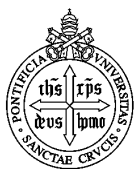


VERITATEM INQUIRERE



PONTIFICIA UNIVERSITÀ
DELLA SANTA CROCE
Roma



UNIwersYTET
MIKOŁAJA KOPERNIKA
Toruń

«**VERITATEM INQUIRERE**»
Liturgiae Fontes et Studia

Doctorum Collegium

- ALZATI Cesare (Italia)
- AROCENA Félix (Spagna)
- BAROFFIO Giacomo (Italia)
- BRZEZIŃSKI Daniel (Polonia)
- DAL COVOLO Enrico (Italia)
- GIRAUDO Cesare (Italia)
- GŁUSIUK Anna Aleksandra (Polonia)
- GUTIERREZ José Luis (Italia)
- IADANZA Mario (Italia)
- NAVONI Marco (Italia)
- ROSZAK Piotr (Polonia)
- SALVARANI Renata (Italia)
- SEGUI I TROBAT Gabriel (Spagna)
- SODI Manlio (Italia - **direttore scientifico**: manliosodi@gmail.com)
- SUSKI Andrzej (Polonia)
- TONIOLO Alessandro (Italia)
- TRAPANI Valeria (Italia)
- TUREK Waldemar (Polonia)
- ZACCARIA Giovanni (Italia - **direttore editoriale**: g.zaccaria@pusc.it)
- ŻĄDŁO Andrzej (Polonia)

SACRAMENTARIO GREGORIANO

TESTO LATINO-ITALIANO
E COMMENTO

A cura di

Manlio Sodi e Orazio Antonio Bologna

in collaborazione con

Remigio Presenti e Alessandro Toniolo

EDUSC 2021

*A Sua Ecc. Rev.ma Mons. Andrzej Suski
Vescovo emerito della Diocesi di Foruì
appassionato ricercatore delle fonti liturgiche
fondatore delle collane
«Veritatem inquirere» e «Fontes scrutari»
gli amici vicini e lontani
augurano ogni bene
salutando il suo ottantesimo genettico.*

Un particolare ringraziamento alla “Società di Studi Trentini di Scienze Storiche” (www.studitrentini.it), promotrice dell’edizione dei «Monumenta Liturgica Ecclesiae Tridentinae saeculo XIII antiquiora», per la gentile concessione del testo del *Sacramentarium* e per il contributo alla presente edizione. La “Società” pubblica fin dal 1920 la propria rivista, monografie, quaderni di approfondimento ed edizioni di fonti in varie collane.

© Copyright 2021 – Edizioni Santa Croce s.r.l.
Via Sabotino 2/A – 00195 Roma
Tel. + 39 06 45493637
info@edusc.it – www.edizionisantacroce.it

ISBN 978-88-8333-973-8

PRESENTAZIONE

L'attenzione ai Sacramentari del primo millennio e ai loro contenuti non è mai venuta meno, soprattutto da quando il card. Giuseppe M. Tommasi (1649-1713) pubblicò per la prima volta a stampa il prezioso testo: *Codices sacramentorum nongentis annis vetustiores* (1680). Da allora lo studio di queste e di altre preziose fonti liturgiche scoperte in seguito (si pensi al *Sacramentarium Veronense* ritrovato dopo secoli, nel 1713) ha realizzato sviluppi tali da mettere a disposizione dei ricercatori il patrimonio pressoché completo di ciò che la tradizione eucologica occidentale ha elaborato al tempo dei Padri e ancora dopo, fino all'apparizione del *Missale Romanae Curiae*. La pubblicazione del *Missale Romanum* con l'*editio typica* del 1570 segnerà la fine delle composizioni eucologiche, salvo poche eccezioni determinate dall'inserimento nel Calendario liturgico di nuove feste e memorie.

Il secolo XX ha stabilito una tappa importante nella conoscenza degli antichi testi, sia per la pubblicazione di numerose edizioni critiche, e sia per l'operosità di tanti eminenti studiosi che hanno fatto dell'accostamento alle fonti liturgiche il loro principale obiettivo di approfondimento.

Con il terzo millennio ha iniziato ad apparire un altro tipo di strumentazione, basato su un modo nuovo di elaborare *Concordanze*, tale da permettere un più diretto accostamento alla terminologia. In questa linea, la collana "Veterum et Coaevorum Sapientia" edita dalla Libreria Ateneo Salesiano (Roma), ha accolto le Concordanze del *Sacramentarium Gregorianum* (2012), *Veronense* (2013) e *Gelasianum* (2014). Quasi in contemporanea, altre due collane - "Veritatem inquirere" e "Fontes scrutari" predisposte dalle Università del Laterano (e dal 2021 della Santa Croce) e di Toruń - hanno rivolto l'attenzione a preziosi cataloghi di manoscritti di fonti liturgiche.

Per facilitare una conoscenza più diretta e approfondita dell'immenso patrimonio eucologico ereditato, rimaneva da realizzare un altro obiettivo, quello cioè di tradurre in lingua viva la ricchezza di espressioni oranti presenti almeno nei tre classici Sacramentari. In questa ottica si è attivato un percorso che - per la prima volta nella

storia - vede ora la luce con la traduzione del Sacramentario Gregoriano.

Elaborare una traduzione dei testi liturgici non è impresa facile. Orazio Antonio Bologna (traduzione e commento letterario) e Remigio Presenti (revisione) hanno realizzato - in dialogo con colleghi liturgisti - questa fatica che tornerà di grande aiuto a tutti coloro che, sprovvisti di una discreta conoscenza della lingua latina, desidereranno avvicinarsi a queste ricchezze frutto della preghiera di tante comunità; una preghiera il cui esito le circostanze della storia e la vitalità ecclesiale hanno affidato a questi Sacramentari. Il collega Alessandro Toniolo ha curato la ricerca delle pericopi bibliche nei Lezionari e nei *comes* del primo millennio.

L'edizione bilingue presenta il testo latino come è apparso in occasione della pubblicazione delle *Concordanze*; accanto si colloca la traduzione in lingua italiana. In tal modo risulta facilitato il confronto con l'originale. A questo si aggiunga il ruolo dell'*Introduzione* che contestualizza l'insieme dei valori del Sacramentario, e soprattutto del *Commento* che offre una sintesi teologico-liturgica dei formulari, e rivolge spesso l'attenzione agli aspetti retorico-formali attraverso cui il messaggio teologico è stato trasmesso mediante le più squisite forme retoriche della lingua latina del tempo.

Nella consapevolezza che ogni traduzione costituisce sempre un limite di fronte al significato profondo dell'espressione originale, si è optato per un testo facilmente leggibile - nonostante alcuni passaggi talora oscuri dell'originale -, tale comunque da permettere un primo completo accostamento alla fonte. Per i testi presenti anche nell'attuale *Missale Romanum* (editio typica III, 2002) si è adottata quasi sempre la traduzione ufficiale presente nel *Messale Romano* per la Chiesa in Italia, approvata l'8 settembre 2019 e pubblicata nel 2020.

Il lettore avrà modo di scoprire una ricchezza terminologica e contenutistica tale da meravigliare per la densità dei concetti teologico-liturgici; e il confronto terminologico attraverso la relativa *Concordanza* permetterà di avere un quadro completo circa questa peculiare pagina di *latinitas liturgica*. Questo è il valore di un patrimonio eucologico ereditato dalla tradizione e in buona parte presente nei libri liturgici odierni, soprattutto a partire dal *Missale Romanum* edito secondo le indicazioni del Concilio Ecumenico Vaticano II.

MANLIO SODI

Praeses emeritus

Pontificii Instituti Altioris Latinitatis in Urbe

INTRODUZIONE

La conoscenza delle fonti, a qualunque disciplina appartengano, costituisce sempre il necessario punto di partenza e di costante confronto per sviluppare un percorso credibile sotto ogni aspetto. Per l'ambito liturgico questa dimensione ha un ruolo particolarmente importante per la sua tipica dimensione di *traditio*; è una *traditio fidei* che si realizza attraverso la *lex orandi* che, a sua volta, diventa punto di incontro tra *lex credendi* (fede) e *lex vivendi* (vita).

Nel contesto dei linguaggi del culto la conoscenza delle fonti per alcuni aspetti risulta facilitata, in quanto la trasmissione dei testi della *lex orandi* è avvenuta quasi automaticamente, da una generazione all'altra, nella trascrizione dei codici, fino all'avvento della stampa.

La complessità del *depositum eucharologicum* – dell'insieme, cioè, di tutti i testi che esprimono la preghiera della comunità di fede – è stata affidata a documenti sui quali si sono modellate, successivamente, preghiere che, tra la fine del primo e gli inizi del secondo millennio, hanno dato vita all'articolarsi dei vari libri liturgici.

L'evento del Concilio di Trento (1545-1563) costituì un punto di arrivo importante, e insieme un punto di partenza. Un punto di arrivo in quanto risultava essenziale fornire libri liturgici senza errori e comunque tali che potessero diventare un elemento di fusione per la preghiera comune tra le varie Chiese. Ma con la pubblicazione dei sei libri liturgici,¹ le disposizioni conciliari tridentine divennero anche un punto di partenza per una uniformità che caratterizzerà la storia del culto della Chiesa di Occidente – soprattutto nel contesto del rito romano - fino alla riforma voluta dal Concilio Vaticano II.²

1) I libri liturgici della riforma tridentina sono apparsi nella collana "Monumenta Liturgica Concilii Tridentini" edita dalla Lev. Cf inoltre il fascicolo monografico di *Rivista Liturgica* 95/1 (2008) sotto il titolo: *Celebrare con il Messale di san Pio V*.

2) Per una presentazione globale di tutti i libri liturgici editi dopo il Vaticano II cf il numero monografico di *Rivista Liturgica* 95/5 (2008) sotto il titolo: *La liturgia di rito romano e i suoi libri*. Inoltre: *La tradizione liturgica della Chiesa di Roma*, ibid., 97/3 (2010); *Ermeneutica del libro liturgico*, ibid., 98/3 (2011).

È tra i due Concili che si snoda un lavoro di ricerca e di approfondimento delle fonti liturgiche quanto mai proficuo. A differenza, infatti, della Commissione istituita da Paolo V per la riforma del *Breviarium* e del *Missale*, che non aveva a disposizione tante fonti, le Commissioni della riforma promossa dal Vaticano II poterono usufruire di un'ampia conoscenza della *traditio*. Può esserne un segno eloquente il confronto tra i testi del *Missale Romanum* del 1970 (ed edizioni successive) e quelli dei tre antichi Sacramentari; è da un simile lavoro che si può dedurre quanto debitore della vera *traditio* risulti l'attuale *Missale Romanum*.³

Tutto questo è stato possibile in seguito alle numerose e accurate edizioni critiche che si sono sviluppate proprio a partire dalla fine del sec. XVII per trovare poi un orizzonte sempre più ampio soprattutto nel sec. XX. Altre edizioni hanno caratterizzato gli inizi del terzo millennio.⁴

Accostare però queste antiche fonti implica il superamento dell'ostacolo della lingua latina. È in questa linea che il progetto, che vede ora il primo risultato, è stato pensato per offrire una opportunità preziosa di conoscenza della *traditio* soprattutto *euchologica*. Impresa ardua che affidiamo al lettore, evidenziando in questo contesto alcuni ambiti tra i numerosi che potrebbero essere considerati: *a*) accostare la complessa pagina di teologia liturgica quale può emergere dall'insieme dei testi di un sacramentario; *b*) esaminare la tipologia di testi e di formulari; *c*) verificare l'elenco e il senso delle *Stationes* che caratterizzavano la vita culturale della Chiesa di Roma e che ancora oggi costituiscono un riferimento celebrativo; *d*) approfondire la conoscenza della *latinitas liturgica* e in particolare di quella del presente *Sacramentario*.

Le *Appendici* permettono di individuare in tempi rapidi una qualunque formula eucologica (I) ad eccezione degli embolismi prefaziali indicizzati successivamente (II); l'elenco delle *Stationes* che caratterizzavano la vita pastorale della Chiesa di Roma (III) denotano ancora oggi svariati appuntamenti culturali. L'elenco infine (IV) dei

3) *Missale Romanum*. Editio typica tertia, Typis Vaticanis MMII, pp. 1318 [= MR 2002]. Per la concordanza verbale cf M. SODI - A. TONIOLO, *Concordantia et Indices Missalis Romani* (Editio typica tertia) = MSIL 23, Lev, Città del Vaticano 2002, pp. XVI + 1965; ID. (edd.), *Praenotanda Missalis Romani. Textus - Concordantia - Appendices* (Editio typica tertia) = MSIL 24, Lev, Città del Vaticano 2003, pp. XIV + 807.

4) Cf le varie edizioni pubblicate anche nelle numerose collane segnalate dopo l'Indice generale.

martiri e dei santi invita ad osservare il panorama agiografico entro cui si muovono i testi del *Sacramentario*, e rivolgere lo sguardo sul tempo delle persecuzioni.

1. Conoscere il testo per coglierne l'orizzonte teologico

Con il termine "conoscere" si apre questa pagina introduttiva. Ed effettivamente il primo obiettivo che ha originato l'impresa della traduzione è stato proprio questo. Siamo consapevoli che non molti sono coloro che hanno letto tutto un sacramentario, sia a motivo della lingua latina che per vari passaggi in cui la corruzione del testo non permetteva un accostamento oggettivo a tutte le formule euologiche.

A partire dalla base del testo latino già predisposta nell'edizione della *Concordantia*,⁵ si è potuto procedere ad una traduzione non per l'uso liturgico, ma per una conoscenza più diretta del contenuto racchiuso nella singola formula.

Dalla "conoscenza" scaturisce la pagina di teologia liturgica; di quella teologia, cioè, che si elabora a partire dall'accostamento dei testi liturgici, e che permette di esplicitare percorsi in cui l'ambito teologico si interseca con quello biblico, con quello vitale, e tutto ciò allo scopo di una spiritualità che trova nell'ambito della celebrazione il proprio *locus*.⁶

5) Cf M. SODI - G. BAROFFIO - A. TONIOLO (edd.), *Sacramentarium Gregorianum. Concordantia* = *Veterum et Coaevorum Sapientia* 7, Las, Roma 2012, pp. 609. Il testo proviene dall'edizione curata da F. DELL'ORO et ALII, *Fontes Liturgici Libri Sacramentorum. Studia et editionem* [...] = *Monumenta Liturgica Ecclesiae Tridentinae saeculo XIII antiquiora*, II/A, Società Studi Trentini di Scienze Storiche, Trento 1985, pp. XVI + 560, in particolare pp. 83-416. Nell'Introduzione alla *Concordantia* abbiamo segnalato il motivo della scelta del testo base; ricordiamo, comunque, le altre due essenziali edizioni: J. DESHUSSES, *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Edition comparative*, Vol. I: *Le Sacramentaire - Le Supplément d'Aniane*; Vol. II: *Textes complémentaires pour la Messe*; Vol. III: *Textes complémentaires divers* = *Spicilegium Friburgense* 16, 24, 28, Fribourg 1971, 1979, 1982. - A. CATELLA - F. DELL'ORO - A. MARTINI - F. CRIVELLO, *Liber Sacramentorum Paduensis* = *Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae" Subsidia* 131 - *Monumenta Italiae Liturgica* III, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2005.

6) Per un'adeguata introduzione alla teologia liturgica si vedano le due opere: M. SODI (ed.), *Il metodo teologico. Tradizione, innovazione, comunione in Cristo* = *Itineraria* 1, Lev, Città del Vaticano 2008: *Metodo teologico e lex orandi. La teologia liturgica fra tradizione e innovazione*, pp. 201-227; Id. et ALII, *La teologia liturgica tra itinerari e prospettive. L'economia sacramentale in dialogo vitale con la scienza della fede* = *Sapientia ineffabilis* 1, IF Press, Roma 2014, pp. 197.

Nella terza parte è presente un *Commento* che in molti formulari si apre con alcune linee di lettura teologica dei testi. È un accostamento che si muove dall'orizzonte offerto dalla tipologia del formulario per una specifica celebrazione, per osservarne le linee teologiche essenziali e quindi per cogliere il senso teologico dell'evento umano-divino quale si attua nella celebrazione.

La sintesi offerta nel commento costituisce un avvio per una riflessione che può prolungarsi in modo più elaborato qualora si approfondisca il senso che molti termini assumono nel passaggio dalla *latinitas* classica o cristiana a quella liturgica. Il percorso rivela una teologia del sacrificio, dell'assemblea, del mistero della salvezza, dei riflessi nella vita... i cui risvolti sono quanto mai ampi e variegati in ordine ai vari ambiti della teologia stessa. Si pensi alla dimensione trinitaria, cristologica, pneumatologica, mariologica; si pensi alla identità dell'assemblea celebrante; si pensi alle tante occasioni per le quali nel tempo la comunità si riunisce per celebrare il memoriale della Pasqua in vista di un'attualizzazione nella propria esistenza.

L'approfondimento delle composizioni eucologiche andrebbe completato anche con una riflessione di teologia biblica a partire dalle pericopi segnalate. Allo stato attuale risulta arduo declinare un rapporto teologico tra i temi dell'annuncio con quelli dei testi eucologici. Lungo la storia varie sono state le metodologie teologico-liturgiche che hanno orientato la scelta delle pericopi scritturistiche in ordine ad una determinata celebrazione o a uno specifico periodo liturgico.

Il *Sacramentario* solo raramente segnala le pericopi, rinviando secondo la prassi del tempo, alle indicazioni presenti in altri libri liturgici o nei *Comes*. Lo studio degli antichi Lezionari può rivelare - oggi più che in passato - pagine di lettura sapienziale della Scrittura a partire dall'uso che se ne è fatto nel contesto culturale. È una attenzione oggi meglio codificata anche a partire dall'affermazione del Concilio Vaticano II quando nella *Sacrosanctum Concilium* 56 afferma che le due parti della Messa sono così strettamente congiunte fra loro *ut unum actum cultus efficiant*.

Ed è a servizio di questa prospettiva di invito ad una lettura più ampia del dato liturgico dell'antichità che il commento offre riferimenti sia ai *Comes* del primo millennio, sia a quella codificazione qual è avvenuta con *l'editio princeps* del *Missale Romanum* nel 1474.⁷

7) Cf R. LIPPE (ed.), *Missale Romanum*. Mediolani, 1474, vol. I: *Text* = Henry Bradshaw Society 17, London 1899, pp. XXVII+502 [= MR 1474]. In ordine alla problematica dei Lezionari, oltre a quanto segnalato più avanti nel Com-

2. Tipologia dei formulari e dei testi

Il percorso attraverso i titoli dei formulari come pure di alcune singole formule rivela una varietà molto ampia di testi elaborati in tempi diversi e comunque raccolti e spesso ordinati in vista di appuntamenti celebrativi.⁸

La tipologia delle composizioni manifesta una notevole varietà; ed è da questa ampia raccolta che nella progressiva strutturazione dei messali plenari si potrà attingere – in vista di una linea contenutistica più organica nella successione delle celebrazioni – per rispondere ai ritmi dello scorrere del tempo e dei momenti e situazioni della vita.

Va rilevato ancora che varie orazioni sono simili tra loro, specialmente quando si tratta di testi per memorie di martiri, dove è sostituito solo il nome del santo da onorare e implorare.

2.1. Le collette: introduzione al mistero

I formulari si aprono sempre con l'orazione *collecta*: il termine non è mai presente nel *Sacramentario*, ad eccezione del testo n. 1178 dove nell'orazione conclusiva (*post communionem*) si nomina l'assemblea «in templo ... tibi collecta te timeat ...».

Obiettivo del contenuto della *collecta* è introdurre alla celebrazione del mistero secondo una struttura letteraria in genere molto semplice. Costituita da una *invocatio* e da una *petitio*, contiene l'invito alla lode e alla supplica; quest'ultima spesso sviluppata o arricchita con una motivazione – frequentissima la proposizione finale introdotta da *ut* - che sorregge la richiesta dell'assemblea.

In un contesto di lettura teologica, la *invocatio* permette di cogliere il modo con cui l'assemblea legge e onora l'azione di Dio; la *petitio*, in parallelo, evidenzia la situazione che sta attraversando il popolo orante e quindi la richiesta dell'intervento divino per poter raggiungere il traguardo proposto dall'itinerario di fede nello specifico momento determinato dal tempo liturgico, da una particolare festività, dalla memoria di un martire, dalla situazione specifica della persona o della comunità, oppure dal momento esequiale. Una lettura,

mento, si veda *Rivista Liturgica* 101/3 (2014) sotto il titolo: *Conoscere le fonti liturgiche per un'ermeneutica della continuità*; in particolare lo studio di N. VALLI, *I Lezionari al tempo dei Sacramentari Veronese, Gelasiano e Gregoriano*, pp. 501-521 (con preziosa e puntuale bibliografia).

8) Da notare che il *Sacramentario* inizia con *In nomine Domini* (n. 1a). La stessa dicitura si trova anche nel vero inizio della raccolta dei formulari: *In vigilia Domini*, n. 87 e seguenti.

pertanto, che può essere realizzata sia isolando il singolo testo, sia accostandolo nell'insieme del formulario in modo che dall'introduzione al mistero l'assemblea possa cogliere altri aspetti per potersi immergere sempre più in pienezza.

2.2. Le orazioni sulle offerte: per una teologia del sacrificio

Secreta o *super oblata*: due titoli che denotano la stessa funzione dell'orazione che ha l'obiettivo di presentare a Dio i doni per l'offerta sacrificale. Una preghiera pronunciata sui doni che sono stati "separati" (*secretata*) o comunque pregata su quelli offerti (*super oblata*) per il sacrificio eucaristico. Nella traduzione abbiamo sempre uniformato la dicitura: *Sulle offerte*.

Alla semplice invocazione rivolta al Padre onorato con semplici appellativi, segue una o più richieste – talora implorando l'intercessione della Vergine o del martire – perché con la presentazione dei segni sacrificali sia accolta l'offerta della vita del fedele, quale passaggio obbligato per conseguire il premio eterno.

Il testo - in genere formulato in modo semplice e lineare - si muove su una *petitio* spesso accompagnata da una *ratio* introdotta dal pronome relativo o dall'*ut* finale. Una struttura letteraria, comunque, sempre a servizio di una esplicitazione della teologia del sacrificio.

2.3. I prefazi: motivi per lodare, implorare e ringraziare

Nel *Sacramentario* sono presenti 105 testi prefaziali. Di questi, come segnalato a suo luogo, solo sei vengono riproposti nel MR 2002. L'attuale Messale ne racchiude 94, tutti arricchiti da un titolo, come segnalato nell'*Index Praefationum* posto in appendice allo stesso.⁹

L'elevato numero di embolismi nel *Sacramentario* denota, unitamente ad altre fonti liturgiche del primo millennio, l'attenzione a questa parte della celebrazione in cui con il testo prefaziale si cerca di offrire una sintesi del mistero celebrato per invitare alla lode e alla supplica: atteggiamenti che troveranno poi nella *prex eucharistica* (seu *Canon Romanus*) il loro necessario sviluppo.

L'esame dei prefazi offre una pagina eloquente circa l'ampiezza di temi cui ricorrono i compositori per arricchire l'orizzonte orante dell'assemblea. L'accostamento di questi testi, globalmente considerati, costituisce un'opportunità per cogliere la variegata ampiezza

9) Per un elenco completo degli embolismi (anche secondo l'ordine alfabetico dei titoli) cf M. SODI - A. TONIOLO, *Praenotanda Missalis Romani. Textus, Concordantia, Appendices*. Editio typica tertia = MSIL 24, Lev, Città del Vaticano 2003, in particolare le pp. 801-806.

tematica che si denota a partire dalla sorgente costituita dalla sacra Scrittura, dal mistero celebrato, dalle figure della Vergine Maria, dei martiri, dei santi fino alle circostanze più diverse della vita.

La struttura letteraria di questa particolare composizione euco-logica tiene presenti le cinque parti che racchiudono il nucleo costituito dall'embolismo prefaziale, introdotto dal dialogo e dal protocollo, e completato dall'escatocollo e dal *Sanctus*. La lettura teologica dell'embolismo contribuisce ad evidenziare innumerevoli motivi di lode e di rendimento di grazie.¹⁰

2.4. La preghiera eucaristica e i suoi embolismi

Nella tradizione del rito romano unica è sempre stata la *prex eucharistica* meglio conosciuta come *Canon Romanus* fino alla riforma liturgica promossa dal Concilio Vaticano II, quando sono state pubblicate tre nuove preghiere eucaristiche con l'*editio typica* del *Missale Romanum* nel 1970.¹¹

Il *Sacramentario* contiene il testo del Canone nei nn. 67-78. L'adattamento del testo ad alcune particolari festività si coglie nell'uso di due particolari embolismi introdotti da *Communicantes* e da *Hanc igitur*.

Il MR 2002 introduce il *Communicantes* del Canone romano con il titolo *Infra Actionem*;¹² al testo ordinario seguono poi altri cinque *Communicantes propria*. Si tratta di embolismi che nell'introdurre il rapporto di comunione con gli apostoli, i martiri e tutti i santi ricordano il mistero del giorno con una semplice espressione introdotta da una relativa temporale (*quo ...*). Il *Sacramentario*, a cominciare dal n. 69, ha ben altri otto embolismi: n. 93 (Natale = n. 106), n. 149 (Epifania), n. 386 (*in Caena Domini*), n. 436 (Veglia pasquale), n. 442 (Pasqua), n. 546 (Ascensione), n. 569 (*in Sabbato Pentecostes*) e n. 575 (Pentecoste).

10) Per un esame dettagliato della struttura del prefazio cf lo studio di A.M. TRIACCA, *La strutturazione euco-logica dei prefazi. Contributo metodologico per una loro retta esegesi (In margine al nuovo Missale Romanum)*, in *Ephemerides Liturgicae* 86 (1972) 233-279.

11) *Missale Romanum*. *Editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis MCMLXX, pp. 966; le nuove Preghiere eucaristiche sono collocate nelle pp. 456-471. Nell'*editio typica tertia* ne saranno aggiunte altre sei: cf MR 2002, pp. 674-685 (*de Reconciliatione I et II*) e pp. 686-706 (*pro variis necessitatibus I-IV*); infine nell'*Appendix VI* anche le tre *Preces Eucharisticae pro missis cum pueris* (pp. 1270-1288).

12) Cf MR 2002, p. 572, n. 86.

Il testo successivo del Canone ha come incipit *Hanc igitur*. Il *Sacramentario* contestualizza l'*oblatio servitutis* dell'assemblea con alcuni adattamenti relativi al mistero di cui si celebra il memoriale. Oltre al n. 70 del Canone abbiamo i seguenti embolismi: n. 387 (*in Caena Domini*), n. 437 (*in Sabbato sancto*), n. 443 (Pasqua), n. 570 (*in Sabbato Pentecostes*), n. 576 (Pentecoste), n. 973 (*benedictio episcoporum*), n. 989 (*in ordinatione presbyteri*), n. 1014 (*ad sponsas velandas*), n. 1044 (*super episcopum defunctum*), n. 1182 (*in die ordinationis episcopi*), n. 1186 (*pro alio sacerdote*), n. 1193 (*in monasterio*), n. 1347 (*pro peccatis*), n. 1352 (*pro salute vivorum*), n. 1393 (*in cimiteriis*), n. 1398 (*pro defuncto nuper baptizato*), n. 1403 (*pro defunctis desiderantibus poenitentiam et minime consecutis*), n. 1411 (*pro defuncto abbate sive sacerdote*), n. 1415 (*missa in unius defuncti*), e n. 1423 (*pro defunctis*), mentre nei nn. 448a, 453a, 459a, 465a, 472a e 477a la rubrica rinvia a *ut supra*.

Un ultimo elemento relativo al Canone è costituito dalla testimonianza di una particolare benedizione che prima del *Per ipsum* veniva impartita ad elementi - «haec omnia» - destinati alla vita ordinaria o alla carità. Il *Per quem haec omnia, Domine* del n. 674 è preceduto dalla *benedictio uvae* (già introdotta dal n. 673: *praefatio uvae*): il testo dell'embolismo sollecita il ringraziamento per la benedizione del Signore sul frutto della vite che per l'assemblea è occasione di «cum gratiarum actione percipere».

2.5. Le orazioni dopo la comunione: dal mistero alla vita

Post communionem oppure *Ad complendum*: sono le due indicazioni dell'orazione con cui si completano i riti della comunione. I testi, generalmente molto brevi, si muovono dal fatto della partecipazione alla mensa eucaristica per implorare la grazia di portare nella vita quanto sperimentato nel mistero, in modo da realizzare in pienezza l'obiettivo dell'«immortalitatis alimonia».

Nel loro insieme, i testi evidenziano in contesto orante una duplice lettura dell'evento cui il fedele ha partecipato. Da una parte la consapevolezza di un'esperienza diretta del mistero attraverso la partecipazione ai «munera»; dall'altra la richiesta, sempre esplicita, di aiuto per la vita presente ma sempre in attesa di un compimento futuro. Due dimensioni, quindi, costantemente presenti nell'orizzonte orante del fedele che, nel ritorno alla vita quotidiana, non dimentica il senso ultimo dell'esistenza.

2.6. Le orazioni sul popolo: una benedizione tra il mistero e la vita

La frequente orazione *super populum* è un'implorazione della benedizione divina per la liberazione dal male, fisico e soprattutto spirituale, dei fedeli.

Si tratta di una breve richiesta, spesso presentata con duplice obiettivo – immediato ed escatologico – che se da una parte completa quanto espresso nell'orazione *post communionem*, dall'altra intende prolungare nella vita il valore della celebrazione.

2.7. Altre orazioni particolari

Vari formulari racchiudono orazioni introdotte con *Ad vesperum*, *Ad fontes*, *Ad sanctum* (*Andream*), ecc. Poste al termine del formulario, venivano usate a conclusione del Vespro presieduto dal papa o da un suo delegato in san Giovanni in Laterano.

Si trattava di tre cerimonie successive proprie di alcuni giorni come san Giovanni evangelista (cf nn. 124-126), o nella settimana di Pasqua (cf nn. 445-447; 450-451; 455-457; 461-463; 467-469; 474-475; 479-480; 484-485).¹³

2.8. Formule più ampie

Il Sacramentario contiene anche testi eucologici molto sviluppati. Si tratta di preghiere di benedizione e di consacrazione per momenti particolari dell'anno liturgico (si pensi alla Veglia pasquale) o a celebrazioni sacramentali (si pensi ai sacramenti del matrimonio e dell'ordine).

L'esame teologico di tali composizioni rivela da una parte il fondamento biblico della preghiera dell'assemblea, arricchita dalla dimensione tipologica del linguaggio che affonda nelle figure dell'Antico e del Nuovo Testamento; dall'altra si coglie lo sviluppo e l'attualizzazione della richiesta dell'assemblea in ordine a quanto si sta celebrando.

2.9. Una sommaria ritualità affidata alle rubriche

Molto succinte sono le indicazioni rituali; del resto non dovevano essere racchiuse nel *Sacramentario*. L'insieme delle disposizioni van-

13) Attorno a questa problematica è doveroso partire da quanto scrive A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire Gélasien* [...] = Bibliothèque de Théologie, série IV, Histoire de la Théologie I, Desclée, Paris-Rome 1958, pp. 453-454.

no desunte sia dai testi degli *Ordines Romani*,¹⁴ e sia da quanto racchiuso nei *Libri Ordinari*.¹⁵

Sul finire del Medio Evo, soprattutto con il sopraggiungere della stampa, i libri liturgici saranno corredati da un insieme di indicazioni rubricali per rendere più uniforme e corretto lo svolgimento di un'azione liturgica. Con la riforma tridentina e l'istituzione della Congregazione dei Riti per opera di Sisto V nel 1588, questa specifica attenzione prenderà il sopravvento tanto da portare la visione teologica della celebrazione verso un ritualismo che ne farà oscurare il vigore di memoriale.

3. Le "stationes"¹⁶

Nell'*Appendice III* sono indicizzate le chiese stazionali che caratterizzano ritmi di preghiera della comunità cristiana di Roma, città nella quale la tradizione – diffusa anche in molte altre Chiese dell'Oriente e dell'Occidente – si consolidò lungo i secoli stabilendo una prassi con finalità eminentemente pastorale, che permane nel tempo.

Dall'originaria etimologia di *statio* che indicava "montare la guardia" scaturì, nel contesto cristiano, il significato spirituale di

-
- 14) Cf M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du Haut Moyen Âge = Spicilegium Sacrum Lovaniense*, Louvain, vol. I [11]: *Les manuscrits* (1931); vol. II [23]: *Les textes (Ordines I-XIII)* (1948); vol. III [24]: *Les textes (Ordines XIV-XXXIV)* (1951); vol. IV [28]: *Les textes (Ordines XXXV-XLIX)* (1956); vol. V [29]: *Les textes (Ordo L)* (1961).
- 15) La bibliografia sui *Libri Ordinarii* è molto vasta e costantemente in progress; in particolare si veda A. SUSKI, *Libri Ordinarii. Przewodnik po rękopisach* [Guida ai manoscritti] = *Fontes scrutari V*, A. Marsalek, Toruń 2019, pp. 565 dove sono indicizzati 858 manoscritti con relativa descrizione contenutistica; per la bibliografia cf. pp. 41-83.
- 16) Cf M. DYKMANS, *Les plus ancien manuscrit du cérémonial de Grégoire X et sa valeur comparé à celle des autres témoins*, in *Archivum Historiae Pontificiae* 11 (1973) 85-112, in partic. 92-95 per un confronto con i titoli delle *stationes*. Inoltre: L. DE CAMILLIS, *La voce dei martiri. Riflessioni storico-liturgiche sulle chiese stazionali di Roma durante il tempo di Quaresima*, Collegium Cultorum Martyrum, Roma 1940, pp. 227; G. LÖW, *Stazione liturgica*, in *Enciclopedia Cattolica*, vol. XI, s.v., coll. 1291-1297; PONTIFICIA ACCADEMIA "CULTORUM MARTYRUM", *Le Stazioni Quaresimali di Roma*, Città del Vaticano MMV; A.I. SCHUSTER, *Liber Sacramentorum*, Marietti, Torino 1963; M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, vol. II: *L'anno liturgico nella storia, nella messa, nell'ufficio*, Ancora, Milano 1969 [anast. 1998], pp. 146-152 (con ampia documentazione bibliografica e con il prospetto delle *stationes*, con indicazioni di salmi e pericopi evangeliche secondo il *Comes* di Würzburg del sec. VI-VII); H. SUCHOCKA, *Le chiese stazionali di Roma. Un itinerario quaresimale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013, pp. 375.

“montare la guardia” attraverso la celebrazione dei sacramenti e con atteggiamenti penitenziali, partecipando ad una riunione liturgica comunitaria presieduta, a Roma, dal papa o da un suo delegato.

Le modalità celebrative descritte negli *Ordines Romani* certificano il sistema stazionario stabilito da Gregorio Magno (590-604) e completato da Gregorio II (715-731) con l’aggiunta della *statio* nei giovedì di Quaresima, che per antica tradizione erano rimasti liberi;¹⁷ in tal modo a partire dal sec. VIII tutti i giorni quaresimali avevano il loro evento liturgico; a questi si aggiunsero poi altre *stationes* nel tempo pasquale fino all’ottava di Pentecoste, nel tempo natalizio (in epoca successiva), in occasione delle *Tempora* e finalmente anche nelle grandi feste mariane (2 febbraio, 25 marzo, 15 agosto e 8 settembre) con la riunione – *collecta* sempre aperta dalla relativa *oratio* - a sant’Adriano sul Foro romano, seguita dalla processione fino a santa Maria Maggiore.

Al di là di tutto l’ampio percorso storico relativo alla prassi stazionaria, la riflessione teologico-liturgica che si può elaborare a partire dai testi del *Sacramentario* permette di cogliere insieme alla dimensione penitenziale anche quella propriamente pastorale e spirituale. L’incontro con le singole comunità locali - caratterizzate principalmente dai *tituli* - costituisce occasione per diversificate esperienze spirituali quasi sempre illuminate dall’esemplare memoria dei martiri.

4. Il latino del *Sacramentario* e la problematica della traduzione

Il cristianesimo, fin dalle origini, nella predicazione e in modo particolare nella preghiera, usò la lingua greca tanto in Oriente quanto in Occidente.¹⁸ I primi documenti di una certa importanza - in lingua latina - cominciarono a comparire solo verso la fine del II secolo; ma nel secolo successivo, con la progressiva latinizzazione della liturgia, il latino trova un impiego sempre più massiccio.

I Sacramentari sono raccolte di preghiere della comunità cristiana. Il termine eucologia,¹⁹ cioè lo studio della preghiera, è passato ad

17) Cf A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire Gélisien [...]*, o.c., pp. 569-580: *Le Sacramentaire Gélisien et les messes grégoriennes des jeudis de Carême*.

18) Cf ad esempio la rubrica nel n. 414a. Per un orizzonte circa la problematica cf P.F. BRADSHAW, *Alle origini del culto cristiano. Fonti e metodi per lo studio della liturgia dei primi secoli* = MSIL 46, Lev, Città del Vaticano 2007, pp. 268.

19) Cf M. AUGÉ, *Eucologia*, in D. SARTORE - A.M. TRIACCA - C. CIBIEN (edd.), *Dizionario di liturgia*, San Paolo, Cinisello B. (Mi) 2001, pp. 761-771 (con ampia bibliografia).

indicare queste composizioni; i termini *euchologia maior* e *minor* sono stati usati per indicare in generale i testi brevi (collette, sulle offerte, dopo la comunione, orazioni sul popolo) o lunghi (preghiere eucaristiche con i prefazi, benedizioni, esorcismi...). La loro composizione interpella la competenza del liturgista, del latinista, del letterato; di persone cioè che vogliono confrontarsi con un latino in genere finissimo, ma da accostare nello specifico del contesto in cui e per cui è nato e si è sviluppato. Ed è in questa linea che il latino liturgico assume tutta la sua dignità; una dignità, comunque, che richiede di essere accostata con un'adeguata metodologia.

4.1. Una peculiare terminologia

In vista di ulteriori approfondimenti, può risultare utile evidenziare il senso di alcuni termini nel contesto della *latinitas* liturgica.²⁰

L'organico complesso dei testi eucologici invita a riflettere non solo sul significato e sull'essenza di *sacerdos* o di *episcopus orans*, ma anche e in quale modo o in che senso si possa tracciare il loro effettivo profilo sia sotto l'aspetto compositivo sia sotto quello puramente semantico, racchiuso e nel singolo lessema e nel complesso dell'apof-

20) Amplessima è la bibliografia al riguardo; in linea generale si tenga presente la "rassegna bibliografica" in M. SODI, *Il contributo dei Sacramentari del primo millennio alla conoscenza della latinitas liturgica*, in *Latinitas* SN VI (MMXVIII) 69-83, in particolare 79-83. - Su singoli vocaboli o costellazioni semantiche cf B. DROSTE, *Celebrare in der römischen Liturgiesprache* = Münchener theologische Studien. II. Systematische Abt. 26, Max Hueber, München 1963; W. DÜRIG, *Disciplina. Eine Studie zum Bedeutungsumfang des Wortes in der Sprache der Liturgie und der Väter*, in *Sacris Erudiri* 4 (1952) 245-279: 266-274; M. STEINHEIMER, *Die doxa tou Theou in der römischen Liturgie* = Münchener theologische Studien II 4, Karl Zink, München 1951; W. DIEZINGER, *Effectus in der römischen Liturgie. Eine kultsprachliche Unteruschung* = Theophaneia 15, Hanstein, Bonn 1961; W. DÜRIG, *Imago. Ein Beitrag zur Terminologie und Theologie der römischen Liturgie* = Münchener theologische Studien II 5, Karl Zink, München 1952; J. PASCHER, *Meritum in der Sprache der römischen Orationen* = Philosophisch-historische Klasse 2, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 1971; R. BERGER, *Die Wendung offerre pro in der römischen Liturgie* = Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 41, Aschendorff, Münster 1965; M. HERZ, *Sacrum Commercium. Eine begriffsgeschichtliche Studie zur Theologie der römischen Liturgiesprache* = Münchener theologische Studien II 15, Karl Zink, München 1958; H. BÜSSE, *Salus in der römischen Liturgie. Ein Beitrag zur Sprache und Theologie liturgischen Gebetstexte*, Roma, Pont. Univ. Gregoriana 1959 (tesi, dattilo); A. PERNIGOTTO-CEGO, *Il significato del termine sollemnitatis e dei suoi sinonimi nel latino precristiano e nel latino cristiano dei primi secoli*, estratto da *Eulogia. Miscellanea liturgica in onore di P. Burkhard Neunheuser* = *Analecta Liturgica* 1 = *Studia Anselmiana* 68, Ed. Anselmiana, Roma 1979, pp. 277-315.

tegra più o meno esteso. La preghiera, però, come si evince anche dalla semplice lettura del testo, non era finalizzata all'espressione orante del singolo individuo, ma concepita all'interno di una comunità, per esprimere le sue esigenze immediate proprie della vita terrena e, soprattutto, per il conseguimento dei beni futuri, nel regno ultraterreno.

L'*episcopus* o il *sacerdos orans* non si rivolge mai al *Dominus* in prima persona, ma sempre e solo al plurale, mediante *rogamus* oppure *quaesumus* per lo più dopo *da* o *concede*, seguito spesso da *nobis* oppure da una completiva oggettiva, il cui soggetto è sempre *nos*. Corale è ancora il grido di dolore misto a fiducia: *adiuva nos* oppure *adesto, domine*, seguito da *nobis* oppure *populo tuo*.

L'assemblea dei fedeli non è mai sola, perché è presieduta sempre dal *sacerdos* o dall'*episcopus*; ma insieme con il celebrante è inglobata nel *nobis*, così ricco nell'estensione, che non traccia nessun limite o confine tra il ministro del culto e i fedeli. I quali, raccolti in assemblea, chiedono innanzitutto il perdono dei peccati e, solo in un secondo tempo, cercano di impetrare la grazia necessaria per vivere tranquilli su questa terra in vista della futura. Tutti, davanti a Dio, sono coscienti di essere *supplices* e *peccatores*; e pregano Dio perché si sentono *famuli* o *servi*. La preghiera acquista, in tal modo, un carattere universale perché il *famulus Dei* prega anche per gli infedeli, come pure per i persecutori perché si ravvedano e tornino sulla retta via. È questo il percorso che Gesù Cristo e il *martyr*, con la propria testimonianza e abnegazione totale davanti alla morte, additano alla malvagità ispirata e fomentata dal demonio. L'assemblea, mai direttamente nominata, è riunita nel *templum Dei* davanti a Dio, perché ha accolto il messaggio salvifico e gioisce in Dio suo salvatore.

Ogni celebrazione segna l'inizio di una rinnovata alleanza, che si istituisce con la celebrazione del *sacrum mysterium*, del *sacrificium divinum*, istituito da Cristo durante l'Ultima Cena. Davanti a così grande ineffabilità il credente si china in segno di umiltà e riconosce i propri peccati perché comprende che anche Dio, nella sua infinita bontà, si china verso il figlio peccatore con continui atti di bontà. Perciò scompare l'*ego* e subentra il *nos*, che nella sua ampiezza evidenzia l'universalità del messaggio salvifico. La coralità del *nos* valica le pareti che racchiudono l'assemblea, e si diffonde in uno spazio infinito, senza limiti né di luogo né di tempo, diretta verso la clemenza infinita di Dio, sempre largo di amore e misericordia verso la sua Chiesa, nata sulla croce, mentre Cristo effondeva il suo sangue per la redenzione degli uomini, schiacciati sotto il peso dell'antica colpa.

Attraverso i numerosi testi del *Sacramentario* si conosce nei detta-

gli la storia dell'*Ecclesia orans*, il suo cammino quotidiano verso quella perfezione che trova piena concretizzazione nella salvezza eterna, come si constata nel testo n. 324. Oppure ripete con fiducia, nella preghiera sui fedeli raccolti in assemblea liturgica, alla fine del rito sacrificale, cui hanno partecipato: «Pateant aures misericordiae tuae, domine, precibus supplicantium, et ut petentibus desiderata concedas, fac eos, quae tibi sunt placita, postulare» (n. 328).

Mediante la lettura di quanto il testo trasmette, la comunità raccolta nell'*ecclesia*, nel *templum Dei*, costituisce il *populus* ossia l'*Ecclesia orans*, sotto la guida dell'*episcopus* o del *sacerdos*. L'*homo orans* è, in certo senso, opposto - per i fini spirituali ed eterni che intende raggiungere al termine dell'esistenza terrena - all'*homo publicus*, al *civis* o all'uomo che, mediante l'attività politica, costruisce l'ambiente in cui realizza la propria vita sociale.

Il popolo cristiano, il *populus orans* uscito dal luogo di raccolta e di preghiera, come testimonia Tertulliano, condivide tutte le attività quotidiane con i propri concittadini,²¹ dai quali si differenzia solo perché crede nell'unico e vero Dio:

*Itaque non sine foro, non sine macello, non sine balneis, tabernis, officinis, stabulis, nundinis vestris ceterisque commerciis cohabitamus hoc saeculum. Navigamus et nos vobiscum et militamus et rusticamur et mercatus proinde mescemus, artes operas nostras publicamus usui vestro.*²²

I *cives*, che conducono una vita normale al pari degli altri, nutrono una speranza diversa, affrontano la vita con altro spirito, nonostante siano accusati di essere *latebrosa et lucifuga natio, in publicum muta, in angulis garrula*.²³ In seguito al battesimo e alla pratica degli insegnamenti ricevuti, si distinguono per la *pietas*, per la *caritas*, per l'*amor* verso Dio e il prossimo; disprezzano le attrattive del mondo e

21) Si pensi ad alcune espressioni presenti nella seconda parte del documento *A Diogneto* (sec. II-III) quando si evidenzia l'identità dei cristiani e il loro rapporto con il mondo (cc. 5-6).

22) TERTULLIANO, *Apologia* 42,2-5: «Pertanto noi abitiamo insieme con voi questo mondo e non ci teniamo lontani né dal foro, né dai mercati, né dai bagni, né dai negozi, né dai vostri magazzini, né dai vostri alberghi, né dalle vostre fiere e da tutte le altre attività, cui siete dediti; noi navighiamo insieme con voi e insieme con voi militiamo, coltiviamo la terra e commerciamo. Prendiamo parimenti parte alle vostre arti e poniamo a disposizione vostra il nostro lavoro».

23) GIUSTINO, *Octavius* 8,4: «Gente che ama nascondersi e fugge la luce, muta in pubblico e loquace solo quando è in disparte».

non esitano ad affrontare la morte per testimoniare la fede nel vero Dio. Questi stessi *cives*, raccolti in preghiera nella comunità ecclesiale, presieduta dall'*epicopus* oppure dal *sacerdos*, sono ad un tempo ἄνθρωποι πολιτικοί della comunità politica, cui appartengono, e della *nova civitas*, nata dalla crocifissione di Cristo, continuamente rinnovata mediante i *mysteria sacra* e fecondata dal suo sangue.

Con la diffusione del Cristianesimo in seno all'Impero Romano l'uomo non è più, e solo, *civis Romanus* o *civis* della città di appartenenza, ma diventa, in forza del *kerygma* ricevuto con il battesimo, *civis Christianus*, senza distinzione né di città né di popolo, perché è membro di un organismo più ampio, incarnato nell'*Ecclesia catholica*, e professa una *fides Christiana* e *catholica*. E, col passar del tempo, sarà proprio la *facies Christiana catholica* a conferire un nuovo aspetto e un differente assetto a tutto l'Impero Romano, nel quale il *civis Christianus* è il nuovo e autentico *civis terrarum* e la sua patria non è più una singola città, ma ἡ οἰκουμένη, *l'orbis terrarum*. La *civitas Christiana* nel rivolgere le preghiere al proprio Dio, ai santi e ai martiri che erano caduti durante le persecuzioni, adopera la lingua con cui espleta tutti i giorni le funzioni civili ed economiche.

Qui si richiama l'attenzione sul *Sacramentario* e sulla lingua adoperata dal clero, per rivolgersi al Signore e chiedere la sua protezione, per implorare la sua benedizione e la grazia per superare le difficoltà, vincere le tentazioni e ottenere la beatitudine eterna. Il *civis orans*, insieme con l'*episcopus* o il *sacerdos*, non chiede al Signore abbondanza di beni materiali, destinati a perire, felicità o prosperità economica, ma solo la certezza di poter godere, quando Dio vorrà, la serenità e la gioia del Paradiso. Da questo anelito, mai pienamente appagato o comunque offuscato da incertezze, sgorga la preghiera che, viva, umile e solenne, nelle diverse circostanze che scandiscono e caratterizzano l'anno liturgico, viene rivolta a Dio dal *populus orans*.

4.2. Il latino cristiano

Quando lo studioso di lingua latina, educato alla tradizione classica, incarnata negli scrittori vissuti nell'ultimo secolo della Repubblica e nel primo del periodo imperiale, viene a contatto con i Libri Sacri e, successivamente, con gli autori cristiani, prova disagio, disgusto e ripulsa, per il nuovo e inusitato modo con il quale questi si avvicinavano alla lingua latina. Prova lo stesso disagio, disagio e ripulsa avvertiti, secoli addietro, dalle persone dotate di cultura e sensibilità letteraria. Perciò Arnobio (255-327), il dotto retore di Sicca convertitosi al cristianesimo, consapevole della nuova realtà venutasi a creare, scrive:

*Sed ab indoctis hominibus et rudibus scripta sunt et idcirco non sunt facili auditione credenda ... Trivialis et sordidus sermo est ... Barbarismis, soloecismis obsitae sunt ... res vestrae et vitiorum deformitate pollutae.*²⁴

Un giudizio non differente riporta Lattanzio (250 ca. – post 317) – retore e apologeta romano, originario dell’Africa –, il quale, sensibile alle critiche dei dotti e raffinati interlocutori del suo tempo, con molta acutezza e semplicità di pensiero, mentre mette in luce i pregi del messaggio biblico ed evangelico, condanna il vuoto di certe opere letterarie, tenute in grande considerazione, e osserva:

*Nam haec imprimis causa est, cur apud sapientes et doctos et principes huius saeculi Scriptura Sancta fide careat, quod profetae communi ac simplici sermone, ut ad populum, sunt locuti. Contemnuntur itaque ab iis qui nihil audire vel legere nisi expolitum ac disertum volunt, nec quicquam inhaerere animis eorum potest, nisi quod aures blandiori sono permulcet.*²⁵

Un poco più avanti lo stesso autore indica i motivi secondo i quali gli scrittori cristiani e, in modo particolare, la Sacra Scrittura che contiene la parola rivelata ed è fonte di ispirazione per la preghiera e l’esortazione, non sono ben visti dai colti coevi, ancorati alla vecchia cultura. Pure la predicazione, che veniva rivolta all’assemblea anche da persone colte, era semplice e scarna per la presenza delle più disparate fasce culturali. Lo stesso rimprovero era sentito anche da Sant’Agostino (354-430), il quale ribadisce: *Melius est reprehendant nos grammatici quam non intellegant populi.*²⁶

24) ARNOBIO, *Adversus Nationes* I, 58: «Ma furono scritte da persone incolte e rozze, e pertanto non vi si deve prestare facile orecchio» (1). «La lingua è volgare e spregevole» (2). I.59: «Le vostre scritture sono inzeppate di barbarismi, soloecismi ... e inquinate da errori grossolani» (1), in ARNOBIO DI SICCA, *Difesa della vera religione contro i pagani. Testo latino-italiano*, a cura di B. AMATA = *Veterum et Coaevorum Sapientia* 5, Las, Roma 2012, pp. 222-223.

25) LATTANZIO, *Divinae Institutiones* V, 1,19-20: «Il motivo principale, che spinge le persone fornite di raffinata cultura e i principi della terra a non mostrare nessuna attenzione verso la Sacra Scrittura, è dato dal fatto che i profeti adoperano un linguaggio semplice e comune, come si parla davanti alle masse. Sono pertanto tenuti in dispregio da coloro i quali non vogliono né ascoltare né leggere se non ciò che è scritto in uno stile colto e raffinato; e nel loro animo non riesce ad abbarbicarsi niente se non quanto con il carezzevole suono delle parole blandisce le loro orecchie».

26) AGOSTINO, *Enarrationes in Psalmos* 138,20: «... è meglio che ci rimproverino i puristi della grammatica anziché non ci capisca la gente».

Per adeguarsi alla semplicità dei fedeli e, in modo particolare, per la chiarezza, l'oratoria risultava scarna, semplice, priva dei lenocini retorici, presenti invece nella grande eloquenza del passato e sulla bocca di coloro che se ne servivano per fini non sempre nobili. Per Lattanzio, come per il grande retore africano Agostino, il fine dell'eloquenza è la verità, l'insegnamento delle realtà umane e, soprattutto, celesti, verso le quali l'uomo deve tendere. In mano a persone senza scrupoli questo eccezionale dono diviene fonte di corruzione e di traviamiento; e non esita a biasimarla:

*Eloquentia enim saeculo servit, populo se iactare et in rebus malis placere gestit: si quidem veritatem saepius expugnare conatur, ut vim suam mostret; opes expetit, honores concupiscit, summum denique gradum dignitatis exposcit. Ergo haec quasi humilia despicit, arcana tamquam contraria sibi fugit.*²⁷

San Girolamo (347-420) che, grande conoscitore dell'ebraico e raffinato scrittore, ha reso in latino la Sacra Scrittura, nota come *Vulgata*,²⁸ non esita ad annotare:

*Nolo offenderis in Scripturis Sanctis simplicitate et quasi vilitate verborum, quae vel vitio interpretum vel de industria sic prolatae sunt, ut rusticam concione facilius instruerent et in una eademque sententia aliter doctus, aliter audiret indoctus.*²⁹

27) LATTANZIO, *Divinae Institutiones* V, 1,19-20: «L'eloquenza si è assoggettata ai gusti del popolino, cui si vanta di piacere anche nel male affare: troppo spesso cerca di rendere d'assalto persino la verità, per mostrare il proprio vigore, cerca ricchezze, brama onorificenze, desidera ad ogni modo di ottenere le più alte cariche politiche. Perciò disprezza i Sacri Scritti perché umili e tiene lontana da sé la verità suprema perché contraria al suo essere».

28) Per un confronto con l'edizione critica cf R. WEBER et ALII (edd.), *Biblia Sacra iuxta Vulgatam editionem*. Tomus I: *Genesis - Psalmi*; Tomus II: *Proverbia - Apocalypsis - Appendix*, Stuttgart 1969, pp. 1980. Inoltre: A. COLUNGA - L. TURRADO (edd.), *Biblia Sacra Vulgatae Editionis Sixti V pontificis maximi iussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita*, San Paolo, Cinisello B. (Mi) 1995, pp. XXVII + 1255. Infine: *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum editio [...] iussu Pauli PP. VI recognita, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgata*. Editio iuxta editionem typicam alteram, Lev, Città del Vaticano MCMXCVIII, pp. 1854.

29) GIROLAMO, *Epistula* 22, 30,2: «Non vorrei che tu, mentre leggi le Sacre Scritture, fossi offeso dalla semplicità e, oserei dire, dall'estrema umiltà dell'eloquio, il quale vuoi per incapacità degli interpreti vuoi di proposito è stato reso in modo tale da suscitare con eccessiva facilità goffe discussioni e di una medesima frase altro percepisce il colto altro l'ignorante».

Nel linguaggio adoperato dalla *Vulgata* e, nel corso del tempo, dagli autori cristiani, in confronto a quello che si riscontra negli autori classici, le differenze tanto stilistiche quanto linguistiche sono notevoli e talvolta sostanziali a motivo del diverso modo sia di percepire la realtà sia di approcciarsi alla comunicazione scritta, sostenuta fondamentalmente dal messaggio evangelico.³⁰ Qualora si mettano da parte i necessari riferimenti e i sintagmi derivati dal linguaggio biblico, per quanto riguarda la struttura sintattica se si prende in considerazione Cicerone (106-43 a.C.), Giustino (100-167 ca.), Lattanzio e lo stesso Girolamo, quasi nulla è fondamentalmente cambiato. È innegabile, però, che il linguaggio biblico e quello ad esso ancorato della tradizione letteraria cristiana, hanno notevolmente arricchito la lingua latina, hanno impreziosito di nuove accezioni innumerevoli vocaboli, hanno introdotto nuovi nessi semantici all'interno della lingua letteraria propri del *sermo vulgaris*; e hanno ancora adoperato nessi sintattici poco usuali nella lingua comune, ma presenti in gran numero nella tradizione biblica.

4.3. Il latino del *Sacramentario*

Dopo quanto accennato,³¹ non vi è dubbio che il latino adoperato

30) Interessanti osservazioni, al riguardo, si possono leggere in A. MEILLET, *Esquisse d'une histoire de la langue latine*, Hachette, Paris 1928, pp. 280. Sulla stessa linea si tenga presente A. ERNOUT - A MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Klincksieck, Paris 1967 (I ed. 1932), pp. XVIII+827.

31) Per ulteriori ragguagli sul latino cristiano, si possono consultare: J. SCHRIJNEN, *I caratteri del latino cristiano antico*, Patron, Bologna 2002, pp. 172; V. LOI, *Origini e caratteristiche della latinità cristiana*, suppl. al n. 1 del "Bollettino dei Classici", Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1978, pp. 58; G. CALIÒ, *Il latino cristiano*, Patron, Bologna 1965, pp. 177. Dalla scuola di Nimega: CH. MORMANN, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin*, Nijmegen 1932; J. SCHRIJNEN - CH. MORMANN, *Studien zur Syntax der Briefe des hl. Cyprian*, Nijmegen 1938; H. JASSEN, *Kultur und Sprache. Zur Geschichte der alten Kirche im Spiegel der Sprache*, Nijmegen 1938. - A parte la feconda scuola di Nijmegen (per avere un'idea si aggiungano: J. SCHRIJNEN, *Collectanea Schrijnen. Verspreide opstellen*, Dekker - van de Vegt, Nijmegen - Utrecht 1939, in particolare la sezione IV. *Oudchristelijke kultuurgeschiedenis en oudchristelijk latijn*, pp. 240-372; M.P. ELLEBRACHT, *Remarks on the Vocabulary of Ancient Orations in the Missale Romanum = Latinitas christianorum primæva* 22, Dekker - van de Vegt, Noviomagi 1963, e i numerosi studi della Mohrmann, in parte raccolti in CH. MOHRMANN, *Études sur le latin des chrétiens*, I: *Le latin des chrétiens*; II: *Latin chrétien et médiéval*; III: *Latin chrétien et liturgique*; IV: *Latin chrétien et latin médiéval*, Edizioni di Storia e Letteratura 65, 87, 103, 143, Roma 1958-

nella formulazione delle eucologie appartenga alla *latinitas christiana* e ne costituisca una branca di particolare interesse non solo per i contenuti, particolarmente validi ancora oggi, ma anche e soprattutto per il diverso stile che si nota nel passare da un momento all'altro all'interno della medesima azione liturgica. Anche nel culto sono presenti differenziazioni, rispondenti a momenti e ad azioni diverse e distinte. Il latino liturgico del *Sacramentario* è molto complesso per i tanti ed eterogenei elementi che, cristiani e non, contribuiscono a strutturarli. Per alcune eucologie l'espressione formale è in realtà un fattore di stile, pertinente più alla lingua che alle parole.

Parte integrante del latino cristiano è la *latinitas liturgica* che nella sua specie costituisce il latino sacrale della Chiesa di Occidente ed è tale che si può, a ragione, considerare una lingua speciale nell'ambito del latino cristiano. Questa, per il suo genere specifico e i suoi aspetti peculiari, che non si riscontrano in nessun'altra branca del latino cristiano, si può considerare un fenomeno a parte, che trova notevoli riscontri nelle espressioni culturali del latino arcaico. Con i suoi procedimenti stilistici, sempre molto curati e raffinati nella formulazione delle eucologie, la *latinitas liturgica*, anche se non è una lingua speciale, si può considerare, a buon diritto, una branca indipendente della *latinitas christiana*.

Per quanto concerne la *latinitas liturgica* la stilizzazione si è imposta, con il passar del tempo, in maniera sempre più massiccia, come di solito avviene nelle lingue di culto, sì da cristallizzarla in formule fisse e ripetibili anche a notevole distanza di tempo. Questa antica lingua rivela molti e indiscutibili legami con la lingua sacrale antica e con la poesia epica, per il suo andamento circolare nella formulazio-

1977), cf B. BOTTE, *Le vocabulaire ancien de la confirmation*, in *La Maison-Dieu* 54 (1958) 5-22; W. DÜRIG, *Pietas liturgica. Studien zur Frömmigkeitsbegriff und zur Gottesvorstellung der abendländischen Liturgie*, Pustet, Regensburg 1958; H. RHEINFELDER, *Philologische Schatzgräbereien. Gesammelte Aufsätze*. Mit einem Geleitwort von A. NOYER-WEIDNER, Max Hueber, München 1968; H. RHEINFELDER, *Kultsprache und Profansprache in den romanischen Ländern. Sprachgeschichtliche Studien, besonders zum Wortschatz des Französischen und des Italienischen*. Mit einem Vorwort und einer Kurzbibliographie von H. BIHLER = Bibliothek des Archivum Romanicum II/18, Hildesheim, Olms 1982; M. SCHERNER, *Die sprachlichen Rollen im lateinischen Weihnachtslied des Mittelalters. Untersuchungen zur religiösen Rede und zum Epochenwandel im Mittelalter* = Beihefte zum Mittellateinischen Jahrbuch 3, A. Henn Verlag, Wuppertal 1970; R. LIVER, *Die Nachwirkung der antiken Sakralsprache im christlichen Gebet des lateinischen und italienischen Mittelalters. Untersuchungen zu den syntaktischen und stilistischen Formen dichterisch gestalteter Gebete von den Anfängen der lateinischen Literatur bis zu Dante* = Romanica Helvetica 89, Francke Verlag, Bern 1979.

ne, sempre fissa, delle varie eucologie, nelle quali le clausole metrico-ritmiche rivestono un ruolo del tutto particolare.³²

La clausola più frequente, riscontrata nella maggioranza delle eucologie, è costituita dal cretico e spondeo, perché conferisce maggiore solennità e ieraticità. La scelta delle clausole, comunque, non è casuale, ma frutto di una lunga esperienza e frequentazione della prosa ritmica del migliore periodo repubblicano.

È ancora da notare un'attenta e calcolata *concininitas*, che conferisce alla breve composizione uno svolgimento ben articolato nelle parti costitutive, nelle quali, mediante un'accorta disposizione della paratassi e dell'ipotassi, viene posta in risalto la bontà di Dio e l'indegnità del peccatore, la concessione continua della grazia e la presenza del peccato che offusca il rapporto del figlio con il Padre.

Una cura particolare, infine, si riscontra nella scelta e nella disposizione sia delle parole sia degli incisi all'interno dell'eucologia per lo più formata da uno o, al massimo, due periodi ben strutturati e armonizzati. Più solenne, invece, è il *praefatio* che introduce il *Canon Romanus*.

Nei testi del *Sacramentario* sono riflesse tutte le vicissitudini storiche del tempo; non mancano, infatti, preghiere per allontanare le pestilenze che aggredivano uomini e animali; per scongiurare la guerra; per i regnanti, perché usino clemenza e moderazione verso tutti; per il Papa, perché seguendo la via tracciata da Pietro contribuisca all'unità del popolo di Dio; per i sacerdoti, perché con la loro opera siano a servizio dei fedeli; per le vedove, perché non si abbandonino al peccato. L'elenco potrebbe continuare.

Ancora vivi si avvertono gli echi delle violente lotte contro le diverse eresie che avevano lacerato o continuavano a lacerare la comunità cristiana. Echi delle eresie cristologiche e trinitarie, ad es., si riscontrano nel *praefatio* n. 1483. Talvolta però - come nell'eucologia n. 636 *ad praedicandum... fidem* o *inseparabilem adiutorium* nella n. 1016a - l'uso della concordanza è incerto; in questo caso non è da escludere l'errore dell'amanuense, trasmesso *ex auctoritate* negli apografi successivi. Sovente manca la preposizione *ad* del gerundivo, come nell'eucologia *quas... sacrandas* (n. 638); ma si trova *cum* là dove ci si aspetterebbe un ablativo senza preposizione, come *ut cum frequentatione mysterii crescat* (n. 1090). Degno di nota, in questa eucologia è il verbo intransitivo *cresco*, che è sentito come transitivo al pari di *nutrio*, ed è seguito dal complemento diretto: *crescat nostrae salutis augmentum*.

32) Le clausole più comuni riscontrate nel *Sacramentario* sono riportate nella Premessa al Commento.

Da notare il neologismo *octaba*, ottava, che ha avuto notevole fortuna. Attenzione particolare, invece, merita, il sintagma *in natale*, al posto di *in die natali*. È probabile, però, che *natale*, ormai considerato sostantivo, sia un accusativo nel quale il morfema nasale *m*, già poco avvertito in epoca classica, era ormai scomparso al tempo in cui l'eucologia, composta in precedenza, confluì nel *Sacramentario*.

Nell'insieme, ci troviamo di fronte ad un prezioso testimone che permette di scandagliare, mediante la sua diacronia, il modo in cui la preghiera, anima della Chiesa, ha preso corpo e ha unito, informato e uniformato il culto ufficiale nei secoli successivi.

5. Conclusione

I risultati del lungo e impegnativo percorso per realizzare la presente edizione permettono di cogliere più in profondità il valore letterario di ogni singolo testo eucologico; il valore liturgico di ogni formulario; il valore teologico di ogni periodo liturgico sia pur considerato nel tempo della sua progressiva strutturazione che si prolunga nei secoli dell'alto Medio Evo.

Le prospettive che scaturiscono permettono di cogliere numerosi valori che si svilupperanno e potranno permeare linee di teologia liturgica arricchendo in tal modo la *traditio Ecclesiae* unitamente al *sensus fidelium* che da essa viene sorretto e incrementato.

Di fronte a una simile impresa emerge quanto mai di attualità l'espressione presente nel *Liber Sacerdotalis* di Alberto Castellani (Venezia 1523). A conclusione del grande lavoro l'Autore scrive: *Si quis, decepta cura, surreperit error, doctior emenda commiserando bonus* (Qualora si fosse insinuato qualche errore dovuto a un calo di accuratezza, tu che sei più dotto, apporta la correzione, mostrando benevola comprensione).

È l'auspicio che lasciamo a tutti coloro che si accosteranno a questo lavoro, con l'augurio di proseguire nell'approfondimento del grande tesoro liturgico trasmesso dai Sacramentari!

ABBREVIAZIONI

Per le abbreviazioni bibliche cf p. 284.

CEI	Conferenza Episcopale Italiana.
Las	Libreria Ateneo Salesiano, Roma.
Lev	Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.
Mart 1584	<i>Martyrologium Romanum. Editio princeps</i> (1584) = MLCT 6, Lev 2005.
Mart 2004	<i>Martyrologium Romanum. Editio altera</i> (2004).
MLCT	«Monumenta Liturgica Concilii Tridentini», Lev, Città del Vaticano 1997-2012.
MR 1474	<i>Missale Romanum</i> , Milano 1474 (London 1899).
MR 1570	<i>Missale Romanum. Editio princeps</i> (1570) = MLCT 2, Lev ² 2012.
MR 2002	<i>Missale Romanum. Editio typica tertia</i> (2002).
MR 2020	<i>Messale Romano</i> . Terza edizione, CEI (2020).
MSIL	«Monumenta Studia Instrumenta Liturgica», Lev.
Pont 1485	<i>Il "Pontificalis liber" [...]</i> (1485) = MSIL 43, Lev 2006.

SACRAMENTARIUM

1. IN NOMINE DOMINI
HOC SACRAMENTARIUM DE
CIRCULO ANNI EXPOSITUM
A SANCTO GREGORIO PAPA
ROMANO EDITUM
EX AUTHENTICO LIBRO
BIBLIOTHECAE CUBICULI
SCRIPTUM

<I.>

QUALITER MISSA ROMANA
CELEBRATUR

- 2 *Hoc est imprimis introitus, qualis fuerit statutis temporibus sive diebus festis seu cottidianis, Deinde Kyrie eleison. Item dicitur Gloria in excelsis Deo, si episcopus fuerit, tantummodo die dominico sive diebus festis, a presbyteris autem minime dicitur nisi solo in Pascha. Quando vero laetania agitur neque Gloria in excelsis Deo neque Alleluia canitur. postmodum dicitur oratio, una ex istis:*

ORATIONES COTTIDIANAE
CUM CANONE

- 3 Deus, qui conspicias omni nos virtute destitui, interius exteriusque custodi, ut et ab omnibus adversitatibus muniamur in corpore, et a pravis cogitationibus mundemur in mente.
- 4 *Alia.* Gratiae tuae, quaesumus, Domine, supplicibus tuis tribue largitatem, ut mandata tua, te operante, sectantes consolationem praesentis vitae percipiant et futurae.
- 5 *Alia.* Adesto supplicationibus nostris, omnipotens Deus, et quibus fiduciam sperandae pietatis

SACRAMENTARIO

1. NEL NOME DEL SIGNORE
QUESTO SACRAMENTARIO
ESPOSTO SECONDO
LO SVOLGIMENTO
DELL' ANNO LITURGICO
E PROMULGATO DA SAN
GREGORIO PAPA ROMANO
È STATO TRASCritto
DAL LIBRO UFFICIALE
CONSERVATO NELLA
BIBLIOTECA DEL PALAZZO

<I>

COME È CELEBRATA LA MESSA
SECONDO IL RITO ROMANO

- 2 *C'è innanzitutto l'introito come è stato stabilito per i tempi [liturgici] e per i giorni sia festivi che feriali; segue il Kyrie eleison. Successivamente si recita il Gloria in excelsis Deo, se la celebrazione è presieduta dal vescovo, e solo la domenica o nei giorni di festa; ma non viene recitato dai presbiteri se non il giorno di Pasqua. Quando, però, si recita la litania, non si canta né il Gloria in excelsis Deo né l'Alleluia. Quindi si recita una delle seguenti orazioni:*

ORAZIONI QUOTIDIANE
E CANONE [ROMANO]

- 3 O Dio, che ci vedi privi di ogni virtù, custodiscici dai mali esterni e interni, perché nel corpo siamo fortificati contro ogni avversità e purificati da cattivi pensieri nello spirito.
- 4 *Un'altra.* Ti preghiamo, Signore, elargiscici in abbondanza la tua grazia a coloro che ti invocano, perché, seguendo con il tuo aiuto i tuoi comandamenti, ricevano il conforto nella vita presente e in quella futura.
- 5 *Un'altra.* Ascolta, Dio onnipotente, le nostre suppliche, e a quelli cui doni di sperare nella tua pietà, concedi