

VERITATEM INQUIRERE

Giovanni Zaccaria

ORDO ROMANUS PRIMUS

INTRODUZIONI, TESTO LATINO-ITALIANO, GLOSSARIO  
CONCORDANZA VERBALE, BIBLIOGRAFIA

EDUSC 2024

Ipsis  
huc  
ribe  
stare  
er'u  
mag  
cha fi  
b'aple

VERITATEM INQUIRERE



PONTIFICIA UNIVERSITÀ  
DELLA SANTA CROCE  
**Roma**



UNIWERSYTET  
MIKOŁAJA KOPERNIKA  
**Toruń**

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

*Doctorum Collegium*

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

Giovanni Zaccaria  
a cura di

# ORDO ROMANUS PRIMUS

Introduzioni, Testo latino-italiano, Glossario  
Concordanza verbale, Bibliografia

EDUSC 2024

© Copyright 2024 – Edizioni Santa Croce s.r.l.  
Via Sabotino 2/A – 00195 Roma  
Tel. + 39 06 45493637  
*info@edusc.it – [www.edizionisantacroce.it](http://www.edizionisantacroce.it)*

ISBN 979-12-5482-309-5

## ORDO ROMANUS I: UNO SGUARDO TEOLOGICO

Il testo dell'*Ordo Romanus I* ci consegna una descrizione piuttosto dettagliata della celebrazione eucaristica papale a Roma nel VII secolo. Si tratta di un testo di indubbio valore per la conoscenza di molti elementi diversi: dalle caratteristiche sociali della Roma dell'epoca, al tipo di paramenti usati dai diversi ministri, dalla composizione delle processioni, alla stretta relazione tra celebrazioni e società, ecc.

Certamente è testimone anche di un certo modo di intendere la relazione con Dio ed è proprio questo il punto di vista che vorremmo adottare in questo nostro contributo: quale teologia sottende una celebrazione come quella che viene descritta nell'*Ordo Romanus I*? Ovviamente non abbiamo pretese di esaustività o di sistematizzazione definitiva, tanto più che il testo, come è noto, non riporta elementi eucologici ma solo indicazioni celebrative (che oggi chiameremmo rubricali). Tuttavia una tale descrizione può aiutarci a mettere in evidenza alcuni punti principali, per una conoscenza più profonda della nostra storia celebrativa, anche perché l'*Ordo Romanus I* ha influito notevolmente sullo sviluppo rituale successivo, come pure sulla riforma liturgica scaturita dal Concilio Vaticano II. Pertanto conoscere bene questo testo può essere un tassello importante nel mosaico della conoscenza delle attuali prassi celebrative.

### 1. LA MINISTERIALITÀ

Il primo elemento che emerge ad una lettura anche solo superficiale del testo in esame è la presenza di una diffusa ministerialità. Se in qualsiasi celebrazione solenne dell'antica curia romana ci attendiamo logicamente la presenza di ministri sacri, quali vescovi, presbiteri, diaconi e suddiaconi, oltre a coloro che si trovano a vari stadi del *cursus* ecclesiale attraverso gli ordini minori (ostiaresi, lettori e accoliti), possiamo rimanere stupiti della gran quantità di altri nomi e ruoli che compaiono nel testo dell'*Ordo Romanus I*.

Dal punto di vista storico ci troviamo in una fase in cui si evidenzia un'equivalenza tra ruolo sociale e presenza rituale nella celebrazione papale; allo stesso tempo però emerge un dato teologico rilevante: la celebrazione era appannaggio non di uno solo ma di molti ministri. Certamente la corte papale rappresentava – e rappresenta – un *unicum* nel panorama della Chiesa, tanto che nel corso dei secoli i manoscritti provenienti da Roma dovevano essere adattati alle differenti circostanze rinvenibili presso altre

diocesi: ad esempio nessuna diocesi poteva e può prevedere la presenza di numerosi vescovi che intervengono insieme agli altri ministri. Pertanto è ovvio che a Roma una celebrazione papale non potesse essere riservata al solo pontefice. Tuttavia emerge chiaramente un rapporto significativo tra presidenza e ministerialità: chi presiede ha un ruolo ben definito, che non si sostituisce e non assorbe in sé quanto altri sono deputati a fare; e, viceversa, chi prende parte alla celebrazione lo fa in forza del ministero assunto e compie tutto e solo ciò che gli compete. Al contempo ciascun ministro è responsabile di quanto compete al proprio ufficio, basti pensare al rapporto strettissimo tra chi è incaricato di leggere e il libro dal quale egli legge (OR I, 20).

Inoltre hanno un posto di rilievo persone che non svolgono un ruolo propriamente liturgico, come ad esempio il *nomincolator*, che aveva il compito di indicare i nomi di coloro che, al termine della celebrazione, avrebbero pranzato con il Papa.

Come emerge dalla descrizione che apre il testo dell'*Ordo Romanus I*, il servizio liturgico impegnava un gran numero di persone, coinvolgendo a seconda dei giorni della settimana i diversi appartenenti alle *regiones* dell'Urbe; tale impegno doveva essere portato a termine e assentarsene aveva conseguenze disciplinari assai importanti (OR I, 5). Ne deriva che esercitare un ministero nella Chiesa era un impegno a tempo pieno, e non era considerato un passatempo o un semplice atto di generosità nei confronti della comunità. Queste caratteristiche sono rilevanti al fine di comprendere cosa si intenda per ministero nella Chiesa, per non correre il rischio di applicare il termine "ministero" ad ogni genere di servizio prestato in favore della comunità.

## 2. LA GERARCHIA

Un secondo elemento assai evidente alla lettura del nostro testo è l'esistenza di una scala gerarchica molto dettagliata e definita all'interno delle celebrazioni. Innanzitutto la separazione tra clero e laici è netta e chiara: elaborate vesti liturgiche segnalano l'appartenenza all'uno o all'altro gruppo; così pure l'accesso al presbiterio, riservato a chi abbia compiti liturgici da svolgere.<sup>1</sup>

Inoltre all'interno dei due gruppi sono numerose le stratificazioni gerarchiche: tra i laici si nota la separazione tra uomini e donne (OR I, 74,74 e 118) e tra i notabili – che occupano una zona loro assegnata detta *senatorium* (OR I, 69 e 117) – e il popolo. Tra i chierici tale stratificazione è ancora più accentuata, proprio a partire dalla ministerialità di cui abbiamo detto precedentemente.

È interessante notare che nonostante le separazioni siano molto nette e precise, tuttavia la partecipazione alla celebrazione non è appannaggio

<sup>1</sup> Cfr. J. F. ROMANO, *Liturgy and Society in Early Medieval Rome*, Ashgate, Farnham Surrey (UK) – Burlington Vermont (USA), 2014, 32

solo del clero: il fatto che chi prendeva parte all'Eucaristia era tenuto a portare il proprio pane e il proprio vino, manifesta da una parte l'unicità del sacrificio – tutte le offerte, dei laici e dei chierici, confluiscono nelle offerte presentate a Dio nel corso dei riti di offertorio – e dall'altra l'unità del popolo nel presentarsi al cospetto di Dio con gli elementi necessari per la realizzazione del memoriale della Pasqua del Signore.<sup>2</sup>

Da qui emerge un'idea di Chiesa diversa da quanto forse ci saremmo aspettati, sulla base della nostra idea di partecipazione o dell'esperienza della celebrazione nel tempo che ha preceduto il Concilio Vaticano II: è vero che il Pontefice si trova il centro dell'attenzione e i vari elementi processionali e rituali ruotano intorno alla sua persona – dal luogo in cui smonta da cavallo al seggio in sagrestia portato da un ministro apposito (OR I, 23), dai suoi cenni che segnalano la cessazione di un canto (OR I, 50) alla presenza di un turibolo in segno di deferenza verso di lui (OR I, 26) –, come pure è vero che i chierici svolgono mansioni precluse ai laici. E tuttavia i laici non sono considerati meri spettatori di un evento religioso che in fondo non li riguarda; al contrario, le loro offerte contribuiscono alla celebrazione eucaristica tanto quanto quelle dei chierici (OR I, 71), la presenza di alcuni laici nelle processioni è necessaria, il popolo accorre in grandi folle, la gente riceve la comunione eucaristica in maniera ordinata e secondo il proprio rango (OR I, 111-116), alcuni condividono la tavola del Pontefice al termine della celebrazione.<sup>3</sup> In questo senso possiamo affermare che siamo lontani da un modello di Chiesa che vede quali veri appartenenti ad essa solo i chierici e tutti gli altri quali membri di seconda categoria.

### 3. IL RUOLO DEL PAPA

Come accennato, è indubbio che il pontefice, nella descrizione rituale dell'OR I, si trova in una posizione centrale; anche in questo caso è importante notare che questa centralità ha una propria significatività teologica. Il Papa non solo presiede la celebrazione, ma è anche visto come il simbolo dell'unità e della continuità della Chiesa. La sua presenza e le sue azioni liturgiche incarnano l'autorità apostolica e la successione petrina, fondamentali per la teologia cattolica. Questo elemento sottolinea l'importanza del papato non solo come guida spirituale, ma anche come custode della tradizione liturgica e teologica della Chiesa.

La presenza del Papa come celebrante principale non è solo un simbolo di autorità ma anche un segno della sua funzione pastorale. Egli è rappresentato come il pastore che guida il suo gregge, e la sua partecipazione alla liturgia evidenzia il suo ruolo di mediatore tra Dio e il popolo. La sua posizione di preminenza nella celebrazione riflette anche il ruolo sociale e

<sup>2</sup> Cfr. *Ibidem*, 113.

<sup>3</sup> Cfr. R.L. CROCKER, *An Introduction to Gregorian Chant*, Yale University Press, New Haven USA, 2000, 125-26 in cui l'Autore prende in considerazione soprattutto la partecipazione dei laici al canto. Cfr. anche J.F. ROMANO, *Liturgy and Society*, 54-62.

politico che gli si attribuiva all'epoca, date le condizioni in cui versava la città di Roma, ufficialmente sotto il governo dell'imperatore, ma di fatto amministrata dal Papa.<sup>4</sup>

#### 4. LA MANIFESTAZIONE DELL'UNITÀ

Se, come detto poc'anzi, il ruolo del Papa nella celebrazione ha senza dubbio un valore indicativo dell'unità, possiamo affermare che la celebrazione descritta dall'*Ordo Romanus I* ha tra le preoccupazioni principali proprio la manifestazione dell'unità. Gli elementi emergenti che indirizzano in questa prospettiva sono numerosi; basti pensare al pane e al vino che tutti i partecipanti sono tenuti a portare in quanto parte di un unico corpo ecclesiale. Questo elemento richiama direttissimamente la dottrina teologica della *communio*: l'accesso alla comunione eucaristica è manifestazione visibile del vincolo di comunione invisibile esistente tra il singolo fedele e la Chiesa; tale vincolo è espresso dalla condivisione di una comune dottrina e dall'accettazione del medesimo vescovo, che è garante della dottrina e della continuità del vincolo apostolico. Non per niente il termine che segnala la separazione dalla comunità della Chiesa è proprio scomunica (*excommunicatio*). In questo senso partecipare alla medesima Eucaristia e comunicare al medesimo Corpo e Sangue di Cristo sono segni manifestativi della comunione esistente ma invisibile.

Un altro elemento assai rilevante per esprimere l'unità della comunità citato dall'OR I è il rito del *fermentum*. Come è noto tale pratica, propria della città di Roma, è rimasta in uso dal V all'VIII secolo circa; si tratta del fatto che una porzione del pane consacrato nella messa papale veniva inviata la domenica ai sacerdoti dei *tituli* perché essi la aggiungessero alla propria offerta. Tale pratica è attestata in modo esplicito dalla Lettera di Innocenzo I a Decenzio di Gubbio.<sup>5</sup> Gli accoliti portano dei sacchi (OR I, 19 e 101) proprio per poter trasportare tale pane consacrato alle circa 25 chiese titolari dell'Urbe.<sup>6</sup> Si tratta chiaramente di un simbolo dell'unità del sacrificio eucaristico e dell'unità della Chiesa locale intorno al proprio vescovo; in particolare, manifesta l'intima unione non solo di tutto il clero nella celebrazione del mistero eucaristico,<sup>7</sup> ma anche dell'intero popolo di Dio: infatti coloro che partecipavano alla cele-

<sup>4</sup> Cfr. H. DEY, *The Making of Medieval Rome. A New Profile of the City 400 – 1420*, Cambridge University Press, Cambridge UK 2021, 102-104. Tra l'altro, l'Autore afferma: «The year 705 represents an approximate midpoint in the protracted, messy separation between Rome and Constantinople that had already begun by the mid 7th century, and only passed the point of no return in the mid 8th».

<sup>5</sup> Cfr. G. ZACCARIA, *Traditiones Tenete. Antologia di testi dell'antica tradizione liturgica*, CPL, Barcellona 2022, 430-431.

<sup>6</sup> Da notare anche che l'OR XXXIV, 2 riporta il fatto che gli accoliti ricevono dei sacchi nel contesto della loro ordinazione. Cfr. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani Du Haut Moyen Age*, Spicilegium Sacrum Lovaniensis, Louvain 1951, III, 603.

<sup>7</sup> Cfr. F. CABROL, *Fermentum et Sancta*, in F. CABROL – H. LECLERQ (edd.), *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Letouzey et Ané, Paris 1922, vol. 5/1, 1371.

brazioni nei *tituli* comunicavano al pane e al vino consacrati nella celebrazione e uniti al *fermentum*.<sup>8</sup>

In qualche modo il rito del *fermentum* mostra in modo plastico l'esistenza di una comunione assai profonda di tutta la Chiesa locale: vi è un unico Corpo di Cristo, quasi si potrebbe dire un'unica celebrazione, che fluisce dall'altare papale agli altari sparsi nell'Urbe, ma che proprio nella comunione all'unico Corpo di Cristo vengono riuniti in uno solo. Si rende in tal modo presente la ben nota dottrina di san Paolo: «Poiché vi è un solo pane, noi siamo, benché molti, un solo corpo: tutti infatti partecipiamo all'unico pane» (1Cor 10,17).

Vi è poi un ulteriore elemento che manifesta l'unità nel corso della celebrazione: lo scambio della pace. Nell'OR I vengono segnalati due diversi scambi di pace: il primo è collocato all'interno dei riti di introduzione (OR I, 49) ed è scambiato solo tra i ministri (il pontefice dà la pace ai vescovi ebdomadari, all'arcipresbitero e ai diaconi), mentre il secondo ha luogo subito dopo la prima *immixtio* (OR I, 95-96) ed è uno scambio che riguarda tutti, dall'arcidiacono al primo dei vescovi e poi via via a tutto il popolo.

Anche in questo caso siamo di fronte ad un elemento teso a favorire ed esplicitare la comunione tra i ministri e tra tutte le componenti del popolo di Dio. Vale sempre il principio per cui ciò che si realizza nel rito deve avere una corrispondenza nella realtà: non si può scambiare la pace se quella pace non è, almeno nelle intenzioni, il vincolo reale che unisce le persone che celebrano. Se così non fosse saremmo di fronte ad una "menzogna rituale".

## 5. LA FEDE EUCHARISTICA

La lettura dell'*Ordo* ci permette di gettare uno sguardo anche sulla fede eucaristica che emerge dalle indicazioni rituali. Prenderemo in considerazione alcuni elementi che riteniamo più significativi.

### 5.1. La venerazione

Il primo elemento indicativo della fede eucaristica dell'epoca è il rispetto per il mistero celebrato. Esso affiora qui e là nella descrizione di ciò che è previsto che avvenga – come avremo modo di segnalare poco oltre – ma non dobbiamo dimenticare che il motivo essenziale per il quale si dà

<sup>8</sup> Un ulteriore uso del *fermentum* è quello citato da Andrieu nella sua introduzione all'*Ordo Romanus I*: in caso di assenza del pontefice alla messa stazionale, egli veniva sostituito da un altro celebrante, possibilmente un vescovo; tuttavia il Papa non era del tutto assente, dato che un pezzo di pane da lui consacrato in una messa precedente veniva immesso nel calice dopo il Canone. Questo uso probabilmente divenne così frequente che finì per estendersi anche alle celebrazioni in cui il pontefice era presente; il che spiegherebbe il motivo della doppia *immixtio* descritta dall'OR I (OR I, 95 e 107). Cfr. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani Du Haut Moyen Age*, Spicilegium Sacrum Lovaniensis, Louvain 1948, II, 62.

tutto questo movimento di persone e di cose è la celebrazione del mistero pasquale. Per quanto sia vero che il centro dell'attenzione sia il Papa, e che molti elementi rituali manifestano o indirizzano all'unità o a sottolineare rapporti gerarchici, tuttavia il nucleo centrale resta la celebrazione eucaristica. Se non ci fosse una fede reale nell'efficacia dell'accoglienza del comando del Signore "Fate questo in memoria di me", tutto questo dispiegamento di forze non avrebbe alcun senso; o, meglio, sarebbe semplicemente un evento religioso che si ridurrebbe ad un gioco di ruoli, con l'unico scopo di un'auto-conferma comunitaria.<sup>9</sup>

È proprio in forza della fede nella presenza reale di Cristo nell'Eucaristia che si compiono determinati gesti, come ad esempio l'inchino di venerazione rivolto al pane eucaristico consacrato nelle celebrazioni precedenti e conservato nelle *capsae* (OR I, 48). Lo stesso vale per il bacio dell'altare che il pontefice compie all'inizio della celebrazione (OR I, 51) o la venerazione dell'altare subito prima della presentazione delle offerte (OR I, 82); certamente l'altare è simbolo di Cristo, ma lo è proprio in ragione del sacrificio di Cristo che vi si svolge. Lo stesso si può dire a proposito della cura nella preparazione dell'altare, dell'uso di vesti liturgiche solenni, delle preghiere silenziose, delle genuflessioni e dell'attenzione ai dettagli rituali: tutti questi elementi e gesti sottolineano la convinzione che la liturgia non è semplicemente un insieme di gesti simbolici, ma un'azione in cui Dio è presente e operante e mostrano un profondo senso di riverenza e adorazione.

Siamo dunque di fronte a manifestazioni di fede eucaristica, che si plasma in alcune espressioni rituali specifiche.

Un'ulteriore espressione di questa fede è data dalla postura che assumono i ministri durante la recita del Canone: mentre il pontefice pronuncia le parole dell'anafora in posizione eretta, i vescovi, i diaconi, i suddiaconi e i sacerdoti che si trovano nel presbiterio rimangono inchinati (OR I, 88).

Non va dimenticata poi l'attenzione e la ricchezza con cui vengono confezionati e trattati i vasi sacri: nel testo ritroviamo elenchi di oggetti preziosi necessari alla celebrazione<sup>10</sup> (OR I, 21), come pure il fatto che l'arcidiacono tocca il calice dopo averne avvolto i manici con un velo (OR I, 89).

Tutti questi diversi elementi riflettono chiaramente una fede eucaristica profonda: il pane e il vino non sono più elementi comuni ma il corpo e il sangue di Cristo, offerti per la salvezza dell'umanità.

<sup>9</sup> Cfr. J. RATZINGER, *A te voglio cantare davanti agli angeli. La tradizione di Ratisbona e la riforma liturgica*, in *Teologia della liturgia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010, 635-636.

<sup>10</sup> J. F. ROMANO, *Liturgy and Society*, 36-37, ove l'Autore giunge ad affermare che i diversi elenchi di vasi sacri presenti nell'ORI, lo rendono «in part as a managerial handbook to regulate and protect liturgical furnishings».

### 5.2. La riserva eucaristica

Un'altra caratteristica emergente dalla lettura dell'OR I è quella relativa alla riserva eucaristica. Ci troviamo in un tempo in cui la presenza reale di Cristo nell'Eucaristia non veniva messa in discussione, come avverrà poi nelle controversie medievali; in questo senso lo spazio rituale era progettato intorno all'altare, mentre il luogo della riserva eucaristica era ancora non significativo dal punto di vista celebrativo.

In questo senso si vede da una parte il rispetto con cui veniva trattato il pane eucaristico – basti pensare all'inchino del capo con cui il Papa venera le *Sancta* che gli vengono presentate durante la processione di entrata (OR I, 48) – ma dall'altro anche la fede nella permanenza della presenza di Cristo nell'Eucaristia al di là del tempo della celebrazione. L'esistenza di un *conditorium* (OR I, 48), cioè di un luogo in cui venivano conservate le *Sancta*, come pure la prassi del *fermentum*, sono attestazioni pratiche di tale fede: se la sostanza del corpo di Cristo non permanesse finché sussistono le specie non avrebbe senso né preparare un luogo di deposito né tantomeno inviare una parte del pane consacrato a tutte le comunità celebranti nel contesto dell'Urbe, come attestato dal nostro *Ordo*.

Secoli dopo, quando le tesi di alcuni teologi metteranno in dubbio la verità della presenza reale, la Chiesa reagirà riaffermando con forza la propria fede, promuovendo il culto eucaristico fuori della Messa e plasmando lo spazio rituale ancora intorno all'altare ma mettendo su di esso il luogo della riserva eucaristica e pertanto ponendo il tabernacolo al centro dell'attenzione. Ciò avverrà in due riprese: prima nel basso medioevo, in seguito alla controversia berengariana, e poi nella modernità, in seguito allo scisma protestante.

Resta certamente un interrogativo aperto il tema di come venisse trattato ciò che, del pane e del vino consacrati, restava al termine della distribuzione della comunione; l'*Ordo* infatti non fa menzione di consumazione di quanto avanzato, di purificazione dei vasi sacri o di conservazione del pane eucaristico in sovrappiù. D'altra parte è pur vero che proprio il gesto di riverenza del Papa nella processione di ingresso che abbiamo menzionato poc'anzi depone per una conservazione di quanto avanzato in vista delle celebrazioni successive.

### 5.3. Il pane e il vino per la celebrazione

L'OR I mette in evidenza l'uso di pane comune per la celebrazione; sappiamo infatti che in Occidente si passò ad utilizzare il pane non lievitato intorno al VII-IX secolo, e più tardi, tra l'XI e il XIII secolo, la preparazione del pane eucaristico divenne un processo più ritualizzato nei monasteri e nelle chiese, seguendo ricette e linee guida specifiche per assicurarne l'uniformità.<sup>11</sup> Il

<sup>11</sup> Cfr. A. J. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia: origini, liturgia, storia e teologia della messa romana*, Marietti, Genova 1954, II, 29-32.

nostro *Ordo* è testimone di quella fase in cui i fedeli ancora portavano il pane dalle proprie case, per cui è ragionevole pensare che fosse pane lievitato tipico della zona.

Lo stesso si può dire per il vino: se fino a poco tempo fa non esistevano indicazioni precise relative alla confezione del vino da adottarsi per la celebrazione eucaristica<sup>12</sup>, è evidente che per secoli si è usato vino comune e che, nella Roma del VII secolo, i fedeli portavano il vino che avevano a casa per partecipare alla comunione eucaristica. Ne risultava assai probabilmente un miscuglio non particolarmente gradevole di vini molti diversi tra loro.

#### 5.4. *La comunione eucaristica*

Per quanto riguarda invece il modo di accedere alla comunione eucaristica, l'OR I mostra che essa veniva distribuita in modo piuttosto articolato e sempre sotto le due specie. Il pontefice comunicava al pane stando alla sede e ricevendo poi il calice dall'arcidiacono; successivamente il Papa distribuiva la comunione prima ai vescovi e poi ai notabili che si trovavano nel *senatorium*, accompagnato sempre dall'arcidiacono che prima consegnava il calice al primo dei vescovi perché tutti i vescovi comunicassero al *Sanguis*, e poi distribuiva il vino consacrato ai nobili tramite una cannucchia; successivamente passava alla zona dove si trovavano le donne nobili. I presbiteri invece si comunicavano da soli al pane e ricevevano il calice dal primo dei vescovi. Infine il resto del popolo riceveva la comunione dalle mani dei vescovi assistiti dai diaconi o dai presbiteri. Gli ultimi a ricevere la comunione erano i *regionarii*, i ministranti, i coristi, il *nominculator* e il *sacellarius*, che la ricevevano dal papa e dall'arcidiacono. Come si può notare il rito della comunione era un'espressione articolata di tutti gli elementi che abbiamo messo in evidenza finora: gerarchia e ministerialità emergono con evidenza nella distribuzione dei compiti e nella scansione dei momenti, la fede nella presenza reale di Cristo nell'Eucarestia spicca come la ragion d'essere dell'intero rito, ma allo stesso tempo è anche chiaro che tutti comunicano al medesimo pane e al medesimo calice risultando quindi strettamente uniti da vincoli soprannaturali.

#### 5.5. *La consacrazione per contatto*

Un ultimo particolare, non trascurabile, relativo alla fede eucaristica è quello che viene definito "consacrazione per contatto"<sup>13</sup>. Come si può notare, il nostro *Ordo* non dà chiare indicazioni sullo svolgimento della preghiera eucaristica e sulla consacrazione delle specie; d'altra parte non è questo

<sup>12</sup> In merito si può consultare A. MIRALLES, *Il pane e il vino per l'Eucaristia: sulla recente lettera delle Congregazione per la Dottrina della Fede*, «Notitiae» 31 (1995) 616-626.

<sup>13</sup> Cfr. M. ANDRIEU, *Immixtio et consecratio. La consécration par contact dans les documents liturgiques du Moyen Âge*, A. Picard, Paris 1924, 5.

lo scopo del documento, che non è un trattato di teologia eucaristica ed evidentemente il compilatore ha interesse solo nel segnalare ciò che ritiene significativo, mentre dà per scontato quanto non strettamente descrittivo della celebrazione papale.

Dal testo dell'OR I sembrerebbe potersi evincere che sull'altare venisse posto solo un calice con manici e pertanto che solo il vino contenuto in esso venisse consacrato. Prima della distribuzione della comunione l'arcidiacono versa il vino dal calice nello *sciffus* (OR I, 108 e 111) e poi si procede alla comunione tramite una cannuccia liturgica. Non si menziona dove si trovi lo *sciffus* durante la preghiera eucaristica, pertanto resta il dubbio che il vino presente in questo recipiente non venisse consacrato perché non posto sull'altare.

La conseguenza sarebbe che il vino distribuito per la comunione venisse considerato consacrato in forza della miscela con il vino contenuto nel calice. Questa ipotesi sarebbe confermata dall'*Ordo Romanus VI*: di difficile datazione secondo l'editore, ma successivo ad Amalario di Metz († 850), questo *Ordo* testimonia che l'uso di versare il vino dal calice nello *sciffus* era opportuno «*quia vinum, etiam non consecratum, sed sanguine domini commixtum, sanctificatur per omnem modum*»<sup>14</sup>.

## 6. UN VERO E PROPRIO ARAZZO TEOLOGICO

L'analisi dell'*Ordo Romanus I* che abbiamo condotto, pur non essendo esaustiva, ci ha permesso di gettare uno sguardo approfondito sulla teologia liturgica della Chiesa di Roma nel VII secolo. Questo documento, ben più di una semplice raccolta di rubriche, si rivela essere un vero e proprio arazzo teologico, intessuto di concetti ecclesiologici, sacramentali e spirituali profondi.

Le indicazioni che vi sono contenute sono il distillato di una prassi che nasce da una vera e propria coscienza di Chiesa, da una teologia dell'Eucaristia e del culto assai ricche e sviluppate. Non v'è dubbio che la riflessione sistematica sull'ecclesiologia o sulla teologia dei sacramenti troverà un'espressione definita solo molti secoli più tardi, ma allo stesso modo non v'è dubbio che la Chiesa di Roma nel VII secolo aveva idee assai chiare in questi ambiti.

La ministerialità diffusa e articolata che emerge con evidenza dal testo, riflette una comprensione della Chiesa come corpo organico in cui ogni membro ha un ruolo specifico e significativo; in maniera quasi sorprendente, se pensiamo all'idea che potremmo avere della Chiesa del VII secolo, l'*Ordo* ci consegna la realtà di una struttura gerarchica complessa, che tuttavia non esclude ma integra la partecipazione dei laici.

Inoltre affiora con chiarezza un forte senso di unità ecclesiale, manifestato attraverso pratiche come quella del *fermentum* e dello scambio della

<sup>14</sup> Cfr. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani Du Haut Moyen Age*, Spicilegium Sacrum Lovaniensis, Louvain 1948, II, 249.

pace, che sottolineano la comunione visibile e invisibile tra i fedeli. Un ruolo centrale lo riveste il romano pontefice, che incarna non solo l'autorità ecclesiastica ma anche l'unità della Chiesa e la continuità con la tradizione apostolica.

Infine la fede eucaristica è profonda e multiforme e si esprime attraverso gesti di venerazione molto significativi.

Il presente contributo non ha la pretesa di esaurire o di sviscerare tutti gli aspetti teologico-liturgici dell'*Ordo* ma ha solo lo scopo di mostrare che le indicazioni rituali costituiscono un vero e proprio intreccio di concetti teologici, significati simbolici ed espressioni artistiche che pervadevano e pervadono ogni dettaglio della liturgia.

Molto altro resterebbe da dire, ad esempio a proposito del canto, che costituisce una dimensione essenziale della liturgia descritta dall'OR I e che richiederebbe un'indagine a se stante<sup>15</sup>, come pure, per fare un altro esempio, il tema della foggia e del significato delle vesti liturgiche<sup>16</sup>, elencate in diversi punti dell'*Ordo* sia per quanto riguarda il pontefice sia per quanto riguarda gli altri ministri e ministranti che intervenivano nella celebrazione.

Quanto fin qui abbiamo descritto vuole essere un esempio del lavoro che si può fare a partire da un *ordo* e un aiuto per addentrarsi nel campo complesso e affascinante costituito dallo studio dei gesti e degli elementi che costituiscono parte essenziale dell'espressione culturale. Vuole essere anche un aiuto a comprendere le manifestazioni rituali attuali all'interno della più vasta cornice della storia, in modo da rendersi conto con maggiore consapevolezza dell'evoluzione sempre viva della liturgia nel tempo.

In conclusione, *l'Ordo Romanus I* si rivela essere non solo una finestra sul passato, ma anche uno specchio in cui possiamo scorgere le radici di molte pratiche e concezioni liturgiche attuali. La sua analisi ci invita a una comprensione più profonda della liturgia come luogo nel quale la fede della Chiesa si esprime e si plasma attraverso il culto. In questo senso, lo studio di documenti come *l'Ordo Romanus I* rimane di fondamentale importanza per una teologia liturgica che voglia essere al contempo fedele alla tradizione e aperta alle sfide del presente.

*Giovanni Zaccaria*

<sup>15</sup> In merito a questo aspetto può essere utile consultare l'opera di Crocker che abbiamo citato *supra*.

<sup>16</sup> Su questo aspetto si può consultare l'ottima S. PICCOLO PACI, *Storia delle vesti liturgiche*, Ancora, Milano 2008.