

Le correzioni curiali alle anafore bizantine in Italia meridionale nel XIVsecolo. Il caso dell'eucologio di Carbone (*Vaticano gr. 2005*)

STEFANO PARENTI

Dal tardo Medioevo e per buona parte dell'età moderna non era infrequente per Occidente guardare al patrimonio liturgico del Patriarcato di Costantinopoli come ad una entità bisognosa di "correzione" laddove mostrasse differenze troppo sensibili – dunque sospette – con il rito romano e la sua teologia sacramentaria¹. Lo stesso Prosper Guéranger (1805-1875), considerato il fondatore del movimento liturgico romano-cattolico, considerava le liturgie orientali espressione "d'un christianisme dégénéré"². Eventi quali la creazione dell'impero latino d'Oriente (1204) e la conquista di Cipro da parte dei Lusignano offrirono al papato l'occasione di passare dalle diatribe di scuola ai fatti con l'elaborazione di un diritto particolare, come la *Bulla Cypria* del 1260³,

Stefano Parenti è professore straordinario di liturgie orientali nella Facoltà di Liturgia del Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma.

¹ Ancora all'inizio degli anni '50 del secolo scorso il Sant'Uffizio interveniva con un Decreto (12 febbraio 1951) per imporre a vescovi e presbiteri delle Chiese greco-cattoliche una prostrazione (μετάνοια) dopo ciascun membro del racconto istituzionale: J.-M. HANSENS, «Annotations», *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 40 (1951) 434-436. Per il testo del Decreto cf. *ibid.*, 433 e *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) 217.

² P. GUÉRANGER, *Institutions liturgiques* I, Paris - Bruxelles ²1878, 229. Qualche pagina prima (*ibid.*, 226.227) Guéranger scriveva: "... on doit remarquer dans la Liturgie grecque un caractère particulier qui dénote admirablement la dégradation de l'Église qui l'emploie. Ce caractère [...] est une immobilité brute qui la rend inaccessible à tout progrès ... L'Église grecque est devenue comme impuissante à en proclamer de nouveaux, dans son propre sein, du moment que le schisme et l'hérésie l'ont paralysée au coeur". Esaminando criticamente le *Institutions*, uno storico contemporaneo ha scritto: "Une meilleure connaissance de l'histoire lui aurait permis de nuancer certains jugements et de relativiser certaines affirmations": G.-M. OURY, *Dom Guéranger. Moine au coeur de l'Église. 1805-1875*, ed. Solesmes, Solesmes 2000, 189.

³ G. A. IOANNIDES, «La Constitutio o Bulla Cypria Alexandri Papae IV del Barberinianus graecus 390», *Orientalia Christiana Periodica* 66 (2000) 335-372.

teso a normalizzare in senso occidentale alcune prassi liturgiche dei cristiani ortodossi accorpate nella propria giurisdizione canonica.

In Italia meridionale, luogo di convivenza storica tra “Greci” e “Latini”, la “correzione” toccò gli stessi libri liturgici iniziando con l'imposizione del *Filioque* nel simbolo di Nicea-Costantinopoli, sanzionata dal IV decreto del Sinodo di Melfi del 1284⁴. In seguito gli interventi si fecero più circostanziati.

1. La Visita Apostolica super correctionem Canonis Graecorum

Il 3 giugno 1370 papa Urbano V faceva pervenire a Giacomo da Itri, dal 1363 arcivescovo di Otranto, una lettera in cui chiariva alcuni aspetti amministrativi e giuridici concernenti una Visita Apostolica della quale lo aveva da poco incaricato⁵. Questo primo atto papale non è pervenuto, ma dalla lettera del 3 giugno sappiamo che la Visita era stata intimata per ispezionare i “messali greci”, cioè gli eucologi, usati dai presbiteri delle chiese greche del Meridione d'Italia, per purgarli da alcuni errori, secondo le direttive impartire⁶. L'11 agosto Giacomo è anche investito della riforma dei monasteri italo-greci di Sicilia⁷. Il 21 aprile dell'anno successivo il nuovo papa Gregorio XI confermava da

⁴ P. HERDE, «Die Legation des Kardinalbischofs Gerhard von Sabina während des Krieges der Sizilischen Vesper und die Synode von Melfi (28. März 1284)», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 21 (1967) 1-53: 46-47. L'ordo eucaristico bizantino copiato negli eucologi medievali dava del Credo il solo incipit mentre il testo integrale di norma si trovava nell'appendice dei salteri, cf. G. R. PAPPALÀ, *Toward a History of Byzantine Psalters ca. 850-1350 AD*, Plovdiv 2014, 21, 256-299. 5, 82, 85, 92, 96.

⁵ *Nuper per alias nostras litteras tibi mandavimus [...]: Acta Urbani PP. V (1362-1370) e regestis Vaticanis ...*, ed. A. L. Tăutu (Pontificia Commissio ad Redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis, Fontes, Series III/XI), Roma 1964, 331. La visita interessava le comunità di Otranto, Puglia, Calabria e di altri luoghi del regno di Sicilia. Su Giacomo da Itri si veda la voce di S. FODALE nel *Dizionario Biografico degli Italiani* 54, Roma 2000, 208-210.

⁶ *Acta Urbani V*, 331: *quasdam errores receptos in libris Missalibus ipsorum sacerdotum, faceres de ipsis libris penitus aboleri et quaedam in hiis per Nos ordinata ubi expediri videris, sollempniter publicares, prout in eisdem litteris plenius continetur*; cf. anche i documenti n° 198, 198a e 198b (*ibid.*, 332).

⁷ *Ibid.*, 350.

Avignone le disposizioni del predecessore e precisava che gli emendamenti da apportare riguardavano l'anafora eucaristica (*super correctionem Canonis Graecorum*)⁸.

Dopo poco più di un anno, il 13 giugno 1372, papa Gregorio si rivolse a Bernard de Rodes arcivescovo di Napoli⁹, chiedendogli di dirimere un contenzioso sorto tra Giacomo da Itri e Giacomo de Atri arcivescovo di Taranto. Secondo l'arcivescovo di Otranto, il suo collega di Taranto frapponeva ostacoli al normale svolgimento dell'indagine nella sua arcidiocesi, per cui il Visitatore si vide costretto ad emettere sentenze e comminare scomuniche contro i collaboratori dell'arcivescovo di Taranto che, invece, si appellò al papa. Insomma, un conflitto di giurisdizione¹⁰. Non sappiamo se l'arcivescovo di Otranto iniziò la Visita Apostolica dalle chiese e dai monasteri dalla propria diocesi o pensò di occuparsene alla fine. Nella seconda metà del XIV secolo a Taranto vi era ancora una forte comunità di lingua greca, oltre al monastero di S. Bartolomeo che dipendeva dall'archimandritato di Carbone in Basilicata¹¹. Comunque, il contenzioso si chiuse da lì a poco. Dopo aver sollevato dall'incarico Giacomo di Otranto, con lettera del 31 ottobre 1372, la Visita risultò definitivamente assegnata all'arcivescovo di Napoli¹².

Confrontando la terminologia impiegata dalla cancelleria dei due papi, ci si rende conto che con Gregorio XI il linguaggio si fa particolarmente duro. Mentre, come abbiamo visto, le lettere di Urbano V parlano di *quasdam errores receptos in libris Missalibus*¹³, papa Gregorio

⁸ *Acta Gregorii XI (1370-1378) e registis Vaticanis ...*, ed. A. L. Tăutu (Pontificia Commissio ...), Fontes, Series III/XII), Roma 1966, 11.

⁹ Su Bernard de Rodes (Rodez) si rimanda alla scheda di I. WALTER nel *Dizionario Biografico degli Italiani* 9, Roma 1967, 144-147.

¹⁰ *Acta Gregorii XI*, 62-64.

¹¹ Il monastero di S. Bartolomeo passò sotto la giurisdizione di Carbone nel gennaio del 1126 per concessione di Boemondo II: G. ROBINSON, «History and Cartulary of the Greek Monastery of St. Elias and St. Anastasius of Carbone II: Cartulary», *Orientalia Christiana* XV/2 (1929) 256-261, doc. XXXVIII-77. Sulla presenza greca a Taranto: V. VON FALKENHAUSEN, «Taranto» in *Itinerari e centri urbani nel Mezzogiorno normanno-svevo*. Atti delle decime Giornate normanno-sveve (Bari, 21-24 ottobre 1991), a cura di G. MUSCA, Bari 1993, 451-475; EAD., «Un inedito documento greco del monastero di S. Vito del Pizzo (Taranto)», *Cenacolo*, n.s. 7 (1995) 7-20.

¹² *Acta Gregorii XI*, 91-93.

¹³ *Acta Urbani V*, 331, 350

afferma che la Visita è anche *super inquisitionem haereticae pravitatis*: nei libri liturgici italo-bizantini vi sono espressioni che si prestano a fraintesi (*sensum erroneum*) e il *Canon Missae corruptus existebat et nonnulla verba addita fuerat manifestos errores ac haereses continentia*¹⁴. Non è difficile intuire quali fossero le parole in oggetto. In prima istanza si tratta della supplica epicletica, che la teologia latina riteneva superflua (*verba addita*) rispetto al racconto istitutivo nel quale identificava la consacrazione. Del resto il linguaggio degli interventi papali corrisponde a quanto attorno al 1350 il teologo Nicola Cabasilas scriveva nella sua *Spiegazione della Divina Liturgia* circa l'opinione di "alcuni Latini" in merito alla "forma" dell'eucaristia¹⁵.

Quale sia stato il successo della Visita Apostolica è difficile da appurare. Dato che la correzione dei libri liturgici era ormai legata alla concomitante visita ai monasteri greci, è possibile che Bernard de Rodes abbia iniziato la ricognizione degli eucologi dal monastero lucano dei Ss. Elia ed Anastasio di Carbone, il più settentrionale tra gli archimandritati italo-greci, per poi passare alle varie dipendenze¹⁶. E da Carbone proviene un manoscritto che sembra aver recepito gli eventuali decreti del visitatore.

1. Le correzioni nel Vaticano gr. 2005

L'eucologio *Vaticano gr. 2005*, copiato nel monastero di Carbone e databile agli anni 1194/5¹⁷, contiene i tre formulari eucaristici di Crisostomo, di Basilio e dei Presantificati, le preghiere presidenziali per i Vespri e l'Orthros, una scelta di pericopi neotestamentarie e di preghie-

¹⁴ *Acta Gregorii XI*, 11, 63, 91.

¹⁵ NICOLAS CABASILAS, *Explication de la divine liturgie*, edd. S. Salaville, R. Bornert, J. Gouillard, P. Périchon (Sources Chrétiennes 4bis), Paris 1967, 31-36 (Introduction) e 178-191 (cap. XXIX).

¹⁶ *Il monastero di S. Elia di Carbone e il suo territorio dal Medioevo all'Età Moderna nel millenario della morte di S. Luca Abate*. Atti del Convegno internazionale di studio promosso dall'Università degli Studi della Basilicata in occasione del Decennale della sua istituzione (Potenza-Carbone, 26-27 giugno 1992), a cura di C. D. Fonseca - A. Lerra, Galatina 1996.

¹⁷ A. JACOB, «Une date précise pour l'euchologe de Carbone: 1194-1195», *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 62 (1995) 97-114.

re per varie necessità secondo la recensione italia del rito bizantino e le peculiari consuetudini locali¹⁸. La commemorazione per nome dell'archimandrita in carica e di parte dei predecessori defunti, ne fanno un libro con indubbi caratteri di ufficialità, anche politica¹⁹.

Durante il governo dell'archimandrita Giona, eletto nel 1361, un anonimo copista di formazione grafica salentina, alla cui attività sono stati attribuiti altri manufatti liturgici²⁰, è intervenuto nelle Liturgie di Crisostomo e di Basilio, e non soltanto nelle anafore, con modificazioni testuali originate da evidenti preoccupazioni teologiche:

¹⁸ *Ibid.*, 110-114, ma cf. S. PARENTI, «Una descrizione dell'eucologio di Carbone», *Ecclesia Orans* 18 (2001) 397-417. Il codice è parzialmente *bis rescriptus* e conserva un salterio bilingue greco-latino dell'XI secolo e un trattato medico: W. BROWN, «A Second New List of Beneventan Manuscript (III)», *Mediaeval Studies* 56 (1994) 299-350: 340; D. HARLFINGER, C. BRUNSCHÖN, M. VASILOUDI, «Die griechischen medizinischen Palimpseste (mit Beispielen ihrer digitalen Lektüre)» in *Ärzte und ihre Interpreten. Medizinische Fachtexte der Antike als Forschungsgegenstand der Klassischen Philologie. Fachkonferenz zu Ehren von Diethard Nickel*, Beiträge zur Altertumskunde 238, München, Leipzig, 2006, 143-164, 260, 162-163. Si veda, inoltre, M. B. WHEELER, *Palimpsest Multispectral Imaging: Enhancement of a Vatican Library Palimpsest (Vat. Gr. 2005)*, Brigham Young University, Provo, UT, 2004 (non consultato).

¹⁹ Sul carattere ufficiale e commemorativo dell'eucologio cf. JACOB, «Une date précise», 109, da integrare con le osservazioni di V. VON FALKENHAUSEN, «Il monastero dei Ss. Anastasio ed Elia di Carbone in epoca bizantina e normanna», in *Il monastero di S. Elia di Carbone*, 61-87: 87, riprese da F. Panarelli, dove si nota che nel codice sono commemorati esclusivamente «gli egumeni posteriori alla conquista normanna ... mentre sono espunti proprio quelli di età bizantina, con l'inclusione in questa amnesia dello stesso fondatore Luca Karbounes, che viene così eraso dalla memoria monastica», cf. F. PANARELLI, «Aspetti della molteplicità etnica nel monachesimo del Mezzogiorno normanno», *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 85 (2005) 74-102: 80.

²⁰ È il copista «anonimo 16» identificato da Daniele Arnesano e responsabile dei codici già di Carbone, conservati oggi a Grottaferrata con la segnatura *Γ.α. VI* (horologion, ff. 8^r-32^v e 277^r-293^r) e *Δ.γ. VIII* (libro degli otto toni): D. ARNESANO, «Il «Copista del Digenis Akritas». Appunti su mani anonime salentine dei secoli XIII e XIV», *Bizantinistica*, serie seconda 7 (2005) 135-158: 151-152; ID., *La minuscola «barocca». Scritture e libri in Terra d'Otranto nei secoli XIII e XIV* (Università degli Studi di Lecce. Dipartimento dei Beni delle Arti e della Storia. Fonti Medievali e Moderne XII), Galatina 2008, 93, 95, 125.

Liturgia di Crisostomo

1. (f. 5^v) L'apologia Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ἐξαπόστειλον ..., che il celebrante recita dinanzi all'altare prima di iniziare il rito della prothesis è stata abrasa e sostituita con la preghiera italo-greca della prothesis: Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ προθεὶς ἑαυτὸν ἄμνὸν ἄμωμον
2. (f. 19^r, r. 18) Interpolazione tra il *Sanctus* e il post-*Sanctus* di una rubrica (Ἀρχὴ τῶν νομοκανόνων τῆς θείας λειτουργίας μυστικῶς λεγομένων) ispirata al Messale romano.
3. (f. 19^v, rr. 4-23) Modificazione del racconto istituzionale e interpolazione di un rituale di elevazione del pane desunto dall'analogo rito che nella Liturgia bizantina precede gli "atti manuali" prima della comunione.
4. (f. 20^r, r. 6) Si prescrive l'elevazione del calice.
5. (f. 20^r, rr. 19-20) Soppressione dell'epiclesi consacratrice.
6. (ff. 20^v-21^v) Rimaneggiamenti nelle intercessioni e nelle commemorazioni anaforiche.
7. (f. 24^r) Si prescrive la frazione tripartita e la formula di immistione di origine gerosolimitana.

Liturgia di Basilio

1. (ff. 48^v-49^v) Obliterazione con tratti di calamo del testo dell'epiclesi consacratrice.
2. (f. 49^v) Interventi nelle commemorazioni anaforiche.
3. (f. 58^r) Intervento nelle intercessioni anaforiche.

I cambiamenti intervenuti nella Liturgia di Crisostomo [1-7] sono stati evidenziati da André Jacob che in un primo tempo li ha attribuiti alla volontà del copista "d'éliminer l'épiclese [...] et d'insérer dans l'anaphore la commémoration salentine des défunts"²¹ e quindi ne ha così spiegata l'origine:

dans la seconde moitié du Trecento, une main salentine a inséré de nombreuses additions et modifications dans la Liturgie de saint Jean Chrysostome et, en particulier, dans son anaphore; elles reflètent dans l'ensemble des

²¹ A. JACOB, «Épidémies et liturgie en Terre d'Otrante dans la seconde moitié du XIV^e siècle», *Hélikon* 31-32 (1991-1992) 93-126: 112.

usages en vigueur dans la Terre d'Otrante et trahissent par ailleurs un certain processus de latinisation [...] Les profondes transformations apportées au texte de la Liturgie chrysostomienne peu de temps après 1360 montrent que le processus de "salentinisation" du monastère y était alors définitivement achevé²².

Le conclusioni dello studioso non paiono condivisibili. Nonostante che lungo il Medioevo i monasteri italo-greci fossero autonomi nell'adottare e adattare la propria regola liturgica, nel nostro caso ci troviamo dinanzi a modificazioni di così grande momento, inflitte nel centro stesso della preghiera eucaristica, che vanno oltre le competenze di un superiore locale con la sua sinassi e, tantomeno, l'iniziativa di un singolo copista. Sembra più ragionevole supporre che gli interventi nel testo dell'anafora dipendano dalla visita apostolica del 1372 che si proponeva espressamente di correggere il "Canone" dei Greci da quel tipo di "errori".

Anche il tenore salentino degli interventi sembra vada ridimensionato. Anzitutto è da escludere la preghiera epicletica della prothesis [1], la cui tradizione manoscritta è quasi esclusivamente calabrese²³. Altri interventi [2-6], che denunciano un'evidente volontà di latinizzazione, non trovano riscontro negli eucologi otrantini – almeno in quelli noti a chi scrive²⁴. Anche la frazione tripartita del pane eucaristico [7], ritenuta in passato una peculiarità del Salento, nel *Vaticano gr. 2005* è da considerare semplicemente un'ennesima latinizzazione²⁵. Così gli unici influssi davvero otrantini resterebbero alcune interpolazioni nelle inter-

²² JACOB, «Une date précise», 109.

²³ L'unica testimonianza che si possa attribuire al Salento è nella Liturgia dei Presantificati dell'eucologio *Milano, Ambrosiana E 20 sup.*, copiato a Galatina (LE) nel XIII secolo: S. PARENTI, «Листы Крылова-Успенского. Вопросы методики изучения славянского текста византийских литургий», *Palaeobulgarica* 33/3 (2009) 3-26: 14.

²⁴ JACOB, «Épidémies et liturgie», 97 nota 27 cita giustamente la traduzione greca del *praefatio communis* nel *Vaticano gr. 1128* (ante 1320) aggiunta da una mano secondaria, ma che non è paragonabile all'operazione complessa e sistematica condotta sull'eucologio di Carbone.

²⁵ S. PARENTI, «La frazione in tre parti del pane eucaristico nella Liturgia italo-bizantina», *Ecclesia Orans* 17 (2000) 203-227, ristampato con lo stesso titolo, e ulteriormente ampliato, in S. PARENTI, *A Oriente e Occidente di Costantinopoli. Temi*

cessioni, in particolare una per i defunti, che compare negli eucologi di Terra d'Otranto dopo la peste del 1350 e una formula di immistione [7]²⁶. Tornerò su questo punto alla fine dell'articolo.

Che gli obiettivi di chi ha deciso la riscrittura dell'anafora non fossero l'inculturazione salentina della tradizione liturgica carbonese, lo prova la Liturgia di s. Basilio – che André Jacob non ha preso in considerazione – dove gli interventi rispondono ad altrettante preoccupazioni teologiche. Lasciando da parte l'omologazione rituale alle rubriche della coeva messa romana, che Jacob ha illustrato con acribia per giungere ad una datazione più precisa delle riscritture trecentesche²⁷, nel loro insieme gli interventi si proponevano di: 1) affermare la dottrina del ministro che celebra *in persona Christi*, 2) eliminare ogni traccia di intercessione *per* la Theotokos e i santi, 3) indebolire le espressioni che facessero pensare alla validità dei sacramenti *ex opere operantis*.

2. La soppressione dell'epiclesi e la preghiera “davanti all'altare”

Come è usuale nelle anafore di tipo antiocheno, anche in quella di s. Giovanni Crisostomo dopo l'anamnesi [1] e la dichiarazione offeritoriale [2] viene la supplica epicletica che chiede al Padre di inviare lo Spirito Santo sul celebrante, sul pane e sul vino [3] perché diventino il corpo e il sangue di Cristo [3a-b-c], conclusa con l'enumerazione dei frutti della comunione [4]:

[1] Facendo dunque memoria di questo comando del Salvatore e di tutto quello che per noi è stato compiuto: della croce, della sepoltura, della resurrezione al terzo giorno, dell'ascensione ai cieli, della sessione alla [tua] destra, della seconda venuta nella gloria,

[2] offrendoti questi doni che da te provengono, sempre e dovunque ...

Il popolo: ... noi ti cantiamo, ti benediciamo, a te rendiamo grazie, o Signore, e ti preghiamo, o Dio nostro.

e problemi liturgici di ieri e di oggi (Monumenta, Studia, Instrumenta Liturgica 54), Città del Vaticano 2010, 175-195.

²⁶ JACOB, «Épidémies et Liturgie», 112.

²⁷ *Ibid.*, 113-114.

[3] Si, ti offriamo questo culto spirituale ed incruento, e ti chiediamo, ti preghiamo, ti supplichiamo: manda il tuo Spirito Santo su di noi e sopra questi doni qui presentati,

[a] e rendi (ποίησον) questo pane corpo prezioso del tuo Cristo. Amen.

[b] E quanto è in questo calice sangue prezioso del tuo Cristo. Amen.

[c] Trasformando[li] con il tuo Spirito Santo. Amen, Amen, Amen.

[d] Perché [i doni] divengano, per quanti ne partecipano, sobrietà dell'anima, remissione dei peccati, comunione dello Spirito Santo, pienezza del regno dei cieli, libertà di parlare davanti a te, e non motivo di giudizio o di condanna²⁸.

Nel *Vaticano gr. 2005* la sezione [3] con la sua esplicita domanda consacratrice [a-b-c] è stata cassata, ma per il felice esito dell'operazione era necessario modificare anche la sezione [3-d] che altrimenti sarebbe risultata incomprensibile. Per meglio visualizzare la profonda alterazione testuale e teologica, metto a confronto il *textus receptus*, questa volta in greco, con il passaggio parallelo dell'eucologio carbonese:

*Textus receptus*²⁹

Ὡστε γενέσθαι
 τοῖς μεταλαμβάνουσιν
 εἰς νῆψιν ψυχῆς,
 εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν,
 εἰς κοινωνίαν
 τοῦ ἁγίου σου πνεύματος,
 εἰς βασιλείας οὐρανῶν
 πλήρωμα
 εἰς παρρησίαν τὴν πρὸς σέ,
 μὴ εἰς κρίμα
 ἢ εἰς κατάκριμα.

Vaticano gr. 2005, ff. 20^{rv}

Ὡστε γε[νέσθαι]
 τὴν μετάληψιν
 ταύτης τ[.....]ωσύνης
 τοῖς μεταλαμβάνουσιν
 εἰς νῆψιν ψυχῆς,
 εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν,
 εἰς κοινωνίαν
 τοῦ ἁγίου σου πνεύματος,
 εἰς βασιλείας οὐρανῶν
 κληρονομίαν
 εἰς παρρησίαν τὴν πρὸς σέ,
 μὴ εἰς κρίμα
 ἢ εἰς κατάκριμα.

²⁸ Traduzione italiana del *textus receptus* dell'eucologia, senza rubriche e non tenendo conto del ruolo del diacono, ripreso da F. E. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western being the Texts Original or Translated of the Principal Liturgies of the Church*, vol. I: *Eastern Liturgies*, Oxford 1896, 386 l. 15 - 387 l. 28.

²⁹ *Ibid.*, 387, rr. 25-28.

Diversamente dalla recensione arrivata fino al *textus receptus*, la “nuova” epiclesi dichiara che i frutti spirituali della comunione non derivano dall’azione dello Spirito Santo sui doni eucaristici³⁰ ma “da questa consacrazione” (ταύτης τῆς ιερωσύνης). Così, infatti, credo vada integrata l’espressione ταύτης τ[.....]ωσύνης, la cui lettura è oggi compromessa da una lacuna. Ovviamente la consacrazione era il racconto istituzionale, in parte equiparato al Canone romano con l’inserimento del γάρ (*enim*) nella parte che riguarda il calice³¹. Per togliere ogni possibile dubbio sul momento della consacrazione, dopo le parole istitutive sul pane, i correttori dell’eucologio l’hanno fatta seguire dall’elevazione accompagnata dall’esclamazione *Sancta sanctis* e relativa risposta, che nel rito bizantino precede la frazione:

... Λάβετε, φάγετε, τοῦτό ἐστὶ τὸ σῶμά μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν

Καὶ εὐθέως ὑποὶ τὸν θεῖον ἄρτον λέγων· Π<ρ>όσχωμεν. Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις.

Καὶ ὁ λαός· Εἷς ἅγιος, εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς. Ἀμήν.

Lo spostamento di quello che era l’antico invito alla comunione³², voleva affermare senza equivoci che dopo il racconto istitutivo il pane ormai apparteneva ai *Sancta*. La variante πλήρωμα / κληρονομίαν si deve invece ad una assimilazione, non infrequente nei manoscritti salentini, ad un passaggio della preghiera presidenziale che precede il Padre Nostro³³.

³⁰ Cf. R. F. TAFT, «The Fruits of Communion in the Anaphora of St. John Chrysostom», in *Psallendum. Miscellanea di studi in onore del Prof. Jordi Pinell i Pons, O.S.B.*, ed. I. Scicolone (Analecta Liturgica 15 = Studia Anselmiana 105), Rome 1992, 275-302.

³¹ *Vaticano gr. 2005*, f. 19^v: Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, τοῦτό ἐστὶ γὰρ <τὸ> αἷμά μου τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. L’inserimento del γάρ nel racconto istitutivo bizantino compare negli eucologi calabresi negli anni ’50 del XIV secolo, cf. S. PARENTI, *Il Monastero di Grottaferrata nel Medioevo (1004-1462). Segni e percorsi di una identità* (OCA 274), Roma 2005, 311-312.

³² Cf. R. F. TAFT, «‘Holy Things for the Saints.’ The Ancient Call to Communion and its Response», in G. Austen (ed.) *Fountain of Life. In Memory of Niels K. Rasmussen, O.P.*, (NPM Studies in Church Music and Liturgy), Washington DC 1991, 87-102.

³³ Cf. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, 390 rr. 28-29. Il fenomeno è visibile dalla fine del ’200 nel codice *Karlsruhe, Ettenheim Münster 6*, cf. R. ENGDALH,

Alla soppressione dell'epiclesi consacratrice è legata la presenza nel codice di un'interessante preghiera cristologica collocata in una posizione non abituale, tra la fine del rito di presentazione dei doni e l'inizio della Liturgia vero e proprio (ff. 4^r-5^v):

Ε[[ὕχη λεγομένη ἔμπροσθεν τοῦ θυσιαστηρίου]].

Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, [[ὁ προθεῖς ἑαυτὸν ἄμνον ἄμωμον ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς καὶ σωτηρίας, ἔφιδε ἐφ' ἡμᾶς τοὺς ἀναξίτους δούλους σου, καὶ ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον + καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο {v} +, καὶ ποιήσον αὐτὰ ἄχραντόν σου σῶμα καὶ τίμιόν <σου> αἷμα εἰς μετάληψιν καὶ ἁγιασμόν ψυχῶν τε καὶ σωμάτων. Ὅτι ἡγιασται]].

La preghiera proviene dalla Liturgia melkita di s. Marco ed era in uso nel rito di presentazione dei doni (πρόθεσις) nella Liturgia italo-greca di Crisostomo già nell'ultimo quarto dell'VIII secolo, quando è stata copiata nell'eucologio *Barberini gr. 336*³⁴. La successiva tradizione manoscritta è circoscritta tra Calabria settentrionale, Basilicata Campania e Lazio³⁵. Nel *Vaticano gr. 2005* la preghiera è riscritta su

Beiträge zur Kenntnis der byzantinischen Liturgie. Texte und Studien (Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 5), Berlin 1908, 25.

³⁴ *L'Eucologio Barberini gr. 336, Seconda edizione riveduta con traduzione italiana*, edd. S. Parenti, E. Velkovska (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 80), Roma 2000, 71 § 23.1; S. PARENTI, «Vino e olio nelle liturgie bizantine», in *Olio e vino nell'Alto Medioevo*, Spoleto, 20-26 aprile 2006, t. II (Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo LIV), Spoleto 2007, 1251-1289, ristampato con aggiunte in PARENTI, *A Oriente e Occidente di Costantinopoli*, 49-73: 54-55.

³⁵ Cf. S. PARENTI, «*Membra disiecta* ritrovate di un rotolo liturgico italo-greco», BBGG, n.s. 49-50 (1995-1996), 121-129, ristampato con aggiunte in PARENTI, *A Oriente e Occidente di Costantinopoli*, 161-168: 166. La preghiera epicletica della prothesis è trascritta due volte (ff. e 157^v) nell'eucologio *Grottaferrata Γ.β. XIII* che ultimamente André Jacob ha attribuito alla Calabria, contestando l'attribuzione a Grottaferrata proposta dallo scrivente e al Salento proposta da Santo Lucà: A. JACOB, «Le cahier préliminaire du codex Ettenheim-Münster 6 de la Badische Landesbibliothek de Karlsruhe», in *Σύναξις καθολική. Beiträge zu Gottesdienst und Geschichte der fünf altkirchlichen Patriarchate für Heinzgerd Brakmann zum 70. Geburtstag*, herausgegeben von D. Atanassova und T. Chronz (Orientalia - Patristica-Oecumenica 6.1), Wien 2014, 301-316: 315. In questa sede mi limito a ribadire quanto ho già scritto altrove: per la confezione del *Grottaferrata Γ.β. XIII* è stato riutilizzato lo stesso codice del IX secolo soggiacente al *Grottaferrata E.β. VII*, esemplato senza dubbio a Grottaferrata. Per maggiori dettagli

un testo precedente³⁶ e ancora leggibile con l'aiuto della lampada di Wood (Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ἐξαπόστειλον ...). È una apologia di provenienza gerosolimitana attestata in manoscritti greci dell'XI secolo (Medio Oriente) e del XII (Italia meridionale)³⁷ e che nell'eucologio di Carbone fungeva da cerniera tra il rito di presentazione dei doni e l'inizio della Liturgia. Come spiegarne, allora, la sostituzione con una preghiera apparentemente fuori posto?

Mi sia permesso di formulare un'ipotesi. È possibile che i membri della Visita Apostolica abbiano considerato la πρόθεσις bizantina un equivalente dell'*offertorium* nel rito romano, che già allora si concludeva con la preghiera epicletica "Veni, sanctificator, omnipotens Deus ..." ³⁸. Per perfezionare l'identità tra i due riti bastava aggiungere a quello bizantino una preghiera epicletica attinta alla tradizione italo-greca e aggiungere i necessari segni di croce. A questo riguardo è bene ricordare che uno dei più antichi manoscritti che la riporta, il Grottaferrata Γ.β. IV della fine del X secolo, proviene proprio dalla biblioteca del monastero di Carbone³⁹. Ma c'è un indizio a mio avviso più decisivo.

e la relativa bibliografia cf. S. PARENTI, «Il rito di confessione dell'eucologio Γ.β. XIII di Grottaferrata (XIII secolo)», *Ecclesia Orans* 12 (1995) 103-125, ristampato con aggiunte in S. PARENTI - E. VELKOVSKA, *Mille anni di "rito greco" alle porte di Roma*. Raccolta di saggi sulla tradizione liturgica del Monastero italo-bizantino di Grottaferrata, Grottaferrata 2004 (Ανάλεκτα Κρυπτοφέρνης 4), 43-62: 45-46.

³⁶ Come segnalato a suo tempo da A. STRITTMATTER, «'Missa Græcorum'. 'Missa Sancti Iohannis Crisostomi'. The Oldest Latin Version Known of the Byzantine Liturgies of St. Basil and St. John Chrysostom», *Traditio* 1 (1943), 79-137: 83 nota 8.

³⁷ Cf. R. F. TAFT - S. PARENTI, *Storia della Liturgia di S. Giovanni Crisostomo II: Il Grande Ingresso*. Edizione italiana rivista, ampliata e aggiornata (Ανάλεκτα Κρυπτοφέρνης 10), Grottaferrata 2014, 335-337; PARENTI, «Листы Крылова-Успенского», 10-11.

³⁸ In Italia meridionale la preghiera compare, per esempio, nei messali beneventani dell'XI secolo: A. ODERMATT, *Ein Rituale in Beneventanischer Schrift. Roma, Biblioteca Vallicelliana, cod. C 32, Ende des 11. Jahrhunderts* (Spicilegium Friburgense, 26), Freiburg 1980, 320, 349. Sulla tradizione manoscritta cf. A. EBNER, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum*, Freiburg 1896, 310, 328, 333.

³⁹ S. PARENTI, *L'eucologio manoscritto Γ.β. IV della Biblioteca di Grottaferrata. Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum*, Pontificio Istituto Orientale, Roma 1994, § 30;1-2. Però la recensione del *Vaticano gr. 2005* differisce in più punti da quella del codice criptense

Nel dicembre 1581 frate Antonio Rocco copiava nel monastero carbonese un esemplare della Liturgia detta di S. Pietro che occupa i ff. 227-238^v dell'attuale *Ottoboni gr. 384*⁴⁰. La Liturgia di Pietro è un formulario eucaristico in lingua greca che assembla insieme la messa romana con elementi della Liturgia bizantina⁴¹. Gli elementi bizantini del manoscritto ottoboniano dipendono da un formulario bizantino tardivo e profondamente segnato da una avanzata latinizzazione. L'intero rito della prothesis – o quello che ancora ne restava – è stato trasferito dall'inizio del formulario tra i riti pre-anaforici, e prima del ricoprimento dei doni vi troviamo la traduzione greca della preghiera “Veni, sanctificator, omnipotens Deus ...” insieme alla preghiera epicletica italo-greca della presentazione dei doni⁴²:

Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν,
ὁ προθεὶς ἑαυτὸν
ἀμνὸν ἄμωμον
ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς
καὶ σωτηρίας,
καὶ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν ἡμῶν,
ἔπιδε ἐφ' ἡμᾶς
καὶ ἔλθε, παντοδύναμε
αἰώνιε θεέ,
εὐλόγησον τὴν θυσίαν ταύτην
τῷ ἁγίῳ ὀνόματός (sic) σου
παρασκευάσθησαν.
Ὅτι ἡγίασται
καὶ δεδόξασθαι...

Veni, omnipotens
sempiternus deus,
benedic oblationem istam
nomini sancto tuo
praeparatam.

⁴⁰ Pubblicata in edizione semi-diplomatica da H. W. CODRINGTON, *The Liturgy of Saint Peter*. With a Preface and Introduction by Dom P. De Meester, O.S.B. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 30), Münster in Westfalen 1936, 163-175. Sul codice e il copista cf. S. PARENTI, «Frate Antonio Rocco di Carbone ed il Monastero di S. Adriano», *Studi sull'Oriente Cristiano* 4 (2000) 87-91.

⁴¹ Sul formulario è ancora attuale lo studio di Codrington, *The Liturgy of Saint Peter*, ma si vedano anche le osservazioni di E. VELKOVSKA, «La liturgia italo-bizantina negli eucologi e nei lezionari del Nuovo Testamento della 'scuola niliana'», in *Il monachismo d'Oriente e d'Occidente nel passaggio dal primo al secondo Millennio* (Ανάλεκτα Κρυπτοφύλλης 6), Grottaferrata 2009, 257-272: 236-240, 252-253.

⁴² CODRINGTON, *The Liturgy of Saint Peter*, 168. La preghiera è ripetuta una seconda volta dopo l'orazione *fratres* (*ibid.*, 169).

Nei manoscritti più antichi della Liturgia di s. Pietro, quali il *Grottaferrata Γ.β. VII* (X/XI sec.) e il *Vaticano gr. 1970* (XII sec.) la prothesis è sempre posizionata all'inizio del formulario⁴³.

3. Le intercessioni e le commemorazioni anaforiche

Le Liturgie bizantine di s. Basilio e di s. Giovanni Crisostomo hanno la peculiarità di iniziare le intercessioni anaforiche non dai vivi ma dai defunti. Come ha dimostrato Gabriele Winkler tale disposizione dipende dal credo antiocheno del 341 che professa il ritorno di Cristo nella parusia “per giudicare i morti e i vivi”⁴⁴. In continuità con una teologia molto arcaica, le intercessioni *per* i defunti includono i santi “canonizzati” e, dalla seconda metà del V secolo, anche la Theotokos⁴⁵. La posizione assunta da Agostino d’Ippona († 430), che distingue con parole nette e severe l’offerta eucaristica in onore dei santi dalla stessa offerta compiuta in suffragio dei defunti⁴⁶, in Occidente divenne nor-

⁴³ *Ibid.*, 130, 137.

⁴⁴ G. WINKLER, «The Christology of the Anaphora of Basil in its Various Redactions, with Some Remarks Concerning the Authorship of Basil», in *The Place of Christ in Liturgical Prayer. Trinity, Christology, and Liturgical Theology*, ed. B. D. Spinks, Collegeville MN 2008, 112-126: 123-124.

⁴⁵ Cf. R. F. TAFT, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*. Volume IV: *The Diptychs* (Orientalia Christiana Analecta 238), Roma 1991, 100-101 (con indicazione delle fonti).

⁴⁶ Sermo 159,1: “Injuria est enim, pro martyre orare, cujus nos debemus orationibus commendari (PL 38, 868); cf. anche il *Sermo de natali sancti Quadrati martyris*, ed. F. DOLBEAU, «Nouveaux sermons de saint Augustin pour les fêtes des martyrs», *Analecta Bollandiana* 110 (1992), 263-310: 296; *Denique, sicut fideles norunt, inter sacramenta christiana pro martyribus non oramus. Non solum autem pro ipsis non oramus, sed eorum nos orationibus commendamus*. Ho ripreso i testi agostiniani da R. F. TAFT, «Praying to or for the Saints? A Note on the Sanctoral Intercessions/Commemorations in the Anaphora», in *Ab Oriente et Occidente (Mt 8,11). Kirche aus Ost und West. Gedenkschrift für Wilhelm Nyssen*, edd. M. Schneider, W. Berschin, St. Ottilien 1996, 439-455. G. WINKLER, «Die Interzessionen der Chrysostomusanaphora in ihrer geschichtlichen Entwicklung (I. Teil)», *Orientalia Christiana Periodica* 36 (1970) 301-336: 305-308; (II. Teil)», *Orientalia Christiana Periodica* 37 (1971) 331-383: 343; cf. anche R. TAFT, «The Veneration of the Saints in the Byzantine Liturgical Tradition» in *Θυσία αϊνέσεως. Mélanges liturgiques offerts à la mémoire de l'Archevêque Georges Wagner (1930-1993)*, edd. J. Getcha, A. Lossky, Paris 2005, 353-368: 262 e ss.

mativa. Basti come esempio la seguente intepolazione nel *Canon missae* del Messale di Leofrico, assemblato in Inghilterra tra il IX e l'XI secolo:

*Memento etenim, domine, famulorum famularumque tuarum et, beatissimae virginis Mariae omniumque sanctorum tuorum intercedentibus meritis [...] videlicet omnium orthodoxorum quorum commemorationem agimus et quorum corpora hic requiescunt vel quorum nomina hic in libro vitae scripta esse videntur, indulgentiam et remissionem peccatorum tribuas et in consortio electorum tuorum habere digneris. Istis et omnibus in fide catholica quiescentibus locum pacis, refrigerii et requiei ut indulgeas, deprecamur. Per Christum dominum nostrum*⁴⁷.

È quanto vediamo attuato nel rimaneggiamento delle intercessioni nel *Vaticano gr. 2005* messo qui a confronto con il *textus receptus* della Liturgia crisostomiana:

<i>Textus receptus</i>	<i>Vaticano gr. 2005</i>
Ἔτι προσφερόμέν σοι τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν ὑπὲρ τῶν ἐν πίστει ἀναπαυσασμένων προπατόρων, πατέρων, πατριαρχῶν, προφητῶν, ἀποστόλων, κηρύκων, εὐαγγελιστῶν, μαρτύρων, ὁμολογητῶν, ἐγκρατευτῶν, καὶ παντὸς πνεύματος δικαίου ἐν πίστει τετελειωμένου. Ἐξαιρέτως τῆς παναγίας, ἀχράντου, ὑπερευλογημένης, ἐνδόξου δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας... ⁴⁸	Ἔτι προσφερόμέν σοι τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν εἰς τιμὴν τῶν ἁγίων πατριαρχῶν, προφητῶν, ἀποστόλων, εὐαγγελιστῶν, μαρτύρων, ὁμολογητῶν, παρθένων καὶ πάντων τῶν ἁγίων. Ἐξαιρέτως τῆς παναγίας, ἀχράντου, ὑπερευλογημένης, δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας... ⁴⁹

⁴⁷ *Corpus Oratorum*. Tomus X: *Canon Missae*, edd. E. Moeller, I. M. Clément, B. Coppeters 'T Wallant (Corpus Christianorum, Series Latina CLX I), Turnholti 1997, 86.87; N. ORCHARD, *The Leofric Missal I Introduction, Collation Table and Index II Text*, London 2002, 113-114.

⁴⁸ BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, 387 r. 30 - 388 r. 5.

⁴⁹ Vaticano gr. 2005, f. 20v.

Effettivamente il “culto ragionevole” (λογικὴν ... λατρείαν, cf. Rm 12,1) è offerto non più a vantaggio (ὑπὲρ) ma in onore (εἰς τιμήν) delle *categoriae sanctorum* e della Theotokos. In conseguenza, dalla lista vengono espunti “coloro che riposano nella fede” ed “ogni spirito giusto giunto alla perfezione nella fede” (Eb 12,23) proprio perché non sono inclusi tra i santi oggetto di un culto ufficiale. Mancano all’appello anche i Progenitori e i Padri dell’Antico Testamento insieme ai Predicatori, mentre i Continenti sono rimpiazzati dai/lle Vergini.

Le intercessioni anaforiche per i santi hanno imbarazzato più di uno studioso contemporaneo, desideroso di ricomporre una teologia così arcaica con l’attuale *lex credendi*⁵⁰. In realtà, come è stato ampiamente dimostrato, si tratta di un livello di pensiero precedente – e non opposto – alle distinzioni sopraggiunte in un secondo tempo⁵¹. A ben vedere, nella formulazione di preghiera *per* i santi non c’è nulla di bizantino o di orientale. In una delle sue lettere (*Ep.* 39, 3) Cipriano di Cartagine († ca. 258) si esprimeva in quanto alla sostanza negli stessi termini: “sacrificia pro eis semper, ut meministis, offerimus”⁵² – “Come voi ricordate, offriamo sempre sacrifici per loro [i martiri]”.

La distinzione tra commemorazione dei santi e intercessione per i defunti appare in Oriente con il *Panarion* [CPG 3744] composto verso il 374 da Epifanio, vescovo di Costantia a Cipro⁵³, all’epoca in cui

⁵⁰ G. WAGNER, «La commémoration des saints dans la prière eucharistique», *Irénikon* 45 (1972) 447-456, ristampato in G. WAGNER, *La Liturgie, expérience de l’Église. Études liturgiques*, edd. J. Getcha et A. Lossky (Analecta Sergiana 1), Paris 2003, 33-42; J. HENNIG, «Zu den Namenlisten in den eucharistischen Hochgebeten», *Ephemerides Liturgicae* 86 (1972) 280-289, spec. 281; J. A. JUNGMANN, *The Place of Christ in Liturgical Prayer*, New York 1965, 264-268; H. B. MEYER, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral* (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, Teil 4) Regensburg 1989, 348; B. BOBRINSKOY, «Intercession eucharistique ‘pour’ ou ‘avec’ les saints», in *Θυσία αἰνέσεως*, 41-44.

⁵¹ TAFT, «Praying to or for the Saints?», 439-455; WINKLER, «Interzessionen I», 305-308.

⁵² *Sancti Cypriani episcopi epistolarium*, ed. G. F. Diercks (CCSL IIIB), Turnholti 1994, 189; cf. *Ep.* 12, 2: *et celebrentur hic a nobis oblationes et sacrificia ob commemorationes eorum* (*ibid.*, 70).

⁵³ *Ancoratus*, 75.7,1: Epiphanius, *Ancoratus und Panarion*, Dritter Band, ed. K. Holl (Die griechischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte), Leipzig 1933, 338-339.

l'isola gravitava liturgicamente nell'orbita di Antiochia/Gerusalemme. Infatti di là a pochi anni, dopo il 380, ritroviamo la distinzione nelle Catechesi mistagogiche di Cirillo/Giovanni II di Gerusalemme (V,9)⁵⁴, uno sviluppo che a Bisanzio si farà spazio soltanto nel VI secolo, prima nell'anafora di s. Basilio quindi, per *Angleichung*, in quella di s. Giovanni Crisostomo⁵⁵, senza tuttavia cassare la più antica intercessione per le categorie dei santi.

Nonostante il cambiamento intervenuto nella *lex orandi*, verso il 1085-1095 la *Protheoria*, commentario liturgico della Pamphylia Secunda composto da Nicola di Andida e poi revisionato da Teodoro di Andida (1085-1095)⁵⁶, ritiene pienamente legittima l'intercessione per le categorie dei santi⁵⁷. La *Protheoria* descrive una celebrazione episcopale e dichiara apertamente l'adesione alle tradizioni liturgiche della Grande Chiesa costantinopolitana⁵⁸. È interessante notare che l'adattamento metrico che di quest'opera è stato fatto nel Salento su questo punto non segue il proprio modello⁵⁹. La distinzione tra commemo-

⁵⁴ *Cyrille de Jérusalem, Catéchèses mystagogiques*, ed. A. Piédagnel, traduction de P. Paris (Sources Chrétiennes 126bis) Paris 1988, 158-59, cf. anche la recensione egiziana dell'anafora di s. Basilio: A. BUDDE, *Die ägyptische Basilios-Anaphora. Text – Kommentar – Geschichte* (Jerusalem Theologisches Forum 7), Münster 2004, 178-198; cf. H. ENGBERDING, «Das anaphorische Fürbittgebet der Basiliusliturgie», *Oriens Christianus* 49 (1965) 18-37: 25; altri esempi in WINKLER, «Interzessionen I», 307-308.

⁵⁵ WINKLER, «Interzessionen II», 344-351. Sul fenomeno dell'omologazione reciproca (*Angleichung*) dei formulari liturgici bizantini ha scritto H. ENGBERDING, «Die Angleichung der byzantinischen Chrysostomusliturgie an die byzantinische Basiliusliturgie», *Ostkirchliche Studien* 13 (1964) 105-122.

⁵⁶ PG 140, 417-468, studiato da R. BORNERT, *Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VII^e au XV^e siècle* (Archives de l'Orient Chrétien 9), Paris 1966, 181-206. Per la datazione dell'opera seguo J. DARROUZÈS, «Nicolas d'Andida et les azymes», *Revue des Études Byzantines* 32 (1974) 199-203.

⁵⁷ PG 140, 456C-457A, 460C-461A; PG 140, 331; PG 140, 456B.

⁵⁸ PG 140, 444; cf. BORNERT, *Commentaires*, 199-200.

⁵⁹ P. JOANNOU, «Aus den Unedierten Schriften des Psellos: Das Lehrgedicht zum Messopfer und der Traktat gegen die Vorbestimmung der Todesstunde», *Byzantinische Zeitschrift* 51 (1958), 8, rr. 185-194. Sull'opera vd. A. JACOB, «Un opusculé didactique otrantais sur la liturgie eucharistique. L'adaptation en vers, faussement attribuée à Psellos, de la «Protheoria» de Nicolas d'Andida», *Rivista di Studi Bizantini e Neol-lenici* n.s. 14-16 (1977-1979), 161-178.

razioni ed intercessioni si fa strada nella teologia liturgica bizantina soltanto con il Commentario alla Divina Liturgia (33.4-6) di Nicola Cabasilas (ca. 1350)⁶⁰, menzionato in precedenza a proposito della controversia con il Latini sull'epiclesi. Tuttavia, alla vigilia della caduta di Costantinopoli, il Commentario liturgico di Simeone di Tessalonica († 1429) ancora riflette echi della teologia anteriore⁶¹.

Per le finalità della presente indagine una cosa è certa: nonostante la prossimità cronologica, il commentario di Nicola Cabasilas non ha avuto alcun ruolo sulle modificazioni imposte al *Vaticano gr. 2005* e, in genere, sulla fiaccata Italia meridionale post-bizantina. A fortiori l'affermazione vale per il Salento, dove nella stessa epoca il programma iconografico della chiesa di S. Stefano a Soleto dipendeva neanche dalla *Protheoria* ma dal vetusto Commentario liturgico attribuito al patriarca Germano di Costantinopoli († ca. 733)⁶².

4. Le particolarità “salentine” nelle commemorazioni

Subito dopo la comune intercessione per i defunti, l'anafora continua con una ulteriore intenzione generale di suffragio:

Μνήσθητι, Κύριε, καὶ ἀνάπαυσον τὰς ψυχὰς πάντων τῶν προκεκοιμημένων ὀρθοδόξων χριστιανῶν, γονέων, τέκνων, ἰδίων καὶ ἀδελφῶν ἡμῶν, καὶ ὧν σὺ μόνος γινώσκεις τὰ ὀνόματα, καὶ ὑπὲρ ὧν καὶ δι' ὧν ταύτην τὴν ἀναίμακτον θυσίαν σοὶ προσφέρομεν καὶ κατὰταξον αὐτοὺς ὅπου ἐπισκοπεῖ τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου⁶³.

La tradizione manoscritta della “formule salentine” è stata studiata da André Jacob, che l'ha collegata all'epidemia di peste che aveva col-

⁶⁰ *Explication de la divine liturgie*, 206-208.

⁶¹ *Expositio de Divino Templo* 102, PG 155:748C; St. Symeon of Thessalonika, *The Liturgical Commentaries*, edited and translated by S. HAWKES-TEEPLES (Studies and Texts 168), Toronto 2011, 158/160.

⁶² M. BERGER - A. JACOB, *La chiesa di S. Stefano a Soleto. Tradizioni bizantine e cultura tardogotica* (Terra d'Otranto Bizantina 1), Lecce 2007, 26 e nota 21; M. BERGER, «Les peintures de l'abside de S. Stefano à Soleto. Une illustration de l'anaphore en Terre d'Otrante à la fin du XIV^e siècle», *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes* 94/1 (1982), 121-170: 136, figg. 4 e 5, 144.

⁶³ *Vaticano gr. 2005*, f. 21^r.

pito la Terra d'Otranto nella seconda metà del XIV secolo. Composta all'origine dietro la spinta di una necessità contingente, in seguito l'intenzione è divenuta un elemento stabile del formulario eucaristico salentino e degli eucologi, come il *Vaticano gr. 2005*, che a quell'epoca ne hanno subito l'influsso⁶⁴.

Nell'aspetto testuale, il memento salentino dei defunti esibisce alcuni passaggi in comune con le intercessioni anaforiche per i congiunti, vivi e defunti, della Liturgia di s. Giacomo, il grande serbatoio eucologico della tradizione italo-bizantina. Lo specchietto qui di seguito mette a confronto il testo dall'eucologio di Carbone con il formulario di s. Giacomo nel rotolo *Messina gr. 177*⁶⁵, copiato in Italia meridionale dopo il 1005⁶⁶:

⁶⁴ JACOB, «Épidémies et Liturgie», 117, 125: «L'insertion, après le mémento des défunts, d'une formule de commémoration funéraire entièrement nouvelle, qui apparaît dans le *Crypt. G.β. XVIII,1* et l'*Ambros. C 7 sup.*, est reprise par tous les eucologes salentins sans exception. Il s'agit là d'un phénomène exceptionnel et unique en son genre dans l'histoire de l'anaphore de saint Jean Chrysostome depuis sa "victoire" sur celle de saint Basile à la fin du X^e siècle. Certes, les variantes ne manquent pas dans les manuscrits provenant des régions les plus diverses, mais on n'y relève jamais la présence d'une addition aussi importante. Il semble bien, en réalité, qu'il s'agisse d'une caractéristique exclusivement salentine, ce qui permet, en conséquence, d'assigner aux eucologes qui la renferment, ou, éventuellement, à leurs modèles, une origine géographique précise et un terminus post quem qui l'est tout autant. Il va de soi que de tels changements n'ont pu être provoqués que par des circonstances exceptionnelles, la peste en l'occurrence».

⁶⁵ SWAINSON, *Greek Liturgies*, 288, 300, col. sinistra.

⁶⁶ Sulla storia del rotolo si veda A. JACOB, «La date, la patrie et le modèle d'un rouleau italo-grec», *Hélikon* 22-27 (1982-1987) 109-125, che ne colloca l'esecuzione in Calabria nel comprensorio di Rossano. S. PARENTI, «L'originale dell'edizione di Assemani «ex antiquo Mss. Messanensi» della Liturgia di S. Giacomo», *Ecclesia Orans* 15 (1998) 307-321, ristampato con aggiunte in PARENTI - VELKOVSKA, *Mille anni*, 253-266, propone un'origine campana ritenuta probabile da S. LUCÀ, «Su origine e datazione del *Crypt. B.β. VI* (ff. 1-9). Appunti sulla collezione manoscritta greca di Grottaferrata», in *Tra Oriente e Occidente. Scritture e libri greci fra le regioni orientali di Bisanzio e l'Italia*, a cura di L. PERRIA (Testi e Studi Bizantino-Neellenici 14), Roma 2003, 145-224: 155-156.

Vaticano gr. 2005

Μνήσθητι, Κύριε,
καὶ ἀνάπαυσον
τὰς ψυχὰς
πάντων τῶν προκεκοιμημένων
ὀρθοδόξων χριστιανῶν,
γονέων, τέκνων,
ιδίων καὶ ἀδελφῶν ἡμῶν,

καὶ ὧν σὺ μόνος
γινώσκεις τὰ ὀνόματα,
καὶ ὑπὲρ ὧν καὶ δι' ὧν
ταύτην
τὴν ἀναίμακτον θυσίαν
σοὶ προσφέρομεν,
καὶ κατὰταξον αὐτοὺς
ὅπου ἐπισκοπεῖ
τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου.

Messina gr. 177

Μνήσθητι, Κύριε,

τῶν ἡμετέρων γονέων
καὶ ἀδελφῶν καὶ φίλων
καὶ συγγενῶν
καὶ ὧν σύ, Κύριε,
γινώσκεις τὰ ὀνόματα [...]

ἐκεῖ αὐτοὺς ἀνάπαυσον [...]
ἔνθα ἐπισκοπεῖ
τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου.

Il nucleo del memento con l'enumerazione dei vari gradi di parentela trova, forse, lontana ispirazione in Lc 21,16 (Παραδοθήσεσθε δὲ καὶ ὑπὸ γονέων καὶ συγγενῶν καὶ φίλων καὶ ἀδελφῶν, καὶ θανατώσουσιν ἐξ ὑμῶν) e ritorna in alcune preghiere per i defunti di tradizione costantinopolitana riportate nella Hypotyposis di Niceta Stethatos di Stoudios (a. 1090)⁶⁷ e nel *typikòn* del monastero di Pantokrator⁶⁸.

Una seconda particolarità delle commemorazioni riscritte del *Vaticano gr. 2005* riguarda quella dell'archimandrita in carica, lo ieromonaco Giona, confermato da Avignone il 10 marzo 1361⁶⁹, grazie alla quale André Jacob ha potuto datare l'insieme degli interventi sul testo di fine XII secolo. La menzione dell'archimandrita sostituisce quella del vescovo del luogo ma con l'incipit appena modificato. Invece del consueto Ἐν πρώτοις μνήσθητι, Κύριε, abbiamo Ἔτι μνήσθητι, Κύριε, τοῦ πατρὸς καὶ ἀρχιμανδρίτου ἡμῶν Ἰωῶν κ.τ.λ. Nella Liturgia di s. Basilio, meno

⁶⁷ PAPPULOV, *Byzantine Psalters*, 282 r. 195, cf. anche p. 203.

⁶⁸ P. GAUTIER, «Le Typikon du Christ Sauveur Pantocrator», *Revue des Études Byzantines* 32 (1974) 35, rr. 97-105.

⁶⁹ *Acta Innocentii PP. VI (1352-1362) e regestis Vaticanis ...*, ed. A. L. Tăutu (Pontificia Commissio ..., Fontes, Series II/X), Roma 1961, 249-250.

esposta alle riscritture trecentesche, a posto della commemorazione del vescovo o dell'archimandrita è prescritta la commemorazione collettiva dell'episcopato, la stessa che, probabilmente, si trovava anche nella Liturgia di Crisostomo e che circolava in Italia meridionale dalla fine del X secolo. Contrariamente a quanto è stato ipotizzato da Anselm Strittmatter⁷⁰, l'impiego della commemorazione collettiva non è necessariamente indice di instabilità ecclesiale delle comunità italo-greche ne, tantomeno, una peculiarità della liturgia italo-bizantina, quanto – almeno all'origine – l'espressione liturgica dell'indipendenza di una chiesa o monastero dal vescovo del luogo⁷¹.

Ancora tre interpolazioni caratterizzano le commemorazioni del nostro eucologio, che il revisore ha aggiunto a Μνήσθητι, Κύριε, πλεόντων ..., ultima commemorazione della recensione costantinopolitana:

[1] Μνήσθητι, Κύριε, τῶν ἀγαπώντων ἡμᾶς καὶ τῶν μισούντων ἡμᾶς καὶ τῶν ἐντειλαμένων ἡμῖν τοῖς ἀναξίοις εὐχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν.

[2] Μνήσθητι, Κύριε, καὶ τῶν τὰ δῶρά σοι ταῦτα προσκομισάντων, καὶ ὑπὲρ ὧν καὶ δι' ὧν αὐτὰ σοι προσήνεγκαν.

[3] Μνήσθητι, Κύριε, κατὰ τὸ πλῆθος τῶν οἰκτιρμῶν σου, καὶ τῆς ἐμῆς ἀναξιότητος, καὶ συγχώρησόν μοι πᾶν πλημμέλημα ἐκούσιόν τε καὶ ἀκούσιον, καὶ μὴ διὰ τὰς ἐμὰς ἀμαρτίας κωλύσης τὴν χάριν τοῦ ἁγίου σου πνεύματος.

Le tre commemorazioni appartengono tutte alla Liturgia di s. Basilio ed effettivamente le formule 1 e 2 compaiono *insieme* nei soli eucologi salentini⁷², mentre la formula 1 è trasmessa da almeno un testimone

⁷⁰ STRITTMATTER, «Missa Græcorum», 84-85; WINKLER, «Interzessionen II», 365-367; TAFT, *Diptychs*, 138-139.

⁷¹ S. PARENTI, «La commemorazione del Papa di Roma nella 'Divina Liturgia' bizantina», in *A Oriente e Occidente di Costantinopoli*, 237-269: 241-243.

⁷² Cf. WINKLER, «Interzessionen II», 379 che cita gli eucologi salentini *Milano, Ambrosiana E 20 sup.* e *C 7 sup.*, ai quali si possono aggiungere: *Marsiglia, Bibliothèque Municipale 106*, p. 71; *Molfetta, Seminario Regionale 10*, f. 23^v; *Grottaferrata Γ.β. XVIII.1*, f. 25^v; *Borgia gr. 7*, f. 23^r; *Vaticano gr. 2115* (A. JACOB, «Fragments liturgiques byzantins de Terre d'Otrante», *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome* 43 [1973] 345-376: 375), *Vaticano gr. 2258*, f. 48^r; *Roma, Corsini 41. E. 29* (a. 1579) ed il coevo *Roma, Corsini 41. E. 31*, cf. M. L. AGATI, *Catalogo dei manoscritti greci della Biblioteca dell'Accademia Nazionale dei Lincei e Corsiniana* (Bollettino dei Classici, Supplemento 24), Roma 2007, 65 e 77.

non italo-greco⁷³. La terza, invece, che somiglia molto ad una apologia *ante litteram*, sebbene interpolata molto presto nell'anafora di Crisostomo e geograficamente più diffusa, presenta un problema particolare del quale mi vengo subito ad occupare.

5. L'apologia sacerdotis nelle anafore di Crisostomo e di Basilio

I più antichi esemplari dell'interpolazione nell'anafora di Crisostomo dell'apologia proveniente dall'anafora di s. Basilio sono italo-greci e risalgono all'ultimo quarto del X secolo⁷⁴. Gabriele Winkler, che ne ha studiato le possibili collocazioni all'interno delle intercessioni, ha potuto dimostrare che si tratta di un fenomeno diffuso nei manoscritti periferici e nelle versioni orientali, per nulla esclusivo del rito italo-bizantino⁷⁵. Con tali precedenti ci si può giustamente chiedere cosa mai avrà di particolare la recensione esibita nel *Vaticano gr. 2005* che, ancora una volta viene messa a confronto con il *textus receptus* della Liturgia di s. Basilio, del tutto identico al testo più antico, il *Barberini gr. 336*, dell'ultimo quarto dell'VIII secolo:

⁷³ WINKLER, «Interzessionen II», 379 ricorda il rotolo *Milano, Ambrosiana Z 257 sup.* (XIV sec.), che però trasmette la commemorazione in una forma leggermente diversa: Μνήσθητι, Κύριε, τῶν μισούντων καὶ τῶν ἀγαπόντων ἡμᾶς, τῶν ἐλεούντων καὶ χειραγωγούντων, καὶ τῶν ἐντεταμένων ἡμῖν τοῖς ἀναξίοις εὐχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν.

⁷⁴ Sono il rotolo palinsesto *Grottaferrata Γ.β. XXIX* e l'eucologio *Grottaferrata Γ.β. IV* sui quali si veda A. ЯСОВ, «Le plus ancien rouleau liturgique italo-grec», *Hélikon* 29-30 (1989-1990) 321-334: 327.

⁷⁵ Cf. WINKLER, «Interzessionen II», 357-359; si veda anche R. F. TAFT, «A Note on Some Manuscripts of the Liturgy of Saint John Chrysostom», *Orientalia Christiana Periodica* 35 (1969) 257-260: 258, i rotoli *Athos, Iviron 10* (XII sec.) e *14* (XIV sec.), *Dyonisiou 111* (XV sec.) e *112* (XII sec.) e i mss. elencati in P. N. TREMPÉLAS, *Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας* (Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie 15), Atene 1935, 124 (*apparatus*) dei quali si può legittimamente supporre un'origine non italo-greca. Si segnala, inoltre, M. I. ORLOV, *Литургия святого Василия Великого... Первое критическое издание*, St. Petersburg 1909. 399; *Служебник архиерейский* [Edizione anastatica del Pontificale degli *Edinovercy*], Mosca 1910, f. с6°.

Textus receptus

Μνήσθητι, Κύριε,
κατὰ τὸ πλῆθος
τῶν οἰκτιρμῶν σου,
καὶ τῆς ἐμῆς ἀναξιοῦτος,
καὶ συγχώρησόν μοι
πᾶν πλημμέλημα
ἐκούσιόν τε καὶ ἀκούσιον,
καὶ μὴ διὰ τὰς ἐμὰς ἀμαρτίας
κωλύσης τὴν χάριν
τοῦ ἁγίου σου πνεύματος
ἀπὸ τῶν προκειμένων δώρων

Vaticano gr. 2005

Μνήσθητι, Κύριε,
κατὰ τὸ πλῆθος
τῶν οἰκτιρμῶν σου,
καὶ τῆς ἐμῆς ἀναξιοῦτος,
καὶ συγχώρησόν μοι
πᾶν πλημμέλημα
ἐκούσιόν τε καὶ ἀκούσιον,
καὶ μὴ διὰ τὰς ἐμὰς ἀμαρτίας
κωλύσης τὴν χάριν
τοῦ ἁγίου σου πνεύματος.

Nel *Vaticano gr. 2005* manca l'ultima riga. Una dimenticanza del copista? Niente affatto, perché un intervento simile occorre anche nella stessa Liturgia di s. Basilio (f. 52^v):

Textus receptus

Μνήσθητι, Κύριε,
κατὰ τὸ πλῆθος
τῶν οἰκτιρμῶν σου,
καὶ τῆς ἐμῆς ἀναξιοῦτος,
καὶ συγχώρησόν μοι
πᾶν πλημμέλημα
ἐκούσιόν τε καὶ ἀκούσιον, καὶ μὴ
διὰ τὰς ἐμὰς ἀμαρτίας
κωλύσης

τὴν χάριν
τοῦ ἁγίου σου πνεύματος
ἀπὸ
τῶν προκειμένων δώρων

Vaticano gr. 2005

Μνήσθητι, Κύριε,
κατὰ τὸ πλῆθος
τῶν οἰκτιρμῶν σου,
καὶ τῆς ἐμῆς ἀναξιοῦτος,
καὶ συγχώρησόν μοι
πᾶν πλημμέλημα
ἐκούσιόν τε καὶ ἀκούσιον, καὶ μὴ
διὰ τὰς ἐμὰς ἀμαρτίας
κωλύσης
[[τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ἡμᾶς
τὴν χάριν]]
τοῦ ἁγίου σου πνεύματος
[[ἀπὸ
τῶν προκειμένων δώρων]].

L'intento è chiaro. In ambedue i formulari anaforici il copista incaricato della revisione ha cassato ogni possibile relazione tra la consacrazione dei doni e le disposizioni personali del ministro. Mentre nel testo originale si afferma che i peccati del celebrante potrebbero ritirare *dal pane e dal vino* la grazia dello Spirito Santo, dopo il *maquillage* testuale si prega perché i peccati non impediscano alla grazia di venire *sul ministro*.

La teologia arcaica espressa nell'anafora basiliana trova riscontro quasi con le stesse parole, nell'agiografia. È quanto si legge in un episodio del *Prato spirituale* di Giovanni Mosco (ca. 540/550-†620/634)⁷⁶, fonte importante per la storia del coevo monachesimo palestinese:

Abba Gregorio, del monastero dello Scolario, ci raccontò: C'era un monaco (ἀδελφός) nel cenobio di Cuziba che aveva appreso [il testo del] l'oblazione della santa anafora (τὴν προσκομιδὴν τῆς ἁγίας ἀναφορᾶς). Un giorno fu mandato a prendere i pani rituali (εὐλογίας) e, arrivato al monastero, recitò la preghiera eucaristica (τὴν προσκομιδὴν) al modo in cui si recita la salmodia (ὡς ἐν τάξει τῆς στιχολογίας). I diaconi deposero i pani rituali sulla patena (ἐν τῷ δίσκῳ) nel santuario. Giunto il momento della preghiera eucaristica, abba Giovanni (che all'epoca era presbitero, col soprannome di Cuzibita, e divenne in seguito vescovo di Cesarea in Palestina), non avvertì, come al solito, la venuta dello Spirito Santo.

Addolorato al pensiero di aver commesso qualche peccato che aveva provocato l'allontanamento dello Spirito Santo, entrò nel diakonikòn, piangendo e buttandosi con la faccia a terra. Gli apparve allora un angelo del Signore, dicendo: "Durante il cammino il monaco che portava i pani rituali ha recitato la santa anafora, quindi sono già santificati e resi perfetti.

Da allora in poi l'anziano stabilì che nessuno imparasse più [il testo del]la santa anafora senza aver ricevuto l'imposizione delle mani, e che essa non fosse pronunciata in nessuna occasione ad eccezione del luogo sacro⁷⁷.

Qui come in altri casi, non interessa tanto la storicità dell'*evento* ma la storicità delle *idee*⁷⁸ e il fatto che, ancora una volta, in tutto questo non ci sia nulla di tipicamente orientale. Come si è visto più sopra con Cipriano di Cartagine a proposito delle intercessioni per i santi, anche

⁷⁶ E. FOLLIERI, «Dove e quando morì Giovanni Mosco?», *Rivista di Studi Bizantini e Neellenici* n.s. 25 (1988) 3-39.

⁷⁷ Cap. 25: PG 87.3:2870D-2872A. La traduzione si ispira a quella proposta da Riccardo Maisano in GIOVANNI MOSCO, *Il Prato*, Napoli 1982, 76-77.

⁷⁸ R. F. TAFT, «Eastern Saints' Lives and Liturgy: Hagiography and New Perspectives in Liturgiology», in *In God's Hands. Essays on the Church and Ecumenism in Honour of Michael A. Fahey, S.J.*, edd. J. Z. Skira and M. S. Attridge (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 199), Leuven 2006, 33-53.

la teologia *ex opere operantis* non era del tutto sconosciuta in Occidente, come testimonia, per esempio, la lettera di papa Gelasio († 496) a Elpidio di Volterra:

Sacrosancta religio, quae catholicam tenet disciplinam, tantam sibi reverentiam vindicat, ut ad eam quilibet nisi pura conscientia non audeat pervenire. Nam quomodo ad divini mysterii consecrationem coelestis Spiritus invocatus adveniet, si sacerdos, et qui eum adesse deprecatur, criminosis plenus actionibus reprobetur?⁷⁹

Solitamente il passo è citato e utilizzato per provare o, secondo i casi smentire, la possibile presenza a data antica nel Canone romano di un'epiclesi pneumatologica consacratrice⁸⁰, ma non mi risulta che ne sia stato messo in evidenza questo secondo aspetto che ritengo non vada trascurato. Infatti, in assenza di questa preoccupazione è difficile spiegare il complesso fenomeno delle apologie in Oriente e in Occidente, a meno che non si voglia continuare a legare la loro apparizione in Occidente all'evoluzione del sistema penitenziale⁸¹, una motivazione che per l'Oriente non ha alcun fondamento.

6. Excursus: la formula di immistione

Nei tre formulari eucaristici del *Vaticano gr. 2005* la formula originale di immistione nel calice del pane consacrato era quella bizantina classica Πλήρωμα πνεύματος ἁγίου, introdotta dall'invito diaconale Πλήρωσον, δέσποτα⁸². In seguito alla riscrittura durante il governo dell'archimandrita Giona, nella Liturgia di Crisostomo frazione ed immistione hanno subito pesanti modifiche. La frazione risulta modellata

⁷⁹ Gelasio, *Lettera a Elpidio di Volterra*, 7 (PL 59, col. 143).

⁸⁰ La teologia eucaristica di papa Gelasio è analizzata in lungo e in largo nel volume di Edward J. KILMARTIN (†), *The Eucharist in the West: History and Theology*, edited by Robert J. Daley, Collegeville MN 2004², 31-58.

⁸¹ A. NOCENT, «Les apologies dans la célébration eucharistique», in *Liturgie et rémission des péchés*. Conférences Saint-Serge. 20^{ème} semaine d'études liturgiques. Paris, 2-5 juillet 1973 (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 3), Roma 1975, 179-196: 190-192.

⁸² PARENTI, «La frazione in tre parti», 185.

su quella del rito romano⁸³, l'invito del diacono rivolto al celebrante (δέσποτα) perché compia l'immistione introduce la formula trasformata in preghiera rivolta a Dio (δέσποτα):

Πλήρωσον ἡμᾶς, δέσποτα, ὑπὲρ τῆς ἐνώσεως τῶν τιμίων δώρων
τούτων, τοῦ πληρώματος πνεύματος ἁγίου. Ἀμήν.

Segue una breve formula, recitata dal celebrante a bassa voce e con le mani alzate: Ἐνωσις, τελεί<ω>σις τοῦ τιμίου σώματος καὶ αἵματος⁸⁴.

Concentrando l'attenzione sulla formula Ἐνωσις, τελείωσις ..., André Jacob ha supposto l'intenzione di orientare ulteriormente la tradizione di Carbone verso il rito del Salento, dove la formula era particolarmente diffusa⁸⁵, ma tali finalità non giustificano la creazione di una invocazione sconosciuta nello stesso Salento e, soprattutto, un rimaneggiamento così radicale di testi e rubriche. Il *modus operandi* è invece coerente con gli interventi apportati nelle anafore e illustrati in precedenza, quindi bisogna concludere che anche la formula di immistione costantinopolitana "Pienezza dello Spirito Santo" era finita sotto il bisturi teologico della Visita.

Probabilmente il personale incaricato deve aver trovato equivoca la formula Πλήρωμα πνεύματος ἁγίου, quasi che l'immistione stessa ottenesse *nei doni eucaristici* la pienezza dello Spirito Santo⁸⁶. Infatti l'invocazione, ottenuta dal rimaneggiamento del rituale costantinopolitano (formula + invito del diacono), e sotto il possibile influsso dell'ultima preghiera del formulario crisostomiano⁸⁷, sposta l'accento dai "preziosi doni" del corpo e del sangue di Cristo al celebrante ("noi") che, per

⁸³ *Ibid.*, 184-185.

⁸⁴ A. JACOB, «Deux formules d'immixtion syro-palestiniennes et leur utilisation dans le rite byzantin de l'Italie méridionale», *Vetera Christianorum* 13 (1976) 29-64: 34-35.

⁸⁵ *Ibid.*, 35, 38-46; «Épidémies et Liturgie», 112.

⁸⁶ Sul significato della formula: R. F. TAFT, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*. Volume V: *The Precommunion Rites* (Orientalia Christiana Analecta 261), Roma 2000, 431-435.

⁸⁷ *Vaticano gr. 2005*, f. 26^v: Τὸ πλήρωμα τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν αὐτὸς ὑπάρχεις, Χριστέ ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ πληρώσας πᾶσαν πατρικὴν οἰκονομίαν, πλήρωσον ἡμᾶς πλήρης πνεύματος ἁγίου, πάντοτε, νῦν καὶ ἀεί, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. Sulle recensioni della preghiera si veda R. F. TAFT, *A History of the Liturgy of St. John Chryso-*

l'unione operata dall'immistione, chiede la pienezza dello Spirito Santo. È la stessa transizione dai doni eucaristici al ministro incontrata nell'*apologia sacerdotis* studiata nel paragrafo precedente.

La formula "Unione, perfezione, del prezioso corpo e sangue" recitata dal celebrante con le mani alzate, era al tempo in voga nel Salento, dove era usata al momento di versare nel calice le particole di pane per la comunione distribuita per intinzione⁸⁸.

7. Conclusioni

L'inquisizione pontificia avviata nel 1372 sulle anafore eucaristiche nell'eucologio delle chiese e dei monasteri italo-bizantini è un episodio significativo nella storia religiosa di queste comunità al quale, anche nei saggi più recenti, non è stata accordata l'attenzione dovuta⁸⁹. Lo studio delle modificazioni apportate nei formulari eucaristici del *Vaticano gr. 2005*, copiato nel 1194/5, mentre era in carica l'archimandrita Giona, eletto nel 1361, rivelano quali fossero gli "errori" e le "eresie" che i visitatori papali erano chiamati ad individuare. I singoli interventi risultano accomunati da una logica precisa e coerente, incentrata sulla dottrina

stom. Volume VI: *The Communion, Thanksgiving, and Concluding Rites* (Orientalia Christiana Analecta 281), Roma 2008, 738-739.

⁸⁸ Cf. nota 84. Per la diffusione della formula in ambito slavo di veda ora l'articolo di A. S. SLUCKIJ, «Византийские литургические чины «Соединения Даров» и «Теплоты»: Ранние славянские версии», *Византийский Временник* 64 (2005)126-145.

⁸⁹ Cf. A. PETERS-CUSTOT, *Les grecs de l'Italie méridionale post-byzantine (IX^e-XIV^e siècle). Une acculturation en douceur* (Collection de l'École Française de Rome 420), Roma 2009. L'opera classica del Rodotà sul *rito greco* in Italia giustificava i provvedimenti curiali con la crisi spirituale e culturale che il monachesimo italo-greco attraversava nella seconda metà del XIV secolo per cui gli "errori" riscontrati nei libri liturgici si erano introdotti a motivo dell'ignoranza degli stessi utenti: *Dell'origine, progresso e stato presente del rito greco in Italia osservato dai greci, monaci basiliani e albanesi libri tre scritti da Pietro Pompilio Rodotà*. Vol. 2. *Dei Monaci Basiliani*, Roma, per Giovanni Generoso Salomoni, 1758 [ed. anastatica con] studio introduttivo di V. PERI (Biblioteca degli Albanesi d'Italia 3), Cosenza 1986, 133-134. Sul metodo e le finalità apologetiche del lavoro di Rodotà si legga M. MANDALÀ, «L'inganno della vanità e la vanità dell'inganno: Pietro Pompilio Rodotà e Paolo Maria Parrino e le origini della storiografia arbëreshe», in M. MANDALÀ, *Mundus vult decipi. I miti della storiografia arbëreshe* (Studi e testi albanesi 4), Palermo 2007, 35-66.

del ministro che agisce *in persona Christi*, sulla validità dei sacramenti *ex opere operato* e sulla *injuria* di agostiniana memoria ravvisata nell'intercessione anaforica *per* i santi. La lettura dei formulari eucaristici italo-bizantini attraverso le lenti della scolastica tardo-medievale ha portato alla rimozione di quelle espressioni della *lex orandi* che trasmettevano una *lex credendi* più arcaica, che lo stesso Occidente aveva condiviso nel primo Millennio, come testimoniano Cipriano di Cartagine e papa Gelasio I. La riscrittura di parte dell'anafora di s. Giovanni Crisostomo, gli interventi in quella di s. Basilio ed altri aggiustamenti nei riti della preparazione dei doni e di immistione prima della comunione, non sono, quindi, semplici "latinizzazioni" e, tantomeno, tentativi di orientare ulteriormente la prassi liturgica del monastero di Carbone verso modelli del Salento⁹⁰.

Sarebbe interessante conoscere in quali circostanze la Curia avignone si è accorta delle "eresie" contenute nei messali italo-greci, ma in mancanza della lettera di Urbano V anteriore a quella del 3 giugno 1370, possiamo soltanto supporre che all'origine ci sia stata una denuncia di qualche vescovo latino del Meridione nella cui giurisdizione si trovavano comunità italo-greche⁹¹. Del resto erano anni ormai che per

⁹⁰ Su alcuni influssi salentini nei libri conservati a Carbone cf. PARENTI, «La frazione in tre parti», 185, 186-187.

⁹¹ Per esempio, fu proprio in seguito ad esposti e denunce dell'episcopato che la Congregazione *De Propaganda Fide* giunse all'edizione romana dei libri liturgici greci tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo: C. KOROLEVSKIJ, «L'édition romaine des ménées grecques. 1888-1901», *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* n.s. 3 (1949) 30-40. Prima ancora, una denuncia pervenuta a Roma dalla Corona di Spagna determinò l'istituzione nel 1636 di una particolare Congregazione cardinalizia per la correzione dell'eucologio greco, cf. I. HERKLOTZ, *Die Academia Basiliensis. Griechische Philologie, Kirchengeschichte und Unionsbemühungen im Rom der Barberini* (Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Supplementband 60) Rome-Freiburg-Vienna 2008, 192-202, 220-222; J. METZLER, "Die Kongregation in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts", in *Sacrae Congregationis De Propaganda Fide Memoria Rerum. 350 anni a servizio delle Missioni - 1622-1972*, Vol. I/1: 1622-1700, Roma, Freiburg, Wien 1971, 244-305: 287; cf. Archivio Storico "De Propaganda Fide", *Acta Sacrae Congregationis De Propaganda Fide* 12, f. 43^r. Una trascrizione dattilografata dei verbali della Congregazione a cura di C. Korolevskij si conserva nella biblioteca del monastero di Chevetogne in Belgio. Sono grato a p. Antoine Lambrechts, OSB che me ne ha procurato una riproduzione in pdf.

i *Griki* d'Italia tirava un vento sfavorevole. Qualche decennio prima le superstiti diocesi italo-greche avevano rischiato la soppressione pura e semplice del rito bizantino, tentata nel 1334 da Raimond de Gramat, vescovo di Montecassino, conte di Campagna e vicario di papa Giovanni XXII⁹² ed anche l'Inquisizione si era interessata a questa particolare categoria di cristiani dimorante nel Meridione⁹³.

Lo spirito che informava la Visita Apostolica del 1372 non era ostile alla *lex orandi* bizantina in quanto tale, ma giudicandola in base alle modalità occidentali di formulare la *lex credendi*, introduceva un principio molto angusto di compatibilità tra le due tradizioni che in futuro sarebbe stato applicato più volte in occasione dell'adesione alla Chiesa cattolica di alcune Chiese orientali, indipendentemente dalla tradizione liturgica di appartenenza. Per esempio, qualche secolo dopo la riscrittura dell'eucologio di Carbone, l'intercessione anaforica per i santi presente nel *Surb Patarag* armeno attirò l'attenzione dei censori romani, che ne decretarono la soppressione⁹⁴. Certamente né loro né i visitatori medievali avrebbero potuto immaginare che in questi ultimi decenni la stessa Autorità romana avrebbe ordinato il ripristino delle intercessioni armena nella forma originaria⁹⁵ o adottato severe misure contro qualche

⁹² G. GARITTE, «Deux manuscrits italo-grecs (Vat. gr. 1238 et Barber. gr. 475): II. Une tentative de suppression du rite grec en Calabre en 1334», in *Miscellanea Giovanni Mercati III: Letteratura e Storia bizantina* (Studi e Testi 123), Città del Vaticano 1946, 31-59.

⁹³ F. QUARANTA, «L'Inquisizione e gli italo-greci», in *Praedicatores, Inquisitores, I, The Dominicans and the Mediaeval Inquisition. Acts of the 1st International Seminar on the Dominicans and the Inquisition, Rome, 23-25 February 2002*, ed. W. Hoyer (*Dissertationes historicae* 29), Roma 2004, 625-641.

⁹⁴ *Sulle correzioni fatte ai libri ecclesiastici armeni nell'anno 1677*. Opera postuma del P. Gabriele Dott. AVEDICHIAN, Venezia 1868, 291-310. Comunque, le difficoltà con la teologia arcaica delle intercessioni erano iniziate nella stessa Chiesa apostolica armena già nel X secolo come si può vedere nel commentario liturgico di Xosrov Anjewac'i (§§110-115): *Chosroae Magni Explicatio precum missae*, trad. P. Vetter, Freiburg 1880, 38-42; *Commentary on the Divine Liturgy by Xosrov Anjewac'i*. Translated with an introduction by P. Cowe (Armenian Church Classics. A Publication of the Department of Religious Education, Diocese of the Armenian Church of America), New York 1991, 183-189; cf. WINKLER, "Interzessionen I", 308.

⁹⁵ C. GUGEROTTI, «La riforma liturgica in Oriente e le celebrazioni orientali dell'Anno Mariano. Acquisizioni e prospettive», in Ufficio delle Celebrazioni Litur-

Chiesa orientale cattolica che aveva arbitrariamente alterato i propri libri liturgici in base a presupposti teologici non troppo lontani da quelli dei messi di Gregorio XI⁹⁶.

Comunque, ai visitatori pontifici va riconosciuto il merito innegabile di non aver “restituito” all’anafora crisostomiana il comando di iterazione – che non ha mai posseduto – sull’esempio dell’*Hoc quotiescumque feceritis* del Canone Romano⁹⁷.

Un’ultima domanda riguarda il successo incontrato dalla missione pontificia. Come ho già segnalato in altra sede, le “correzioni” apportate al *Vaticano gr. 2005* hanno riscontro soltanto nel coevo *Chigi 2 (R.IV.2)*⁹⁸. Però in questo caso non si tratta di un eucologio corretto, bensì di un codice copiato ex novo da un antografo già emendato. Tranne qualche eccezione, nelle decine di eucologi prodotti in Italia meridionale dalla fine del XIV secolo a tutto il XVII secolo e oltre, nonostante la latinizzazione virulenta, l’epiclesi e le intercessioni per i santi, insieme all’*apologia sacerdotis* nell’anafora di s. Basilio non sono state toccate⁹⁹. Nello stesso *Vaticano gr. 2005* una mano del XVI secolo ha restituito parte dell’epiclesi della Liturgia di Crisostomo nei margini superiore del f. 20^r.

Vista la scarsa incidenza in termini numerici e geografici, viene da pensare – ma è soltanto un’ipotesi – che la Visita Apostolica iniziò dal monastero archimandritale di Carbone, proseguì, forse, tra le sue dipendenze, e lì si concluse.

giche del Sommo Pontefice, *Liturgie dell’Oriente Cristiano a Roma nell’Anno Mariano 1987-88. Testi e Studi*, Città del Vaticano 1990, 1085-1125, spec. 1102-1103.

⁹⁶ S. MARINČÁK, «Note on Some Recent Liturgical Developments in Slovakia», *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* III s. 5 (2008) 239-253: 244-247.

⁹⁷ R. F. TAFT, «‘This Saving Command’ of the Chrysostom Anamnesis and the ‘Missing Command to Repeat’», in *Miscellanea Carmelo Capizzi = Studi sull’Oriente Cristiano* 6 (2002) 129-149.

⁹⁸ S. PARENTI, «Santi, Santità e Liturgia nell’opera di Robert Taft», in *Saints - Sanctity - Liturgy. For Robert Francis Taft, S.J., at Seventy. January 9, 2002*. Symposium Papers and Memorabilia, ed. M. M. Morozowich, Fairfax, VA, 2006, 51-60: 57; PARENTI, *Il Monastero di Grottaferrata nel Medioevo*, 313; sul codice si consulti la scheda in ARNESANO, *La minuscola «barocca»*, 76.

⁹⁹ Segnalo a titolo di esempio le abrasioni nell’epiclesi della Liturgia di s. Basilio del *Roma, Angelica gr. 15* (Mili, a. 1165), ff. 81^v-82^r e del *Vaticano gr. 1863* (1154/1189), f. 75^r, nonché lo spostamento dell’epiclesi a *prima* del racconto istituzionale nel *Vaticano gr. 2012* (XVI sec.), f. 113^v.

Sommario

Lo studio identifica nel *Vaticano gr. 2005*, copiato nel 1194/5 nel monastero dei Ss. Elia ed Anastasio di Carbone in Basilicata, uno degli eucologi emendati in virtù dei decreti emanati dalla Visita Apostolica del 1370-1372 che si prefiggeva di “correggere” i libri liturgici delle chiese e dei monasteri greci d’Italia. L’applicazione alla *lex orandi* bizantina delle categorie teologiche della tarda scolastica ha portato alla soppressione nell’anafora dell’epiclesi consacratrice e delle intercessioni per i santi, insieme ad altri interventi tesi ad evidenziare il ruolo del ministro che agisce *in persona Christi*. L’entità e la gravità degli interventi non si possono considerare, come è stato proposto nel passato, iniziativa di un copista che intendeva orientare la tradizione liturgica di Carbone verso il rito bizantino proprio del Salento.

Abstract

This study examines the manuscript *Vatican gr. 2005*, copied in 1194/5 at the monastery of Saints Elias and Anastasios in Carbone, Basilicata. The codex is identified as one of the euchologies that was amended as a result of the decrees of the Apostolic Visit of 1370-72, which established that liturgical books of the Greek churches and monasteries of Italy needed to be “corrected”. This process saw the application of late scholastic theological categories onto the Byzantine *lex orandi* and included such changes as the suppression of the consecratory epiclesis and the intercessions for the saints in the anaphora, as well as other changes meant to highlight the role of the minister who acts *in persona Christi*. This study argues that the extent and gravity of these interventions cannot be linked simply to a Salento scribe who wished to orient the Carbone liturgical tradition toward his own Byzantino-Salentine tradition, as has been suggested in the past.