

UN'IMPORTANTE PUBBLICAZIONE
PER LA STORIA DELLA LITURGIA AMBROSIANA:
L'EVANGELIARIO PURPUREO DI SAREZZANO

La recente pubblicazione in edizione diplomatica dell'Evangelario Purpureo di Sarezzano, ad opera di don Natale Ghiglione, preside del Pontificio Istituto Ambrosiano di Musica Sacra, non può passare inosservata per i cultori di liturgia ambrosiana e per gli studiosi della storia della medesima liturgia ⁽¹⁾.

Già l'Introduzione ⁽²⁾, a firma di mons. A. Paredi, prefetto della Biblioteca Ambrosiana, presentando tale codice come l'unico libro della chiesa milanese anteriore all'età carolingia, scritto a Milano, probabilmente nell'età di Teodorico (fine sec. V) e destinato all'uso liturgico nella cattedrale milanese, convince il lettore ad affrontare un'opera per certi aspetti ardua e altamente specialistica (basti pensare all'enorme apparato critico che accompagna la pubblicazione del codice e al dettagliato esame paleografico), ma che indubbiamente per la storia delle origini della liturgia ambrosiana ha una sua importanza, da determinarsi ovviamente quanto ai contenuti e quanto alla qualità ⁽³⁾.

La storia di questo Evangelario può essere facilmente riassunta come

(1) N. GHIGLIONE, *L'evangelario purpureo di Sarezzano (sec. V-VI)* = *Fontes Ambrosiani* 75, ed. Neri Pozza, Vicenza 1984, pp. 370, 24 tavole in bianco e nero, 10 tavole fuori testo a colori (N.B. = nel corso del presente articolo useremo il solo cognome dell'autore per riferirci a quest'opera nelle varie citazioni). Ghiglione aveva già pubblicato un « estratto » di questo lavoro qualche anno fa: N. GHIGLIONE, *La più antica testimonianza di liturgia ambrosiana: il codice purpureo (sec. V-VI) conservato a Sarezzano*, in: *Studi Ambrosiani in onore di Mons. Pietro Borella*, a cura di C. ALZATI e A. MAJO = *Archivio Ambrosiano* 43, Milano 1982, pp. 103-127. È uno studio nel quale l'autore si era fermato in modo particolare sui problemi concernenti la storia e la vicenda del codice e la sua attribuzione alla famiglia liturgica ambrosiana. L'attuale edizione riprende spesso letteralmente lo studio precedente ma lo integra con i debiti passaggi, le prove di critica testuale e di carattere paleografico, non lasciando nulla senza documentazione diretta. L'interesse per quest'opera nell'ambito del mondo culturale ambrosiano, oltre alle presentazioni di carattere divulgativo, è comprovata anche da saggi più specialistici, fra i quali segnaliamo: E.T. MONETA CAGLIO, *Singolare vicenda di un evangelario*, « *Civiltà Ambrosiana* » 2 (1985), pp. 71-74 e A.R. NATALE, *Il più antico codice artistico e liturgico scritto a Milano*, « *Terra Ambrosiana - Diocesi di Milano* » 26 (1985), pp. 67-70.

(2) Cfr. GHIGLIONE, pp. 7-9.

(3) Riprenderemo in sede di note conclusive il problema dell'importanza a livello quantitativo e a livello qualitativo del codice di Sarezzano in ordine alla storia della liturgia ambrosiana; un orientamento in questo senso ci viene dalla

segue (*): nel 1872 un sacerdote milanese, Guerrino Amelli, che sarebbe poi diventato monaco di Montecassino con il nome di Ambrogio, trovò a Sarezzano (prov. di Alessandria), accanto alla tomba dei santi Rufino e Venanzio, un codice ormai in condizioni degradate, tali da esigere un immediato restauro. Amelli non poté prelevare il cosiddetto « Libro dei Santi », come era chiamato dalla popolazione di Sarezzano, la quale si oppose energicamente e quasi violentemente ad un eventuale trasferimento del codice, tanto che solo l'anno successivo, dopo un'ingiunzione del Ministero della Pubblica Istruzione e l'intervento della forza pubblica con il relativo sequestro del medesimo codice, Amelli poté consegnarlo alla Laurenziana di Firenze per i necessari restauri. Ma tale era lo stato precario dei fogli pergamenei che neppure la Laurenziana osò iniziare l'opera di restauro: così il prezioso codice restò in mano all'Amelli e solo nel 1934, un anno dopo la sua morte, anche in seguito a vicende talvolta burrascose, il « Libro dei Santi » fu restituito al paese di Sarezzano.

Si imponeva ovviamente un'edizione del prezioso Evangelario, anche perché il suo stato di degrado non solo era irreversibile, ma, peggio, inarrestabile: già l'Amelli aveva provveduto, nel 1885, a darne una presentazione di carattere storico (†) e nel 1936 fu per la prima volta pubblicato da G. Godu (‡).

L'attuale pubblicazione ha il merito indiscusso di affrontare rigorosamente per la prima volta il problema della « collocazione liturgica » di tale Evangelario e di avercene conservato, attraverso numerose tavole fotografiche, una documentazione insostituibile, tanto più preziosa se pensiamo che l'originale, per il progressivo stato di degrado, diventerà presto illeggibile.

L'ambito in cui nasce il codice di Sarezzano è individuabile fra i cosiddetti « Evangelia anteieronymiana purpurea »: ci tramanda quindi un testo del Vangelo anteriore alla Volgata di S. Gerolamo, in una veste editoriale particolarissima, tipica di una classe di manoscritti privilegiata e assai costosa. La pergamena utilizzata per questi evangelieri veniva infatti finemente lavorata e tinta con porpora, il colore riservato ai re e agli imperatori, mentre il testo era scritto con inchiostro d'oro e d'argento; è evidente il valore simbolico di tale veste editoriale: l'ossequio e la venerazione per la Parola rivelatasi nel Vangelo si rendeva

Introduzione di mons. Paredi (p. 8) quando, con una specie di « occupatio », afferma: « Qualcuno potrebbe chiedersi se valeva la pena di dedicare un così ampio e dettagliato studio a pergamene tanto lacunose e alle poche parole delle glosse ». « Quantitativamente » dunque c'è poco, e di qui la necessità di prevenire l'eventuale obiezione mettendone in evidenza l'importanza « qualitativa »: « Si deve rispondere che valeva la pena, perché il codice di Sarezzano è l'unico libro superstite della liturgia milanese anteriore all'età carolingia ».

(*) Cfr. in modo particolare E.T. MONETA CAGLIO, *a.c.*

(†) G. AMELLI, *Un antichissimo codice biblico latino purpurato conservato nella chiesa di Sarezzano presso Tortona. Dissertazione critico-storica con note illustrative*, Milano 1885.

(‡) G. GODU O.S.B., *Codex Sarzanensis. Fragments d'ancienne version latine du quatrième evangile*, in: *Spicilegium Cassinense complectens analecta sacra et profana*, tom. II, Montecassino 1936.

visibile nella scrittura eseguita con inchiostro prezioso e nel « colore regale » della porpora assunto dalla pergamena ⁽⁷⁾.

L'eccellenza del codice è comprovata dallo stesso tipo di scrittura che, dal punto di vista paleografico, è definita « onciale ieratica » ⁽⁸⁾, databile nel nostro caso fra il V e il VI secolo ⁽⁹⁾: tale genere di grafia assumeva, per la sua forma solenne, un valore ed un significato prettamente religioso, quasi una veste grafica di carattere liturgico, riservata ai testi della Rivelazione da proclamarsi nelle celebrazioni cultuali.

Tutto induce quindi a considerare il codice di Sarezzano un autentico « tesoro d'altare », un prezioso Evangeluario destinato all'uso liturgico e che per le sue caratteristiche esteriori (veste editoriale e tipo di scrittura) documenta visibilmente il profondo senso di venerazione verso la Parola evangelica « autoritativamente » proclamata nella celebrazione del culto cristiano ⁽¹⁰⁾.

Questo particolare è importante per identificare il committente di un'opera così pregevole e costosa: « ... un committente di indubbio rango sociale se poté sostenere una spesa quale comportava la pergamena purpurea, il minio e l'inchiostro aureo e argenteo, unitamente alla mano d'opera; ma, soprattutto, un committente di alto sentire religioso in quanto scelse la Parola di Dio codificata nei Vangeli e, specificatamente, nel Vangelo secondo Giovanni » ⁽¹¹⁾.

Più precisamente si deve pensare ad una chiesa facoltosa e in modo particolare a quella milanese. A questa conclusione, indubbiamente importante, Ghiglione giunge per due strade: l'analisi del testo, che abbiamo detto essere del sec. V-VI, e l'analisi delle glosse marginali del sec. VII-VIII ⁽¹²⁾.

Innanzitutto l'analisi del testo evangelico dimostra che il codice di Sarezzano, anche se nato nel grande ambito della « Vetus Latina », per

(7) Sul valore simbolico della porpora e sulla sua « riserva » all'imperatore si può considerare anche l'uso esclusivo, nella tarda romanità, per l'arte di palazzo del porfido rosso che alludeva precisamente al colore purpureo: cfr. W.F. VOLBACH - M. HIRMER, *Arte Paleocristiana*, Firenze 1958, pp. 15-16. Anche in questo caso vi fu, in seguito, un'applicazione dal mondo politico-imperiale a quello culturale-religioso cristiano, per indicare, attraverso l'uso di un materiale simbolico fino ad allora « riservato », l'eccellenza dei valori della fede che talune opere d'arte volevano trasmettere. E in questo ambito che si inserisce anche il discorso sul valore simbolico dei codici purpurei cristiani, con i quali « il rosso della porpora e la preziosità del calamo passano dai testi profani ad uno sacro: circostanza che, già nella sua presentazione estrinseca, indica e documenta una pagina di spiritualità autentica e sublime »: cfr. GHIGLIONE, p. 16, nota 14.

(8) Cfr. GHIGLIONE, pp. 133 ss.

(9) Per la precisione il nostro codice rivela due diverse « manus », la prima da attribuirsi al V/VI secolo, la seconda anteriore di qualche decennio, da collocarsi al termine del sec. V: cfr. GHIGLIONE, *l.c.*

(10) A questo proposito sono significative e illuminanti le osservazioni di P. BORELLA, *Evangelistario Eburneo del IV-V sec. nel tesoro del Duomo di Milano*, « Arte Cristiana » 23 (1935), p. 67, dove il noto studioso di liturgia ambrosiana mette in evidenza come le manifestazioni artistiche sviluppatasi attorno al libro dei Vangeli nell'antichità sono precisamente finalizzate quasi a tributare un atto di culto verso la Parola di Dio, in parallelo e in analogia con quanto avveniva per l'Eucarestia stessa.

(11) Cfr. GHIGLIONE, p. 138.

(12) Cfr. GHIGLIONE, pp. 145 ss.

le numerose « lezioni proprie » in esso presenti ci offre una versione originale da preesistente testo greco, appartenente alla cosiddetta « recensione pregerolimiana dell'Italia del Nord », ulteriormente precisabile, grazie ad una convergenza di indizi, nell'ambito dei « codici ambrosiani » ⁽¹³⁾.

Ma, sempre a partire dal testo, ci sono altri due particolari che convergono nell'identificare l'ambito della liturgia ambrosiana come quello in cui il codice di Sarezzano nacque, uno di carattere formale e l'altro di carattere contenutistico, ma fra di loro collegati per un identico intendimento anti-ariano.

Il primo consiste nella tipica e costante forma contratta con cui il nostro codice trasmette i « Nomina Sacra » della Trinità: sappiamo infatti che i codici ariani non abbreviavano mai il nome di Gesù Cristo, riservando l'abbreviazione per contrazione solo al nome di Dio Padre. Per opposizione polemica i codici ortodossi trascrivono sempre i nomi di Gesù Cristo e dello Spirito Santo con la contrazione, in analogia con il nome di Dio Padre: la forma contratta assume quindi, a questo punto, un significato dogmatico e sacrale ⁽¹⁴⁾.

Ne consegue che l'ambiente in cui il codice nacque era dogmaticamente ortodosso e chiaramente anti-ariano; ma questo particolare diventa ancor più eloquente se lo si inserisce nel contesto globale di un Evangelionario destinato all'azione liturgica: la chiesa committente doveva dunque essere una chiesa profondamente marcata dal problema dogmatico della controversia ariana.

La cosa è confermata in maniera risolutiva dal secondo particolare, quello contenutistico, che se da un lato illumina ulteriormente il primo, dall'altro ci fa individuare con sicurezza l'alveo della liturgia ambrosiana come quello in cui il codice di Sarezzano trovò origine.

Si tratta del versetto di Gv. 3,6 che il nostro Evangelionario riporta con una variante presente anche nell'opera dogmatica *De Spiritu Sancto* di Ambrogio ⁽¹⁵⁾: « Quod natum est de carne caro est, quia de carne natum est; et quod natum est de Spiritu spiritus est, *quia Deus Spiritus est* ».

Ambrogio si appoggia precisamente su questa frase per contestare la posizione ariana, anzi accusa gli ariani di aver espunto dai codici del Vangelo l'espressione *quia Deus Spiritus est* alla fine di Gv. 3,6 per eliminare la prova biblica incontrovertibile della loro empietà. In realtà solo pochissimi manoscritti latini del Nuovo Testamento tramandano questa espressione, proveniente probabilmente da Gv. 4,24, sicché Am-

(13) Cfr. l'apparato critico-comparativo delle « lezioni proprie » del codice di Sarezzano e delle lezioni comuni con i codici del Nord-Italia e le conclusioni in GHIGLIONE, pp. 42-57.

(14) Cfr. GHIGLIONE, pp. 139-141. Circa la questione dei « Nomina Sacra » è d'obbligo il riferimento a L. TRAUBE, *Nomina Sacra. Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung*, Monaco 1907. Cfr. anche C.H. TURNER, *The Nomina Sacra in early latin christian mss.*, in: *Miscellanea F. Ehrle*, Roma 1924, vol. IV, pp. 62-74.

(15) Diamo l'indicazione precisa: *De Spiritu Sancto* III, 10, 59 = Sancti AMBROSII Episcopi Mediolanensis Opera 16, Milano-Roma 1979, pp. 293-297.

brogio avrebbe considerato lezione alterata dagli ariani quella che invece era l'esatta lezione di Gv. 3,6 ⁽¹⁶⁾.

Una cosa però è indubbia: Ambrogio era convinto che tale espressione fosse effettivamente contenuta nei Vangeli, tanto è vero che su di essa fonda la propria polemica anti-ariana in difesa della divinità dello Spirito Santo.

Se poi si tiene presente che il *quia Deus Spiritus est* ritorna puntualmente nella tradizione liturgica ambrosiana, mentre mai lo si riscontra nel testo di nessuna pericope nell'arco di tutte le altre liturgie occidentali, si può facilmente accedere alla conclusione che « non solo possiamo parlare di "lezione ambrosiana tipica", ma addirittura di "lezione ambrosiana esclusiva" » ⁽¹⁷⁾.

La cosa è importante, perché getta luce sulle origini della liturgia ambrosiana stessa che può vantare, proprio in continuità con l'opera dogmatica di S. Ambrogio, una matrice chiaramente anti-ariana. È la tesi di A.M. Triacca ⁽¹⁸⁾, per il quale « radicitus » l'embrione della liturgia ambrosiana è venuto sviluppandosi in fasi successive ma sempre in chiave anti-ariana. È ovvio, a questo proposito, che vadano distinte le varie fasi in cui tale eresia si è presentata sulla scena della storia della chiesa milanese: innanzitutto l'arianesimo puro (sec. IV-V), quello cioè della polemica diretta condotta da Ambrogio, poi l'arianesimo barbarico gotico-longobardo (sec. VI-VII), infine gli epigoni (sec. VII-IX). Il testo dell'Evangelario di Sarezzano nella sua indubitabile origine anti-ariana, formalmente denunciata, perfino dal punto di vista grafico, dall'uso dei « Nomina Sacra » abbreviati, e contenutisticamente comprovata dalla presenza dell'espressione *quia Deus Spiritus est*, si inserirebbe così nelle tipiche « coordinate teologiche » entro le quali va iscritto il fenomeno liturgico ambrosiano nel suo nascere; la cosa è ancora più rilevante se rammentiamo l'uso cultuale del codice: proprio nella celebrazione liturgica e con la proclamazione della Parola di Dio si aveva una chiara riproposizione della fede ortodossa e un'altrettanto evidente denuncia dell'eresia. Più precisamente, dal momento che il testo del codice di Sarezzano fu redatto a cavallo del V-VI secolo, è nell'ambito della polemica contro l'arianesimo barbarico che andrebbe situato.

Queste le conclusioni a cui si giunge attraverso l'analisi del testo. Ma Ghiglione dà ampio spazio, e giustamente, anche all'analisi delle glos-

(16) Per tutta la questione cfr. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, p. 481, nota 63. Si vedano anche le notazioni di E.T. MONETA CAGLIO, *o.c.*, p. 72.

(17) Cfr. GHIGLIONE, p. 307. Sulla « peculiarità » di questa lezione in riferimento alla liturgia ambrosiana c'è un altro particolare curioso da notare: neppure quei codici ambrosiani che accettano influssi provenienti da altra matrice liturgica e che quindi, pur essendo ambrosiani, non si dimostrano « genuinamente » tali, ripetono la frase *quia Deus Spiritus est*, la quale acquista così una funzione per così dire « catalizzante » per l'identificazione del cosiddetto « ambrosiano puro »: cfr. p. 310.

(18) Cfr. A.M. TRIACCA, *Per una migliore ambientazione delle fonti liturgiche ambrosiane sinassico-eucaristiche. Note metodologiche*, in: « Fons Vivus ». *Miscellanea liturgica in memoria di Don Eusebio Maria Vismara*, Zürich 1971, pp. 182 ss. Cfr. anche Id., *La Liturgia Ambrosiana*, in: *La Liturgia, panorama storico generale* = *Anamnesis* 2, Casale 1978, pp. 92 ss.

se marginali, che ad un esame paleografico rivelano chiare caratteristiche italo-irlandesi e sono databili attorno al sec. VII-VIII ⁽¹⁹⁾.

La cosa importante è che queste glosse nascono anch'esse in un contesto culturale-liturgico, perché dimostrano l'uso del codice nella liturgia milanese, circa un secolo dopo la stesura del testo: tali notazioni marginali servivano infatti per indicare le pericopi da proclamarsi nelle celebrazioni ed è facile immaginare, a questo punto, che il loro estensore fosse precisamente chi, nella liturgia, aveva l'ufficio di « lector » o di « magister cantus » ⁽²⁰⁾.

Si apre allora il problema di una « qualificazione liturgica » del codice di Sarezzano a partire dalle glosse marginali, per identificare l'ambiente specifico nel quale il medesimo codice è stato usato come espressione della preghiera liturgica: se le conclusioni di tale analisi raggiungeranno quelle ottenute dallo studio del testo, il grado di certezza, a livello complessivo, non potrà che essere rimarcato.

È quanto Ghiglione fa attraverso un metodo di comparazione fra l'Evangelario di Sarezzano e altri sedici codici, testimoni della prassi liturgica occidentale dal sec. VI al sec. XI, circostanziati ovviamente alle pericopi del quarto Vangelo. Il procedimento è puntuale e rigoroso, in alcuni passaggi altamente specialistico e tale da non lasciare scoperto alcun dato ⁽²¹⁾; il punto più interessante è indubbiamente la « comparazione analitico-qualitativa », dove al metodo filologico si interseca quello più propriamente liturgico: con esso infatti lo studioso è portato a verificare la coincidenza delle pericopi nella loro sostanza più che la corrispondenza materiale e numerica dei versetti, in obbedienza al principio che l'uso liturgico di una determinata pericope può essere indizio valido per identificare una tipologia liturgica di base.

Le conclusioni potrebbero essere sintetizzate come segue ⁽²²⁾: a) dal punto di vista « quantitativo » (coincidenza materiale delle pericopi nel confronto numerico dei versetti) il codice di Sarezzano risulta vicino al sistema ambrosiano precarolingio, sia pure in un contesto che presenta profonde somiglianze con il sistema romano-franco, l'ambrosiano-ulteriore e il mozarabico; b) dal punto di vista « qualitativo » si ha una riconferma del dato precedente, ma con maggiore precisione: infatti i codici con i quali l'Evangelario di Sarezzano rivela punti di contatto più numerosi risultano essere quello di Busto Arsizio, Evangelario ambro-

(19) Cfr. GHIGLIONE, pp. 145 ss. Le glosse marginali farebbero pensare ad un soggiorno dell'Evangelario di Sarezzano a Bobbio, particolare questo che da un lato va accettato (e su di esso torneremo in sede di note conclusive) ma sul quale non val la pena di insistere eccessivamente, come fa giustamente notare E.T. MONETA CAGLIO, *o.c.*, p. 71.

(20) Cfr. GHIGLIONE, pp. 154-155.

(21) Il primo passo metodologico è quello della « comparazione induttivo-verticale » (pp. 217-237), il cui scopo è quello di inserire le pericopi del nostro codice nel contesto vivo di tutte le liturgie occidentali anteriori al sec. IX; segue poi la « comparazione analitico-quantitativa » (pp. 217-237) del codice di Sarezzano con i sedici codici presi in esame, per mettere in evidenza la « quantità » di pericopi comuni. È un passaggio questo necessario in vista della più importante « comparazione analitico-qualitativa » (pp. 239-269).

(22) Cfr. GHIGLIONE, pp. 293-294.

siano del sec. IX, contenente anche un « capitulare Evangeliorum » ⁽²³⁾, il codice M della Biblioteca Ambrosiana, le cui glosse marginali ad uso liturgico risalgono ai sec. VII-VIII ⁽²⁴⁾ e l'Evangelario della Biblioteca Ambrosiana A 28 inf., della fine del sec. IX ⁽²⁵⁾.

È vero che il codice M ci testimonia una liturgia milanese del Nord-Italia (sec. VII) non tipicamente ambrosiana, come è invece quella trasmessaci dal codice di Busto Arsizio, ma i risultati del lungo lavoro di comparazione inducono ugualmente a propendere per l'« ambrosianità » delle pericopi indicate dal codice di Sarezzano ⁽²⁶⁾. Questa è giustamente presentata dal Ghiglione come una indicazione « preferenziale », ma se ad essa accostiamo i risultati emersi dall'analisi del testo ed in particolare le conclusioni inerenti l'espressione « esclusivamente ambrosiana » di Gv. 3,6, i dati raccolti, illuminandosi a vicenda e debitamente inseriti in un quadro complessivo globale, portano a concludere, a questo punto tutt'altro che infondatamente, che il codice di Sarezzano è tutto di ambiente ambrosiano, sia nel testo evangelico, sia nelle pericopi liturgiche indicate, anzi, che abbiamo in esso la più antica testimonianza finora conosciuta della primitiva liturgia ambrosiana ⁽²⁷⁾.

Quest'ultima affermazione ridimensiona le conclusioni a cui si era giunti circa le testimonianze più antiche attinenti il rito ambrosiano, tutte di carattere frammentario. Innanzitutto il celebre « Codex palimpsestus Sangallensis » 908, del sec. VII, che ci tramanda « tracce » della messa ambrosiana con la denominazione tipica di alcune sue parti peculiari (ad es. il termine *Confractorium*) ⁽²⁸⁾, poi le impronte lasciate da un preesistente manoscritto sulla copertina di rilegatura dell'attuale manoscritto

(23) Per avere notazioni più ampie e precise e per la bibliografia, cfr. GHIGLIONE, pp. 222. Sarebbe copia derivata da un originale che rispecchiava il tipo liturgico ambrosiano del sec. VII-VIII e risulta quindi una delle documentazioni più importanti circa lo stato degli antichi lezionari della chiesa milanese. Cfr. in modo particolare: P. BORELLA, *Il capitulare ed evangelario ambrosiano di S. Giovanni Battista in Busto Arsizio*, « Ambrosius » 10 (1934), pp. 210-233 e A. PAREDI, *L'evangelario di Busto Arsizio*, in: *Miscellanea liturgica in onore di S. Em. il card. G. Lercaro*, Roma 1967, vol. II, pp. 207-249.

(24) Cfr. GHIGLIONE, p. 231.

(25) Cfr. GHIGLIONE, p. 224.

(26) È di notevole importanza ed interesse il confronto fra i risultati della « comparazione analitico-quantitativa » e quelli della « comparazione analitico-qualitativa » condotte dal Ghiglione (cfr. pp. 292-293): infatti alla prima verifica (quella quantitativa) il codice di Sarezzano risulta avere un numero di punti di contatto maggiore con l'Evangelario di Busto e con quello della Biblioteca Ambrosiana A 28 Inf., mentre il codice M è al quinto posto; alla seconda verifica (quella qualitativa), il codice M passa dal quinto posto quantitativo al secondo posto qualitativo, scavalcando anche il codice A 28 Inf. È una controprova che l'integrazione dei due metodi, quello filologico e quello liturgico, può dare risultati inaspettati e di indubbio valore probativo.

(27) Cfr. GHIGLIONE, pp. 318-319.

(28) Cfr. A. WILMART, *Missa Catechumenorum*, « Revue Bénédictine » 27 (1910), pp. 109-113, dove lo studioso parla del Palimpsesto 908 di Sangallo presentandolo come « il più antico monumento della liturgia ambrosiana, di gran lunga il più antico! ». Cfr. soprattutto, a questo proposito: A. DOLD, *Le texte de la « Missa Catechumenorum » du cod. Sangall. 908*, « Revue Bénédictine » 36 (1924), pp. 307-316 e Id., *Dove si trovano le più antiche tracce della messa milanese, « Ambrosius »* 37 (1961), pp. (3)-(15).

184 della Biblioteca Municipale di Orléans e che, databili attorno al sec. VI-VII, « sarebbero i resti di un libro liturgico di Milano e, più precisamente, del più antico che di Milano ci sia conservato » ⁽²⁹⁾.

Ora, il codice di Sarezzano, se, quanto alle glosse marginali, è pressoché coevo alle tracce del manoscritto 184 d'Orléans, quanto al testo evangelico, che abbiamo visto essere fortemente caratterizzato in senso « ambrosiano », ci fa risalire al sec. V-VI, e quindi anticipa di un secolo la documentazione sulla primitiva liturgia ambrosiana. Ma qui il raffronto è con testimonianze molto frammentarie e fra di loro eterogenee; se invece il raffronto avviene solo con i lezionari, la conclusione è ancor più significativa: il codice di Sarezzano « è infatti l'unico documento che può attestare il ciclo delle letture giovanee ambrosiane nel periodo pre-carolingio, essendo tutti gli altri posteriori a quest'epoca. Sarezzano ci fa fare un salto all'indietro di almeno due secoli » ⁽³⁰⁾.

A dire il vero, quando quantitativamente andiamo a vedere cosa in concreto l'Evangelario di Sarezzano ci ha trasmesso sull'ordinamento delle letture nella liturgia ambrosiana pre-carolingia, troviamo poco e, oltretutto, prudentemente presentato dal Ghiglione come « proposta » o come « tentativo » di collocazione delle pericopi indicate dal codice. Per l'esattezza la proposta è la seguente: « lectio continua » di Gv. 6,4-7,1 nelle ferie II-VI dell'ottava di Pasqua; probabile « lectio continua » di Gv. 7 nella seconda settimana di Pasqua; infine « lectio continua » di Gv. 8,1-59 dalla feria II al sabato della terza settimana di Pasqua ⁽³¹⁾. È significativo a questo proposito il commento del Ghiglione: « Sia ben certo che questa "proposta" non è da ritenersi valida in se stessa e per se stessa, ma unicamente nella misura in cui riesce a favorire l'intuizione di qualche tratto dell'antichissimo rito della Chiesa di Milano (secoli V-VI), cioè in un periodo ove le documentazioni liturgiche sono del tutto carenti. Si tratta, in altri termini, di un suggerimento per segnalare primordiali e probabili elementi rituali, paragonabili — ad esempio — al fatto di possedere solo alcune tessere nei confronti del disegno complessivo di un grande mosaico: certamente poco, confronto a tutto; ma pur qualcosa, confronto a nulla » ⁽³²⁾.

(29) Cfr. K. GAMBER, *Impronte sulla copertina del manoscritto di un lezionario milanese*, « Ambrosius » 37 (1961), pp. (16)-(19). Cfr. anche Id., *Leimabdrücke eines mailändischen Lectionars aus dem 6./7. Jh.*, « Scriptorium » 15 (1961), pp. 117-121 e Id., *I più antichi libri liturgici dell'Italia. Descrizione dei manoscritti e frammenti del 550-570*, « Rivista di Storia della Chiesa in Italia » 15 (1961), soprattutto le pp. 75-76.

(30) Cfr. E.T. MONETA CAGLIO, *l.c.*, p. 74.

(31) Cfr. GHIGLIONE, pp. 331-332. Segnaliamo un errore di stampa, confermatoci dall'Autore stesso, nella proposta conclusiva sulla « lectio continua » di Gv. 8,1-59: a p. 332, quinta riga, invece di « Feria IV (della domenica di Pasqua) » si deve ovviamente leggere « Feria IV (della III domenica di Pasqua) ».

(32) Cfr. GHIGLIONE, *l.c.* Si vedano anche le giuste notazioni di E. CATTANEO nella sua recensione al volume in Archivio Ambrosiano 53 — Ricerche Storiche della Chiesa Milanese 13, Milano 1985, pp. 273-274: « Ciascuno può notare come a confronto di un apparato critico imponente e a una informazione davvero sempre accurata, il Ghiglione è molto prudente nelle conclusioni "con la speranza che altre indicazioni possano aggiungersi alle nostre, così da offrire nuovi e più completi apporti a quelli che proponiamo". È il desiderio espresso tante volte dagli

Concludendo. Possiamo a questo punto precisare un elemento di giudizio al quale, inizialmente, avevamo accennato: l'importanza di questa pubblicazione per la storia della liturgia ambrosiana. A nostro parere tale importanza va distinta nel suo duplice aspetto, quantitativo e qualitativo.

È indubbio infatti che dal punto di vista quantitativo il codice di Sarezzano ci dica poco, e lo stesso Ghiglione nella sua prudente proposta conclusiva parla di « alcune tesserine » nei confronti dell'intero mosaico. Dal punto di vista qualitativo invece queste « tesserine » possono assumere una notevole rilevanza.

Innanzitutto è da considerarsi positivamente il fatto che tali « tesserine » esistano, siano state identificate e datate con precisione: per un periodo così avaro di documentazione come sono i secoli V-VIII in riferimento alla storia della liturgia ambrosiana, anche ciò che è « quantitativamente » poco può diventare « qualitativamente » molto.

E questo è ancor più vero se guardiamo a cosa queste « tesserine » ci dicono o, meglio, ci riconfermano: ci riferiamo in modo particolare alla tesi della matrice profondamente anti-ariana della liturgia ambrosiana e i dati offertici dall'Evangelario di Sarezzano, inseriti all'interno di altri elementi già acquisiti dagli studi in proposito, ci lasciano intravedere il quadro globale del mosaico in maniera sempre meno arbitraria e sempre più fondatamente verosimile.

Ma c'è un secondo dato che val la pena esplicitare: quando si parla di liturgia ambrosiana è inevitabile affrontare anche il problema della sua « peculiarità », che va intesa come un concetto sostanzialmente « analogico » e differenziato. È indubitabile infatti che lo « *specificum* » della liturgia ambrosiana non vada ricercato nei singoli elementi rituali, che piuttosto risultano essere una « costellazione » di particolarità in rapporto ad una tradizione più ampia, frutto della storia e della vita della chiesa milanese stessa, nella quale si è sviluppato anche il rito con i suoi elementi tipici. Per questo le cosiddette « particolarità » non saranno tutte fra di loro commensurabili né riducibili a fenomeni della stessa importanza: avremo infatti un livello di scarsa « qualificazione », rappresentato ad esempio dalle norme di carattere rubricale e cerimoniale, ma potremo giungere anche ad aspetti più « qualificanti », come la costante « tradizione catechetica » conservatasi nell'« *ordo lectionum* » ambrosiano, che in alcune sezioni affonda le sue radici nei tempi di S. Ambrogio ed è pervenuto ininterrottamente fino a noi ⁽³³⁾.

Ora, potrà essere puramente casuale, ma il fatto che il codice di Sarezzano ci offra, come testimonianza più antica della liturgia ambrosiana, precisamente un « *ordo lectionum* » e per di più caratterizzato in senso anti-ariano, è molto significativo: ancora una volta le poche « tessere » rimasteci rispetto al « mosaico totale » più che quantitativamente è dal punto di vista qualitativo che hanno rilevanza, perché la

studiosi del rito ambrosiano, quello di poter usufruire di notizie sicure sullo stato della liturgia milanese dal secolo V all'VIII ».

(33) Cfr. a questo proposito le interessanti osservazioni di C. ALZATI, *Spunti di riflessione sul Rito Ambrosiano*, « La Scuola Cattolica » 105 (1977), pp. 173-182.

loro collocazione non è ai margini del quadro complessivo, come sarebbe stato se ci avessero trasmesso indicazioni su elementi periferici della liturgia ambrosiana, ma nel cuore del mosaico stesso, dal momento che ci danno indicazioni su un elemento altamente qualificante per un rito, come appunto è la « tradizione catechetica » cristallizzatasi nell'ordinamento delle pericopi scritturistiche da proclamarsi nella celebrazione liturgica.

Infine è la vicenda stessa del codice di Sarezzano che, pur nei suoi aspetti oscuri e talvolta misteriosi, può aiutarci a comprendere meglio la storia della chiesa milanese nel sec. VII. Restano aperti infatti alcuni interrogativi: come mai questo Evangelionario della cattedrale milanese è emigrato fino a Bobbio? Perché poi lo ritroviamo a Sarezzano? Accenniamo a questo proposito all'ipotesi di mons. Moneta Caglio che ci sembra tutt'altro che infondata ⁽³⁴⁾. Il secolo VII è un secolo difficile per la chiesa dell'Alta Italia a causa dell'invasione longobarda: sappiamo che l'arcivescovo di Milano con l'alto clero della cattedrale fu costretto ad allontanarsi dalla sua sede rifugiandosi a Genova (il cosiddetto « esilio genovese » durato dal 568 al 643) ⁽³⁵⁾. È in questo contesto storico piuttosto travagliato che il codice di Sarezzano può essere stato « involato » da qualche zelante ecclesiastico milanese, che si trovava in Liguria in esilio, con l'intenzione di salvare un capolavoro della chiesa ambrosiana: di fatto giunse a Bobbio, come testimonia la grafia delle glosse marginali. La sua presenza a Sarezzano potrebbe invece collegarsi ai due anacoreti Rufino e Venanzio presso la cui tomba, nella cripta sotto il presbiterio della chiesa parrocchiale, fu appunto ritrovata la cassetta di legno contenente l'Evangelionario; secondo recenti studi ⁽³⁶⁾ S. Rufino sarebbe stato fondatore di un probabile insediamento cenobitico a Sarezzano al tempo del primo monachesimo italico nel sec. VI: che ci siano stati rapporti fra i monasteri di Bobbio e di Sarezzano, che spiegherebbero così il trasferimento del codice? Certo è un'ipotesi ancora tutta da provare e soprattutto da precisare con esattezza quanto al come e al quando.

Provvidenzialmente il milanese Amelli ritrovò e per primo studiò il codice purpureo e il milanese Ghiglione ne ha ora, per primo, messo in piena evidenza l'origine « ambrosiana » e l'importanza qualitativa che riveste nell'ambito degli studi storici sulla liturgia ambrosiana stessa.

Tale importanza « qualitativa » può essere finalmente e felicemente riassunta con le parole di mons. Paredi nella sua introduzione al volume: « Dunque in questo codice abbiamo il monumento più antico della liturgia milanese: le annotazioni marginali conducono a circa due secoli prima dei sacramentari e messali ambrosiani, attualmente conosciuti,

(34) Cfr. E.T. MONETA CAGLIO, *a.c.*, pp. 72-73.

(35) Per la questione dell'esilio genovese cfr. E. CATTANEO, *Storia e particolarità del Rito Ambrosiano*, in: *Storia di Milano*, ed. Treccani, Milano 1954, vol. III, pp. 780-786.

(36) Cfr. G. MENNELLA, *Rendiconto*, Istituto Lombardo, Accademia di scienze e lettere, Milano 1984, vol. 115, pp. 275-287. Cfr. anche GHIGLIONE, p. 321.

scritti nell'età carolingia; con il testo del codice arriviamo addirittura al sec. V-VI, cioè a immediato ridosso dell'epoca in cui visse S. Ambrogio » ⁽³⁷⁾).

MARCO NAVONI

Seminario Arciv. - Venegono Inf. (Va)

11 giugno 1985

(37) Cfr. GHIGLIONE, p. 9.