

Norberto Valli

IL COMMENTO DI PIETRO CASOLA AL *CANON MISSAE*: TESTO E OSSERVAZIONI A MARGINE (I)

SOMMARIO: I. PREMESSA; II. PIETRO CASOLA E IL *RATIONALE CERIMONiarum MISSE AMBROSIANE*; III. IL COMMENTO AL CANONE: PRIMA PARTE; 1. *Dialogo prefaziale*; 2. *Praefatio*; 3. *Sanctus*; 4. *Te igitur*; 5. *Memento*; 6. *Communicantes*; 7. *Hanc igitur*

I. PREMESSA

Tra gli incunaboli della Biblioteca del Seminario arcivescovile di Milano, presso la sua sede di Venegono Inferiore (VA), si trova una preziosa copia¹ del *Rationale cerimoniarum misse ambrosiane*² di Pietro Casola (d'ora in poi C.), un tempo custodita presso il Seminario liceale di Monza. Il testo, dopo una lettera prefatoria dell'autore rivolta al clero milanese e la descrizione del *modus missam celebrandi iuxta institutionem divi Ambrosii Mediolanensis antistitis precipui*³, a cui segue un breve *ordo missae de-*

¹ Dei pochi esemplari conosciuti si trova un elenco in F. PERUZZO, «Pietro Casola editore di libri liturgici ambrosiani nel XV secolo», *Italia medioevale e umanistica* 46 (2005) 149-206.

² Si riporta qui il titolo secondo la grafia latina che compare nel frontespizio: *Rationale cerimoniarum misse ambrosiane*. Ulteriori dati a riguardo dell'edizione sono alla penultima pagina, prima del saluto finale rivolto ai *venerabiles sacerdotes: Ambrosius de Caponago apud Alexandrum Minutianum MCCCCLXXXVIII, vigilia sanctorum Gervasii et Prothasii*. La copia, realizzata a Milano, è dunque datata al 18 giugno 1499. L'incunabolo è di 56 fogli. Segnature: a⁸-g⁸. Ultimo foglio bianco. 26 linee. Carattere 1: 111 R. Capitali stampate, e alcuni spazi bianchi, con lettere-guida. Dal punto di vista grafico è utile precisare che in luogo di *ae/oe* si trova quasi sempre la semplice *e*, solo in pochissimi casi connotata dal segno di abbreviazione.

³ Descrive anzitutto le azioni compiute dal celebrante, con o senza diacono e suddiacono, e nella messa in canto o "letta", riportando i testi fissi. È stato opportunamente osservato che la prima parte dell'opera può essere considerata il parallelo della rubrica introduttiva posta da C. all'inizio del *Breviario* del 1490 e risponde alla medesima esigenza: offrire al celebrante indicazioni precise sul modo in cui doveva essere condotta la celebrazione (cf F. PERUZZO, «Pietro Casola editore», 192).

in medio altaris dicit plane : extendendo brachia uer
sus celum orationem. Placeat tibi deus obsequium ser
uitutis nostre & cetera. Et faciendo crucem cum digi
to super mensam consecratam & illam osculando: dat
benedictionem populo dicendo Dominus noster iesus
christus qui est uita uiuorum & resurrectio mortuorum
uos benedicat: & perducatur ad gaudia regni celorum.
R. Amen.

AMBROSIVS DE CAPONA
GO IMPRESSIT APVD
ALEXANDRVM MI
NVTIANVM.
M.CCCC.LXXXXVIII.
VIGILIA SANCTO
RVM GERVA
SII ET PRO
THASII.



functorum, al f. **bi** 4⁴ passa alla *ratio suprapositi ordinis missae*. Commentando le singole parti della santa messa ambrosiana, C. puntualizza al f. **ci** 2 il significato del termine *missa* e segnala poi le differenze tra la forma romana e quella ambrosiana dell'ordinamento, nella convinzione, diffusa alla sua epoca, che le specificità di quest'ultima siano legate alle scelte effettuate direttamente da Ambrogio⁵. Giunto al Canone, si occupa delle diverse sezioni che lo compongono, formulando osservazioni che saranno oggetto della presente analisi.

Il suo commento testimonia l'aspirazione di un colto ecclesiastico di fine Quattrocento a operare nell'ambito di quella che oggi si definirebbe "formazione liturgica". Del resto, fino ad allora, per quanto consta dalla documentazione pervenuta, mancavano nei messali indicazioni precise sulle modalità celebrative, o erano limitate a poche rubriche. L'unico messale in cui l'*ordinarium missae* appare provvisto di una lunga rubrica che descrive i gesti del celebrante durante tutta la celebrazione è quello curato dal prevosto di Santa Tecla Andrea Bossi e stampato da Antonio Zarotto nel 1488⁶.

⁴ L'incunabolo è composto da sette piccoli quaternioni di quattro bifogli, contrassegnati con le lettere minuscole da **a** a **g** seguite da un numerale ordinale (da **i** a **iiii**) per ciascun bifoglio. A ogni quaternione nella rilegatura corrispondono dunque quattro pagine, considerando il *recto* e il *verso*. All'indicazione del quaternione e del bifoglio si aggunderà qui la pagina dalla quale il testo è tratto, indicandola con il numerale ordinale. In tal modo con il n. 1 è indicato il *recto* e con il n. 2 il *verso* di una pagina di ciascun bifoglio, con il n. 3 il *recto* e con il n. 4 il *verso* dell'altra.

⁵ Tra le particolarità vi è quella relativa ai paramenti. Secondo il rito romano il sacerdote deve indossare prima l'amitto, poi il camice. Che tali vesti debbano essere indossate nell'ordine inverso sarebbe stato stabilito da Ambrogio stesso (f. **ciiii** 1). Per quanto riguarda il rito vero e proprio, C. osserva che nella messa romana il *Kyrie eleison* viene recitato nove volte dopo l'*introitus*, mentre in quella ambrosiana tre volte dopo il *Gloria in excelsis*, tre volte dopo il vangelo e tre alla fine della messa (f. **di** 1); si sofferma inoltre sulla ripetizione frequente del *Dominus vobiscum* (f. **dii** 4, **eii** 1), sull'uso dell'offerta da parte dei Vecchioni (f. **di** 4), sulla posizione del Simbolo (f. **ei** 2), e sulle peculiarità all'interno del canone, sulle quali si dovrà tornare. Ipotizza anche una derivazione dell'uso ambrosiano da quello greco (f. **gii** 3), che egli ha avuto modo di conoscere personalmente durante il suo viaggio in Terra Santa: «*Subiectis igitur nonnullis cerimoniais oculo corporali grecorum sacerdotum, dum in cretesi insula moram traherem, mente concepi eundem antistitem sanctissimum aliqua ex ipsis sumpsisse*» (f. **bi** 4-**ci** 1).

⁶ Cf F. PERUZZO, «Pietro Casola editore», 192.

La riflessione sulla tradizione rituale milanese nei decenni centrali del Quattrocento era stata segnata dalla figura di Francesco della Croce. Forse realizzato per sua esplicita volontà⁷ è un commento alla santa messa ambrosiana, l'*Ordo misse ambrosiane quo utitur civitas Mediolanensis, quando celebratur cum diacono et subdiacono*⁸, presente nel manoscritto 221 della Biblioteca dell'Arsenale di Parigi⁹, contenente, tra l'altro, le notazioni musicali dell'ordinario¹⁰. Nelle osservazioni introduttive, vergate dallo stesso Francesco della Croce¹¹, sono elencate tra le specificità liturgiche milanesi l'ufficiatura, la messa¹², i prefazi e una quaresima più breve. Rivolgendosi a coloro che vi si opponevano, egli giunge ad affermare che quello mantenutosi a Milano era anticamente costume universale della Chiesa¹³. Una simile preoccupazione di mettere a tacere i detrattori del rito della Chiesa

⁷ Cf G. MONZIO COMPAGNONI, «Un trattato rituale trecentesco: il 'Liber celebrationis misse ambrosiane' di Giovanni Bello de Guerciis», in *Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana* XIX (Archivio ambrosiano 86), NED, Milano 2001, 73-181: 91.

⁸ Il testo fu pubblicato in E. CATTANEO, «L'esposizione della messa ambrosiana donata da Cicco Simonetta al re di Francia», *Ambrosius* 29 (1953) 180-187: 183-187; è stato ripreso poi in G. MONZIO COMPAGNONI, «Un trattato rituale trecentesco», 169-181. L'autore osserva che, a differenza di quanto preannunciato dal titolo, il codice «contiene l'ordo di una semplice messa celebrata da un presbitero decumano assistito da un diacono: non solo in tutto il testo non vi è traccia del preannunciato suddiacono, ma soprattutto non riporta gli elementi caratteristici della liturgia degli ordinari» (*ibid.*, 92).

⁹ «Dal punto di vista paleografico, il codice è databile preferibilmente agli inizi del XV secolo, e anche il contenuto pare confermare tale datazione» (G. MONZIO COMPAGNONI, «Un trattato rituale trecentesco», 91).

¹⁰ Tale commento fu consegnato a Cicco Simonetta, il personaggio più in vista della corte di Francesco Sforza e Gian Galeazzo, fatto decapitare nel 1480 da Ludovico il Moro, perché lo donasse al re di Francia Luigi XI, con il quale tra il 1465 e il 1478 intrattenne relazioni diplomatiche. «[...] forse su richiesta del re incuriositosi di cose milanesi per i racconti di Bona di Savoia, già allevata nella sua corte e da lui data in sposa a Galeazzo Maria Sforza, il Simonetta, confidente e consigliere di Bona, ottenuto il manoscritto dal Della Croce, vi scrisse delle glosse e ne fece grazioso dono al sovrano» (E. CATTANEO, «L'esposizione della messa ambrosiana», 182). La consegna avvenne probabilmente attorno al 1466.

¹¹ Così si legge nel codice: «*Haec volui notare et scribere ego Franciscus de la cruce, decretorum doctor, primicerius et ordinarius ecclesiae mediolanensis*».

¹² Avverte che fu cantata solennemente al Concilio di Costanza (1413-1417). Si può presumere che sia stata presieduta dall'arcivescovo Bartolomeo Capra (cf E. CATTANEO, «L'esposizione della messa ambrosiana», 182).

¹³ Da notare è l'assicurazione data a chi si venisse a trovare a Milano di potersi attenere all'uso ambrosiano, come già consigliava Agostino alla madre Monica a riguardo del digiuno nei sabati di Quaresima non praticato a Milano.

milanese si coglie in C., che al f. **bi** 4 parla di essi come di «coloro che, disprezzato quanto stabilito da un uomo così grande (Ambrogio), non solo non lo recepiscono con devozione, ma anche – cosa ancor peggiore – non si vergognano di irriderlo» (*qui spreta tanti viri ordinatione non solum eam devote non recipiunt, sed quod deterius est aliqua ex parte irridere non erubescunt*). Si tratta per lui di persone del tutto ignoranti che, nella loro pigrizia, hanno trascurato di cercare la ragione di tali specificità già descritta nei codici (*Hi vero qui summam ignorantiam possederunt, muniti desidria, rationem iam in codicibus dudum descriptam inquirere neglexerunt*).

II. PIETRO CASOLA E IL *RATIONALE CERIMONiarum MISSE AMBROSIANE*

Prima di affrontare i contenuti del *Rationale*, è opportuno presentare sinteticamente la personalità e l'opera dell'autore. Nato probabilmente nel 1427 da un'illustre famiglia milanese, nel 1452 C. risulta rettore della Chiesa milanese di San Vittore al Pozzo a Porta Ticinese. Divenuto *ordinarius* della cattedrale nel 1476 (il *Catalogus ordinariorum* ne attesta però la qualifica solo nel 1478), compie nel 1494 un viaggio in Terra Santa, del quale avrebbe lasciato un resoconto¹⁴. Nel 1490 cura un'edizione del breviario ambrosiano, dopo aver condotto un lavoro di revisione delle precedenti con metodo scientifico. Al 1494 risale la sua raccolta delle *Litanie secundum ordinem ambrosianum*, nelle quali affianca per la prima volta al testo latino delle rubriche in volgare¹⁵. Nel 1502 è decano del Capitolo. Muore nel 1507 e viene sepolto in Duomo.

L'opera indubbiamente più importante di C. è il *Rationale cerimoniarum misse ambrosiane*, che risponde al suo desiderio di incrementare l'istruzione del clero e di accrescerne la devozione mediante la consapevolezza del significato dei gesti liturgici. Quanto alle fonti alle quali attinge, C. al f. **ci** 1 dichiara di riassumere brevemente ciò che ha potuto apprendere da «un libretto anonimo dalle figure e dai caratteri antichissimi, che ha salvato – per così dire – da un immondezzaio» (*ex libello quodam quasi ex sterquilinio [...] redempto et antiquissimis figuris ac characteribus et sine*

¹⁴ Dell'opera esiste un'edizione ottocentesca (*Viaggio a Gerusalemme*, ed. G. PORRO, Tip. Ripamonti, Milano 1855) e una più recente (*Viaggio a Gerusalemme di Pietro Casola*, ed. A. PAOLETTI, Edizioni Dell'Orso, Alessandria 2001).

¹⁵ Cf M. NAVONI, «Casola, Pietro (1427c.-1507)», in *Dizionario di Liturgia ambrosiana*, ed. M. NAVONI, NED, Milano 1996, 131-132.

auctore descripto)¹⁶, e di essersi servito «del volume dello *speculator* intitolato *divinorum rationale*», avendo in precedenza preso visione dei codici dell'*Ecclesia maior*, ossia della cattedrale. Se non è facile identificare il *libello sine auctore* a cui attinge, è invece nitido il riferimento al *Rationale* di Guglielmo Durando¹⁷, da lui definito lo *speculator* (“osservatore”, “indagatore”) per eccellenza. In effetti, a lungo fu la massima autorità nel campo dei commenti alla liturgia.

C. costruisce il proprio commento giustapponendo *excerpta* o, più raramente, parafrasando passi dal *Liber quartus, de missa et singulis que in ea aguntur* di Durando¹⁸. Egli è però consapevole della necessità di adattare all'ordinamento celebrativo ambrosiano la sua fonte, il cui riferimento è la messa in rito romano. Per questo «non esita a riordinare gli *excerpta* adattandoli alle differenze rituali e a ricorrere alla testimonianza degli antichi *Messali*, perché la tradizione in essi contenuta possa continuare ad illuminare la prassi e a correggere gli errori che si sono insinuati in essa»¹⁹. Il trattatello di C. contiene inoltre numerosi rimandi al *Decretum Gratiani*. Per quanto riguarda il Canone si riscontrano, in particolare, rinvii al *De consecratione*²⁰.

¹⁶ Questa dichiarazione tradisce «l'entusiasmo della scoperta: il canonico sembra porsi idealmente nella scia di coloro che nella prima metà del secolo avevano restituito all'attenzione degli umanisti opere perdute di classici. Era del resto ancora vivo il ricordo delle recenti esplorazioni condotte a Bobbio dal Merula tramite Giorgio Galbiato» (cf F. PERUZZO, «Pietro Casola editore», 197).

¹⁷ Cf GUGLIELMO DURANDO, *Rationale divinorum officiorum I-IV*, edd. A. DAVRIL - T.M. THIBODEAU (Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis 140), Brepols, Turnhout 1995 (d'ora in poi DURANDO). Nato a Puimisson, presso Montpellier, verso il 1230, dopo aver approfondito lo studio del diritto in Italia e insegnato a Bologna e Modena, entrò nella Curia romana, partecipò al Concilio di Lione nel 1274, fu legato del papa nelle Marche e nella Romagna. Fu eletto vescovo di Mende nel 1285. Ritornò in Italia dieci anni dopo e morì a Roma nel 1296. La sua opera principale è il celebre Pontificale, steso tra il 1292 e il 1295 e pensato per la liturgia di un vescovo diocesano. In precedenza, dopo l'anno 1286, Durando aveva composto il *Rationale divinorum officiorum* che può essere considerato una *Summa* della scienza liturgica alla fine del XIII secolo (cf E. CATTANEO, *Il culto cristiano in Occidente. Note storiche* [Bibliotheca Ephemerides Liturgicae Subsidia 13], CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 1992², 240-242).

¹⁸ È stato osservato che meno frequenti sono invece le citazioni dai libri I, II, III e VI (cf F. PERUZZO, «Pietro Casola editore», 196).

¹⁹ Cf F. PERUZZO, «Pietro Casola editore», 196.

²⁰ Cf *Decreti pars tertia de Consecratione*, in *Corpus Iuris Canonici. Editio Lipsiensis secunda* 1. *Decretum Magistri Gratiani*, ed. E. FRIEDBERG, B. Tauchnitz, Lipsia 1879 [d'ora in poi DG], 1293-1424.

Tali riferimenti si trovano anche nei manoscritti che tramandano l'opera del Durando, consegnati a note marginali, che nelle edizioni a stampa apparse in area italiana tra il XV e il XVII furono inserite nel corpo del testo. È possibile quindi che C. leggesse il *Rationale divinatorum officiorum* in una delle edizioni apparse negli anni precedenti²¹.

Il modo di procedere di C. è simile a quello che poco più di un secolo prima aveva contraddistinto l'opera di Giovanni Bello de Guerciis, rettore della chiesa di San Vittore a Porta Romana, autore di un *Liber celebrationis misse ambrosiane*²² composto con grande probabilità dopo la riforma dell'arcivescovo Francesco da Parma. Lo scopo del suo autore appare duplice. Da un lato vuole ripristinare la retta celebrazione in rito ambrosiano del *divinum offitium*, dal momento che *multe consuetudines ipsius oblivioni traduntur*²³, dall'altro nella sua compilazione denota anche «una preoccupazione didascalico-catechetica»²⁴. All'*ordo missae* affianca infatti un'*expositio missae*, ispirata alla *Summa de ecclesiasticis officiis* di Giovanni Belet²⁵ († 1182), nella quale si cura di favorire la comprensione di formule e gesti, attraverso spiegazioni del significato dei riti.

III. IL COMMENTO AL CANONE: PRIMA PARTE

Il commento al Canone appare nell'incunabolo senza alcuna soluzione di continuità dal f. eii 1 al f. fiii 3. Qui si procede alla trascrizione della parte iniziale, fino all'*Hanc igitur* compreso. Le singole sezioni del testo, con

²¹ Cf F. PERUZZO, «Pietro Casola editore», 197.

²² Cf G. MONZIO COMPAGNONI, «Un trattato rituale trecentesco», 73-181. Il lacerto che ne conserva parzialmente il testo è un fascicolo di 8 fogli, l'unico superstite di un codice verosimilmente del XIV sec. appartenuto alla Certosa di Garegnano, ora all'Archivio Storico Diocesano (Milano, Archivio Storico Diocesano, Archivio spirituale, sez. XIV: *Miscellanea* [già *Libreria*, cl. II: *Manoscritti*], vol. 157). Per il testo cf G. MONZIO COMPAGNONI, «Un trattato rituale trecentesco» 108-132.

²³ Di qui il proposito di richiamare alla memoria «*diversas ceremonias et consuetudines*» viste praticate da vari preti, e tratte da diversi libri. La descrizione del rito, che giunge sino all'offertorio, sembra corrispondere alla messa celebrata dagli *ordinari* forse in occasione di festività, con un'ampia articolazione ministeriale (cf G. MONZIO COMPAGNONI, «De Guerci, Giovanni Bello [sec. XIV?]», in *Dizionario di Liturgia ambrosiana*, ed. M. NAVONI, NED, Milano 1996, 176-178: 176-177).

²⁴ F. PERUZZO, «Pietro Casola editore», 194.

²⁵ Cf *Iohannis Belet Summa de ecclesiasticis officiis*, ed. H. DOUTEIL (Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis 41), Brepols, Turnhout 1976.

la sola eccezione della prima, sono presentate secondo la consueta ripartizione del Canone e indicate mediante l'*incipit* latino abituale. A fronte viene posta la versione italiana. Al fine di facilitare la lettura, si è optato per una distinzione tra le citazioni letterali dei testi liturgici, riportate in tondo, e il commento proposto da C., al quale è riservato il corsivo. Si sono inoltre introdotti nel testo latino i segni di interpunzione e le lettere iniziali maiuscole, dove necessario, secondo le norme ortografiche attualmente vigenti. Per il resto, sono state conservate le scelte dell'autore. Gli "a capo" vogliono essere funzionali alla realizzazione, per quanto possibile, di una corrispondenza lineare con la versione italiana.

1. Dialogo prefaziale

[f. eII 1] [...] *finita oratione iterum sacerdos repetit salutationem dicendo: Dominus vobiscum. Et respondet chorus: Et cum spiritu tuo. Postea incitat eos ad audiendum rem dignissimam et dicit: Sursum corda, idest in celestibus non in terrenis.*

Chorus in persona populi respondet: Habemus ad Dominum id est habere debemus. Et sacerdos prosequitur dicens: Gratias agamus Domino Deo nostro, quia pro omnibus beneficiis quae nobis contulit, tam in spiritualibus quam in temporalibus,

[f. eII 2] *gratias ei referre debemus. Chorusque respondit: Dignum et iustum est, quoniam gratias omnipotenti Deo referre debemus a quo omnia bona suscepimus.*

[...] *terminata l'orazione, il sacerdote ripete di nuovo il saluto, dicendo: Il Signore sia con voi. E il coro risponde: E con il tuo spirito. Poi li esorta ad ascoltare qualcosa di veramente degno e dice: In alto i [nostri]²⁶ cuori, cioè nelle realtà del cielo non in quelle della terra. Il coro a nome del popolo risponde: Li abbiamo verso il Signore²⁷, cioè li dobbiamo avere (rivolti al Signore). E il sacerdote prosegue: Rendiamo grazie al Signore nostro Dio, perché dobbiamo rendergli grazie per tutti i benefici sia in ambito temporale che spirituale.*

Il coro risponde: È degno e giusto²⁸, poiché dobbiamo rendere grazie a Dio onnipotente dal quale abbiamo ricevuto ogni bene.

²⁶ Qualora la traduzione letterale del Canone differisse da quella adottata nel messale ambrosiano in lingua italiana, per un opportuno confronto si riporterà, dove possibile in corpo al testo o altrimenti in nota, sempre tra parentesi quadre, la forma in uso.

²⁷ [Sono rivolti al Signore].

²⁸ [È cosa buona e giusta].

Pur non concependo il dialogo iniziale e il successivo prefazio come parti integranti del Canone, C. è particolarmente attento al senso dell'azione di grazie. La considera infatti "*res degnissima*", alla quale i fedeli, rappresentati dai ministri e dal coro, sono esortati a prestare attenzione con quella tensione del cuore di cui già parlavano i padri della Chiesa²⁹ e che trovava raccomandata, nei medesimi termini, nel *Rationale* di Durando³⁰. Ancor prima questa sezione era stata commentata da Innocenzo III ai capp. LXI-LXII del suo *De sacro Altaris Mysteriorio*³¹, in cui echeggia il pensiero patristico. C. mostra di non apprezzare un uso frequente dell'allegoria per l'interpretazione dei riti e di non essere incline a discutibili applicazioni di passi scritturistici alle sequenze celebrative. In questo caso evita dunque l'accostamento della celebrazione eucaristica a quel «convito al quale la donna recò un vaso di prezioso nardo profumato» (*conuiuuium ad quod mulier attulit alabastrum unguenti nardi pistici pretiosi*), paragone che leggeva in Durando³², il quale, a sua volta, lo aveva ripreso da papa Innocenzo³³. La cultura umanista di cui è intriso genera in C. una sensibilità diversa rispetto agli autori dai quali continua pur sempre a trarre ispirazione.

²⁹ Cf, a titolo di esempio, Giovanni di Gerusalemme, *Catechesi mistagogica quinta*, 4: «Il sacerdote proclama: "In alto i cuori". Veramente, in quell'ora tremenda, si deve tener alto il cuore presso Dio e non in basso [rivolto] alla terra e agli affari terreni. Con forza dunque il sacerdote comanda di lasciar da parte in quell'ora tutte le preoccupazioni terrene, tutte le sollecitudini per la casa, e di tenere i cuori nel cielo presso Dio che ama gli uomini. Allora voi rispondete: "Li abbiamo presso il Signore", confermando la vostra adesione con [le parole del]la vostra confessione. Nessuno sia presente per dire [solo] con la bocca: "Li abbiamo presso il Signore", mentre il suo pensiero è rivolto alle preoccupazioni della vita presente. In ogni momento certo dobbiamo ricordarci del Signore e, se questo non è possibile a causa della debolezza umana, soprattutto in quell'ora dobbiamo sforzarci di farlo» (GIOVANNI DI GERUSALEMME, *Catechesi mistagogica quinta*, 4, in CIRILLO E GIOVANNI DI GERUSALEMME, *Catechesi prebattesimali e mistagogiche*, edd. G. MAESTRI - V. SAXER [Lecture cristiane del primo millennio 18], Paoline, Milano 1994, 611-612).

³⁰ DURANDO, IV, XXXIII, 1, 402.

³¹ Cf INNOCENZO III, *Il sacrosanto Mistero dell'Altare*, ed. S. FIORAMONTI (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 15), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2002 (d'ora in poi *DSAM*), II, LXI-LXII, 198-200. La figura e l'opera di Lotario di Segni, divenuto papa con il nome di Innocenzo III (1198-1216) sono presentate, nell'introduzione a questa edizione, nel contesto dello sviluppo della dottrina eucaristica.

³² DURANDO, IV, XXXIII, 4, 402.

³³ *DSAM*, II, LXI, 198.

2. Praefatio

Tunc sacerdos, captans domini benevolentiam, dicit: Vere quia dignum et iustum est etc.

Et sequitur praefatio. [...] ³⁴. Est enim praefatio quasi ad mysterium preparationis et prelocutio totius orationis secutionis. Et sequitur sacerdos: Vere quia dignum et iustum est equum et salutare. Dignum, quia bonus est.

Iustum, quia beneficus.

Equum, quia misericors et salutare quia est universalis salus.

Nos tibi semper hic et ubique gratias agere, Domine, Pater omnipotens, eterne Deus.

In praefatione generali statim subiungitur: per Christum Dominum nostrum.

Aliquando in praefationibus particularibus post verbum eterne Deus sequitur

Allora il sacerdote per ottenere la benevolenza del Signore dice: Poiché è veramente degno e giusto ³⁵ ecc.

E segue il prefazio [...]. Il prefazio infatti è come una preparazione al mistero e una premessa a tutta la preghiera che seguirà. E prosegue: È veramente degno e giusto, conveniente e salutare ³⁶. Degno, poiché Egli è buono.

Giusto, poiché Egli è benefico.

È conveniente, perché Egli è misericordioso ed è salutare, perché Egli è la salvezza universale. Rendere grazie sempre, qui e in ogni luogo, a te, Signore, Padre onnipotente, eterno Dio.

Nel prefazio comune subito si aggiunge: per Cristo Signore nostro.

Talvolta, in prefazi particolari, dopo l'espressione eterno Dio segue una

³⁴ C. si sofferma, a questo punto, sul senso delle miniature che accompagnano il *Vere dignum*: «Prima del prefazio nei messali è descritta una figura che dalla parte anteriore rappresenta la lettera V e da quella posteriore la lettera D. Mediante la lettera V, aperta nella parte superiore, è significata l'umanità, ovvero la natura umana di Cristo che ha avuto principio nella Vergine e non avrà fine. Mediante la D, chiusa circolarmente, è significata la divinità, ovvero la natura divina che non ha avuto principio e non avrà fine. Il tratto posto in mezzo che unisce entrambe le parti è la croce attraverso la quale la componente umana è unita a quella divina. Questa figura è posta all'inizio del prefazio, perché per il mistero della passione gli uomini sono uniti agli angeli nell'annuncio del Salvatore» (*Ante praefationem in missalibus describitur quedam figura quae ex parte anteriore representat litteram V et ex parte posteriori litteram D. Per litteram V superius apertam humanitas sive humana Christi natura, quae in virgine principium habuit, sed fine carebit designatur. Per D vero circulariter clausum divinitas seu divina natura, quae nec principium nec finem habet, significat. Tractus vero positus in medio utranque copulans partem crux est per quam divinis humana uniuntur. Ideo hec figura in praefationis principio ponitur, quia per mysterium passionis homines angelis sociantur in preconio Salvatoris*). Il testo di C. trova corrispondenza quasi alla lettera nell'opera di Guglielmo Durando che inizia allo stesso modo il suo *De praefatione* (cf DURANDO, IV, xxxiii, 1, 401).

³⁵ [È veramente cosa buona e giusta].

³⁶ [nostro dovere e fonte di salvezza].

narratio pertinenens [f. e^{III} 1] *solì Deo et sic finitur ipsa narratio et in fine ponitur per Christum Dominum nostrum. Si vero narratio prefationis particularis habet tractare aliquid pertinenens Christo Filio, antequam procedat ad narrationem dicit per Christum Dominum nostrum.*

Advocatum enim eum apud Patrem habemus qui interpellat pro nobis et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, qui exauditur in omnibus pro sua reverentia (Prima Io c 1). Per eum ergo quasi nostrum advocatum gratias exhibemus.

Per quem maiestatem. Maiestas dicitur quasi maior stans.

Laudant angeli etc.: hic nominantur omnes ordines angelorum, videlicet tres hierarchie et omnis hierarchia secundum Dionysium continet in se tres ordines angelorum, videlicet tres superiores, tres inferiores et tres medios. Superiores sunt Cherubim et Serafin et Throni. Medii sunt Dominationes, Principatus et Potestates. Inferiores sunt Virtutes, Archangeli et Angeli, quia nullus ordo potest esse perfectus pari modo Trinitatis eterne, cuius maiestas in ea precipue recomendatur; omnis alia trinitas diminuta atque imperfecta reperitur. Hanc quippe eternam atque individuum Trinitatem laudant angeli et venerantur archangeli et cetera.

Et sic ideo dicitur socia exultatione concelebrant et sic etiam oramus simul supplici confessione, ut preces nostras ac laudes, una cum dictis angelorum

narrazione pertinente a Dio soltanto e così finisce la stessa narrazione e alla fine è posta la clausola per Cristo Signore nostro. Se però la narrazione di un particolare prefazio deve trattare qualcosa riguardante Cristo, il Figlio, prima che proceda alla narrazione dice per Cristo Signore nostro. «Abbiamo infatti lui come avvocato presso il Padre che intercede per noi ed è propiziazione per i nostri peccati, egli stesso che è esaudito in tutto per la sua obbedienza» (1Gv 1)³⁷. Per mezzo di lui, che è come il nostro avvocato, rendiamo grazie.

Per mezzo di lui la tua maestà. Si dice maestà come intendendo Colui che occupa il posto più importante. Lodano gli angeli ecc. Qui sono nominati tutti gli ordini degli angeli ossia le tre gerarchie e ogni gerarchia, secondo Dionigi, contiene in sé tre ordini di angeli, tre superiori, tre inferiori e tre intermedi. I superiori sono Cherubini e Serafini e Troni. Gli intermedi sono Dominationi, Principati e Potestà. Gli inferiori sono Virtù, Arcangeli e Angeli. Poiché nessun ordine può essere perfetto in modo analogo alla Trinità eterna, si esalta qui specialmente la sua maestà; ogni altra trinità si presenta diminuita e imperfetta. Dunque questa eterna e indivisibile Trinità lodano gli angeli e venerano gli arcangeli ecc.

E dunque si dice: Per questo con comune esultanza insieme la celebrano e così anche noi insieme invochiamo con supplice confessione che accolga pres-

³⁷ Così è nel testo latino. In realtà si tratta di un centone di citazioni su cui si tornerà nelle osservazioni.

ordinibus, per eundem Christum mediatorem inter Deum Patrem et homines ad thronum maiestatis admit- [f. eiii 2] tat. *so il trono della sua maestà le nostre preghiere e le lodi con i suddetti ordini di angeli, per mezzo dello stesso Cristo mediatore tra Dio Padre e gli uomini.*

Il commento al protocollo del prefazio, in piena sintonia con l'inizio del capitolo *De prefatione* di Durando³⁸, presenta una serie di considerazioni a riguardo del modo di rappresentare le lettere *V* e *D*, le iniziali di *Vere dignum*. Anche per la definizione di "prefazio" il riferimento è il *Rationale*. Ritenuto equivalente a «preambolo che prepara alla celebrazione del mistero eucaristico» (*prefatio quasi ad mysterium preparatio*) o, semplicemente, «premessa alla preghiera che seguirà» (*prelocutio totius orationis secuturæ*)³⁹, da secoli si era ormai smarrita la percezione che tale elemento eucologico fosse parte integrante dell'anafora, misconoscendo che la sua origine è legata all'azione di grazie compiuta da Gesù nel momento istitutivo della stessa eucaristia. Senza riconsiderare la questione della genesi di questa azione di grazie, per la quale si rimanda all'ampia bibliografia⁴⁰, è sufficiente sottolineare che la Chiesa, celebrando l'eucaristia in obbedienza al comando del Signore Gesù, da subito si è lasciata guidare dai suoi gesti e dalle sue parole; non poteva trascurare dunque la lode innalzata al Padre, nella consapevolezza che il dono ricevuto sempre eccede le possibilità di contraccambio.

Almeno fino all'età pre-carolingia si ignorava, a livello terminologico, la distinzione tra *praefatio* e *canon*⁴¹. Molto probabilmente i due termini erano ritenuti sinonimi. Il prefisso *prae* si intendeva nel suo significato spaziale, più che temporale. *Praefatio* designava dunque un'azione compiuta davanti a qualcuno, non un'azione compiuta prima di un'altra. In tal senso poteva ben indicare l'intera anafora. Rinviando alla documentata analisi proposta da E. Mazza a riguardo del rapporto tra *praefari* e

³⁸ Cf DURANDO, IV, XXXIII, 1-4, 401.

³⁹ Rispetto a Durando, secondo il quale tale *oratio secutura* viene a coincidere con quanto si trova dal *Te igitur* all'*Agnus Dei* (cf DURANDO, IV, XXXIII, 3, 401), C. non dà indicazioni specifiche.

⁴⁰ Cf, in particolare, E. MAZZA, *L'anafora eucaristica: studi sulle origini* (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 62), CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 1992.

⁴¹ J.A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia. Origini, liturgia, storia e teologia della Messa romana* [Edizione anastatica] 2, Ancora, Milano 2004, 84.

“profetare-annunciare”⁴², basti segnalare come la progressiva perdita di consapevolezza del senso originario del prefazio abbia causato la sua riduzione a semplice premessa rispetto alla Preghiera eucaristica vera e propria, come ben documenta la nota di C.

Anche dal punto di vista grafico, sacramentari e messali hanno rimarcato sempre più l'inizio del Canone dal *Post-Sanctus*, fino a trasformare la miniatura della lettera T, iniziale della formula *Te igitur*, in una rappresentazione della croce che ha occupato l'intera pagina accanto. Quando C. scrive, tale processo è evidentemente già giunto a compimento.

Egli, considerando il protocollo prefaziale, si sofferma sui quattro aggettivi, rafforzati dall'avverbio iniziale *vere*, che qualificano l'atto del rendere grazie a Dio, a lui dovuto per la sua bontà (*dignum quia bonus*), del tutto conforme alla giustizia rispetto alla sua benevolenza (*iustum quia beneficus*)⁴³, obiettivo nei confronti della sua misericordia (*equum*⁴⁴ *quia misericors*), apportatore di salvezza, perché Egli è la salvezza universale (*salutare quia est universalis salus*). Si deve notare come, tra le possibili spiegazioni dei quattro predicati nominali, C. predilige la prima delle due presenti nel *Rationale* di Durando, scartando la seconda, a sua volta risalente al *DSAM* di Innocenzo III⁴⁵. Non ci sono argomenti probanti per riconoscere nella selezione operata la semplice volontà di C. di non dilungarsi, piuttosto che un suo preciso giudizio di valore nei confronti di quest'ultima. In ogni caso, l'interesse dell'autore è più orientato verso la mediazione cristologica (*per Christum Dominum nostrum*), così come risulta sottolineata nei singoli prefazi a seconda dello sviluppo dei loro embolismi. Egli non si limita a mettere in risalto il fondamento scritturistico di tale mediazione, ricorrendo alla citazione, o più propriamente al cento-

⁴² Cf E. MAZZA, *Le odierne Preghiere Eucaristiche* 1. *Struttura, fonti, teologia*, EDB, Bologna 1984 [d'ora in poi MAZZA], 113-120.

⁴³ È stato osservato che in questo caso *dignum* e *iustum* possono essere considerati sinonimi (cf *L'ordinaire de la messe*, edd. B. BOTTE - C. MOHRMANN [Études liturgiques 2], Cerf-Abbaye du Mont Cesar, Paris-Louvain 1953 [d'ora in poi *L'ordinaire de la messe*], 74 [nota 1]).

⁴⁴ La traduzione corrente “nostro dovere” vuole rendere il senso della *aequitas*, virtù analoga alla giustizia, in stretta relazione con la *pietas*, propria di colui che nella società romana compiva i propri doveri verso gli dèi (cf MAZZA, 121).

⁴⁵ [...]“*dignum*”, *quia nos mera voluntate fecisti*; “*iustum*”, *quia nos pura misericordia redemisti*; “*aequum*”, *quia gratuite nos iustificas*, “*salutare*”, *id est salute plenum, quia perpetuo nos glorificas*. Cf G. DURANDO, IV, XXXIII, 9, 404; *DSAM*, II, LXII, 200-202.

ne di citazioni, presente nella sua fonte e, ancor prima, in *DSAM* II, LXI⁴⁶. Con un'attenzione alla struttura compositiva del protocollo superiore a quella di Durando, evidenzia come la clausola *per Christum Dominum nostrum* sia collocata in posizioni differenti conformemente allo sviluppo dell'embolismo.

La sezione conclusiva, che sfocia nel canto del *Sanctus*⁴⁷, dopo una breve disquisizione sul termine *maiestas*⁴⁸, diviene l'occasione per illustrare sinteticamente l'angelologia, ereditata, come già lungo tutto il medioevo, da Dionigi l'Areopagita. La preoccupazione che emerge in Innocenzo III e in Durando di giustificare la mancanza nell'escatocollo prefaziale di tre delle schiere angeliche⁴⁹, non è, tuttavia, condivisa da C. È del tutto plausibile che ciò sia dovuto all'assenza di tale lacuna nei formulari ambrosiani quattrocenteschi⁵⁰.

3. *Sanctus*

<i>Finita prefatione speciali ac generali chorus cantat [ev]angelicum hymnum videlicet Sanctus Sanctus Sanctus. Hic hymnus partim angelorum et partim</i>	<i>Finito il prefazio, specifico o comune, il coro canta l'inno [ev]angelico, cioè Santo, Santo Santo. Questo inno racchiude in parte parole angeliche, in</i>
--	---

⁴⁶ È riconoscibile anzitutto l'espressione di 1 Gv 2,1c (*advocatum habemus apud Patrem*). La relativa a essa congiunta (*qui interpellat pro nobis*) coincide invece con Rm 8,34e. La parte conclusiva combina 1 Gv 2,2a (*ipse est propitiatio pro peccatis nostris*) con un adattamento di Eb 5,7c (*et exauditus pro sua reverentia*). C., volendo indicare il testo biblico al quale si riferisce, rimanda semplicemente a 1 Gv 1, mostrando di non aver compiuto una verifica precisa, ma di essersi attenuto semplicemente alla fonte.

⁴⁷ A riguardo dell'inserimento nel Canone di questo elemento cf G. DI NAPOLI, «La *Prex* a Roma prima e dopo l'introduzione del *Sanctus*: sconvolgimenti e riconfigurazione», *Ecclesia orans* 25 (2008) 357-396. Più in generale sulla formazione cf ID., «Il lento processo di formazione del canone romano», *Ecclesia orans* 17 (2000) 229-268.

⁴⁸ Botte ha mostrato che *maiestas* nelle antiche versioni latine delle Scritture costituisce la versione del greco *dóxa* (cf B. BOTTE, «*Maiestas*», in *L'ordinaire de la messe*, 111-113).

⁴⁹ Dall'ordine superiore erano sottratti i Cherubini, da quello intermedio i Principati e da quello inferiore gli Arcangeli, per affermare, secondo Durando, che rispetto alla Santissima Trinità *omnis alia trinitas diminuta reperitur et imperfecta* (DURANDO, IV, XXXIII, 32, 408; cf *DSAM*, II, LXII, 205). La medesima espressione è ripresa però da C. nel suo testo, a prescindere dall'argomentazione presente nella fonte.

⁵⁰ Cf manoscritto 221 della Biblioteca dell'Arsenale di Parigi: [...] *per quem mayestatem tuam laudant angeli, venerantur archangeli, throni, dominationes, virtutes, principatus et potestates adorant, quem cherubyn et seraphyn socia exultatione concelebrant* (cf G. MONZIO COMPAGNONI, «Un trattato rituale trecentesco», 176).

*hominum verba complectitur. Prima enim pars laudem continet angelorum ultima hominum. Ysaia vi c habetur quod Seraphin clamabant alter ad alterum et dicebant: Sanctus, sanctus, <sanctus> Dominus exercituum. Plena est omnis terra gloria eius. Verba hominum sunt "Osanna". Et dicitur ter sanctus, ut notetur trinitas et distinctio personarum sed dicitur Deus sabaoth, ut notetur divine substantie unitas [...]*⁵¹,

quia unitas adoratur, ut sic trinitatis et unitatis mysterium comprobetur. Et dicitur in singulari "sanctus" ut una sanctitas in his tribus personis et una eternitas intelligatur. Dicitur autem Deus idest sanctificans non autem sanctificatus. Unde sancti estote quia ego sanctus sum. Et dicitur Pater "sanctus", dicente Filio Io XVIII: Pater, sanctifica eos in veritate. Dicitur Filius "sanctus", attestante angelo Lc I:

Quod enim ex te nascetur, sanctum vocabitur Filius Dei.

Dicitur Spiritus Sanctus sanctus Christo dicente Io XX: Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis, peccata remissa erunt.

Dicitur Dominus Deus sab[b]aoth, idest Dominus exercituum, angelorum scilicet et hominum, et sequitur: Pleni sunt celi et terra gloria tua. Pleni sunt celi re. Plena est terra spe.

Et sequitur Osanna, quod est verbum hebreum et significat: salva, obsecro. Et est compositum [f. eIII 1] ex "osy" quod interpretatur vivifica et "anna" quod est

parte parole umane. La prima sezione, infatti, contiene la lode degli angeli, l'ultima quella degli uomini. In Is 6,3 si dice che i Serafini acclamavano l'uno verso l'altro e dicevano: «Santo, santo, <santo> il Signore degli eserciti. Piena è tutta la terra della sua gloria». Parole umane sono l'Osanna. E si dice tre volte "santo", sottolineando la trinità e la distinzione delle persone, ma si dice "Dio Sabaoth", per evidenziare l'unità della sostanza divina [...]:

si adora l'unità, perché sia sancito così il mistero della trinità e dell'unità. E si dice "santo" al singolare, perché si comprenda che la santità in queste tre persone è una sola e una l'eternità. Si dice poi "Dio", cioè santificatore, non santificato. Da ciò: «siate santi, perché io sono santo». E santo è detto il Padre, poiché è il Figlio ad affermarlo in Gv 18: «Padre, santificali nella verità». Santo è detto il Figlio, poiché è un angelo ad attestarli in Lc 1:

«Colui che da te nascerà sarà chiamato santo Figlio di Dio».

Santo è detto lo Spirito Santo, poiché è Cristo ad affermarlo in Gv 20: «Ricevete lo Spirito Santo. A chi rimetterete i peccati, saranno rimessi».

Il Signore è detto Dio "sabaoth", cioè Signore degli eserciti, sia degli angeli, sia degli uomini e di seguito: I cieli e la terra sono pieni della tua gloria. I cieli sono pieni nella realtà. La terra è piena nella speranza. E segue Osanna, una parola ebraica che significa: "Salva, ti supplico!". Ed è composta da "osy" che significa "Vivifica" e "anna", pres-

⁵¹ Qui C. rimanda a *De con<secratione>. Di<stinctio> IIII. In synodo* (cf DG, 1389).

apud hebreos interiectio obsecran<ti>s motum animi significans sub deprecantis affectu.

Sequitur: Benedictus qui venit in nomine Domini. Gratias specialiter agentes de beneficio redemptionis, quia necessarium est ad eternam salutem mysterium incarnationem confiteri. Et iterum replicatur Osanna in excelsis ut supra.

Et dicitur bis ut videlicet anima et corpore salvati inter angelos deputemur in excelsis. Et idem sonant verba psalmi CXVII: O Domine, salva nunc. O Domine, bene prospera nunc. Benedictus et cetera.

Et quia verba sunt evangelii debemus signum crucis facere, quia Christus per crucem triumphavit.

so gli Ebrei l'interiezione di chi supplica, che significa un moto dell'anima che promana dall'affetto di colui che invoca.

Segue: Benedetto colui che viene nel nome del Signore. Si rende grazie specialmente per il beneficio della redenzione, poiché è necessario professare la fede nel mistero dell'incarnazione per la salvezza eterna. E di nuovo si ripete: Osanna nell'alto dei cieli, come sopra.

E si dice due volte, affinché, salvati in anima e corpo, siamo annoverati tra gli angeli nei cieli. E parimenti risuonano le parole del salmo 117: «O Signore, salvaci ora. O Signore, sii a noi propizio ora. Benedetto ecc.».

E poiché sono parole del Vangelo, dobbiamo fare il segno della croce, in quanto Cristo ha trionfato per mezzo della croce.

C., in completa sintonia con Durando, interpreta il triplice attributo “*sanctus*” contenuto nell’inno angelico⁵², come esaltazione della Trinità nell’unità divina. La sezione è costellata di citazioni della Sacra Scrittura. L’autore ha cura di precisare la provenienza delle singole parti che compongono l’inno, a partire da quel versetto di Is 6,3, assai caro alla liturgia giudaica del mattino, che lo ha ritenuto rispondente al bisogno di una conformità tra il canto elevato a Dio sulla terra e quello innalzato nei cieli: «Santo, santo, santo il Signore degli eserciti! Tutta la terra è piena della sua gloria». Esula dalle conoscenze e dall’interesse di C. una ricostruzione dell’itinerario che ha condotto all’ingresso del *Sanctus* nel Canone, avvenuto «non molto prima di san Leone»⁵³. Nulla si sa infatti della sua

⁵² La forma “*evangelicum*” è indubbiamente un errore di trascrizione; si tratta certamente di “*angelicum*”.

⁵³ MAZZA, 129. Cf anche P.M. GY, «Le Sanctus romain et les anaphores orientales», in *Mélanges liturgiques offerts au R. P. Bernard Botte*, Abbaye du Mont César, Louvain 1972, 167-174.

presenza o assenza ai tempi di Ambrogio. L'anafora della *Traditio apostolica* certamente non lo include. La Lettera ai Corinti di Clemente Romano, pur lasciando intravedere un uso del *Sanctus* in contesto liturgico nel II sec., non ne certifica la presenza nella celebrazione eucaristica⁵⁴. L'interpretazione trinitaria del *Sanctus*, nota a C., appare già in Leone Magno⁵⁵ e probabilmente si è sviluppata nell'ambito orientale, da dove è giunto l'uso stesso dell'inno all'interno dell'anafora.

Quanto all'etimologia della parola *Osanna* proposta da C., si tratta della stessa alla quale risalgono nelle loro opere Innocenzo III⁵⁶ e Durando, il quale precisa che all'origine era un "*Osianna*" che, con la corruzione e l'elisione della semivocale, è divenuto "*Osanna*" («"*Osianna*" *quod nos, corrupta media vocali littera et elisa, dicimus: "Osanna"*»)⁵⁷.

Occupandosi del *Benedictus* in modo più sintetico, C. indirizza immediatamente il lettore verso il mistero della redenzione: il "Benedetto colui che viene nel nome del Signore" è Cristo. Dunque, la seconda parte del *Sanctus* coincide per C. con una professione di fede nell'incarnazione del Verbo in ordine alla salvezza dell'umanità. Si noti l'identificazione, del tutto corretta, delle parole del canto con le espressioni che ricorrono nel salmo 117(118), a loro volta citate nei racconti evangelici dell'ingresso messianico di Gesù in Gerusalemme.

4. *Te igitur*

[f. e^{III} 2] [...] *Dato osculo ut dictum est*⁵⁸ *ad pedes crucifixi extendens brachia versus celum celebrans incipit canonem: Te, igitur, clementissime Pater. Hic canon, pro ut iacet, continuat ad hymnum precedentem, scilicet "San-*

[...] Dato il bacio, come si è detto, ai piedi del crocifisso, stendendo le braccia verso il cielo, il celebrante inizia il canone: Padre clementissimo, noi [...]. Questo canone, per come si presenta, si pone in continuità con il precedente

⁵⁴ Cf W.C. VAN UNNIK, «I Clem. 34 and the Sanctus», *Vigiliae christianae* 5 (1951) 204-248.

⁵⁵ Cf MAZZA, 129.

⁵⁶ *DSAM*, II, LXII, 208.

⁵⁷ Cf DURANDO, IV, XXXIV, 8, 412.

⁵⁸ Come aveva fatto precedentemente per le iniziali del *Vere dignum*, prima di iniziare il vero e proprio commento al *Te igitur*, terminate le spiegazioni a riguardo del *Sanctus*, e dopo aver precisato che «finito il suddetto inno il sacerdote traccia una croce all'estremità del corporale nella parte destra e la bacia, poi bacia i piedi del crocifisso o almeno

antiqua habentia in loco. T. figurā crucifixi : ad denotandū quod omnia quę cōtinētur in canone ad memoriā passionis xpī crucifixi tendūt. Debent insuper omnia uerba canonis dici secrete: ne uilescant : precipue apud ignaros & rudes. ne dicendo alta uoce aliquod scandalum oriretur . Reperitur namq; quod dudum quando alta uoce legebantur quidam pastores qui dī dicerāt uerba consecrationis: dum essent in agro uerba consecrationis super panem cantantes panis caro factus est. Ipsi tamen diuino iudicio igne celitus misso percussi sunt: ppter quod sancti patres statuerunt hec uerba sub silentio dici.

¶ Dato osculo ut dictū est ad pedes crucifixi : extendens brachia uersus celum celebrās incipit canonem. Te igitur clemētissime pater. Hic canon pro ut iacet continuat ad hymnum precedentem scilicet. Sanctus. quia finito hymno dicit. Te igitur clementissime pater idest misericordissime mentem clarificans : mens enim clarescit cum deū propitiū sentit. Et sequitur supplices te rogamus idest hūiles uti accepta habeas seu grata habeas: & benedicas. Et depositis brachiis facit tres cruces ob reuerētiā eius qui est trinus & unus cuius potentia fit conuersio panis & uini. Signando hostiā & calicem simul dicit ✠. Hec dona ✠. Hec munera ✠. Hec sancta sacrificia illibata. Dōa sunt nobis ad sustentationem adeo collata. Munera sunt a nobis

ctus”, quia, finito hymno, dicit: Te, igitur, clementissime Pater, idest misericordissime mentem clarificans; mens enim clarescit cum Deum propitium sentit.

Et sequitur: supplices te rogamus idest humiles uti accepta habeas seu grata habeas et benedicas.

Et depositis brachiis facit tres cruces ob reverentiam eius qui est trinus et unus, cuius potentia sit conversio panis et vini. Signando hostiam et calicem simul dicit

+ Hec dona + Hec munera + Hec sancta sacrificia illibata.

inno, cioè il “Santo”, poiché, terminato l’inno, dice: Te, dunque, Padre clementissimo, cioè pieno di misericordia, che illumini la mente; la mente infatti si illumina quando sente Dio a sé propizio.

E segue: supplici [ti supplichiamo e], cioè in umiltà, ti chiediamo di accettare ossia di gradire e di benedire [queste offerte].

E, deposte le braccia, fa tre segni di croce per riverenza di colui che è trino e uno, per la cui potenza avviene la conversione del pane e del vino. Tracciando il segno della croce sull’ostia e sul calice insieme dice:

+ questi doni, + queste offerte + questi santi sacrifici illibati [questo santo e immacolato sacrificio].

il piede della croce» (*finito supradicto hymno, sacerdos facit crucem in extremitate syndonis extense in parte dextra et illam osculatur, deinde osculatur pedes crucifixi aut saltem pedem crucis*), C. esprime qualche considerazione sull’immagine del Crocifisso che appare nei sacramentari e nei messali all’inizio del Canone, collegandola alla lettera iniziale T, «detta in ebraico Thau, che nella sua forma mostra il segno della croce» (*quae hebraice dicitur Thau quae sui forma signum crucis ostendit*). Tra l’altro osserva che si trovano sacramentari e messali antichi che in luogo della T presentano la figura del Crocifisso, per sottolineare come tutto ciò che è contenuto nel Canone tende alla memoria della passione di Cristo (*Reperiuntur etiam his temporibus aliqua sacramentaria sive missalia admodum antiqua habentia in loco T figuram crucifixi ad denotandum quod omnia quae continentur in canone ad memoriam passionis Christi crucifixi tendunt*). C. riprende poi da Durando (IV, xxxv, 7, 415) una spiegazione alquanto sorprendente del motivo per il quale è prevista la recita del canone *submissa voce*. «Tutte le parole del canone devono essere recitate a bassa voce per evitare che siano svilite presso gli ignoranti e i rudi, perché con il dirle ad alta voce non si origini qualche scandalo. Si racconta infatti che quando ancora si leggevano ad alta voce, alcuni pastori che avevano imparato le parole della consacrazione mentre si trovavano in un campo e le pronunciavano su un pane, il pane divenne carne. Essi furono però colpiti dal giudizio divino con un fuoco mandato dal cielo; per questo i santi padri stabilirono che queste parole si dicessero in silenzio» (*Debent insuper omnia verba canonis dici secreta, ne vilescant precipue apud ingnaros et rudes, ne dicendo alta voce aliquod scandalum oriretur. Reperitur namque quod dudum quando alta voce legebantur quidam pastores qui didicerant verba consecrationis, dum essent in agro verba super panem cantantes, panis caro factus est. Ipsi tamen divino iudicio igne celitus misso percussi sunt, propter quod sancti patres statuerunt hec verba sub silentio dici*).

Dona sunt nobis ad sustentationem a Deo collata. Munera sunt a nobis [f. e^{III} 3] Deo, ut laudetur; oblata. Et ideo que sanctis altaribus offeruntur et munera et dona vocantur et sequitur.

Hec sancta sacrificia illibata non quia substantia panis et vini corrumpi non possit quia illibata, idest sine labe, sicut agnus pascualis immaculatus qui Christum significat, sed quia corpus et sanguis Filii Dei, in quibus virtute verborum species iam transsubstantiate sunt, corrumpi non possunt, psalmista attestante qui ait:

Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.

Et est notandum quod licet solus sacerdos sacrificium offerat, tamen pluraliter dicit offerimus, quia non tantum in sua, sed in totius ecclesie persona sacrificat.

Quapropter in sacramento corporis Christi nil a bono maius nil a malo minus [...] ⁵⁹.

Et factis tribus crucibus, ut dictum est, sequitur: In primis quae tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica, idest universali, toto orbe diffusa, fidei sacramentis unita, ut eam pacificare digneris, ut scilicet habeat pacem cum hereticis et schismaticis. Adunare, sique dispersa est inter perfidos, et custodire digneris a viciis et demoniis, et regere in prosperis et adversis una cum famulo tuo Papa nostro: pro papa oratur, cum sit in tota ecclesia primatum

Sono doni, in quanto elargiti da Dio a noi per il nostro sostentamento. Sono offerte, in quanto presentate da noi a Dio, perché sia lodato. E, dunque, le realtà che sono offerte presso i santi altari sono chiamate “dona” e “munera”.

Queste sono santi sacrifici illibati, non in quanto la sostanza del pane non possa corrompersi perché illibata, cioè senza macchia come l'agnello pasquale immacolato che rappresenta Cristo, ma perché il corpo e il sangue del Figlio di Dio, nei quali, in virtù delle parole, le specie sono ormai transustanziate, non possono corrompersi, secondo l'attestazione del salmista che dice: «Non lascerai che il tuo santo veda la corruzione».

E si deve notare che, sebbene solo il sacerdote possa offrire il sacrificio, tuttavia dice “offriamo” al plurale, perché compie il sacrificio non tanto a titolo personale, ma a nome di tutta la Chiesa. Perciò nel sacramento del corpo di Cristo vi è il massimo del bene e non vi è assolutamente nulla di male.

E fatte le tre croci, come si è detto, prosegue: Noi te li offriamo anzitutto per la tua Chiesa santa e cattolica, cioè universale, diffusa in tutto il mondo, unita nei sacramenti della fede, perché tu le dia pace, cioè perché ottenga pace con gli eretici e gli scismatici, la raccolga, se è dispersa tra chi è senza fede, la protegga dai vizi, dai demoni, la governi nelle vicende prospere e avverse, con il tuo servo il nostro Papa: si prega per il Papa, detenendo egli il primato su

⁵⁹ Qui C. rimanda a *De consecratione*. *Distinctio* II. *Verum* (cf DG, 1351).

tenens, pro antistite nostro ex ordinatione nova. Pro principe orandum esse ostenditur apostolo Paulo attestante ad Th I c. II qui ait:

Obsecro primo omnium fieri obsecrationes orationes et gratiarum actiones pro regibus [f. e^{III} 4] et pro his qui in sublimitate constituti sunt. Post utramque potestatem scilicet spiritualem et temporalem orandum est pro omnibus orthodoxis qui fidem catholicam et apostolicam venerantur et colunt.

tutta la Chiesa, e per il nostro vescovo di recente ordinazione. Che si debba pregare per il principe lo attesta in I Tm 2 l'apostolo Paolo che dice:

«Vi raccomando che si facciano anzitutto suppliche, preghiere e azioni di grazie per i re e per quelli che stanno al potere». Dopo ciascuna delle due potestà, spirituale e temporale, si deve pregare per tutti coloro che nell'ortodossia rispettano e praticano la fede cattolica e apostolica⁶⁰.

C., seguendo la sua fonte, intende sottolineare il legame istituito dall'avverbio *igitur* con quanto precede. Salta però alcuni passaggi dell'esposizione di Durando, che avrebbero consentito di seguire più agevolmente il ragionamento:

[...] Ed è riportato "*igitur*" cioè "certamente". Il sacerdote, infatti, dicendo ciò si rivolge a Dio come se fosse presente. Questo "*igitur*" pone in continuità con ciò che precede, come se dicesse: «Tu sei santo, o Signore, dunque, o Padre clementissimo, cioè dalla mente luminosissima, o infinitamente magnanimo, o misericordiosissimo, ovvero Tu che illumini la mente»⁶¹.

Proprio perché santo, Dio è clementissimo. La paretimologia a cui ricorre Durando, che fa derivare l'aggettivo dal verbo *clarificare* e dal sostantivo *mens*, è ripresa da C., che appare, però, meno interessato alla prima parte del commento dello *speculator*. In verità, la questione del significato effettivo di *igitur* in questa sezione del Canone rimane aperta. La sua valenza risulta minimizzata, se si pensa che nel latino del IV secolo non era più forte del greco *dé*⁶². Con Jungmann, si può, tuttavia, mettere in correlazione con l'*igitur* che si trova nell'*Exsultet* romano, laddove il testo passa dalla dimensione laudativa a quella offertoriale (*In huius igitur*

⁶⁰ [per tutti quelli che custodiscono la fede cattolica trasmessa dagli Apostoli].

⁶¹ *Et exponitur "igitur" id est certe. Sacerdos enim hoc dicens alloquitur Deum tanquam presentem. Vel istud "igitur" continuat precedentia, quasi dicat: Tu es sanctus Dominus, igitur clementissime Pater, id est clarissima mente, seu habundantissime, uel id est misericordiosissime, uel id est mentem clarificans* (DURANDO, IV, XXXVI, 5, 419).

⁶² Cf *L'ordinaire de la messe*, 75 (nota 9).

noctis gratia, suscipe, sancte Pater, laudis huius sacrificium vespertinum [...]), rilevando che, nel caso del Canone, il collegamento è più stretto e naturale⁶³. Nonostante la progressiva separazione del *Te igitur* dal prefazio, i commentatori fino a C. hanno continuato a intravedere la continuità tra le due sezioni.

Nel suo commento si osserva poi il tentativo di spiegare la triplice denominazione delle specie deposte sull'altare, definite *dona*, *munera* e *sacrificia illibata*. Per il primo e secondo termine fa scuola la spiegazione di Durando⁶⁴: ciò che si offre (*munera*) coincide con ciò che viene da Dio (*dona*). Per quanto concerne *sacrificia* C. trascura le affermazioni di Durando⁶⁵. Più che il sostantivo è interessato a giustificare l'aggettivo *illibata*, spiegato esclusivamente in rapporto alla trasformazione nel corpo e sangue di Cristo, in vista della quale i doni sono posti sull'altare. C. ignora così un aspetto sottolineato sia in Innocenzo che in Durando⁶⁶, ovvero l'implicazione dell'offerente nell'illibatezza del sacrificio, che «è simbolico dell'uomo, non sostitutivo dell'uomo. [...] la "illibatezza" dell'atto di culto non sta al posto della "illibatezza" dell'offerente ma la esige e la postula»⁶⁷.

Attualmente i tre termini sono considerati sinonimi, come si evince dalla traduzione italiana («[...] di accettare questi doni, di benedire queste offerte, questo santo e immacolato sacrificio»). Con un'argomentazione che si fonda sulla corrispondenza di *dona*, *munera*, *sacrificia* rispetto alla sequenza che, pur in ordine inverso, appare nell'anafora alessandrina di Marco (*thusías, prosphorás, eucharistéria*), e sull'antico uso, attestato dalla *Traditio apostolica*, di offrire svariati doni (primizie, olio, formaggio), è stato anche proposto di intendere *dona* nel senso di offerte per i defunti, *munera* come offerte per i viventi e *sacrificia* nell'accezione di materia per il sacrificio⁶⁸. Se "*illibatus*" indica originariamente ciò che

⁶³ Cf J.A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia* 2, 115.

⁶⁴ Cf DURANDO, IV, XXXVI, 9, 421. Similmente *DSAM*, III, III, 216.

⁶⁵ *Sacrificia dicuntur quia sacrificantur et offeruntur pro peccatis nostris, et nos sacros efficiunt* (DURANDO, IV, XXXVI, 9, 421).

⁶⁶ *Non enim dicuntur "illibata" quasi nondum gustata, sed potius dicuntur "illibata", id est immaculata, que sine macula cordis et corporis oportet offerri* (DURANDO, IV, XXXVI, 11, 422; cf *DSAM*, III, III, 216).

⁶⁷ MAZZA, 140.

⁶⁸ Cf MAZZA, 139.

è intatto e dunque nella condizione richiesta per essere offerto a Dio⁶⁹, non si può ritenere possibile il gradimento dell'offerta senza il contestuale gradimento dell'offerente.

In questa parte del Canone è inserita tra le intercessioni la menzione del papa e del vescovo. C. ha lasciato una significativa traccia di un evento a lui contemporaneo. Menzionando il vescovo, aggiunge *ex ordinatione nova*. Il dato depone a favore della stesura dell'opera dopo l'elezione di Ippolito I d'Este avvenuta nel 1497, in seguito alla morte repentina nello stesso anno di Ottaviano Arcimboldi, il quale non riuscì neppure a prendere possesso della diocesi.

Al tempo di C. era prevista ancora, prima del riferimento ai "fedeli ortodossi", la preghiera per il *princeps* o *imperator*⁷⁰, alla quale nel messale del 1594 si aggiunge la menzione del *rex dux*.

5. *Memento*

Sequitur: Memento etiam Domine famulorum famularumque tuarum. *Hic designat orationem faciendam pro vivis, specialiter quos voluerit; hinc igitur evidenter apparet quam sanctum sit et salubre missarum interesse mysteriis, cum sacrificium pro circumstantibus specialiter offeratur. Dicit enim sacerdos postquam secrete fecerit memoriam pro illis quibus specialiter voluerit*:

et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est et nota devotio, qui solus vides in conscientiis qui recte credunt et devote te diligunt. Et attendendum est quod, quamvis sacerdos offerat pro populo, nihilominus et pro se ipso offert et ideo dicit:

Segue: Ricordati anche o Signore dei tuoi servi e delle tue serve⁷¹. *Qui indica che si deve pregare per i vivi, specialmente per quelli che vuole; da ciò appare evidentemente quanto sia santo e salutare partecipare ai misteri della messa, essendo offerto il sacrificio in particolare per coloro che sono presenti. Dice infatti il sacerdote dopo aver fatto in segreto memoria specialmente per quelli che desidera*:

e [ricordati] di tutti i presenti, dei quali conosci la fede e la devozione, *tu che solo vedi nelle coscienze coloro che credono rettamente e ti amano con devozione. E bisogna osservare che, sebbene il sacerdote offra per il popolo, non di meno anche per sé offre e dunque dice*:

⁶⁹ Cf C. MOHRMANN, «Illibatus», in *L'ordinaire de la messe*, 115.

⁷⁰ Cf A.M. CUOMO, «La terza messa di Natale tradotta in greco e commentata da Manuele Caleca», in *Ricerche Storiche della Chiesa Ambrosiana* xxviii (Archivio Ambrosiano 98), Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi, Milano 2010, 9-99: 74.

⁷¹ [Ricordati, Signore, dei tuoi fedeli].

pro quibus tibi offerimus, *scilicet actu*, vel qui tibi offerunt, *scilicet devotione*. *Dicitur autem sacrificium laudis, quia omnia in laude dei facere debemus ut deus laudetur in nobis.*

Pro se suisque omnibus, *videlicet consanguineis, familiaribus et amicis*. *Et quamvis teneamur etiam inimicos diligere, tamen debemus servare ordinem charitatis quae incipit a se ipso* Apostolo inter alia docente ad Gal c VI: *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes maxime autem ad domesticos fidei.*

Pro redemptione animarum suarum, *non pro lucro aut appetitu terrenorum, sed pro spe salutis et inco*[f. e III 3]*luminis sue, idest pro salute vel incolumitate speranda, pro salute quidem mentis et incolumitate corporis.*

Nam utraque sanitas est ab illo qui dicit: Salus populi ego sum dicit Dominus.

Reddunt tibi vota sua etc. Vota dicuntur quae voluntarie promittuntur.

per loro ti offriamo, *con l'azione*, e anch'essi ti offrono, *con la devozione*. *Si dice [questo] sacrificio di lode, in quanto tutto dobbiamo fare a lode di Dio, perché Dio sia lodato in noi.*

Per sé e per tutti i loro cari [per ottenere a sé e ai loro cari], cioè *consanguinei, familiari e amici*. *E sebbene siamo tenuti ad amare anche i nemici, tuttavia dobbiamo mantenere l'ordine della carità che inizia dallo stesso Apostolo che, tra l'altro, insegna in Gal 6: «Finché abbiamo tempo, operiamo il bene verso tutti, soprattutto verso i compagni di fede».*

Per la salvezza delle loro anime [redenzione], *non per lucro o desiderio di beni terreni, ma per la speranza della salvezza e della loro incolumità [sicurezza di vita e salute], cioè per sperare nella salvezza e nell'incolumità, salvezza della mente e incolumità del corpo.*

Infatti l'una e l'altra sanità provengono da Colui che afferma: «Io sono la Salvezza del popolo - dice il Signore».

Elevano a te i loro voti [Innalzano la preghiera a te]. *È detto voto ciò che si promette con la propria volontà.*

La sezione relativa al *Memento* dei vivi si presenta come sintesi efficace del capitolo xxxvii del *Rationale* di Durando. Non si individuano infatti aspetti di originalità nel commento di C. Dallo *speculator* egli trae quelle espressioni che gli consentono di puntualizzare il significato delle singole proposizioni del Canone, evitando le forme talvolta un po' prolisse del modello e guadagnando così in essenzialità. La formulazione *pro quibus offerimus vel qui tibi offerunt*, assodata per i commentatori medievali⁷²,

⁷² Cf DSAM, III, VI, 226 e DURANDO, IV, XXXVII, 3, 426, ma anche Pier Damiani: *quod ille offerendo manibus tractat, hoc multitudo fidelium intenta mentium devotione commendat* (Patrologia. Series Latina 145, 237). Sulla questione cf J.A. JUNGMAN, *Missarum sollemnia* 2, 130.

li conduce a una distinzione tra il sacerdote e i fedeli, quanto al modo di offrire il sacrificio (a ciò che l'uno compie con l'azione, gli altri possono aderire interiormente con la loro devozione), in verità estranea al senso originario del testo. Bisogna ricordare, infatti, che al semplice *qui tibi offerunt*, attestato dal sacramentario Gregoriano⁷³, si associa, in alcuni codici della metà del IX secolo, la variante *vel pro quibus tibi offerimus*, riservata al caso in cui non fossero presenti gli offerenti. Fase ulteriore, intorno al X secolo, è stata l'inversione che ha condotto alla forma, rimasta in uso fino a oggi, *pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt*, che pone in rilievo come sia anzitutto il sacerdote a offrire il sacrificio sull'altare. Anticamente, per quel che si intuisce dalle testimonianze di papa Innocenzo I e di san Gerolamo, scopo del *Memento* era nominare chi aveva procurato materialmente le oblate, senza escludere coloro che erano presenti attorno all'altare (*omnium circumstantium*). Quindi tutti i partecipanti alla celebrazione erano ritenuti offerenti "il sacrificio di lode". Il conclusivo *reddunt tibi vota* era probabilmente congiunto a *sacrificium laudis*, prima che si interponessero le intenzioni dell'offerta (*pro se suisque [...]*). Jungmann vi coglie l'eco di Sal 49, 14: *Immola Deo sacrificium laudis et redde Altissimo vota tua* («Offri a Dio un sacrificio di lode e sciogli all'Altissimo i tuoi voti»). La separazione ha indotto i commentatori a non riconoscere la sostanziale identità tra *vota* e *sacrificium laudis*⁷⁴.

6. *Communicantes*

Com<m>unicantes et memoriam venerantes. Co<m>unicare idem est quod participare, quia sanctorum et angelorum pascuis comunicare debemus. Comunicamus igitur et memoriam veneramus precipue gloriose virginis Dei genitricis ac beatorum apostolorum et

Essendo in comunione e venerando la memoria⁷⁵. Comunicare è lo stesso che partecipare, poiché dobbiamo comunicare al nutrimento dei santi e degli angeli. Siamo in comunione e veneriamo anzitutto la memoria della gloriosa vergine madre di Dio e dei beati apo-

⁷³ Cf *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Edition comparative 1. Le Sacramentaire, le Supplément d'Aniane*, ed. J. DESHUSSES (Spicilegium Friburgense 16), Éditions Universitaires, Fribourg 1992³, 6, 87.

⁷⁴ Cf MAZZA, 147.

⁷⁵ [In comunione con tutta la Chiesa, ricordiamo e veneriamo].

martirum, ut eorum suffragio de fide perducamur ad spem, de stadio perveniamus ad bravium, de via ad patriam transeamus. In primis autem nominatur beata Dei genitrix, quia eum qui oblaturus est genuit et in celis optinet principatum.

Nominantur et duodecim apostoli, nonnulli martires et confessores qui huius sacrificii testes fuerunt. Et quoniam extra unitatem ecclesie non est locus offerendi sacrificium unitatis, ideo sanctorum memorie comunicamus in sacrificio, quatenus in comunione sanctorum sacrificium offeramus.

Quod autem in canone secundum curiam romanam non fiat mentio confessorum, dicendum est quod quando canon editus fuit nundum ecclesia faciebat aliquam commemorationem sanctorum confessorum, videlicet ante obitum beati Silvestri.

Post obitum vero beati Silvestri cepit ecclesia memoriam confessorum venerari. [f. e^{III} 4] Et ideo beatus Ambrosius, qui post Silvestrum floruit et ordinavit, non solum officium horarum verum, etiam missam iuxta morem orientalis ecclesie, non tamen ordine mutato canonis, solum addidit aliqua nomina sanctorum confessorum, ut multiplicatis intercessoribus apud Deum facilius quidquid petitur impetretur.

stoli e martiri, perché per la loro preghiera siamo condotti dalla fede alla speranza, perveniamo dalla lotta al premio, passiamo dalla via alla patria. Anzitutto è nominata la beata madre di Dio, poiché ha generato colui che sta per offrirsi in sacrificio e detiene in cielo il principato.

Sono nominati anche i dodici apostoli, alcuni martiri e confessori che furono testimoni di questo sacrificio. E poiché fuori dall'unità della Chiesa non c'è spazio per offrire il sacrificio dell'unità, siamo in comunione con la memoria dei santi durante il sacrificio, così da offrire il sacrificio nella comunione dei santi. Quanto al fatto che nel canone secondo l'uso della curia romana non c'è menzione dei confessori, si deve dire che quando il canone fu edito, cioè prima della morte di san Silvestro, la Chiesa non faceva ancora alcuna commemorazione di santi confessori.

Dopo la morte di san Silvestro la Chiesa cominciò a venerare la memoria dei confessori. E così il beato Ambrogio che fiorì dopo Silvestro e ordinò non solo l'ufficio delle ore, ma anche la messa secondo l'uso della Chiesa orientale, senza mutare l'ordinamento del Canone, vi aggiunse alcuni nomi di santi confessori, perché, moltiplicati gli intercessori presso Dio, più facilmente si impetrasse quanto domandato.

Nell'analisi del *Communicantes*⁷⁶ C. deve affrontare la questione della presenza in esso di nomi non solo di apostoli e martiri, ma anche di confessori, già documentata, del resto, dai sacramentari medievali, che

⁷⁶ Per una ricostruzione della genesi di questa sezione del Canone, con particolare attenzione alla sua redazione ambrosiana, cf G. DI NAPOLI, «*Communicantes e Nobis quoque*. Un'ipotesi sulla loro origine e funzione», *Ecclesia Orans* 12 (1995) 395-437.

attestano l'aggiunta di Materno, Eustorgio, Dionigi, Ambrogio, Simpliciano, Martino, Eusebio, Ilario, Giulio⁷⁷. Del resto, le fonti segnalano una certa libertà nell'includere ulteriori santi oltre a quelli più anticamente menzionati. Considerando l'elenco milanese, C. attribuisce direttamente ad Ambrogio l'iscrizione nel Canone di alcuni confessori, per poter contare su un numero maggiore di intercessori presso Dio. In tal senso, la redazione ambrosiana si differenzia da quella romana. Sia Innocenzo III che Durando si impegnano infatti a rendere ragione dell'assenza in essa di una memoria dei confessori, nonostante la grande venerazione che li circonda, facendo leva sul fatto che i santi citati sono tutti anteriori a papa Silvestro⁷⁸. Il Canone, essendo precedente, non avrebbe potuto integrare la menzione di santi che solo a partire dal suo pontificato hanno ottenuto un culto liturgico. Il messale ambrosiano del 1594 sarebbe tornato all'uso di elencare solo apostoli e martiri dei primi secoli, includendovi san Calimero⁷⁹. L'idea che Ambrogio avrebbe attinto l'ordinamento della liturgia dai riti dell'Oriente non può che essere ritenuta semplicistica, pur essendo assodata la presenza di elementi orientali nelle forme celebrative della Chiesa milanese.

7. *Hanc igitur*

Sequitur. Hanc igitur oblationem servitutis nostre

idest mee et cunctorum qui tibi serviunt et famulantur; et notandum est quod due sunt servitutis species, una quae soli Creatori debetur et dicitur "latría", alia quae creaturis impen-ditur et vocatur "dulía". Quasdam

Segue. Questa offerta del nostro servizio [Accetta con benevolenza, o Signore, l'offerta che ti presentiamo noi tuoi ministri], cioè del mio e di tutti coloro che ti servono e ti onorano; e si deve notare che due sono le specie di culto, una che è dovuta al solo Creatore ed è detta "latría". L'altra che è rivolta alle creature ed è chiamata "dulía". Possiamo

⁷⁷ Cf, per esempio, *Das ambrosianische Sakramentar von Biasca. Die Handschrift Mailand Ambrosiana A 24bis inf. 1. Text*, ed. O. HEIMING (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 51. Corpus Ambrosiano-Liturgicum 2), Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster 1969, 764, 106.

⁷⁸ Cf DURANDO, IV, XXXVIII, 5, 430.

⁷⁹ In Ambrogio non si trova alcuna notizia a riguardo del suo martirio. La più antica fonte che ne parla è la *Datiana historia* (XI sec.). Il primo messale che attribuisce a Calimero il titolo di martire è del 1522.

*enim creaturas possumus inter omnia venerari. Et utramque speciem Deus determinat, dicens Math xxii c: Reddite quae sunt Caesaris Cesari et quae sunt Dei Deo [...]*⁸⁰.

[f. eII 3] [...] *Et sequuntur tres petitiones, videlicet: diesque nostros in tua pace disponas, per eum qui pro nobis est traditus in manus eorum qui pacem oderunt; ab eterna nos damnatione eripi, per eum qui pro nobis temporali morte damnatus est; et in electorum tuorum iubeas grege numerari, per eum qui pro nobis damnatus fuit cum iniquis.*

infatti venerare, tra tutte, alcune creature. E Dio determina ciascuna delle due categorie, poiché Mt 22 c afferma: «Rendete a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio».

[...] *E seguono tre invocazioni, cioè: disponi i nostri giorni nella tua pace, per mezzo di colui che per noi è stato consegnato in mano di coloro che odiano la pace; salvaci dalla dannazione eterna, attraverso colui che per noi è stato condannato alla morte temporale; e accoglici nel gregge degli eletti, per mezzo di colui che per noi è stato condannato con gli iniqui.*

C. evita di prendere posizione in merito alla paternità di questa parte⁸¹ del Canone, come fa invece Durando, il quale attribuisce a Leone Magno la porzione di testo che va da *Hanc igitur a placatus accipias* e a Gregorio le tre successive petizioni⁸². Rimarca, invece, il significato del geniti-

⁸⁰ Si apre qui una digressione a riguardo del culto di *latria* e di *dulia*: «Tali culti sono contenuti in questo versetto: la *latria* sia per il Signore, la *dulia* si deve al servo. Al corpo di Cristo è rivolta una *iperdulia*. La *latria* dunque è un servizio o culto dovuto al solo Dio creatore che dobbiamo onorare sopra ogni cosa. Si badi dunque che nessuno incorra nella colpa di idolatria, servendo una creatura come se fosse il Creatore. E curino di procedere rettamente coloro che con il pretesto di qualche religiosità o pietà adorano diverse creature o immagini. Dobbiamo venerare con adorazione di *latria* l'immagine del Padre insieme con il Figlio. Dobbiamo adorare anche l'umanità del Figlio, dicendo il salmista Sal 98: «Adorate lo sgabello dei suoi piedi poiché è santo». Possiamo adorare le altre immagini non con *latria*, ma con *dulia*» (*Continentur autem hae servitutes in hoc versu. Latria fit domino, debetur dulia servo. Ad corpus Christi fertur perdulia vere. Latria ergo est servitus sive cultus soli Deo creatori debitus, quem super omnia debemus revereri. Advertatur igitur ne crimen ydolatrie quis incurrat, serviendo creature tramquam creatori. Et attendant quomodo incedant recte qui sub pretextu cuiusdam religionis seu pietatis diversas adorant creaturas seu imagines. Imaginem quidem Dei Patris quam una cum Filio adoratione latrerie venerari debemus. Filii etiam humanitatem adorare debemus, psalmista dicente ps. LXXXVIII: Adorate scabellum pedum eius quoniam sanctum est. Ceteras vero imagines non latria, sed dulia venerari possumus*).

⁸¹ Quanto al dibattito sulla sua funzione originaria cf G. DI NAPOLI, «*Hanc igitur*: una formula per raccomandare specifiche oblate», *Ecclesia Orans* 14 (1997) 185-23.

⁸² DURANDO, IV, XXXIX, 4, 433.

vo *servitutis nostrae*, con le sue implicazioni di ordine culturale, offrendo una sintesi della digressione svolta da Durando a riguardo dei concetti di *latría* e di *douλία*⁸³. Il commento recepisce anche una terza distinzione, l'*iperdulia*, da riservare già secondo la *Summa* di Tommaso all'umanità di Cristo, se la si considera come separata dal Verbo⁸⁴.

Alle tre suppliche contenute nell'*Hanc igitur*, C. aggiunge la sottintesa mediazione (*per eum qui pro nobis est traditus in manus eorum qui pacem oderunt, per eum qui pro nobis temporali morte damnatus est e per eum qui pro nobis damnatus fuit cum iniquis*) per farne cogliere meglio il senso. Rimane dunque aderente a Durando, il quale fa precedere le aggiunte esplicative dall'imperativo "*supple*"⁸⁵. Tali proposizioni, suggerite quali integrazioni delle petizioni, stando a Innocenzo III sarebbero state inserite, per volere di san Gregorio, direttamente nel Canone insieme alle invocazioni⁸⁶. Nessun sacramentario, tuttavia, consente di dimostrarlo.

(*continua*)

29 agosto 2017

NORBERTO VALLI
Seminario Arcivescovile di Milano
Via Pio XI, 32
21040 Venegono Inferiore (VA)

⁸³ DURANDO, IV, XXXIX, 2-3, 432-433.

⁸⁴ Cf TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 25, a. 2, s. 1.

⁸⁵ DURANDO, IV, XXXIX, 4, 433.

⁸⁶ *DSAM*, III, XI, 236-238.