 2, A.A.R. BASTIAENSEN [ed.], Fondazione Lorenzo Valla - Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1975, 102). Per le ragioni delle proposte di datazione all'anno 412/413 o, forse meglio, 422, cf M. NAVONI, in PAOLINO DI MILANO, *Vita di sant'Ambrogio*, Cinisello Balsamo 1996, 38-39.

storio, Martiniano di Milano, oltre a scrivere direttamente all'antiocheno Giovanni, aveva inviato all'imperatore Teodosio II il *De dominicae incarnationis sacramento* quale sicuro riferimento per guidare nell'ortodossia l'intera ecumene cristiana[9].

Nei ricordati episodi, il *vicarius sancti Ambrosii*, e con lui i *praesules Ausoniae*, secondo l'espressione usata agli inizi del secolo VIII dal *Versum de Mediolano civitate*[10] (ossia, i *beati Ambrosii suffraganei*[11]), nonché con loro anche i *sancto Ambrosio servientes clerici* (il presbiterio della Chiesa di Milano) vengono configurandosi come i depositari istituzionali di un patrimonio ecclesiale, che è loro compito trasmettere quale realtà viva, immettendolo nel reciproco scambio di doni tra le Chiese.

Quel patrimonio – applicando a esso l'immagine da Ambrogio stesso utilizzata con riferimento agli edifici di culto dei suoi predecessori ortodossi[12] – può essere definito l'«eredità di Ambrogio» e di Ambrogio era visto riproporre costantemente il magistero e la presenza all'interno della sua Chiesa milanese, che pertanto a giusto titolo può definirsi ed essere identificata come «Chiesa ambrosiana».

In tale prospettiva il già ricordato *De vita et meritis Ambrosii* in età carolingia afferma essere lo stesso Ambrogio colui che «in modo permanente con le sue esortazioni ci dà forma e ci rinnova e, alimentandoci con i suoi insegnamenti, ci sostiene e ci dà vigore»[13].

[9] *ACO*, I: *Concilium Vniuersale Ephesenum*, I, 3, E. SCHWARTZ (ed.), Berolini - Lipsiae 1927, 41-42. Sulla fortuna degli scritti santambrosiani in ambito greco: C. PASINI, *Le fonti greche su sant'Ambrogio* (= Tutte le opere di sant'Ambrogio 24; Sussidi 1), Milano - Roma 1990, 58ss; segnatamente con riferimento al *De dominicae incarnationis sacramento* 87ss; per il contesto in cui l'iniziativa di Martiniano si colloca: L.I. SCIPIONI, *Nestorio e il concilio di Efeso. Storia, dogma, critica* (= Studia Patristica Mediolanensia 1), Milano 1974, 235-240. Quanto alla permanente fortuna di Ambrogio in ambito greco, merita ricordare che nel 1997 (XVI centenario del transito del santo) per venerarne le reliquie giunse in pellegrinaggio a Milano lo stesso patriarca ecumenico Bartolomeo: cf *Un ponte tra Occidente e Oriente. Atti del Convegno Ecumenico "Ambrogio tra Occidente e Oriente" in occasione della visita di S.S. il Patriarca Ecumenico Bartolomeo nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio. Milano, 17-18 Maggio 1997*, Milano 1998.

[10] *Versus de Verona et versum de Mediolano civitate* (= Università degli Studi di Bologna. Facoltà di Lettere e Filosofia. Studi pubblicati dall'Istituto di Filologia Classica 7), G.B. PIGHI (ed.), Bologna 1960, 90, 146.

[11] Cf L(ANDULFUS), *Historia Mediolanensis* (= RR II SS, Nova Editio 4), II, 16, A. CUTOLO (ed.), Bologna 1941 [= L(ANDULFUS): edizione con gravi carenze, ma testo meglio stabilito rispetto a L.C. BETHMANN - W. WATTENBACH (edd.) (= MGH, SS, 8), Hannoverae 1848] 48, 23.

[12] AMBROSIUS, *Epistula LXXVa* (Maur.: *XXIa*) [= *Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis*] (= CSEL, LXXXII, 3), 17-18, M. ZELZER (ed.), Vindobonae 1982, 92-94.

[13] «Nos suis monitis informat et recreat, suis nutrimentis fouet atque corroborat» (*De vita et meritis Ambrosii*, 96-97, 121).

E *apostolus noster* lo dichiara il cosiddetto Landolfo, a distanza di circa due secoli e mezzo[14]; mentre quale *vicarius Ambrosii* l'arcivescovo milanese è delineato nel corso del secolo XI dalla *Commemoratio superbiae Ravennatis archiepiscopi*[15], ripresa dal cronista Arnolfo[16].

Pienamente inserendosi in questa tradizione, sull'immagine di Ambrogio volle plasmare il proprio episcopato – a partire dall'ordinazione il 7 Dicembre 1563 – Carlo Borromeo[17], che significativa-

[14] L(ANDULFUS), III, 24 (23) 111. 31. Per la problematicità del nome Landolfo: J.W. BUSCH, «*Landulfi senioris Historia Mediolanensis*. Überlieferung, Datierung und Intention», *Deutsches Archiv* 45 (1989) 11-12. Quanto alla datazione, mentre lo stesso Busch, distinguendo gli ultimi e successivi quattro capitoli, propende per un anno di composizione non lontano dal 1075, personalmente ritengo oltremodo plausibile una collocazione della redazione complessiva di un variegato materiale poco dopo il 1100: 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*], *Civiltà Ambrosiana* 17 (2000) 32-35, 40-41, 44-45. Convergente, con diverse argomentazioni P. CARMASSI, «Basiliche episcopali e ordinamento liturgico a Milano nei secoli XI-XIII tra continuità e trasformazioni», *Civiltà Ambrosiana* 17 (2000) 268-291. Per un quadro delle proposte di datazione formulate nell'ambito della tradizione storiografica, si potrà vedere anche C. ALZATI, «Tradizione e disciplina ecclesiastica nel dibattito tra Ambrosiani e Patarini a Milano nell'età di Gregorio VII», in *La Riforma Gregoriana e l'Europa. Atti del Congresso Internazionale promosso in occasione del IX centenario della morte di Gregorio VII (1085-1985). Salerno, 20-25 maggio 1985* (= Studi Gregoriani, XIV), Roma 1991, vol. II, n. 4; ID., «A proposito di clero coniugato e uso del matrimonio nella Milano alto medioevale», in *Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante*, Spoleto 1994, vol. I, n. 20: ora in ID., *Ambrosiana Ecclesia. Studi sulla Chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichità e medioevo* (= Archivio Ambrosiano 65), Milano 1993, 187-188, 212-214.

[15] *Commemoratio superbiae Ravennatis archiepiscopi* (= MGH, SS, 8), L.C. BETHMANN (ed.), Hannoverae 1848, 12. 57. Su questo testo cf E. CATTANEO, «La tradizione e il rito ambrosiani nell'ambiente lombardo medioevale, Appendice: La questione del primato d'onore fra Milano e Ravenna», in G. LAZZATI (ed.), *Ambrosius Episcopus. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale. Milano, 2-7 dicembre 1974* (= Studia Patristica Mediolanensia 7), Milano 1976, vol. II, 41-47 (ora in ID., *La Chiesa di Ambrogio. Studi di storia e di liturgia* [= Pubblicazioni dell'Università Cattolica. Scienze Storiche 34], Milano 1984, 153-159); e per la datazione: P. TOMEA, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo. La leggenda di san Barnaba* (= Bibliotheca erudita 2), Milano 1993, 34-43.

[16] ARNULFUS, *Liber gestorum recentium* (= Fonti per la storia dell'Italia medievale ad uso delle scuole 1), I, [2], I. SCARAVELLI (ed.), Bologna 1996 60. 23.

[17] Sul carattere, anche canonicamente, singolare di tale ordinazione: C. ALZATI, *Carlo Borromeo e la tradizione liturgica della Chiesa milanese* (1980), ried. in F. BUZZI - D. ZARDIN (edd.), *Carlo Borromeo e l'opera della "grande riforma". Cultura, religione e arti del governo nella Milano del pieno Cinquecento*, Milano 1997, 37a-46b.

mente abbandonò il proprio sigillo gentilizio e assunse quale sigillo arcivescovile l'immagine del predecessore in cattedra[18]: non a caso lo stesso Carlo fu definito dei suoi contemporanei *alter Ambrosius*[19].

Del resto non soltanto la continuità della tradizione di Ambrogio, ma la percezione della sua permanente presenza all'interno della Chiesa di Milano fu testimoniata con singolare immediatezza ancora in anni a noi vicini dalle parole con cui l'arcivescovo Giovanni Colombo prese di fatto commiato dall'archidiocesi il 7 Dicembre 1979. Ricordando, sulla scia del biografo Paolino[20], come dopo la morte dello stesso Ambrogio i fanciulli appena battezzati, entrando nella basilica episcopale, avessero di nuovo visto il loro vescovo sedere vivo sulla cattedra, così il card. Colombo osservava: «Gli occhi dei bimbi appena risaliti dal fonte della rigenerazione potevano percepire il mistero che rende questa Chiesa di Milano così vitale e così giovane nei secoli: i suoi vescovi passano logorati dalle fatiche e dall'usura degli anni, ma sotto i vari e cangianti aspetti del loro servizio, Ambrogio, padre forte e dolcissimo, maestro saggio e animoso, pastore impareggiabile, continua a restare con noi»[21].

Sembra opportuno a questo punto ribadire come tale percezione della tradizione ambrosiana della Chiesa milanese non sia fenomeno tutto interno a tale Chiesa: *vicarius sancti Ambrosii* è definizione del romano Gregorio; *Ambrosiana ecclesia* è espressione fatta propria dal più tardo successore di questi Giovanni VIII.

Tale riconoscimento esterno della tradizione ambrosiana evidenzia come la Chiesa milanese lungo la storia non sia stata soltanto una Chiesa particolare, ma una Chiesa particolare pienamente inserita, con la sua tradizione, nell'ecumene.

[18] Nel nuovo sigillo, poi stabilizzatosi, la legenda d'origine santambrosiana «*tales ambio defensores*» (*Epistula LXXVII* [Maur.: *XXII*] *ad sororem*, 10: CSEL LXXXII, 3) circonda l'immagine di Ambrogio, ai cui lati stanno i martiri Gervaso e Protaso. Per l'approvazione papale all'uso di tale sigillo: *Acta Ecclesiae Mediolanensis* (ed. a. 1599), A. RATTI (ed.), Mediolani 1892, vol. III, 1485-1486. Cf C. BASCAPÈ, *De vita et rebus gestis Caroli Borromaei* ..., Ingolstadt 1592, 112; G.P. GIUSSANO, *Vita di s. Carlo Borromeo*, Roma 1610, 232. Sul sigillo di Carlo nel quadro della sfragistica arcivescovile milanese: E. GALLI, «Il sigillo episcopale ambrosiano», *Ambrosius* 1 (1925) 123-128; G.C. BASCAPÈ, «I sigilli degli arcivescovi di Milano», *Milano*, Luglio 1937, 6, 8.

[19] Oltre ai biografi già testimoni della sua vita (A. VALIER, *Vita Caroli Borromei* ..., Verona 1586, 57, 91-92; G.B. POSSEVINO, *Discorsi della vita et attioni di Carlo Borromeo*, Roma 1591, 121, 124, 140; G.P. GIUSSANO, *Vita di s. Carlo Borromeo*, 52-53, 529), si vedano le numerose testimonianze raccolte da G.A. SASSI, in appendice alle *S. Caroli Homiliae*, V, Mediolani 1747, 304ss.

[20] PAULINUS, *Vita Ambrosii*, 48, 1, A.A.R. BASTIAENSEN (ed.), 114.

[21] *Rivista Diocesana Milanese* 71 (1980) 87.

In tal senso ha indubbiamente inciso il fatto che in essa l'eredità ambrosiana è venuta innestandosi su una particolare collocazione istituzionale, sinodalmente riconosciuta e canonicamente definita, propria della cattedra episcopale della città di residenza degli augusti e della loro corte; e tale fu in effetti la condizione della cattedra milanese nell'ultimo quarto del IV secolo e fino al 402[22].

Al riguardo e con riferimento al dibattito sulla questione origeniana, che a cavallo tra IV e V secolo investì le principali sedi dell'ecumene cristiana, Charles Pietri, considerando in particolare la corrispondenza intercorsa tra Anastasio di Roma da una parte e Simpliciano e Venerio dall'altra, osservava molto puntualmente che «on s'expliquerait mal tant d'insistance à arracher une réponse à Milan, si Rome avait pu négliger, dans son intervention, le collège de l'Italie septentrionale»[23].

Cessata nel 402 la presenza a Milano della corte, la situazione istituzionale fino a quel momento vissuta dalla Chiesa milanese non fu priva di echi nei secoli successivi. In particolare, con riferimento alle maggiori questioni che animarono le relazioni tra Oriente e Occidente, va osservato come fino a tutto il VII secolo la voce della provincia ecclesiastica italiciana presieduta dal metropolita di Milano sia stata presenza costante[24].

Segnatamente intorno all'atteggiamento di Costantinopoli verso la Chiesa milanese, basti in questa sede segnalare alcune fonti.

Anzitutto è degna di nota l'immagine che di Milano offre Procopio nel *De bello Gothico*; la metropoli italiciana viene infatti presentata in questo testo come la prima città dopo Roma in Occidente[25].

[22] Per le fonti canoniche e documentarie relative alla condizione di referente, a fianco del papa romano, per le Chiese d'Africa, delle Gallie e di Spagna, condizione goduta dai presuli milanesi fino all'uscita dell'imperatore Onorio dalla città nel 402: C. ALZATI, «Residenza imperiale e preminenza ecclesiastica in Occidente. La prassi tardo antica e i suoi echi alto medioevali», in *Diritto e religione da Roma a Costantinopoli a Mosca. XI Seminario Internazionale di Studi Storici "Da Roma alla Terza Roma". Campidoglio, 21-22 aprile 1991*, Roma 1994, 95-106.

[23] Ch. PIETRI, *Roma Christiana. Recerches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son ideologie de Miltiade à Sixte III (311-440)* (= Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 225), Romae 1976, vol. II, 908-909.

[24] Cf C. ALZATI, «Costantinopoli nella coscienza ecclesiale ambrosiana tra tarda antichità e medioevo», in *Un ponte tra Occidente e Oriente. Atti del Convegno Ecumenico "Ambrogio tra Occidente e Oriente" in occasione della visita di S.S. il Patriarca Ecumenico Bartolomeo nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio. Milano, 17-18 Maggio 1997*, Milano 1998, 83-124.

[25] PROCOPIUS CAESARIENSIS, *De bello Gothico* (= Bibliotheca Teubneriana), II, 7. 36-38, H. HAURY (ed.), G. WIRTH (rev.), Leipzig 1963, 185; cf anche II, 21.6, 241.

Enunciata in età giustinianea con riferimento all'ordinamento civile dell'Impero, questa immagine avrebbe trovato conferma a livello canonico a seguito del can. 2 dell'orientale concilio Trullano del 692, con cui furono fissate le *auctoritates* recepite dalla Chiesa di Costantinopoli[26]. Tra queste figuravano i testi sinodali africani, al cui interno la Chiesa milanese appariva, a fianco di Roma, quale sede eminente cui, congiuntamente a Roma, le Chiese d'Africa – come s'è ricordato – inviavano i propri deliberati per la ratifica[27].

Quello stesso concilio Trullano stabilì nel can. 39 per l'arcivescovo di Cipro la precedenza d'onore rispetto a tutti i presuli della provincia continentale d'Ellesponto[28]. Si trattava della presa d'atto della situazione determinatasi nell'isola dopo le invasioni arabe, iniziate tra il 647 e il 649, cui era seguito nell'ultima parte del VII secolo il trasferimento di popolazioni attuato da Giustiniano II, che nella provincia d'Ellesponto aveva per loro fondato la città di Nuova Giustinianopoli, traslandovi la sede arcivescovile cipriota. Non va dimenticato che Cipro, quale prima Chiesa autocefala in forza del can. 8 di Efeso (431)[29], era – ed è – in Oriente la prima sede per dignità dopo le cattedre patriarcali[30].

Se la ritrovata pace con gli Arabi, stando a Costantino Porfirogenito, determinò un parziale ritorno degli emigrati nelle loro terre d'origine[31], di fatto soltanto col pieno reinserimento dell'isola nella *Basileia ton Romaion* sotto Niceforo Phokas nel 965 la vita ecclesiastica poté riprendere la sua corretta configurazione istituzionale[32].

[26] *Discipline Générale Antique (IVe-IXe s.)*, I, 1: *Les Canons des Conciles Oecuméniques* (= *CCO*) (= Pontificia Commissione per la redazione del Codice di Diritto Canonico Orientale. Fonti 9), P.P. JOANNOU (ed.), Grottaferrata 1962, 122.

[27] *Discipline Générale Antique (IVe-IXe s.)*, I, 2: *Les Canons des Synodes Particuliers* (= *CSP*)(Pontificia Commissione per la redazione del Codice di Diritto Canonico Orientale. Fonti, IX), P.P. JOANNOU (ed.), Grottaferrata 1962, 289.

[28] *CCO* 173-174. La canonistica bizantina, anche in forza di una variante testuale nella trasmissione di tale canone (cf PG 137, 648), l'avrebbe successivamente interpretato come concessione del privilegio, precedentemente goduto dal patriarca costantinopolitano, di ordinare il metropolita di Cizico: cf J. HACKETT, *A History of the Orthodox Church of Cyprus*, London 1901, 46ss; trad. gr.: CH.I. PAPAIOANNOU (ed.), en Athenais 1923, vol. I, 57ss.

[29] *CCO* 64-65.

[30] Cf E. MORINI, «Apostolicità ed autocefalia in una Chiesa orientale: la leggenda di s. Barnaba e l'autonomia dell'Arcivescovo di Cipro nelle fonti dei secoli V e VI», *Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano* 2 (1979) 23-45.

[31] CONSTANTINUS PORPHYROGENITUS, *De administrando Imperio*, 47, Gy. MORÁVCSIK (ed.), Budapest 1949, vol. I, 224; cf vol. II: *Commentary*, R.J.H. JENKINS (ed.), London 1962, 180-182.

[32] G. HILL, *A History of Cyprus*, Cambridge 1940 (ried.: 1949), vol. I, 295.

In tale contesto, segnato da uno sradicamento dell'arcivescovo cipriota dall'originario territorio e dalle tradizioni che vi si collegavano, uno sradicamento che alla fine del secolo VII poteva apparire definitivo, un anonimo compilatore, cui è stato dato il nome di Epifanio, redigendo un *Catalogo* dei Discepoli del Signore, cui sarebbe arrisa particolare fortuna, ritenne appropriato fare di Barnaba, anziché il fondatore della prestigiosa Chiesa di Cipro, il protovescovo di Milano[33].

L'enunciato dello Pseudo Epifanio intorno a Barnaba e la conseguente immagine della Chiesa milanese sarebbero stati ribaditi a Costantinopoli, probabilmente dopo l'811, dal *Catalogo dei 70 Discepoli* dello Pseudo Doroteo[34].

Con questo retroterra ecclesiologico diventa più comprensibile la particolare attenzione che nel 1101 fu riservata dall'imperatore Alessio Comneno all'arcivescovo Anselmo IV, giunto a Costantinopoli alla testa delle armate milanesi[35], e meno singolare risulta la situazione determinatasi nel 1112, quando i vari componenti la grande ambasciata del popolo romano e la legazione papale ad Alessio furono oscurati dalla concomitante presenza nella Nuova Roma dell'arcivescovo milanese Pietro Grosolano, estraneo a quella missione, ma di fatto unico interlocutore menzionato dalle fonti greche[36].

[33] *Prophetarum vitae fabulosae. Indices apostolorum discipulorumque Domini Dorotheo, Epiphanio, Hippolyti aliisque vindicata* (= Bibliotheca Teubneriana), Th. SCHERMANN (ed.), Lipsiae 1907, 118-126. Per la datazione alla fine del secolo VII o, meglio, agli inizi dell'VIII: F. DVORNÍK, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew* (= Dumbarton Oaks Studies 4), Cambridge Mass. 1958, 178.

[34] *Prophetarum vitae fabulosae*, 132-143; per Barnaba a Milano: 135-136. Cf F. DVORNÍK, *The Idea of Apostolicity*, 173-179.

[35] ALBERTUS AQUENSIS, *Historia Hierosolymitana*, VIII, 5, M.P. MEYER (ed.), in *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux*, Paris 1879 [ried. an.: Farnborough 1967], vol. IV, 561-562.

[36] B. LEIB, *Rome, Kiev et Byzance à la fin du XIe siécle*, Paris 1924, 342-343; V. GRUMEL, «Autour du voyage de Pierre Grossolanus archevêque de Milan à Constantinople en 1112», *Echos d'Orient* 32 (1933) 22-33; J.(G./Y.) SPITERIS, *La critica bizantina del Primato romano nel secolo XII* (= Orientalia Christiana Analecta 208), Roma 1979, 62. Il trattatello polemico sul *Filioque* composto per l'occasione dall'arcivescovo milanese è edito da A. AMELLI, *Due sermoni inediti di Pietro Grosolano* (= Fontes Ambrosiani 6), Firenze 1933, 14-35; sulla tradizione codicologica del testo: M. FERRARI, «Produzione libraria e biblioteche a Milano nei secoli XI e XII», in *Atti dell'XI Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo "Milano e il suo territorio in età comunale". Milano 26-30 ottobre 1987*, Spoleto 1989, vol. II, 703-704. Le risposte dei sette polemisti greci a noi pervenute si trovano in A. DEMETRAKOPOULOS, *Ekklesiastik Bibliotekh*, Leipzig 1866, vol. I, 37-127. Di tre di loro conosciamo anche i nomi: Eustrate di Nicea, Giovanni Fournes e Niceta Seides. Il Grumel ha suggerito,

Il particolare rilievo della Chiesa milanese nella comunione cristiana, che questo episodio ancora una volta segnala in rapporto a un'età ormai medievale, si sarebbe di fatto riproposto – attraverso la diffusione del modello borromaico – anche nell'età postridentina; l'irradiazione in questo caso si realizzò con riferimento alla sola componente latina della comunione cattolica, ma tale componente era realtà già venuta dilatandosi oltre gli oceani[37].

È in tale contesto istituzionale ed ecclesiologico che va inserito e compreso lo specifico patrimonio rituale da cui la tradizione della Chiesa ambrosiana è caratterizzata.

Tale patrimonio, in effetti, ha rappresentato e rappresenta la voce con cui la Chiesa ambrosiana esprime in modo immediato nel contesto delle Chiese la propria specificità; e così non può non essere, visto che in tale patrimonio si sedimenta l'intera vicenda di questa Chiesa: le relazioni da lei intrecciate all'interno dell'ecumene (segnatamente con le Gallie, la Spagna e il mondo irlandese), la recezione attuatasi in essa in età antica e la successiva conservazione di aspetti rilevanti del modello gerosolimitano, i contatti sviluppatisi nella tarda antichità col mondo cristiano di lingua greca, la partecipazione alla comunione romana.

Già in età alto medioevale era opinione consolidata che tale patrimonio fosse diretto lascito di Ambrogio alla sua Chiesa. In realtà esso è voce della Chiesa che ha in Ambrogio il «primus, id est maximus, metropolitanam regens cathedram»[38].

Alcune delle sue forme celebrative e strutture rituali esistevano ed erano già consolidate ai tempi di Ambrogio, se questi poté definire *de more* la lettura di *Giona* alla feria V della Settimana Santa[39]. Anche la pericope di Gv 5,1ss (la piscina probatica), presente nella catechesi santambrosiana ai neofiti fissata dal *De mysteriis*[40], ricompare

per i restanti, i nomi di Nicola Mouzalon, Teodoro Smyrnaios, Teodoro Prodromos ed Eutimio Zigabene: V. GRUMEL, «Autour du voyage», 30-32. Cf in merito le considerazioni formulate in 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)* (= LI Settimana di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo: 24-30 aprile 2003), Spoleto 2004, vol. II, 1187-1190.

[37] Un primo quadro della diffusione del modello borromaico in Europa, ma anche nelle Americhe, attraverso la recezione della legislazione conciliare e sinodale milanese, è stato delineato nei due volumi *San Carlo e il suo tempo. Atti del Convegno internazionale nel IV Centenario della morte. Milano, 21-26 maggio 1984*, Roma 1986.

[38] L(ANDULFUS), I, 1 5. 20-21.

[39] AMBROSIUS, *Epistula LXXVI* (Maur.: *XX*), 25, CSEL, LXXXII, 3 123-124.

[40] AMBROSIUS, *De mysteriis*, IV, 22-24, B. BOTTE (ed.), ried. Paris (1961²) 1994² (SCh, XXV bis), 166-168.

ıel problematico *De sacramentis* con la precisazione «lectum est he-
i»[41], che sembrerebbe suggerire l'esistenza di un ordinamento di te-
:ti ormai definito[42]. Analoghe considerazioni potrebbero svilupparsi
ɔer 2 Cor 1,21-22[43]. Resta ovviamente aperto il problema di quando
:ia stato stabilito un ordinamento di letture, che già Ambrogio pote-
'a additare quale *mos* nella Chiesa milanese.

Discorso analogo sembra valere anche per la disciplina in merito
ıl non digiuno in giorno di Sabato[44] (disciplina cui faceva ovviamen-
e eccezione il Sabato santo, segnato dal grande e universale digiu-
ıo per la sottrazione dello Sposo).

La Chiesa che alla fine del 374 viene affidata ad Ambrogio è dun-
ɟue una comunità con aspetti di disciplina rituale già pienamente
:onsolidati e alcuni testi che ai tempi di Ambrogio appaiono ormai
tabilmente legati a specifici giorni dell'anno.

L'*Ambrosianum mysterium* non nasce pertanto con Ambrogio.
:sso affonda le proprie radici nella vicenda ecclesiale che precedet-
e Ambrogio. Di Ambrogio porta comunque la voce e soprattutto
nanifesta le modalità con cui l'eredità di lui è stata definita e vissuta
ungo i secoli nel contesto dell'ecumene cristiana. L'*Ambrosianum*

De sacramentis, II, 2, 3, B. Botte (ed.), ried. Paris (1961²) 1994² (SCh, XXV bis), 74.
ulla paternità del *De Sacramentis*, trasmessoci nel corpus santambrosiano, già i
iformatori del XVI secolo, e nel secolo XVII il card. Giovanni Bona, come succes-
ivamente i Benedettini della Congregazione francese di San Mauro nella loro tor-
ıentata edizione, avevano avanzato dubbi (cf B. Botte, *Introduction*: SCh, XXV bis
-12). L'attribuzione ad Ambrogio è stata decisamente negata nel XX secolo da An-
on Baumstark (*Liturgia romana e liturgia dell'Esarcato: Il rito detto in seguito pa-
'iarchino e le origini del Canon missae romano*, Roma 1904) e da Klaus Gamber.
:ibadita nuovamente dalla Mohrmann nel 1974 (Ch. Mohrmann, «Observations sur
: De Sacramentis et le De Mysteris de saint Ambroise», in G. Lazzati [ed.], *Ambro-
ius Episcopus. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI cente-
:ario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale. Milano, 2-7 di-
embre 1974* [= Studia Patristica Mediolanensia 7], Milano 1976, vol. I, 103-123), ta-
: attribuzione è stata posta ancora una volta in discussione nel *Thesaurus sancti
Imbrosii* (Lovanii Novi 1994 [CC, ThesPL] XV) e nel *CETEDOC Library of Christian
atin Texts* (P. Tombeur [ed.], Turnhout 2005) nei quali, sotto la guida di Hervé Sa-
on, il trattatello è stato collocato tra i *dubia* (cf H. Savon, «Ambroise prédicateur»,
ı *La Prédication* [= *Connaissance des Pères de l'Église*, 74 (1999)], 33-34).

Cf *De sacramentis*, VI, 2, 9 140: «lectum est nudiustertius» con riferimento a 1 Cor
2,4-6.

Ambrosius, *De mysteriis*, VII, 42, SCh, XXV bis, 178; cf *De sacramentis*, VI, 2, 6,
Ch, XXV bis, 140.

Ambrosius, *De Elia et ieiunio*, X, 34 (= CSEL XXXII, 2), C. Schenkl (ed.), Vindobo-
ae - Pragae - Lipsiae 1897, 430; Augustinus, *Epistula XXXVI* (*ad Casulanum pre-
byterum*), 32; Id., *Epistula LIV* (*ad Ianuarium*), 3: (= CSEL XXXIV, 2), A. Goldba-
her (ed.), Vindobonae - Pragae - Lipsiae 1898, 62 e 160-162.

mysterium è pertanto in pienezza la voce della Chiesa milanese, di cui esplicita la tradizione.

Va osservato in particolare come in tale patrimonio cultuale si declini una concreta forma di comunione, costitutivamente connessa all'esperienza storica della tradizione ambrosiana: l'unità vissuta come armonica polifonia di voci diverse. È la forma di comunione realizzatasi nella Chiesa dei Padri e che oggi l'intera ecumene cristiana cerca faticosamente di recuperare.

Il cammino per tale recupero è certamente difficile, perché da più di un millennio – e non soltanto in Occidente – una tale concezione dell'unità è stata programmaticamente negata. Per l'Occidente lo evidenzia con assoluta chiarezza l'*Ordo XIX* romano-franco che negli anni Ottanta del secolo VIII venne esplicitando i criteri perseguiti sotto la dinastia carolingia per condurre all'unità del modello romano la prassi cultuale delle Chiese dei domini franchi, eliminando le tradizioni che tali Chiese vivevano quale eredità patristica. Esplicitamente l'*Ordo* in questione venne teorizzando che la fedeltà al modello degli antichi padri ortodossi, quali Ilario, Martino, Germano o Ambrogio, era priva di valore e che solo criterio d'ordine ecclesiale doveva essere «imitare atque costodire, sicut et sancta Romana ecclesia costodit, ut teniant et ipse unitatem catholice fidei – Amen – ne dum peregrinas consuetudinis inquirentis atque sectantis, involvantur vel excidantur a fide»[45].

Forte di questo principio, il franco Carlo non dubitò, dopo la conquista del regno longobardo nel 774, di determinare nella provincia

[45] *Les Ordines Romani du haut moyen-âge* (= Spicilegium Sacrum Lovaniense 24), M. Andrieu (ed.), Louvain 1951, vol. III, 225. I precedenti di tali enunciati risalivano all'età tardo antica. Esemplare e particolarmente autorevole al riguardo la lettera di Innocenzo I a Decenzio di Gubbio, del 19 Marzo 416, in cui il principio della conformità agli usi romani è fatto valere non soltanto per le Chiese – ed è il caso di Gubbio – appartenenti alla provincia ecclesiastica suburbicaria, ma viene esteso a tutte le Chiese dell'Occidente, dichiarate indistintamente generate dalla Chiesa di Roma («Quis enim nesciat aut non advertat, id quod a principe apostolorum Petro Romanae ecclesiae traditum est, ac nunc usque custoditur, ab omnibus debere servari; nec superduci aut introduci aliquid, quod auctoritatem non habeat, aut aliunde accipere videatur exemplum, praesertim cum sit manifestum in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam atque Siciliam et insulas interiacentes, nullum instituisse ecclesias, nisi eos quos venerabilis apostolus Petrus aut eius successores constituerunt sacerdotes... Oportet hoc sequi, quod ecclesia Romana custodit... ne dum peregrinis assertionibus student, caput institutionum videantur omittere»: così *La lettre du Pape Innocent Ier à Decentius de Gubbio [19 mars 416]* [= Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique 58], R. Cabié [ed.], Louvain 1973).

ecclesiastica milanese una situazione assolutamente contraria alla comune disciplina canonica. Al riguardo già tra il 416 e il 418 il canone di un concilio africano tenutosi nell'ignota Marazana, canone trasmesso dalla *Breviatio canonum* di Ferrando, aveva esplicitamente affermato che le sedi episcopali di una provincia dovessero modellarsi, quanto a forme di culto, sul paradigma della sede metropolitana[46]. In modo analogo si erano espressi nei secoli successivi i canoni emessi dai concili delle Chiese delle Gallie e della Spagna[47].

Nel concreto, agli inizi degli anni Quaranta del IX secolo, ossia dopo circa settant'anni dalla conquista franca, con riferimento alla provincia ecclesiastica milanese Valafrido Strabone annotava come le forme del culto un tempo date da Ambrogio «alla sua Chiesa e agli altri Liguri» (ossia a tutta la provincia) si conservassero ormai unicamente nella diocesi di Milano[48]. L'antica unità rituale su base metropolitica e, con essa, l'ordine canonico e la concezione di comunione che vi si esprimevano erano ormai cancellati dalla vita istituzionale delle Chiese dell'Impero franco, rigidamente ispirata alla ricerca dell'uniformità sul modello romano. Anche per la provincia milanese si trattò di una cesura traumatica rispetto a una prassi istituzionale fino a quel momento ampiamente condivisa.

In un siffatto contesto già la semplice esistenza del patrimonio cultuale ambrosiano diviene segno e testimonianza di un modello di comunione diverso da quello carolingio, un modello radicato nell'eredità patristica, occidentale non meno che orientale.

Va notato come da tale modello vaste componenti dell'Occidente latino si siano di fatto col tempo estraniate, tanto che nel 1977 a un liturgista di straordinaria qualificazione e sensibilità, quale Cyril

[46] FERRANDI *Breviatio canonum*, n° 220: *Concilia Africae. A. 345 - A. 525* (= CCL, 149), Ch. MUNIER (ed.), Turnholti 1974, 305.

[47] Cf i canoni gallicani di Vannes tra il 461 e il 491 (can. 15: *Concilia Galliae. A. 314 – A. 506* [= CCL, 148], Ch. MUNIER [ed.], Turnholti 1963, 155) e di Yenne del 15 Settembre 517 (can. 27: *Concilia Galliae. A. 511 - A. 695* [= CCL, 18, A], Ch. DE CLERQ [ed.], Turnholti 1963, 30), nonché in ambito ispanico i deliberati del concilio di Gerona nel 517 e del IV concilio Toletano nel 633 (rispettivamente cann. 1 e 2: *Concilios visigóticos e hispano-romanos* [= España Cristiana 1], J. VIVES [- T. MARÍN MARTÍNEZ - G. MARTÍNEZ DÍEZ] [ed.], Barcelona - Madrid 1963, 39, 188). In merito: P. CARMASSI, *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche a Milano in età medioevale. Studio sulla formazione del lezionario ambrosiano* (= Liturgiewisseschaftliche Quellen und Forschungen 85; Corpus Ambrosiano-liturgicum 4), Münster 2001, 34-35.

[48] WALAFRIDUS STRABO, *Libellus de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum* (= MGH, *Leges*, Sect. II: Capitularia 2), XXIII, V, KRAUSE (ed.), Hannoverae 1897, 497.

Vogel, risultò naturale iniziare la propria relazione al convegno di Todi su *Culto cristiano e politica imperiale carolingia*, esaltando Pipino e i monarchi pipinidi quali artefici della romanizzazione liturgica delle terre franche[49]. Del resto l'iniziatore del movimento liturgico in Francia, Prospero Guéranger, nei decenni centrali dell'Ottocento, era venuto per parte sua auspicando l'unione dello stesso Oriente cristiano attraverso l'assunzione della lingua latina e della forma rituale romana[50].

Oggi – è vero – c'è stato un concilio Vaticano II, e simili assunti suonano, nella schiettezza delle loro enunciazioni, perlomeno politicamente scorretti. Ma il progressivo allontanamento dall'antica esperienza patristica non è rimasto senza conseguenze. Non a caso, volendo recuperare anche nella vita cultuale una prassi che maggiormente esprima un'ecclesiologia di comunione, le attuali Chiese latine sono talvolta costrette a «inventare», attingendo soprattutto alle scienze umane (con tutta la problematicità che ne consegue), le forme di inculturazione del proprio culto.

Da questo punto di vista la tradizione ambrosiana, con la sua vitale continuità, il suo inserimento nella comunione cattolica e il suo radicamento nella concretezza della storia, costituisce una presenza da cui possono venire non trascurabili indicazioni.

Ma per rendere la propria testimonianza è necessario che tale tradizione ambrosiana parli; e, al fine di realizzare un effettivo scambio di doni con le altre Chiese, è indispensabile ch'essa parli la propria lingua.

In questo senso va letto l'estremo atto dell'arcivescovo Luigi Nazari di Calabiana che, dopo aver avviato nel 1872 la revisione del *Messale* ambrosiano, nel 1893 sul suo letto di morte si rivolse al Capitolo della cattedrale milanese, perché avvertisse tutta la responsabilità d'essere depositario del patrimonio cultuale ambrosiano e si facesse carico della sua salvaguardia e della sua continuità[51].

[49] C. VOGEL, «Les motifs de la romanisation du culte sous Pépin le Bref (751-768) et Charlemagne (774-814)», in *Culto cristiano e politica imperiale carolingia* (= Convegni del centro di studi sulla spiritualità medievale, 18: 9-12 ottobre 1977), Todi 1979, 15-41.

[50] P. GUÉRANGER, *Institutions liturgiques*, Paris I (1840[1]) 239-242; II (1841[1]) 737-739, 741; III (1851[1]) 145. Cf O. ROUSSEAU, *Histoire du mouvement liturgique*, Paris 1944; trad. it.: *Storia del movimento liturgico. Lineamenti storici dagli inizi del sec. XIX fino ad oggi*, con Appendici: S. MARSILI, *Storia del movimento liturgico italiano dalle origini all'Enciclica «Mediator Dei»*; E. MONETA CAGLIO, *Movimento liturgico ambrosiano*, Cinisello Balsamo 1961, 46-48.

[51] M. MAGISTRETTI, *Cenni sul Rito ambrosiano*, Milano 1895, 54. Per l'ispirazione ecclesiologica presente nell'opera dell'arcivescovo Calabiana, dopo il saggio di G.

La tradizione ambrosiana è in effetti uno specifico e irripetibile talento affidato alla Chiesa di Milano e al suo clero; ed è anzitutto loro compito far sì che siffatto patrimonio si mantenga vitalmente presente nella comunione cattolica e parli all'intera ecumene cristiana.

CESARE ALZATI
Università Cattolica del S. Cuore
Largo A. Gemelli, 1
20123 Milano

Solennità di S. Ambrogio
7 dicembre 2005

SUMMARY

The author, thanks to an extensive documentation, explains how the Milanese Church can rightly be called «Ambrosian». Underlining this external acknowledgement of its peculiarity, he points out how this particular Church with its characteristic tradition fully fits in the whole Christian world. All the life of this Church is sedimented in its peculiar liturgical patrimony. The *Ambrosianum mysterium* does not start with Ambrose, since its ritual was already established, at least in part, at the beginning of his episcopate. However it is called after him, showing how his heritage has been defined and felt in the following centuries. Owing to its peculiarity and continuity in time, the Ambrosian tradition, as long as it goes on being faithful to itself, can succesfully stand for the exchange of gifts among the different Churches that charachterizes Christian community.

TORNELLI, «L'episcopato milanese (1867-1893) di Mons. Luigi Nazari di Calabiana», *Civiltà Ambrosiana* 5 (1988) 48-59, si veda il volume di E. APECITI, *Alcuni aspetti dell'episcopato di Luigi Nazari di Calabiana arcivescovo di Milano (1867-1893): vicende della Chiesa ambrosiana nella seconda metà del 1800* (= Archivio Ambrosiano 66), Milano 1992.