

anàmnesis

introduzione storico-teologica alla Liturgia

a cura dei professori del:
PONTIFICIO ISTITUTO LITURGICO S. ANSELMO di Roma
direzione di ILDEBRANDO SCICOLONE

- 1 la Liturgia, momento nella storia della salvezza
- 2 la Liturgia, panorama storico generale
- 3/1 la Liturgia, i Sacramenti: teologia e storia della celebrazione
- 3/2 la Liturgia, Eucaristia: teologia e storia della celebrazione
- 4 le Liturgie orientali
- 5 Liturgia delle Ore
- 6 l'Anno liturgico
- 7 i Sacramentali e le Benedizioni

B. Neunheuser / S. Marsili / M. Augé / R. Civil

1 la Liturgia, momento nella storia della salvezza

marietti

capitolo primo

principi di interpretazione dei testi liturgici

(a cura di M. Augé)

introduzione

Si può dire che la funzione della scienza liturgica consiste nella riflessione teologica sulla vita liturgica della Chiesa in quanto viene effettuata e in quanto dovrà essere realizzata secondo i principi conoscitivi che derivano in parte dalla struttura permanente della Chiesa e in parte dall'analisi teologica delle varie situazioni storiche della stessa¹. Secondo questa affermazione, si può parlare di due diverse e complementari prospettive della scienza liturgica e, per tal motivo, anche del metodo e della tecnica del lavoro scientifico liturgico: 1. una metodologia liturgica, che è fondamentalmente una ermeneutica della realtà liturgica vissuta dalla Chiesa; 2. una metodologia liturgica, che è fondamentalmente una criteriologia della riforma e della creatività liturgiche². Noi ci limitiamo al primo di questi due aspetti.

Lo studio scientifico della Liturgia come realtà vissuta dalla Chiesa in genere, e la indagine liturgica in particolare, presentano esigenze proprie di metodo specifico. Si può parlare di una vera e propria metodologia liturgica: essa, pur avendo una sua fisionomia tipica, è strettamente connessa con la metodologia teologica e con la metodologia della scienza storica e della scienza giuridica³. Presupponendo quindi la conoscenza dei principi fondamentali delle metodologie teologica, storica e giuridica e, natural-

¹ Cfr. H. Rennings, *Obiettivi e compiti della scienza liturgica*, in « Concilium » 5, 1969, 2, 150.

² Sul tema della creatività liturgica esiste oggi una sempre più crescente bibliografia. Presentiamo soltanto alcuni numeri monografici dedicati dalle diverse Riviste a tale argomento: « Concilium » 5, 1969, 2: dedica una serie di studi interessanti al futuro della Liturgia.

« Phase » 10, 1970, 50, 325-392, *Liturgia y acontecimiento*: presenta una serie di articoli orientati ad approfondire il tema dell'incarnazione della Liturgia nell'oggi della storia.

« Concilium » 7, 1971, 2: raccoglie diversi studi sul culto e il cristiano d'oggi.

« Liturgia » 26, 1971, 254, 187-299, *Creatividad litúrgica*.

« Liturgie et vie chrétienne » 1971, 75, *Prier aujourd'hui*.

« Rivista Liturgica » 58, 1971, 1, *Pregliera liturgica, forma ed espressione*: contiene alcuni articoli che riguardano il tema della creatività nella Liturgia.

« La Maison-Dieu » 1972, 111, *Créativité et liturgie*: gli articoli di questo numero mettono in evidenza la complessità del problema della creatività in Liturgia.

³ Cfr. P. de Puniet, *La méthode en matière de liturgie*, in « Cours et conférences des semaines liturgiques » 2, Abbaye de Maredsous 1914, 41-77; R. Guardini, *Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft*, in « Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft » 1, 1921, 97-108; Ph. Oppenheim, *Institutiones systematico-historicae in sacram Liturgiam, V: Introductio in scientiam liturgicam*, Torino 1940; H. Rennings, *Obiettivi e compiti della scienza liturgica*, in « Concilium » 5, 1969, 2, 139-157.

mente, i principi di metodologia generale, la metodologia liturgica si propone come suo obiettivo specifico di chiarire ulteriormente la natura e il valore dei documenti o delle fonti proprie della Liturgia e di introdurre allo studio del loro contenuto, per una conoscenza più profonda della Liturgia stessa.

Le fonti della Liturgia si possono ricondurre a cinque principali: mondo religioso naturale¹, Sacra Scrittura², Padri della Chiesa³, Concili⁴, libri liturgici⁵. Ebbene, a parte i libri liturgici, tutte le altre fonti elencate sono tali anche e soprattutto per la scienza teologica in generale e non possono quindi ritenersi riservate al campo esclusivamente liturgico. I libri liturgici, invece, rappresentano un prodotto specifico, e il più genuino, della Liturgia. In essi, e particolarmente nei testi eucologici, sono rimaste plasmate le ricchezze del mistero celebrato dalla Liturgia, motivo per cui tali testi costituiscono nello stesso tempo anche la fonte più preziosa da cui può nascere la conoscenza del mistero del culto cristiano. I testi liturgici rappresentano quindi un patrimonio di sana tradizione a cui è necessario riferirsi continuamente per conoscere il pensiero autentico della Liturgia sulle realtà cristiane che essa contempla e sulla stessa Liturgia. L'esegesi di tali testi comporta un metodo particolare, in ragione della loro natura.

Nei documenti o fonti della ricerca scientifica possiamo distinguere un duplice valore: uno estrinseco e uno intrinseco. Il valore estrinseco di un documento si fonda sulla sua autenticità, verità, autorità e funzionalità: cioè sulla identificazione dell'autore, dell'origine del documento, del tempo e dell'ambiente dello stesso, e, trattandosi di un documento liturgico, sull'uso che di esso si è fatto nel culto. Il valore intrinseco del documento, invece, si identifica col valore del suo più autentico contenuto, con la sua forza espressiva e, trattandosi di un documento liturgico, con il suo specifico senso liturgico. La critica ha il compito di indagare sul valore estrinseco, mentre l'ermeneutica si preoccupa di far luce sul valore intrinseco.

Ricordiamo alcune nozioni di critica, che riteniamo necessarie prima di affrontare il nostro argomento specifico, cioè l'ermeneutica dei testi liturgici.

Il valore estrinseco di un documento è messo in chiaro attraverso un duplice procedimento di critica interna e di critica esterna. La critica esterna parte dai dati esistenti al di fuori del documento in questione: testimonianze degli autori, citazioni e altre notizie storiche. La critica interna parte invece dal documento stesso, cioè trae i suoi argomenti dalla terminologia, dallo stile e dalla teologia particolari emergenti dal documento in esame. I criteri esterni, quando sono sufficienti e veridici, offrono già per se stessi un cammino sicuro al lavoro di ricerca, cammino che i criteri interni possono poi

¹ Cfr. L. Bouyer, *Le rite et l'homme. Sacralité naturelle et liturgie* (Lex orandi, 32), Paris 1962; A. Kirchgässner, *La puissance des signes. Origines, formes et lois du culte*, Paris 1962; C. Castro Cubells, *El sentido religioso de la Liturgia*, Madrid 1964.

² Cfr. J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme* (Bibliothèque de Théologie): *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée I*, Tournai 1958; O. Cullmann, *La foi et le culte de l'Eglise primitive* (Bibliothèque théologique), Neuchâtel 1963; F. Hahn, *Il servizio liturgico nel cristianesimo primitivo* (Studi Biblici, 20), Brescia 1972.

³ Cfr. M. Pellegrino, *I Padri della Chiesa come fonte della Liturgia*, in AA. VV., *Introduzione agli studi liturgici*, Roma 1962, 97-110; C. Vagaggini, *Il senso teologico della Liturgia. Saggio di Liturgia teologica generale*, Roma 1965⁴, 556-590.

⁴ Cfr. M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, vol. I: *Introduzione generale*, Milano 1950⁵, 33-36.

⁵ Cfr. C. Vogel, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen Age*, Spoleto. È un buon strumento di lavoro l'opera di K. Gamber, *Codices liturgici latini antiquiores* (Spicilegii Friburgensis Subsidia, 1), pars prima et pars secunda, Fribourg 1968⁶.

rendere ancor più sicuro e definitivo. In ogni caso, il metodo della critica interna e quello della critica esterna si completano a vicenda¹.

Il fine del lavoro critico è dunque di determinare con la maggiore precisione possibile il contesto storico e dottrinale delle fonti, cioè il loro « Sitz im Leben ». Il contesto storico di un documento liturgico è dato anzitutto dalla determinazione della sua data, dell'autore e dell'ambiente geografico. Si tratta di tre elementi ugualmente importanti: il poterli definire del tutto o in parte eviterà il pericolo che il documento in questione resti soffocato dall'anacronismo. È importante che l'indagine sul contesto storico del documento liturgico si allarghi all'ambiente storico più vasto di cui fa parte il testo stesso.

Inoltre, la determinazione del contesto storico di un documento liturgico, presuppone che si rintracci la funzione che il testo rivestiva originariamente. Generalmente i testi liturgici sono stati usati nel culto, cioè hanno assolto — come si suol dire — a una « funzionalità liturgica ». Rintracciare i termini della funzionalità liturgica di un determinato testo, può supplire eventuali lacune sulla sua data e sull'autore, mentre al tempo stesso è garanzia del valore tradizionale dell'elemento preso in esame.

Per definire il contesto dottrinale del documento liturgico, si deve anzitutto stabilire la natura del testo in rapporto alla Liturgia: cioè se si tratta di un documento che si riferisce alla Liturgia direttamente o solo indirettamente o casualmente. I documenti che sono in rapporto diretto con la Liturgia si possono dividere in quattro gruppi fondamentali: commentari liturgici, formule liturgiche, rubriche e ordinamenti sulla Liturgia. Tra tutti questi, il gruppo di maggiore interesse da un punto di vista dottrinale è senza dubbio la formula liturgica e, all'interno di questa categoria, il testo eucologico, in quanto in esso si manifesta con maggiore originalità il pensiero della Chiesa.

Sia per il lavoro critico come per quello ermeneutico, è della massima importanza analizzare il contenuto dei testi eucologici alla luce del pensiero dei Padri e dell'ambiente teologico dell'epoca, cui appartengono i documenti in esame. Gli studi recenti sugli antichi Sacramentari romani hanno dimostrato quale prezioso aiuto offra questo metodo al fine di evidenziare le ricchezze dell'eucologia liturgica².

Poste queste premesse indispensabili, che inquadrano i documenti liturgici nel loro contesto proprio, possiamo ora rivolgerci alla questione che qui ci interessa: l'interpretazione dei testi liturgici.

L'ermeneutica si propone, in genere, di dare delle norme per l'interpretazione del contenuto intrinseco dei documenti e degli studi che sono oggetto dell'indagine scientifica³. La finalità propria dell'ermeneutica dei

¹ Un'opera che ha riscosso unanimi consensi per la correttezza metodologica con cui fa uso dei criteri della critica interna ed esterna nell'attribuzione di diciotto formulari del Sacramentario di Verona a Gelasio I, è quella di G. Pomarès, *Gélase I^{er}. Lettres contre les Iupercales et dix-huit Messes du Sacramentaire Léonien* (Sources Chrétiennes, 65), Paris 1959. Si veda, per altro la critica di A. Luras, *Etudes sur Saint Léon le Grand*, in « Recherches de science religieuse » 49, 1961, 498, nota 78.

² Da questo punto di vista, oltre l'opera di G. Pomarès che abbiamo ora citato, merita la nostra attenzione lo studio di A. P. Lang, *Leo der Grosse und die Texte des Altgelasianums mit Berücksichtigung des Sacramentarium Leonianum und des Sacramentarium Gregorianum*, Steyl 1957.

³ Se l'esegesi è l'interpretazione quasi sempre dei testi scritti, lo è anche delle altre realtà, come l'arte, la tecnica, ecc.; l'ermeneutica invece, in un senso molto generale, è considerata come la « teoria dell'interpretazione ».

testi liturgici consisterà dunque nel proporre norme di metodologia per l'interpretazione dei testi liturgici¹.

Nella Liturgia si incontrano un complesso di testi molto vari per origine, genere letterario ed anche per il tipo di utilizzazione che trovano nella Liturgia stessa. Si deve perciò distinguere innanzitutto i diversi generi sotto cui si possono ricondurre i vari testi liturgici². Possiamo porre una prima divisione in due grandi gruppi: secondo che si tratti di formule che la Chiesa attinge direttamente dalla Sacra Scrittura o di formule create espressamente dalla Chiesa per il culto. Nel primo gruppo si distinguono nettamente le letture scritturistiche e i canti biblici; al secondo gruppo appartengono invece tutte le altre formule composte dalla Chiesa, sia testi eucologici che testi poetici. A questi due grandi gruppi bisogna aggiungere i testi patristici, usati dalla Liturgia soprattutto nell'Ufficio della lettura.

I testi eucologici sono i più interessanti per noi, al fine di fare maggiormente risaltare la capacità creativa della Chiesa. Tali testi rivestono espressioni molteplici dal punto di vista della struttura, e molto diverse l'una dall'altra. Troviamo così testi eucologici diretti a Dio (anafore, formule di benedizione e consacrazione, preghiere...), altri invece diretti all'assemblea: come le esortazioni; e infine ci sono i testi deprecatori (esorcismi). Sotto un altro punto di vista, si può distinguere tra formule spettanti al sacerdote e formule proprie dell'assemblea.

I i testi biblici

Ci limitiamo qui a indicare il significato che riveste, nell'ambito della celebrazione liturgica, il tipo di uso e la distribuzione dei testi biblici. Teniamo presente soprattutto la celebrazione eucaristica.

Distinguiamo tra letture e canti biblici. Tale distinzione si fonda sulla diversa funzione liturgica che questi due tipi di testi scritturistici svolgono nell'ambito della celebrazione liturgica. Lo schema dottrinale della Liturgia della Parola, in cui si incontrano questi due tipi di testi, è costituito dalla proclamazione della Parola di Dio per mezzo della lettura biblica all'assemblea, e dalla risposta che l'assemblea stessa, accogliendo nella fede la Parola, dà a Dio per mezzo dell'orazione e del canto. La Liturgia della Parola è perciò un dialogo tra Dio e il suo popolo. Ebbene: la struttura dialogica della celebrazione liturgica deriva dalla stessa natura dialogica dell'intervento di Dio nella storia della salvezza. Specialmente là dove l'intervento di Dio appare particolarmente clamoroso, la gratitudine del

¹ Alla base dell'ermeneutica dei testi liturgici vi è la problematica generale dell'ermeneutica teologica, tema che oggi è oggetto di particolare riflessione da parte degli studiosi. Ci limitiamo ad elencare alcuni studi più rappresentativi: E. Simmons, *Die Bedeutung der Hermeneutik für die katholische Theologie*, in « Catholica » 21, 1967, 184-212; AA. VV., *Die hermeneutische Frage in der Theologie*, Freiburg 1968; B. Casper, *Die Bedeutung der philosophischen Hermeneutik für die Theologie* in « Theologische Quartalschrift » 148, 1968, 283-302; G. Stachel, *Die neue Hermeneutik*, München 1968; C. Molari, *La fede e il suo linguaggio. Saggi di teologia*, Assisi 1972: si veda soprattutto il cap. II: *Principi per un'ermeneutica del magistero*, 66-98.

² Cfr. P. A. Roguet, *I generi letterari dei testi liturgici, loro traduzione e uso liturgico*, in *Le traduzioni dei libri liturgici* (Atti del Congresso tenuto a Roma il 9-13 novembre 1965), Città del Vaticano 1966, 145-160.

singolo fedele o del popolo irrompe in una dilagante litania di gioia fino ad esprimersi in un canto o in un salmo. Gli esempi abbondano, sia nell'AT come nel NT (cfr. Es 15, 1-18. 21; 1 Sam 2, 1-10; Dan 3, 26-90; Giuditt 16, 1-16; Lc 1, 46-55; Lc 1, 68-79; Lc 2, 29-32).

Ai due momenti rituali o didattici della Liturgia della Parola corrispondono dunque, rispettivamente, le letture e i canti biblici. A volte, questi due momenti della proclamazione e della risposta si intrecciano, proprio come avviene nel canto-salmo responsoriale o graduale, che è il canto biblico principale e fondamentale dell'antica Liturgia della Parola¹. Il salmo responsoriale è in primo luogo Parola di Dio, e come tale viene proclamato dal ministro sacro mentre l'assemblea è in ascolto. Ma i fedeli intervengono con un ritornello, preso normalmente dal salmo stesso. In questo modo la risposta della fede dell'assemblea si intreccia con la proclamazione della Parola stessa di Dio, e si stabilisce un dialogo tra Dio e l'assemblea.

1 Le letture

Per quel che riguarda il sistema o il criterio dell'uso della Sacra Scrittura nella Liturgia, ci troviamo di fronte a tre sistemi principali: *lettura continua*, *semicontinua* e *a tema*.

Da quanto ci risulta, sembra che la Chiesa dei primi secoli abbia usato di preferenza o esclusivamente il sistema della *lettura continua*, o per lo meno *semicontinua*². La *lettura continua* polarizza l'attenzione sul messaggio globale della Sacra Scrittura e sull'unità della storia della salvezza, più che su un determinato passo della Sacra Scrittura stessa. Il sistema della *lettura semicontinua*, da parte sua, mentre conserva l'obiettivo fondamentale della *lettura continua*, evita le difficoltà che possono presentare certi libri sacri o alcuni passi in determinate celebrazioni culturali. In realtà la *lettura semicontinua* comporta già di per sé una certa selezione per il fatto stesso che un determinato libro della Sacra Scrittura si legge in un certo periodo dell'anno liturgico, o che certi passi sono volutamente omessi oppure riservati a celebrazioni ben precise. Le diverse tradizioni liturgiche seguono criteri comuni o particolari nel determinare questi sistemi di selezione, criteri che l'ermeneutica liturgica deve evidenziare e valutare attentamente.

La *lettura a tema* fa la sua comparsa a partire dal III-IV secolo, seguendo lo svolgimento dell'anno liturgico e l'estrinsecarsi del suo mistero attraverso celebrazioni distinte. Pasqua, Pentecoste e più tardi Natale, Ascensione, ed anche il tempo preparatorio e quello successivo alla Pasqua, le feste di san Pietro e san Paolo, ecc. usufruiscono normalmente di letture proprie, in armonia con il significato della festa.

Il lezionario attuale della Chiesa romana è caratterizzato dalla combinazione dei due sistemi di *lettura semicontinua* e *a tema*.

Passando ora ad esaminare i criteri di distribuzione delle letture bibliche lungo l'anno liturgico, distinguiamo i suddetti *cursus*. I due *cursus* fondamentali sono quello domenicale e quello feriale. In genere, i *cursus* domenicali sono i più importanti, cioè contengono le pericopi fondamentali della storia della

¹ Cfr. I. Deiss, *Le psaume graduel*, in « Assemblées du Seigneur » 2^e série, 3, 1969, 49-72.

² Cfr. C. Vogel, *o. c.*, 252-253.

salvezza. Ricordiamo come caso tipico la primitiva distribuzione delle letture bibliche nelle messe domenicali della Quaresima romana, letture passate in seguito ai giorni feriali e ora nuovamente inserite nel *cursus* domenicale di Quaresima¹.

Passando a parlare della celebrazione eucaristica in particolare, notiamo che le diverse tradizioni liturgiche hanno conosciuto l'uso di due o più letture bibliche, tratte dall'AT e dal NT. Questa pratica tradizionale trova giustificazione nell'unità dei due Testamenti e di tutto il messaggio biblico in generale. Ebbene, tali letture possono essere scelte con l'esplicito intento di armonizzare i diversi contenuti o temi: è questo il caso dell'attuale lezionario della Liturgia romana². È opportuno quindi fare un raffrontamento reciproco tra le letture. Ed è parimenti cosa fruttuosa vedere i rapporti esistenti tra le letture, i canti biblici e gli stessi testi eucologici. Questo lavoro di comparazione è di grande aiuto per determinare i criteri seguiti dalle diverse tradizioni liturgiche nella distribuzione delle letture, per scoprire l'eventuale esistenza di un tema comune nel formulario liturgico, ecc.

E per completare l'analisi non possono essere dimenticate le conclusioni della scienza della Liturgia comparata³. Così, per esempio, è tradizione comune all'Oriente e all'Occidente l'uso di leggere l'Evangelo di san Giovanni durante il ciclo pasquale. Ma mentre l'Occidente ne legge la prima parte, cioè le pericopi mistagogiche, durante la Quaresima, riservando la parte rimanente per il tempo pasquale, in Oriente invece si legge san Giovanni solo durante il tempo pasquale.

2 I canti

Distinguiamo i salmi dagli altri canti biblici.

Nella stessa scelta dei diversi salmi per il culto, la Liturgia già propone una ben precisa interpretazione del salterio. Ci sono salmi caratteristici dell'Avvento, della Quaresima, ecc.; certi salmi sono caratterizzati dalla tradizione liturgica come salmi mattutinali o vespertini. Ci sono salmi processionali, di azione di grazie, di lode, di penitenza, di meditazione. Il che non vuol dire che la Liturgia si arroghi la pretesa di dare ai salmi un senso diverso da quello letterale. Nel senso letterale immediato è contenuto come in germe un senso più profondo della Sacra Scrittura che adesso, dopo la venuta di Cristo, può essere scoperto per il fatto che i testi vengono inseriti in una più ampia prospettiva della storia della salvezza. Quando la Liturgia interpreta i salmi, stabilisce dunque un contatto immediato e vitale con la rivelazione⁴. Alla luce di questo principio fondamentale la ermeneutica liturgica deve valorizzare l'uso tradizionale che la Liturgia ha fatto di ogni singolo salmo e l'interpretazione che ne ha dato.

Per individuare i motivi che hanno portato alla scelta di un determinato

¹ Sulla storia di queste pericopi, cfr. A. Chavasse: A. G. Martimort, *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla liturgia*, Roma 1963, 757-758; Th. Maertens, *Storia e funzione delle tre grandi pericopi « de caeco nato », « de samaritana », « de Lazaro »*, in « Concilium » 3, 1967, 2, 73-78.

² Il caso più comune è quello delle domeniche *per annum*, nelle quali è stata fatta una armonizzazione tra la lettura evangelica e la lettura veterotestamentaria.

³ Cfr. l'opera fondamentale di A. Baumstark, *Liturgie comparée. Principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes*, éd. revue par Dom B. Botte, Chevetogne-Paris 1953³.

⁴ Cfr. P. Drijvers, *Los salmos. Introducción a su contenido espiritual y doctrinal*, Barcelona 1962.

salmo per un ben preciso ufficio di preghiera, si devono consultare innanzitutto le regole monastiche, gli *ordines* degli uffici cattedrali e monastici, e i commentari patristici ai salmi.

Dal punto di vista strettamente musicale, i salmi si distinguono a seconda della loro struttura musicale: *sillabica*, che dà al testo il senso dell'acclamazione e ne favorisce la recitazione comunitaria; *neumatica* e *responsoriale*, più adatta ai salmi meditativi: le parole sono pronunciate lentamente e alcune frasi sono persino ripetute. Si possono anche considerare i salmi a seconda della forma di esecuzione: *in diretto*, *responsoriale*, *a cori alterni*, *continua*...

I canti biblici, composti secondo le regole ebraiche (parallelismo e ritmo) e tratti dai libri dell'AT e NT, ricevono nella Liturgia romana un uso simile a quello dei salmi. Così, per esempio, i canti usati nell'ufficio della preghiera del mattino e del vespro. Ci sono canti usati in determinati tempi dell'anno liturgico, come, ad esempio, i canti di Isaia in Avvento e quelli dell'Apocalisse nel tempo pasquale. Certi canti accompagnano determinati momenti della celebrazione, come i canti dell'introito, dell'offertorio e della comunione, quest'ultimo preso frequentemente, nella Liturgia romana, dal testo evangelico del giorno. Un'attenzione particolare spetta al canto dell'Alleluia, per la ricchezza di significato tutta particolare che assume nella tradizione liturgica¹.

I canti biblici a volte appaiono nella Liturgia con leggere varianti rispetto al testo originale. Si tratta di piccole modifiche dettate da esigenze musicali o dalla ricerca di un più stretto adattamento del testo biblico alla solennità liturgica o al momento rituale della celebrazione.

Riassumendo, possiamo dire che l'ermeneutica liturgica dei testi biblici è principalmente ordinata a scoprire il senso o la funzione liturgica che questi stessi testi rivestono nell'ambito della celebrazione. L'uso fattone dalla Liturgia presuppone una vera e propria interpretazione dei testi biblici alla luce del mistero di Cristo celebrato nel culto. Ebbene, per scoprire e valorizzare questa interpretazione, la tecnica ermeneutica analizza attentamente l'uso e la distribuzione dei testi stessi lungo l'anno liturgico, il posto che occupano nelle singole celebrazioni, il modo con cui vengono utilizzati, la loro composizione ed esecuzione musicale se si tratta di canti biblici. Confronta inoltre il loro contenuto con quello degli altri testi biblici ed eucologici, consulta i commentari dei Padri e utilizza le conclusioni della Liturgia comparata. Tutto questo concorre all'unico intento di delineare la fisionomia propria di ogni testo biblico nell'ambito della celebrazione liturgica.

II i testi patristici

Parliamo ora dell'ermeneutica dei testi patristici, nella quale si incontrano vari punti di contatto con l'ermeneutica dei testi biblici.

Nella ricchissima letteratura patristica, la Liturgia sceglie quei testi che hanno maggior interesse per la spiegazione del mistero che celebra.

¹ Cfr. H. Engberding, *Alleluia*, in « Reallexikon für Antike und Christentum » 1, 1950, 293-299; L. Deiss, *L'Alleluia ou le processional de l'Evangile*, in « Assemblées du Seigneur » 2^e série, 3, 1969, 78-82.

C. Vagaggini ha diviso la letteratura patristica di argomento teologico-liturgico, dal punto di vista letterario, in cinque gruppi principali¹: 1. Le catechesi ai catecumeni e ai neofiti sul significato dei riti della iniziazione cristiana: si tratta della letteratura mistagogica o della iniziazione propriamente detta; 2. A partire dal secolo v nascono i trattati di Liturgia in genere, opere di carattere sintetico, o meglio, monografie su punti particolari. Questo tipo di letteratura liturgica andò crescendo sia in Oriente che in Occidente durante tutto il Medioevo; 3. Altro genere letterario che concerne la Liturgia sono le omelie sulle feste liturgiche. Le più antiche, del secolo II, trattano naturalmente della Pasqua. A partire dal secolo IV, abbondano le omelie su tutte le altre feste, seguendo il progressivo sviluppo dell'anno liturgico; 4. Un genere letterario a parte è costituito dalle lettere pasquali che i patriarchi di Alessandria erano soliti indirizzare ai propri fedeli, dal secolo III, all'inizio della Quaresima; 5. Infine, alcuni scritti teologici dei Padri, di diverso genere letterario, hanno indirettamente un certo interesse liturgico, che dovrà essere determinato caso per caso.

Ci limitiamo qui a dare molto brevemente alcune norme di ermeneutica per l'interpretazione delle letture patristiche, che la Liturgia usa soprattutto nella preghiera delle ore. La lettura patristica è un elemento tradizionale dell'Ufficio notturno romano, nel quale è stata introdotta come commento alla Sacra Scrittura. La Regola di san Benedetto ne è una testimonianza: « Codices autem leguntur in vigiliis divinae auctoritatis, tam Veteris Testamenti quam Novi. Sed et expositiones earum quae a nominatis et orthodoxis catholicisque Patribus factae sunt ». ² Quest'uso darà poi più tardi origine agli Omeliari, che sono proprio collezioni di omelie raccolte dai santi Padri. Queste collezioni sono generalmente in relazione con i libri della Sacra Scrittura che si leggevano nei diversi periodi dell'anno liturgico ³.

L'ermeneutica di questi testi patristici, dovrà tener conto prima di tutto dei diversi generi letterari a cui tali testi appartengono e della problematica generale del linguaggio patristico ⁴. D'altra parte il compito specifico dell'ermeneutica liturgica, tenendo sempre presente l'origine e la funzione di questo elemento testuale nella struttura dell'Ufficio di lettura, sarà quello di determinare più concretamente i criteri che condizionano la scelta delle letture patristiche, della loro disposizione ed uso lungo l'anno liturgico. Si esaminerà perciò: 1. La presenza o meno di un criterio di armonizzazione tra le pericopi bibliche e le letture patristiche; 2. L'eventuale analogia tematica tra il ciclo o tempo liturgico e le letture patristiche; 3. I criteri seguiti nell'uso e nella distribuzione degli scritti di un determinato Padre. Così, per esempio, nel nuovo ordinamento di letture patristiche dell'Ufficio di lettura romano, si usa la *lettura continua* di alcuni trattati classici patristici, come il *De Mysteriis* di sant'Ambrogio in una parte del tempo « per annum » ⁵.

¹ C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia...*, 557-562.

² *Regula Benedicti*, 9, in L. Holstenius, *Codex Regularum Monasticarum et Canonicarum*, I, Augsburg 1759; Reimpresio photomechanica, Graz 1957, 121.

³ Cfr. M. Righetti, *o. c.*, 251-252.

⁴ Per tale questione, rimandiamo allo studio di P. Chiochetta, *Il linguaggio della Patristica. Orientamenti di fondo e suggestioni*, in AA. VV., *Il linguaggio teologico oggi*, in « III Congresso Teologico Nazionale, Sestri Levante, 2-4 gennaio 1969 », Milano 1970, 119-169.

⁵ Cfr. H. Ashworth, *Il lezionario patristico del nuovo Ufficio divino*, in AA. VV., *Liturgia delle Ore. Documenti ufficiali e studi* (Quaderni di Rivista Liturgica, 14), Torino-Leumann 1972, 221-227.

III i testi eucologici

I testi eucologici¹ si distinguono da tutti i testi biblici anzitutto per diversità di origine. Le formule eucologiche infatti sono create appositamente dalla Chiesa per esprimere il mistero del suo culto in un modo che si adatti alle condizioni socio-culturali dell'assemblea. L'eucologia delle varie tradizioni liturgiche è quindi la manifestazione più caratteristica della concezione che una determinata Chiesa locale ha riguardo alla Liturgia e al suo mistero.

Distinguiamo i testi poetici non biblici dagli altri testi eucologici. Tuttavia i principi di interpretazione della eucologia che andremo delineando sono in linea di massima altrettanto validi anche per i testi poetici. Questi però devono essere interpretati inoltre alla luce delle norme generali di ermeneutica dei testi poetici.

Indichiamo in primo luogo i principi dottrinali generali di interpretazione dei testi eucologici. Quindi ne studieremo più dettagliatamente la tecnica interpretativa.

1 Principi dottrinali generali di interpretazione

Quando la Chiesa crea formule eucologiche per il culto, fondamentalemente è mossa dall'intento di trasmettere, illustrare, esercitare e applicare il potere ricevuto da Cristo in ordine alla realizzazione della salvezza tra gli uomini.

Trasmettere. La Chiesa ha in sé un potere sacramentale ricevuto da Cristo. La salvezza realizzata nell'umanità del Verbo si conserva e si continua nell'opera di santificazione che Dio compie in noi per mezzo dei sacramenti della Chiesa.

La Chiesa si edifica per mezzo della potenza di Cristo nei sacramenti: « Sacramenta ordinantur... ad aedificationem Corporis Christi » ². In generale, possiamo affermare con san Paolo (cfr. 1 Cor 14) che il fine di ogni azione sacramentale o liturgica è una *οικοδομή*, una « edificazione » — in senso forte — della comunità ecclesiale. La Chiesa nasce, cresce e si fortifica nella grazia per mezzo dei sacramenti e mediante l'esercizio delle virtù che dai sacramenti stessi derivano e a loro volta ad essi conducono.

L'efficacia dei sacramenti deriva dal fatto che Cristo è in essi presente ed operante. Nei sacramenti Cristo prolunga la sua azione di mediatore e rivelatore della salvezza, e la Chiesa fa esperienza della propria salvezza.

¹ P. Cagin, *L'euchologie latine étudiée dans la tradition de ses formules et de ses formulaires*, 1. *Te Deum ou illatio? Contribution à l'histoire de l'euchologie latine à propos des origines du « Te Deum »*, Abbaye de Solesmes 1906; 2. « L'Eucharistie » canon primitif de la Messe ou formulaire essentiel et premier de toutes les liturgies, Tournai-Roma 1912; P. Alfonzo, *L'eucologia romana antica. Lineamenti stilistici e storici*, Subiaco 1931; Ph. Oppenheim, *Tractatus de textibus liturgicis*, Romae 1945; F. Nakagaki, *Metodo integrale. Discorso sulla metodologia nell'interpretazione dei testi eucologici: Fons Vivus*, in « Miscellanea liturgica in memoria di Don Eusebio Maria Vismara » (Bibliotheca Theologica Salesiana, Ser. I: Fontes, 6), Zürich 1971, 269-286. *Eucologia* (dal greco: εὐχή = preghiera, e λόγος = discorso) indica propriamente la scienza che studia le preghiere e le leggi che regolano la loro formulazione. In un senso meno proprio, ma di uso corrente, *eucologia* indica l'insieme delle preghiere contenute in un formulario o in un libro liturgico.

² Concilio Vaticano II, Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, 59.

Ogni azione liturgica è quindi una « tradizione », o trasmissione della santità di Cristo alla Chiesa e, attraverso di essa, a tutti gli uomini che si aprono all'azione salvifica del mistero di Cristo. I testi liturgici, in particolare quelli di carattere eucologico, contengono e attestano questa costante e inviolabile « tradizione » del mistero di salvezza di Cristo alla Chiesa.

Illustrare. La Chiesa trasmette i doni divini di cui è depositaria illustrando nello stesso tempo la loro natura. Tali doni infatti non operano in modo magico, ma mediante la loro comprensione e la libera accettazione da parte degli uomini. Fine precipuo della eucologia, come genere letterario, è di far luce sulla natura di questi doni: di quali doni si tratta, come sono comunicati ai fedeli, qual è il potere della Chiesa nella loro trasmissione...

Di qui la possibilità di parlare di un carattere didascalico dei testi eucologici, il quale va considerato come un aspetto particolare del carattere didascalico della Liturgia in generale. Ebbene, nella Liturgia, il carattere didascalico non è immediato e diretto: il fine didattico della Liturgia è subordinato al fine culturale immediato. La Liturgia è un'azione eminentemente vitale della Chiesa. Più che esprimere concetti chiari e distinti, più che insegnare, la Liturgia si preoccupa di sintonizzare l'assemblea partecipante e di inserirla in un ambiente di preghiera e di donazione a Dio¹. Si può quindi affermare che i testi liturgici esprimono in modo sintetico, universale e vitale, non però sistematico né necessariamente completo, la natura dei doni divini che comunicano.

Esercitare. La Chiesa usa le formule eucologiche nell'esercizio vero e proprio del suo potere sacramentale. I testi eucologici sono, di fatto, elementi costitutivi e per ciò stesso decisivi nella realizzazione del segno salvifico: « *accedit verbum ad elementum et fit sacramentum* »². Al genere eucologico appartengono le anafore eucaristiche, le formule dei sacramenti e dei sacramentali; rientrano parimenti sotto questo genere le preghiere e le suppliche della Chiesa con cui essa esercita la potestà ricevuta da Cristo di pregare il Padre nel nome di Gesù.

Applicare. Il potere santificante di Cristo e della Chiesa non si esercita in modo puramente astratto in una determinata azione sacra, ma si applica efficacemente all'uomo concreto, cioè si comunica adeguandosi e adattandosi a quanti partecipano con fede a una determinata celebrazione. I testi eucologici esprimono e testimoniano tale applicazione efficace e concreta dei doni di salvezza e pertanto si fanno contemporaneamente eco delle circostanze socio-culturali dell'assemblea.

2 Contesto biblico ed espressione letteraria

I testi eucologici si presentano per un certo aspetto come ispirati e abbondantemente influenzati dalla Sacra Scrittura e, d'altra parte, sono configurati in una veste letteraria propria di un determinato autore, del tempo e del luogo in cui furono scritti. Questi due fattori caratterizzano non sol-

¹ Cfr. C. Vagaggini, *o. c.*, 477-485.

² S. Agostino, *In Ioannis Evangelium* 80, 3: PL 35, 1840.

tanto l'aspetto formale, esteriore, del testo, ma influenzano la stessa espressione e comprensione del suo contenuto dottrinale.

Il contesto e le espressioni bibliche non figurano soltanto come testimonianze della tradizione, ma come frutto naturale della comprensione che la Chiesa ha del mistero di Cristo, nella sua autentica fonte: la Sacra Scrittura. Soprattutto della Liturgia romana, caratteristica per la sua sobrietà, si può dire che l'eucologia non fa altro che *coordinare, sottolineare e interpretare* il messaggio dei passi scritturistici che occupano sempre il primo posto¹.

La Chiesa che contempla il mistero di Cristo meditando la Parola di Dio, lo manifesta nel suo culto con espressioni bibliche, servendosi tuttavia di forme letterarie adeguate alla intelligenza e capacità di comprensione dei fedeli di un determinato tempo e luogo. Nell'uso delle forme letterarie del suo tempo, la Chiesa non persegue propriamente un fine letterario, cioè una perfezione stilistica; quello che cerca è piuttosto una forma nobile e compiuta, oltre che intelligibile ed espressiva delle realtà sacre celebrate nel suo culto. Da questa duplice preoccupazione nasce un vero e proprio stile letterario liturgico. Questo si verifica soprattutto nella eucologia latina degli antichi Sacramentari romani. Dai secoli iv-v in poi esiste una tradizione letteraria comune e una relativa omogeneità di vocabolario. A. Chavasse vede questa lingua liturgica comune come un linguaggio ieratico, un po' più solenne del linguaggio dei documenti ufficiali, e che possiede un suo proprio vocabolario tradizionale, suoi temi e frasi tipiche².

Si può pertanto parlare di una specifica lingua liturgica. Il latino liturgico deriva dal linguaggio particolare dei cristiani; è nell'ambito di questa lingua e della sua diffusione in Occidente che si è costituita e sviluppata. Con la creazione di una lingua liturgica, Roma si emancipò dalla tradizione greca dando così luogo al sorgere di uno stile liturgico eminentemente romano, senza minimamente tradire lo spirito del cristianesimo.

Il latino liturgico degli antichi Sacramentari romani si forma nei secoli iv, v e vi. Le sue caratteristiche fondamentali sono le seguenti³:

In un primo momento il latino della Chiesa è caratterizzato dal rigorismo nei confronti di tutta una terminologia derivata dal culto pagano. Viene escluso dal vocabolario cristiano tutto ciò che ha qualche rapporto con un senso culturale di origine pagana. Così per indicare la preghiera i primi cristiani si sono serviti di un termine speciale, *oratio*, derivato da *orare*, vocabolo antico e poco usato nel parlare corrente del I secolo. La carità cristiana viene diversificata dall'*amor* pagano: *caritas* o *dilectio*. Il luogo di culto per i primi cristiani non è il *templum* ma la *ecclesia*, il *dominicum*, la *basilica*...

Più tardi, verso il iv secolo, si ha un ritorno all'antico ieratismo del primitivo genio romano. Il rigorismo dei primi secoli cede il posto a un certo umanesimo. Non si deve però vedere in questo processo un umanesimo passivo e tributario: si tratta di una creazione nuova ispirata abbondantemente a tutta la ricchezza sia del linguaggio cristiano che del linguaggio biblico.

¹ Cfr. C. Vagaggini, *o. c.*, 427.

² A. Chavasse, *Messes du Pape Vigile (537-555) dans le Sacramentaire Léonien*, in EphLit 66, 1952, 165.

³ Cfr. Ch. Mohrmann, *Notes sur le latin liturgique*, in « Irénikon » 25, 1952, 3-19.

Il vocabolario della lingua liturgica è molto ricco. D'altra parte vi si trovano espressioni retoriche, stereotipate. Alcune espressioni del parlare quotidiano non sono ammesse in questa lingua culturale perché ritenute banali o poco tecniche.

In una lingua ieratica si deve evitare ogni espressione rozza. Così, per esempio, nel Veronese non appare mai l'antica opposizione tra *spiritualis* e *carnalis*, espressioni che invece si trovano tra i neologismi più caratteristici del primitivo linguaggio cristiano. Un altro carattere tipico della lingua ieratica è l'uso di espressioni provenienti dal linguaggio della poesia. Questo avviene tuttavia con misura e con grande delicatezza. Per fare un esempio: il termine poetico *crucor* si incontra più volte nel Veronese. Una volta è applicato al sangue delle vittime pagane¹, due volte al sangue dei martiri², mai però al prezioso sangue di Cristo, sempre denominato *sanguis*.

Il latino liturgico è dunque un fenomeno linguistico assolutamente a sé, e deve essere esaminato nel contesto del latino dei cristiani: è un suo sviluppo, determinato da vari fattori, che in parte abbiamo già indicato.

L'interpretazione dei testi eucologici degli antichi Sacramentari romani, che costituiscono anche il substrato principale della eucologia dell'attuale messale romano, richiede una particolare attenzione. Tali testi rispecchiano una latinità di valore molto vario, quantunque sempre con note sue caratteristiche, almeno nei secoli di creatività. Si deve perciò fare attenzione a non usare un unico criterio nell'interpretare questi stessi testi, dal momento che le parole subiscono una evoluzione e prendono significati diversi col mutare dei tempi³.

¹ Ve XL, III: ed. L. C. Mohlberg, n. 1246, 159.

² Ve XXIII, V: ed. L. C. Mohlberg, n. 818, 102; Ve XLII, I: l. c., n. 1286, 165.

³ Esiste una serie di monografie utilissime dal punto di vista linguistico per tale lavoro di interpretazione delle fonti della Liturgia romana. Diamo un elenco per ordine alfabetico di Autori: A. Bugnini, *Patrono*, in EncCatt 9, 983-990; J. Chatillon, *Devotio*, in «Dictionnaire de Spiritualité» III, Paris 1957, 702-716; A. Coppo, *Vita cristiana e terminologia liturgica a Cartagine verso la metà del III secolo*, in EphLit 85, 1971, 70-86; V. D. Agostino, *Studi sul significato delle voci animus, anima, mens*, in «Atti Accademia delle Scienze di Torino» 1937, 114-127; A. Daniels, *Devotio*, in «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft» 1, 1921, 40-60; W. Diezinger, *Effectus in der römischen Liturgie* (Theophaneia, 15), Bonn 1961; B. Droste, «*Celebrare*» in der römischen Liturgiesprache (Münchener theologische Studien, II. Systematische Abteilung, 26), München 1963; W. Dürig, *Pietas liturgica. Studien zum Frömmigkeitsbegriff und zur Gottesvorstellung der abendländischen Liturgie*, Regensburg 1958; A. Guillaumont, *Les sens des noms du cœur dans l'antiquité: Le Cœur*, in «Etudes Carmélitaines» 1950, 41-81; E. Lamirande, *La signification de «christianus» dans la théologie de saint Augustin et la tradition ancienne*, in «Revue des études augustiniennes» 9, 1963, 221-234; H. Leclercq, *Patron*, in «Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie» XIII, 2513-2524; P. Tena Garriga, *La palabra Ekklesia. Estudio histórico-teológico* (Colectanea San Paciano. Serie teológica, 6), Barcelona 1958; Idem, *Eglise*, in «Dictionnaire de Spiritualité» IV, Paris 1960, 370-384.

Altre opere di tipo più generale:

M. P. Ellebracht, *Remarks on the vocabulary of the ancient orations in the Missale Romanum* (Latinitas christianorum primaeva, 18), second edition, Nijmegen 1966; P. M. Gy, *Remarques sur le vocabulaire antique du sacerdoce chrétien*, in *Etudes sur le sacrement de l'Ordre* (Lex orandi, 22), Paris 1957; S. Lyonnet, *De peccato et redemptione*, II: *De vocabulario redemptionis*, Romae 1960; Ch. Mohrmann, *Etudes sur le latin des chrétiens*, I: *Le latin des chrétiens*, Rome 1961; II: *Latin chrétien et médiéval*, Rome 1961; III: *Latin chrétien et liturgique*, Rome 1965; H. Pétré, *Caritas. Etudes sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne* (Spicilegium Sacrum Lovaniense. Etudes et documents, 22), Louvain 1948.

Preziosi strumenti di lavoro sono i seguenti vocabolari: A. Blaise, *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, Ouvrage revu par Dom A. Dumas, Turnhout 1966; *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*. Revu spécialement pour le vocabulaire théologique par H. Chirat, Turnhout 1954 (Addenda et corrigenda 1962); M. M. Mueller, *The vocabulary of pope St. Leo the Great* (The Catholic University of America. Patristic Studies, 67), Washington 1943.

Alcuni interessanti consigli per l'interpretazione del latino del nuovo messale romano (edizione tipica 1970) si possono trovare in A. Dumas, *Pour mieux comprendre les textes liturgiques du Missel Romain*, in «Notitiae» 1970, 194-213.

3 Tecnica interpretativa

Dopo aver indicato i principi teorici generali per l'interpretazione dei testi eucologici e le loro peculiarità linguistiche, possiamo addentrarci più compiutamente nella esposizione della tecnica interpretativa di questi stessi testi. Ci soffermeremo sulle questioni seguenti: elementi oggettivi o di contenuto dell'eucologia, elementi strutturali o di forma di composizione, caratteristiche stilistiche e ritmiche.

a) *Elementi oggettivi della eucologia*. Gli elementi oggettivi o contenutistici comuni ai testi eucologici in un certo senso dipendono tutti fondamentalmente dalla solenne preghiera di benedizione pronunciata da Cristo al momento della istituzione dell'Eucaristia, nucleo centrale da cui promana tutto il culto cristiano.

Il carattere pasquale della cena di Cristo sembra incontestabile¹. Le preghiere del rito pasquale giudaico conservano fondamentalmente la classica struttura della *berakà*, ed è alla luce di questa formula eucologica ebraica che viene interpretata la benedizione pronunciata da Cristo sul pane e sul calice. Seguendo la tematica della *berakà*, l'elemento eucologico della cena pasquale ebraica si svolge in tre fasi: azione di grazie a Dio creatore che ha cura di tutto l'universo e di ogni singola creatura, con bontà, amore e misericordia; azione di grazie a Dio che ha avuto ed ha ancora attualmente una particolare cura per il suo popolo eletto: in tale contesto di azione di grazie il presidente benediceva il pane e tutto ciò che si doveva consumare nella cena pasquale; infine c'era l'intercessione e la supplica per il popolo, per la città santa, per il tempio...

Quando Cristo celebra la sua Pasqua nel quadro del rito ebreo, ne rispetta fondamentalmente la forma e, per quanto riguarda il contenuto, gli dà il compimento propriamente cristiano, verso cui erano orientate le figure veterotestamentarie. Indubbiamente non è il caso di fare troppe speculazioni sui dettagli della benedizione pronunciata da Gesù, tuttavia, stante il fatto che fu pronunciata nel suddetto contesto pasquale, è pienamente legittimo cercarne l'orientamento in questo stesso contesto. Sembra così del tutto probabile che quella preghiera sia stata innanzitutto una confessione del Padre, che Gesù rivelò ai suoi e al mondo per mezzo del suo nome (cfr. Gv 17, 1-6). Cristo aveva già altre volte levato la sua benedizione al Padre, in un modo simile, pronunciando parole riguardanti la propria missione (cfr. Mt 11, 25-26; Gv 11, 41-42). Appare così chiaro che in quel momento e in quel contesto Gesù ha cercato di situare la sua venuta nel mondo e il suo ritorno al Padre dopo il compimento della missione ricevuta. D'altra parte, le parole pronunciate sulla coppa fanno pensare che Gesù ha ricordato per l'ultima volta il significato soteriologico della sua morte. E infine, Gesù ha pregato per l'unità e la pace della Chiesa di tutti i tempi (cfr. Gv 17, 9-26).

Possiamo quindi ricostruire l'ordine logico e il contenuto essenziale degli elementi fondamentali della preghiera di benedizione pronunciata da Cristo:

¹ Dopo le controversie degli ultimi anni, oggi la maggior parte degli Autori si orientano verso la teoria di una «atmosfera pasquale» dell'ultima cena di Gesù, cfr. L. Ligier, *Les origines de la prière eucharistique. De la cène du Seigneur à l'Eucharistie*, in «Questions Liturgiques» 1972, 181-182.

ricordo dei *mirabilia Dei* con azione di grazie; santificazione dei doni ricevuti dalla provvidenza di Dio; supplica per la Chiesa.

Questi tre elementi sono stati sempre presenti nella tradizione delle anafore della Chiesa e formano il contenuto essenziale della eucologia cristiana. Lo si vede con particolare evidenza nei testi della tradizione romana più classica.

I tre elementi classici della eucologia romana possono, è vero, subire certe trasformazioni, e non sempre compaiono nella successione logica e così ben distinta che abbiamo sopra esposto. Un caso tipico è la prima preghiera eucaristica della Liturgia romana o Canone romano, che contiene, sì, i tre elementi, ma disposti in modo abbastanza disordinato. Così anche si può dire della benedizione del fonte battesimale del sacramentario gelasiano antico¹. Per di più, in questa ultima formula, il primo elemento non compare sotto forma di azione di grazie, ma di semplice invocazione a Dio: *Deus, qui invisibili potentia tua...* La stessa cosa si può dire della maggior parte delle orazioni romane, nelle quali il primo elemento si trasforma in invocazione a Dio. Il secondo elemento si trova configurato con libertà ancora maggiore, dato il carattere particolare della consacrazione eucaristica nelle anafore. Spesso è omesso per il fatto che la maggior parte delle formule eucologiche non sono destinate a una particolare consacrazione di doni materiali.

b) *Elementi strutturali dell'eucologia*. Se gli elementi oggettivi sono l'espressione contenutistica dei testi eucologici, gli elementi strutturali sono la forma di composizione in cui tale contenuto si esprime. Per questo, ad ogni elemento contenutistico corrisponde una forma strutturale di composizione.

Abbiamo detto che il primo elemento oggettivo si riduce molte volte a una semplice *invocazione*. Il secondo elemento, la santificazione dei doni, non di rado viene omesso per le ragioni che già abbiamo esposte al paragrafo precedente. Tutto ciò porta come conseguenza l'accentrarsi dell'attenzione sul terzo elemento o *petizione*, che viene ad arricchirsi del *fine* e in alcuni casi anche della *motivazione* che giustifica la petizione.

Gli elementi oggettivi costituiscono dunque il materiale tematico o il contenuto da cui procedono le forme strutturali di composizione. Tale contenuto, d'altra parte, è in un certo senso subordinato alle forme strutturali nelle quali viene espresso.

Lo scopo principale delle forme strutturali è di dare al testo eucologico una maggiore efficacia espressiva, rispettando in generale la disposizione logica e normale degli elementi oggettivi classici. Anche nei casi in cui non viene rispettata la successione logica di tali elementi, le forme strutturali fanno sì che appaia con sufficiente chiarezza la funzione specifica di ciascuno di questi elementi. E anzi, l'apparente disordine degli elementi classici è un fattore positivo a favore della varietà delle forme, molto utile per una maggiore e più facile compenetrazione del partecipante nella preghiera della Chiesa.

In genere, le diverse specie di formule eucologiche hanno ognuna un modo diverso e caratteristico di usare e ordinare le forme strutturali, soprattutto quella dell'invocazione.

¹ Ge I, XLIII: ed. L. C. Mohlberg, *Liber sacramentorum romanae ecclesiae*, nn. 445-448, 72-74.

L'invocazione conserva anche il suo carattere di lode e di azione di grazie anzitutto, come è logico, nel preambolo dei prefazi romani. Inoltre, nel Sacramentario Gelasiano antico sembra essere una caratteristica delle orazioni mattutine e vespertine della Preghiera delle ore. Il Libro III del Gelasiano antico contiene due serie distinte di orazioni per la mattina e per la sera: *Orationes ad matutinas*¹, *Orationes ad vesperum*². In tale complesso di diciannove orazioni, tre conservano la invocazione in forma di azione di grazie:

Gratias tibi agimus, Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus, qui...³.

Gratias agimus inenarrabili pietati tuae, omnipotens Deus, qui...⁴.

Gratias tibi agimus, Domine, custodisti per diem, gratias tibi exsolvimur custodiendi per noctem...⁵.

D'altro canto, l'orazione *super populum* dà poca importanza alla invocazione. Una indagine nel Sacramentario Veronese dà questo risultato: di centosessantaquattro orazioni *super populum* soltanto dieci contengono l'invocazione nell'*incipit*; tutte le altre hanno inclusa la invocazione nella petizione, ridotta quasi sempre a *Domine* oppure *Deus*:

Tuere, Domine, populum tuum...⁶.

La orazione *super populum* è una preghiera di benedizione sulla assemblea, e per questo tende a sottolineare il contenuto di tale benedizione, accentrato sulla petizione. Così il verbo di petizione, generalmente nell'*incipit*, conferisce una particolare forza espressiva all'intera formula. A volte è il soggetto della benedizione che occupa l'*incipit* della preghiera. In una simile disposizione degli elementi strutturali è evidente il fine psicologico.

Le orazioni di colletta hanno invece spesso una invocazione « relativa »: cioè sono accompagnate da una locuzione relativa in funzione dossologica o commemorativa:

Deus, qui in praeclara salutiferae crucis inventionem passionis tuae miracula suscitasti, concede...⁷.

La *motivazione* è un elemento strutturale relativamente raro nelle formule eucologiche, eccezion fatta per il prefazio. L'embolismo del prefazio, in effetti, svolge la motivazione della lode e dell'azione di grazie: nel Sacramentario Veronese la particella *quoniam* è quasi esclusivamente riservata ai prefazi.

Le orazioni sopra le offerte e quelle dopo la comunione presentano di solito un elemento strutturale che potremmo chiamare *premessa*, raramente presente in altri testi eucologici. Si tratta di un *incipit* che di solito sottolinea

¹ Ge III, LXXXVIII: *ibidem*, nn. 1576-1586, 230.

² Ge III, LXXXV: *ibidem*, nn. 1587-1594, 231.

³ Ge III, LXXXVIII: *ibidem*, n. 1576, 230.

⁴ Ge III, LXXXVIII: *ibidem*, n. 1584, 230.

⁵ Ge III, LXXXV: *ibidem*, n. 1594, 231. In tutto il Gelasiano si trovano solo altre tre formule eucologiche con una invocazione di questo genere: due postcomunio (Ge, nn. 34, 720 = 1233) e una preghiera *super populum* (Ge, nn. 204 = 660). Queste preghiere sono state studiate da D. Sartore, *Le orazioni mattutine e vespertine dei Sacramentari Romano-Gallici nel contesto della tradizione eucologica occidentale*: Tradizione manoscritta, uso liturgico, contenuto dottrinale, Roma 1967.

⁶ Ve VIII, VIII: ed. L. C. Mohlberg, n. 17, 5.

⁷ Ge XVIII: ed. L. C. Mohlberg, n. 869, 138.

il momento spirituale della celebrazione. In genere, su questa *premessa* si inserisce immediatamente la petizione. Si può dire pertanto che questo elemento strutturale esprime una circostanza o un concetto da cui parte e su cui si appoggia la petizione:

*Redemptionis nostrae munere vegetati, quaesumus, Domine, ut hoc nobis perpetuae salutis auxilium fides semper perficiat*¹.

*Mysteria tua, Domine, debitis servitiis exsequentes, supplices te rogamus, ut, quod ad honorem tuae maiestatis offerimus, nobis proficiat ad salutem*².

Alcune formule contengono due o più petizioni. Si tratta, in genere, di petizioni di valore disuguale e in connessione reciproca. Perfino nelle orazioni più semplici e meno elaborate, si incontra quella che possiamo chiamare *petizione introduttiva*. Si tratta di una vera e propria petizione che è però strettamente connessa con la petizione che segue; è quindi una petizione puramente preparatoria, cioè tutta la forza della supplica si appoggia sulla petizione successiva, che è anche di contenuto più definito. La *petizione introduttiva* non è che un modo di disporre Dio a un atteggiamento di benevolenza verso la comunità in preghiera:

*Adesto, Domine, famulis tuis, et opem tuam largire poscentibus, ut iis, qui te auctore et governatore feliciter gloriantur, et creata restaures, et restaurata conserves*³.

Il carattere introduttivo di questa prima petizione è ancora più evidente se consideriamo che sta in prima posizione, e a volte addirittura precede la stessa invocazione. La petizione introduttiva è di solito espressa in termini caratteristici: se si tratta di orazioni collette, di orazioni che chiudono una litania, di orazioni dopo la comunione, o di orazioni *super populum*, sono usati i verbi come *audire, aspicere, adesse* e simili. Se si tratta di orazioni sopra le offerte, ci sono i verbi *respicere, accipere...*, scelti per introdurre il contenuto fondamentale della petizione.

La distinzione tra petizione principale e petizione introduttiva può essere utile per distinguere tra idee centrali e idee secondarie o accidentali in una determinata formula eucologica.

Dagli elementi oggettivi procedono quindi le forme strutturali o di composizione, il cui ordine classico e logico è: invocazione, petizione, fine e motivazione. Tale ordine subisce però molteplici variazioni durante il periodo aureo della eucologia romana e, a volte, qualcuno di questi elementi può mancare. Le diverse formule eucologiche tendono a servirsi e a ordinare anche in modo diverso e loro proprio le formule strutturali, tenuto conto della particolare funzione liturgica di ciascuna formula.

c) *Caratteristiche stilistiche e ritmiche della eucologia*. Le questioni stilistiche non sono questioni puramente formali; al contrario, rivelano problemi umani, religiosi, psicologici, storici e tipologici⁴.

¹ Ve XVIII, I: ed. L. C. Mohlberg, n. 417, 56.

² *Missale Romanum*, Dominica VII «per annum», Super oblata; Ve XVIII, XVI: ed. L. C. Mohlberg, n. 505, 66.

³ *Missale Romanum*, Oraciones super populum, n. 8.

⁴ Cfr. P. G. Gùlden, *Lo stile della lingua liturgica*, in: AA. VV., *Le traduzioni dei libri liturgici*, (Atti del Congresso tenuto a Roma il 9-13 novembre 1965), Città del Vaticano 1966, 217-230.

Lo stile dei testi dell'eucologia latina romana non è quello del latino classico, ma è il parlare corrente dell'epoca, che contemporaneamente risente di strutture e reminiscenze classicheggianti e di tendenze derivate dal nuovo stile creato dal cristianesimo.

La eucologia cristiana trae i suoi primi ornamenti stilistici direttamente dai testi poetici dell'AT. Indichiamo qui sotto i più importanti ornamenti stilistici e le loro caratteristiche:

Ampliamento. Si tratta il più delle volte di un ampliamento della invocazione, che può esprimersi: in forma di orazione relativa — la più comune —: «Deus, qui in Filii tui humilitate iacentem mundum erexisti...»¹; o in forma di apposizione: «Deus, omnium misericordiarum ac totius bonitatis auctor...»²; oppure in forma di orazione relativa e apposizione nello stesso tempo: «Omnipotens sempiterna Deus, spes unica mundi (apposizione), qui prophetarum tuorum praeconio praesentium temporum declarasti mysteria...» (orazione relativa)³.

Si noti come l'*ampliamento* contenga quasi sempre elementi di anamnesi, che sottolineano qualche momento o aspetto dell'intervento salvifico di Dio nella storia degli uomini.

Successione binaria. L'*ampliamento* può essere costituito di varie proposizioni; normalmente però si trova composto di due proposizioni ugualmente proporzionate. Si verifica in tal caso ciò che chiamiamo una *successione binaria*, che consiste nella successione ordinata di due membri del periodo in reciproca corrispondenza. È un ornamento molto frequente nella composizione dell'embolismo del prefazio romano e si incontra anche nelle orazioni di benedizione *super populum*.

Il prefazio è costituito di tre parti fondamentali: formula di esordio, embolismo o parte centrale, e formula finale⁴. Già abbiamo detto, a proposito degli elementi strutturali, che l'embolismo del prefazio svolge la motivazione della lode, cioè esplicita il motivo per cui si loda e si rende grazie a Dio. Questo embolismo, come abbiamo appena detto, si compone frequentemente di successioni binarie. È questa una costruzione caratteristica soprattutto dei prefazi di Papa Vigilio. I binari dell'embolismo sono disposti in modo tale che: il primo e l'ultimo esprimono una tesi ben definita: i binari intermedi invece, pur proponendo un loro contenuto, sono però in stretta connessione con le tesi precedente e successive. Se l'embolismo è costituito solo di due binari, uno dei due dipende sinteticamente dall'altro. La concatenazione delle diverse tesi si ha per mezzo di un processo logico. L'ultima tesi offre la motivazione definitiva e insuperabile che conduce l'orante all'ammirazione e all'azione di grazie.

Se ne trova un esempio tipico in un prefazio di Papa Vigilio conservato nel Veronese. Esso, partendo da un unico concetto — la relazione tra male morale e male materiale —, sviluppa sulla base di successioni

¹ *Missale Romanum*, Dominica XIV «per annum», Collecta.

² Ge I, XVII: ed. L. C. Mohlberg, n. 249, 38.

³ Ge I, XLIII: l. c., n. 441, 71.

⁴ Uno studio esauriente sulla struttura del prefazio è quello di A. Triacca, *La strutturazione eucologica dei Prefazi. Contributo metodologico per una loro retta esegesi*, in «Ephemerides Liturgicae» 86, 1972, 233-279.

binarie una vasta argomentazione che conduce alla fine alla fiducia e alla riconoscenza verso Dio ¹:

qui curam nostram ea ratione moderaris,
ut proventus exterior de internorum qualitate procedat.

Nullis quippe forinsecus miseriis adfligemur,
si vitia frenemus animorum;

nec visibili dedecori subiacebit,
qui foedis cupiditatibus obviaverit;

nulla inquietudo praevalerebunt extrinsecus,
si agamus corde sincero;

nullis subdemur hostibus,
si pacem teneamus internam.

Ita, sicut a nemine magis quam a nobis laedimur,
sic noxia cuncta succumbent,
si nosmetipsos ante vincamus ².

Antitesi. È un ornamento stilistico tipico della eucologia classica romana che consiste nella contrapposizione immediata di due concetti, per dar loro maggior risalto. È frequente nella Sacra Scrittura: l'inno della 1 Tim 3, 16 che può essere ricostruito in base alla 1 Piet 1, 20; 3, 18-22; ed Ef 5, 14, usa continuamente l'antitesi. Una nota orazione della antica Liturgia romana del Natale, attribuita a san Leone, si esprime elegantemente sulla base di concetti antitetici:

Deus, qui humanae substantiae dignitatem et mirabiliter *condidisti*, et mirabiliter *reformasti*, da, quaesumus, nobis Iesu Christi filii tui *divinitatis* esse *consortes*, qui *humanitatis* nostrae fieri dignatus est *particeps* ³.

Parallelismo. Consiste nella enunciazione di un concetto in due forme diverse, ma equivalenti e molto simili nella sostanza. Comunissimo nei testi poetici della Sacra Scrittura, si incontra anche nella eucologia liturgica ⁴.

Parallelismo semplice:

Deus, a quo bona cuncta procedunt,
largire supplicibus tuis,
ut cogitemus te inspirante quae recta sunt,
et te gubernante eadem faciamus ⁵.

Parallelismo antitetico:

Largire nobis, Domine, quaesumus, semper
spiritum cogitandi quae recta sunt
propitius et agendi,
ut qui sine te esse non possumus,
secundum te quaerere valeamus ⁶.

¹ Cfr. J. Pinell, *Oraciones de la paz en la sección XVIII del Leoniano*, in «XXXV Congreso Eucaristico Internacional», Secciones de Estudio, 1, Barcelona 1952, 692-698.

² Ve XVIII, XV: ed. L. C. Mohlberg, n. 501, 66.

³ *Missale Romanum*, In Nativitate Domini, Ad Missam in die, Collecta; Ve XI, I: *ibidem*, n. 1239, 157.

⁴ Cfr. S. Marsili, *Testi liturgici per l'uomo moderno*, in «Concilium» 2, 1969, 68-87.

⁵ Ge I, XL: ed. L. C. Mohlberg, n. 556, 87.

⁶ Ge III, IIII: *ibidem*, n. 1190, 177.

Ridondanza verbale ¹. È la tendenza ad accumulare espressioni analoghe con il risultato di una ridondanza stilistica, a prima vista contrastante con la classica sobrietà espressiva della eucologia romana. L'esempio più noto è la prima preghiera eucaristica romana — Canone romano —, con le sue proposizioni binarie, ternarie, quaternarie e quinarie: «Haec *dona*, haec *munera*, haec *sancta*...»; ecc.

La ridondanza verbale è il segno di un certo stile cultuale, che la Liturgia romana ha ereditato dalla mentalità religiosa precristiana, e denota la preoccupazione che la preghiera sia più completa possibile, che esprima e specifichi tutto, senza lasciare nulla di indeterminato.

Completiamo quanto abbiamo detto finora con alcune brevi riflessioni sulla struttura ritmica dei testi eucologici, cioè sul *cursus* e la *concinntas*.

Il *cursus* latino ² consiste in una particolare disposizione delle parole allo scopo di porre in risalto le cadenze e di preparare le pause. Tale risultato si consegue attraverso una speciale combinazione di sillabe brevi e lunghe, atone e toniche. Tanto il succedersi ritmico di tutto il periodo come la cadenza delle pause viene chiamato *cursus*, che può essere quantitativo se le cadenze si basano sulla quantità delle sillabe, e invece accentuativo se si basano sull'accento delle parole, oppure misto se le cadenze tengono conto ora della quantità ora dell'accento. Gli scrittori cristiani dei secoli III-IV usano in maggioranza il *cursus* misto. Per quel che riguarda le clausole finali dei testi del Veronese, Di Capua afferma che per il 96% rispettano le leggi del *cursus* misto.

La *concinntas* ³, o armonia del periodo, si manifesta nell'equilibrio delle varie parti, che si corrispondono simmetricamente sia in linea di pensiero, sia nella forma e nella cadenza, oppure si succedono le une alle altre in una progressione crescente di contenuto e di formulazione.

Una formula eucologica di grande perfezione nella sua struttura ritmica, l'incontriamo nel Veronese:

Plebs tua, Domine, sacramentis purificatā cāelēstibus,
quod sūmīt, / intēlligat;
quod gustu delibat, / mōribūs āpprēhēndat;
quod iustis orationibus expetit, / tua miseratiōnē pērcipiat ⁴.

La costruzione di questo testo è perfetta quanto al *cursus* e quanto alla *concinntas*. Tutte le finali rispettano accenti e quantità, ossia si attengono al *cursus* misto. La disposizione dei vari membri del discorso è simmetrica: dopo una introduzione, seguono tre petizioni tutte inizianti con un *quod* e concluse con un finale unisono *-at*. Tali proposizioni impetratorie sono anche costruite per ritmi binari crescenti per forma e intensità di contenuto, e tutto questo avviene senza che ne venga minimamente intaccata la simmetria, cioè mantenendo sempre il verbo alla fine di ogni successione binaria. Sottolineiamo la raffinatezza della *concinntas* dei vari membri,

¹ Cfr. S. Marsili, *o. c.*, 74-75.

² Cfr. F. Di Capua, *De numero in vetustis Sacramentariis*, in «Ephemerides Liturgicae» 26, 1912, 459-476, 526-535, 591-600; Idem, *Il ritmo prosaico nelle lettere dei Papi e nei documenti della Cancelleria Romana dal IV al XIV secolo*, vol. I e III, Roma 1937-1946; Idem, *Cursus*, in *EncCatt* 4, 1084-1092.

³ Cfr. J. Marouzeau, *Traité de stylistique latine*, Paris 1964⁴, 287-300.

⁴ Ve XXVIII, XVII: ed. L. C. Mohlberg, n. 1068, 135.

che tenta di riconciliare i due procedimenti classici della disposizione simmetrica e della disposizione crescente dei membri.

Non è sempre da considerarsi come vuota erudizione il soffermarsi nell'analisi della struttura ritmica dei testi eucologici. Tale analisi può portare vantaggio non indifferente, soprattutto alla critica dei testi antichi, perché aiuta a distinguere quale tra le varianti di un manoscritto possa essere ritenuta come autentica; facilita inoltre la scoperta di glosse e aggiunte posteriori, e contribuisce a illuminare l'autenticità dei testi antichi; e infine ci introduce a una migliore comprensione del contenuto preciso del testo¹.

4 Funzione liturgica dei testi eucologici

Parlando della struttura dei testi eucologici, già abbiamo notato come ogni singola formula ha un suo modo di ordinare le forme strutturali; la stessa cosa abbiamo sottolineato a proposito degli ornamenti stilistici. Tale personalità strutturale è in ragione della funzione specifica che l'elemento eucologico riveste nell'ambito del culto.

Il contenuto di un testo liturgico non potrà pertanto essere adeguatamente interpretato senza tenere ben presente la funzione liturgica che esso svolge nel contesto della celebrazione.

Abbiamo detto che gli elementi contenutistici della eucologia liturgica derivano in certo qual modo dalla solenne preghiera di benedizione pronunciata da Cristo nell'ultima Cena. Ogni testo eucologico ha quindi un nucleo contenutistico fondamentalmente comune. Tale contenuto si esprime pienamente nella preghiera eucaristica, ma è presente anche nelle altre formule — collette, preghiere sopra le offerte, prefazi, preghiere dopo la comunione, preghiere di benedizione *super populum* —, che lo esprimono ciascuna a suo modo e a seconda della funzione che svolgono nella celebrazione. D'altra parte l'Eucaristia, che è celebrata nel tempo della Chiesa, non è indifferente alle circostanze socio-culturali nelle quali la concreta Chiesa locale la celebra. E sono precisamente le formule eucologiche, come già abbiamo avuto modo di dimostrare, quelle che esprimono il mistero che si celebra nel modo più consono a tali circostanze socio-culturali. Ogni formula esprime in un modo particolare la connessione tra il mistero e la storia². Ciononostante, i testi liturgici classici, pur essendo improntati alla più viva attualità, sono per la maggior parte dotati nello stesso tempo di una certa intemporalità che li rende validi per tutti i tempi³.

Le formule eucologiche, se da una parte hanno indubbiamente una funzione specifica e per ciò stesso una loro propria personalità espressiva, non possono d'altra parte essere interpretate avulse dal contesto del formulario di cui fanno parte. Il formulario liturgico, a sua volta, viene interpretato nel contesto più ampio del mistero dell'anno liturgico, di cui il formulario stesso non è che una espressione particolare.

¹ Fa abbondante uso di questa analisi l'opera di A. P. Lang, *Leo der Grosse und die Texte des Altgelasianums...*

² Cfr. soprattutto A. Chavasse, *Messes du Pape Vigile (537-555) dans le Sacramentaire Léonien*, in « Ephemerides Liturgicae » 64, 1950, 161-213; 66, 1952, 145-219.

³ Cfr. J. A. Gracia, *Acontecimiento y Eucaristia en los textos litúrgicos primitivos*, in « Phase » 1970, 351-369.

Possiamo ben dire che tutte le norme ermeneutiche che abbiamo enunciate fin qui, devono essere usate alla luce di questa specifica funzione che il testo eucologico svolge nel quadro della celebrazione liturgica¹.

¹ La funzione liturgica delle formule eucologiche ci si va sempre più chiarendo sulla base dei risultati di alcuni recenti studi monografici. Elenchiamo qui sotto alcuni studi su ognuno dei brani che costituiscono l'eucologia minore del formulario della messa romana: M. Cappuyns, *La portée religieuse des collectes* (Cours et conférences des semaines liturgiques, 6), Maredsous 1928, 93-103; B. Botte, *Commentaire des collectes dominicales du Missel romain. Travaux liturgiques*, vol. I, Louvain 1955, 197-266; M. Augé, *Le collette del Proprio del Tempo nel nuovo Messale*, in « Ephemerides Liturgicae » 84, 1970, 275-298; Idem, *Le collette di Avvento-Natale-Epifania nel Messale Romano*, in « Rivista Liturgica » 59, 1972, 614-627; J. A. Gracia Gimeno, *Las oraciones sobre las ofrendas en el Sacramentario Leoniano*, (Consejo Superior de Investigaciones Científicas), Madrid 1965; V. Raffa, *Commento alle « Orazioni sulle offerte » delle domeniche* (Sussidi liturgico-pastorali, 10), Milano 1965; Idem, *Le orazioni sulle offerte del Proprio del Tempo nel nuovo Messale*, in « Ephemerides Liturgicae » 84, 1970, 299-322; B. Capelle, *Problèmes textuels de la préface romaine. Mélanges Jules Lebreton*, t. 2 (Recherches de science religieuse, 40), 1952, 139-150; P. Opfermann, *Die heutigen liturgischen Sonderprästationen*, in « Theologie und Glaube » 46, 1956, 204-215; A. Dumas, *Les préfaces du nouveau Missel*, in « Ephemerides Liturgicae » 85, 1971, 16-28; A. M. Triacca, *Per una lettura liturgica dei prefazi « Pro defunctis » del nuovo Messale Romano*, in « Rivista Liturgica » 58, 1971, 382-407; Idem, *La strutturazione eucologica dei prefazi...*, in « Ephemerides Liturgicae » 86, 1972, 233-279; G. Francesconi, *Per una lettura teologico-liturgica dei prefazi di Avvento-Natale-Epifania del Messale Romano*, in « Rivista Liturgica » 59, 1972, 628-648; R. Falsini, *I Postcomuni del Sacramentario Leoniano. Classificazione, terminologia, dottrina* (Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani, 13), Roma 1964; B. Baroffio, *Le orazioni dopo la comunione del Tempo di Avvento*, in « Rivista Liturgica » 59, 1972, 649-662; W. Ferretti, *Le orazioni « post Communionem » de Tempore nel nuovo Messale*, in « Ephemerides Liturgicae » 84, 1970, 323-341; C. Callewaert, *Qu'est-ce que l'« Oratio super populum »?*, in « Ephemerides Liturgicae » 51, 1937, 310-318; J. A. Jungmann, *« Oratio super populum » und altchristliche Büssersegnung*, in « Ephemerides Liturgicae » 52, 1938, 77-96; L. Eizenhöfer, *Untersuchungen zum Stil und Inhalt der römischen « Oratio super populum »*, in « Ephemerides Liturgicae » 52, 1938, 258-311; M. Augé, *La oración « super populum » en el Sacramentario Veronense. Estudio de su forma y contenido*. Extracto de Tesis doctoral en la Facultad Teológica y el Pontificio Instituto Litúrgico del Ateneo de S. Anselmo en Roma, Roma 1968.