

La partecipazione dei laici alla liturgia eucaristica nell'alto Medioevo

Joseph Gribbin¹

1. Introduzione

Nell'Assertionum Regis Angliae Defensio, san John Fisher († 1535), vescovo di Rochester e futuro martire della Chiesa cattolica, scriveva in un'apologia della Messa: «Chi vuole togliere alla Chiesa questo sacrificio (della Messa) progetta una calamità non minore di quella che avrebbe se volesse sopprimere il sole dall'universo»². Come dimostra questa affermazione di Fisher, è indubbio che nella Chiesa medievale l'Eucaristia occupasse un posto centrale. Eppure, si ritiene generalmente che il ruolo svolto dai laici nel *Mysterium fidei* nel Medioevo fosse, nel migliore dei casi, minimo e, nel peggiore, inesistente. Un liturgista è arrivato ad affermare che «con il tempo, la messa era diventata – non solo a causa della barriera linguistica, ma essenzialmente in conseguenza di essa – puramente la messa del sacerdote. Le persone erano spettatori silenziosi e, sebbene non mancassero di devozione, erano assenti dalla liturgia (...) Nelle cattedrali, nei capitoli e nelle fondazioni dove il clero locale aveva il proprio culto, le funzioni separavano sempre più la liturgia dei chierici da quella destinata al popolo, tanto che il coro che si ergeva davanti al coro era un'espressione lampante di questa situazione (...) In sostanza, la liturgia medievale aveva perso il suo potere di influenzare la devozione popolare e privata". Un altro autore scrive ancora: "La rarità della comunione non fu l'unico segno del progressivo declino, nel corso del Medioevo, della partecipazione attiva dei fedeli all'Eucaristia (...) (ad esempio) l'abbandono della presentazione delle offerte da parte dei fedeli, (...) la moltiplicazione delle messe private, (...) l'uso di una lingua sempre più diversa da quella parlata dal popolo. Tutti questi fattori hanno reso i laici spettatori così passivi che i libri liturgici non menzionavano nemmeno più la loro presenza.³ ».

Se è vero che la maggior parte di queste conclusioni sono state formulate già diversi anni fa, spesso da specialisti animati da intenzioni sincere, si ha l'impressione che negli ultimi anni abbiano guadagnato credibilità, in un'epoca in cui il desiderio espresso dalla Chiesa di favorire *l'actuosa participatio* dei fedeli alla liturgia è spesso oggetto di interpretazioni tendenziose⁴. In altre parole, la liturgia medievale e la partecipazione dei laici in quel periodo sono spesso considerate solo in funzione dei punti di vista della liturgia moderna, che potrebbero non essere del tutto fondati e potrebbero essere limitati da una conoscenza o un'interpretazione incomplete delle fonti storiche. È vero, d'altra parte, che la ricerca storica continua a progredire, riprendendo le ricerche di studiosi precedenti e talvolta modificandone le conclusioni. Nella presente esposizione cercheremo di

¹ Conferenza tenuta al 4° Colloquio CIEL a Versailles, ottobre 1998.

² «Quo fit ut quisquis hoc sacrificium ab ecclesia tollere molitur, nihilo minorem ei jacturam intentat, quam si mundo solem eripere studuerit», «Assertionum Regis Angliae Defensio» vi. 9: in T.E. BRIDGETT, *Life of Blessed John Fisher*, Londra, 1888, 40.

³ J.H. EMMINGHAUS, *The Eucharist: Essence, Form, Celebration*, The Liturgical Press: Collegeville (Minnesota), 1997, 70-73; R. CABIÉ, *The Church at Prayer: The Eucharist*, vol. 2, Londra: Liturgical Press, 1986, 139.

⁴ G. DIEKMANN, "Popular Forms of Participation and the History of Christian Piety", in: *Participation in the Mass: 20th North American Liturgical Week*, University of Notre Dame, Notre Dame, Indiana, 23-26 agosto 1959, Washington, 1960, 52-53. *Sull'actuosa participatio* e il Vaticano II, cfr. J. RATZINGER, *The Feast of Faith: Approaches to a Theology of the Liturgy*, San Francisco; Ignatius Press, 1981, 68-75.

dimostrare che il ruolo dei laici nella messa di rito romano, nell'Europa medievale, non era limitato a quello di "spettatori", che non era caratterizzato, in generale, dall'inattività, ma piuttosto, essenzialmente, dalla partecipazione⁵. Le prove che utilizzeremo per stabilire questo fatto saranno tratte essenzialmente, ma non esclusivamente, da fonti inglesi della fine del Medioevo, il che, ovviamente, richiede alcune riserve: infatti, alcune regioni d'Europa avevano forme di spiritualità, cultura e mentalità che erano loro specifiche; oltre alle differenze linguistiche, occorre anche tenere conto del fatto che, in materia di devozione, le preferenze variavano da un paese all'altro. Tuttavia, ciò che a prima vista può sembrare negativo può in realtà essere solo illusorio. Ad esempio, alcuni testi di preghiere private utilizzati in Inghilterra circolavano in altre regioni della cristianità occidentale, nella misura in cui ovunque la fede e le pratiche religiose erano comuni⁶.

II. Le *Expositiones missae*

Dobbiamo innanzitutto stabilire come, nel Medioevo, i teologi e coloro che parlavano della liturgia concepivano la liturgia eucaristica e, quindi, come i laici dovevano comprendere la messa e parteciparvi. Nelle *Expositiones missae*, molto popolari all'epoca, si trovano spesso interpretazioni allegoriche di ogni preghiera liturgica, dei paramenti e delle cerimonie, che in genere venivano messi in relazione con gli eventi della vita e della Passione di Cristo. Lo si nota in particolare negli scritti di Amalario di Metz (775-852), che ebbero una grande influenza in quel periodo, e, più tardi, tra gli altri, nel *De divinis Officiis* di Rupertus di Deutz († 1129), che dedicava ampio spazio alla narrazione della vita di Cristo, nonché nella *Summa de ecclesiasticis officiis* di John Belet († 1165), in cui si avverte l'influenza del neoplatonismo. Il rapporto tra la messa e la Passione di Cristo traspare chiaramente nel *Rationale divinarum officiorum* di Guglielmo Durando (1230-1296), che fu il più grande compilatore di allegorie della messa nel Medioevo. Durand e altri devono molto a un'altra importante opera, il *De Mysteriis missae* (1195 circa) del cardinale Lotario da Segni, il futuro papa Innocenzo III⁷.

Oltre ai metodi allegorici, altri scritti interpretavano la messa nel contesto dei testi liturgici, in particolare nel XIII secolo. Un esempio è il *De Sacrificio Missae* (1270) di sant'Alberto Magno (c. 1200-1275). Quest'ultimo divideva la messa in tre parti: prima *l'Introitus*, dall'inizio fino alle collette; poi *l'instructio*, che terminava dopo il *Credo*; e infine *l'oblatio*. L'approccio speculativo di sant'Alberto aveva connotazioni morali e persino mistiche, ma disprezzava le spiegazioni

⁵ Questo articolo concorda su molti punti con l'importante lavoro svolto recentemente da Eamon Duffy e quello di T.E. Bridgett, C.S.S.R. nel XIX secolo, i cui tentativi sono stati senza dubbio fortemente oscurati. Per questa ricerca sono grato a E. DUFFY, *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, 1400-1580*, New Haven e Londra, Yale University Press, 1992; T.E. BRIDGETT, *The History of the Holy Eucharist in Great Britain*, 2 volumi, Londra, 1888.

⁶ R.N. SWANSON, *Religion and Devotion in Europe, c.1215-1515*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, xiii-xiv.

⁷ Cfr. A. WILMART (ed.), "Primum in Ordine", in *Ephemerides liturgicae* 50 (1936), 133-39; AMALARIUS, *Amalarii Episcopi opera omnia*, ed. J.M. HANSENS, 3 voll., Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948-50. Le *Expositiones missae* sono vol. 1, 283-338; JOHN BELETH, *Summa de ecclesiasticis officiis*, ed. H. DOUDEL, 2 voll., CCCM 41-41A, Turnholt: Brepols, 1976; WILLIAM DURANDUS, *Rationale divinarum officiorum*, ed. V. D'AVINO, Napoli, 1859; INNOCENZO III, *De sacro altaris mysterio*, P.L. 217, col. 774-914; J.F. WHITE, "Durandus and the Interpretation of Christian Worship", in G.H. SHIVER, *Contemporary Reflections on Medieval Christian Tradition: Essays in Honor of Ray C. Petry*, Durham (N. C.): Duke University Press, 1974. 41-52.

allegoriche⁸. Alcune opere fornivano interpretazioni letterali e "spirituali" del Canon missae, come nel caso particolare della *Canonis missae Expositio* di Gabriel Biel (1412-1495 circa)⁹. Altri autori, pur interpretando la messa in modo allegorico, prestavano una certa attenzione, peraltro variabile, all'oggetto o al significato dei testi liturgici. Così, san Tommaso d'Aquino spiega che le invocazioni del *Kyrie* possono riferirsi a ciascuna delle persone della Santissima Trinità e che *l'Alleluia* è l'espressione di un'esaltazione spirituale. Egli afferma anche che, nel *Credo*, il popolo approva l'insegnamento di Cristo e che, leggendo la lettera e il Vangelo e cantando il *Credo*, viene istruito e preparato prima di passare *ad celebrationem mysterii*¹⁰. Va tuttavia sottolineato che le interpretazioni allegoriche della messa continuarono fino alla fine del Medioevo¹¹.

Per quanto riguarda i laici, si vede quindi che la maggior parte degli autori presentava loro la liturgia della messa come una *memoria Passionis* e, fondamentale, come un'azione sacra compiuta dal sacerdote. Affermavano inoltre che la messa era offerta in loro nome, indipendentemente dal fatto che fossero fisicamente presenti o meno. Inoltre, ai laici veniva chiesto di pregare durante la messa in una forma simile alla preghiera "affettiva". Fin dall'epoca di Amalario, *l'Orate Fratres* fu reinterpretato per diventare un'"esortazione" rivolta al popolo¹². Nel suo *De Mysteriis missae*, papa Innocenzo III spiegava che "anche se uno solo [cioè il sacerdote] offre il sacrificio, egli parla comunque al plurale: 'Noi offriamo', perché il sacerdote sacrifica non solo a proprio nome, ma a nome di tutta la Chiesa¹³". Nel suo *Ordo missae* (1502), Jean Burckard affermava che, anche se il popolo non capiva le parole del sacerdote né una sola parola di latino, i fedeli «non dovrebbero recitare nessun'altra preghiera, ma dovrebbero prestare attenzione a ciò che dice o fa il sacerdote e anche loro offrire in spirito, supplicare e implorare con lui, tranne durante il tempo in cui si adora il sacramento e quando, nel canone [al Memento], prega a bassa voce per sé stesso; allora si può pregare allo stesso modo per sé stessi e per tutti coloro che si desidera raccomandare a Dio». Burckard desiderava addirittura che la congregazione pronunciasse ad alta voce i responsori liturgici, pratica che all'epoca era ormai caduta in disuso, nonostante già da tempo si insistesse sulla preghiera silenziosa dei fedeli durante la messa¹⁴.

II. La comprensione della lingua liturgica

Per quanto riguarda i metodi o gli aiuti a cui i laici potevano ricorrere per pregare e meditare durante la messa, veniva loro concessa una libertà più o meno ampia. Prima di esaminare la

⁸ J.A. JUNGSMANN, *The Mass of the Roman Rite*, Blackrock (co. Dublin): Benziger Bros, 1986; vol. 1, 113-14; ALBERTUS MAGNUS, *De Sacrificio missae*, in *Alberti Magni Opera Omnia*, ed. A. BORGNET, Parigi: Vivès, 1890-99; vol. 38, 1-189.

⁹ *Canonis misse expositio*, ed. H.A. OBERMAN e W.J. COURTENAY, Wiesbaden: Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte in Mainz, 1963-76; vol. 31-34, 79.

¹⁰ TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, III, 83, 4.

¹¹ A. FRANZ, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Friburgo, 1902 (ristampa Darmstadt 1963), in particolare p. 460 e segg.

¹² Si noti che alcuni riti utilizzano la formula: «Orate fratres et sorores», e che, in alcuni casi, il popolo risponde ad alta voce. Cfr. JUNGSMANN, *The Mass...*, vol. 2, 82-90.

¹³ J.L. MURPHY, "The Church Offers the Mass", in: *American Ecclesiastical Review* 141 (1960), 168.

¹⁴ JUNGSMANN, *The Mass...*, vol.1, 74-76, 85-86, 235-38, 243-44.

questione, dobbiamo tuttavia studiare il seguente punto: se è vero che nel Medioevo, in generale, non si riteneva che la partecipazione dei laici alla messa implicasse la completa comprensione dei termini liturgici latini, né la pronuncia ad alta voce dei responsori liturgici, in che misura la lingua liturgica costituiva un ostacolo alla partecipazione dei laici quando, evidentemente, la stragrande maggioranza della popolazione non era in grado di parlare correntemente quella lingua né di averne una conoscenza soddisfacente? Non è forse vero che, poiché il popolo non capiva i testi liturgici, questi erano per loro un "libro chiuso"? Se è vero che la maggior parte non capiva il latino, alcuni elementi suggeriscono tuttavia che i laici fossero comunque in grado, in varia misura, di comprenderlo. Sebbene Margery Kempe (1373-1438 circa), una devota donna di King's Lynn nel Norfolk, non sapesse né leggere né scrivere, era in grado di riconoscere e pronunciare alcune parole in latino. Ad esempio, in un capitolo della sua biografia da lei dettata, si dice che un prete era disposto ad ascoltarla in confessione e che lei doveva andare da lui «nel nome di Gesù e dire *il suo Confiteor*»¹⁵. Sembra anche che alcuni, nelle classi inferiori, capissero il significato di alcune parole liturgiche latine. Eamon Duffy ha dimostrato che, considerando l'importanza data alla preghiera per i defunti nel Medioevo, i laici dovevano conoscere bene il *Dirige* e il *Placebo* dell'ufficio dei defunti. In antichi testamenti inglesi si trovano testi come questo: "È stato disposto che i poveri [e i laici] istruiti recitino sia il piccolo ufficio [della Beata Vergine] che il *Dirige*". Si vede quindi che si potevano trovare poveri in grado di recitare tutto o parte dei vesperi dei defunti. Anche se non erano completamente compresi, alcuni termini liturgici erano ben noti perché associati a determinate cerimonie, e i testi latini erano considerati sacri. I laici conoscevano bene il prologo del Vangelo secondo San Giovanni (*In principio*), perché veniva recitato alla fine della messa¹⁶. Considerato l'effetto della ripetizione, è probabile che il popolo finisse per acquisire una conoscenza molto elementare dei testi e delle espressioni liturgiche fondamentali e, di conseguenza, i laici conoscevano, in misura diversa, le cerimonie liturgiche, tanto più che molti di loro assistevano alla messa ogni giorno. Nel Medioevo, come nell'antichità, le persone avevano una maggiore capacità di memorizzare i testi perché, a quell'epoca, veniva data molta importanza all'aspetto uditivo¹⁷. In Europa, con l'aumento della percentuale di persone che sapevano leggere durante l'alto Medioevo e la parallela diffusione dei testi scritti grazie alla stampa, le persone avevano sempre più possibilità di migliorare la loro comprensione dei testi latini¹⁸.

È probabile che anche la catechesi e la predicazione contribuissero ad aumentare le limitate conoscenze di latino del popolo. Alcuni sermoni contenevano persino spiegazioni e traduzioni in lingua volgare della liturgia latina e, come vedremo, anche di testi biblici. Una raccolta di sermoni molto popolare all'epoca, il *Festial* di John Mirk, canonico di Lilleshall nello Shropshire (v. 1380-?), non solo fornisce interpretazioni morali di testi biblici e liturgici, ma spiega anche alcuni

¹⁵ *The Book of Margery Kempe*, ed. B.A. WINDEATT, Penguin: Harmondsworth, 1985, 117. Sull'influenza della spiritualità tedesca su Margery: U. STARGARDT, "The Beguines of Belgium, the Dominican Nuns of Germany; Margery Kempe", in: T.J. HEFFERNAN (ed.), *The Popular Literature of Medieval England*, Knoxville, (Tenn.): University of Tennessee Press, 1985, 285-308.

¹⁶ DUFFY, *The Stripping...*, 114, 219-22, 215-16.

¹⁷ M.J. CARRUTHERS, *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

¹⁸ R.N. SWANSON, *Religion and Devotion...*, 78, 82; J.A.H. MORAN, *The Growth of English Schooling, 1340-1538: Learning, Literacy and Laicization in Pre-Reformation York Diocese*, Princeton: Princeton University Press, 1985, in particolare pp. 171-82.

aspetti della liturgia. Ad esempio, in un sermone per la domenica della Settimana Santa, ecco cosa dice Mirk a proposito *dell'Introito*: «Per meditare interiormente sulla morte, la Santa Chiesa ci fornisce un esempio nell'ufficio (cioè *l'Introito*). Si dice infatti: "Circumdede runt me gemitus mortis", che significa: 'Ero immerso negli afflitti della morte'". Riguardo alla natura penitenziale della Settimana Santa, Mirk scrive: "La Santa Chiesa (...) sopprime gli *Alleluia* e altri canti melodiosi, sostituendoli con i *tractus*, che sono canti di lutto, di introspezione e di attesa¹⁹". Alcune persone che avevano ricevuto un'istruzione più approfondita, come Margaret Beaufort, madre di Enrico VII d'Inghilterra, e Richard Hill, un droghiere di Londra (v. 1520), probabilmente conoscevano il latino meglio di altre persone meno elevate nella scala sociale. Nel memorandum di Hill si trova una poesia natalizia che cita il primo versetto di diversi inni di vari periodi dell'anno liturgico. San John Fisher indica che Margaret Beaufort possedeva "alcune conoscenze [di latino], in particolare le rubriche dell'ordinario, per poter recitare le sue preghiere (*servyce*), che comprendeva molto bene". Anche se Margaret non leggeva correntemente il latino, ciò non le impediva di recitare preghiere e uffici in latino, e apparentemente si sforzava di migliorare il suo latino²⁰.

III. Libri d'ore, libri di messa

Come pregavano i laici durante la messa? Coloro che sapevano leggere potevano scegliere tra diversi libri di devozione. In particolare, c'erano i libri d'ore in latino, chiamati anche *Horae* in Inghilterra, che erano libri di preghiere ad uso dei laici. Sebbene il loro contenuto variasse spesso a seconda del luogo di origine, essi contenevano essenzialmente preghiere liturgiche o quasi liturgiche, come l'ufficio della Beata Vergine, i sette salmi penitenziali, i quindici salmi graduali e l'ufficio dei defunti. Spesso, coloro che possedevano questi Libri delle Ore vi aggiungevano tutta una serie di preghiere in latino o in lingua volgare²¹. La nascente stampa permise una diffusione ancora più ampia di questi testi. Si stima che, prima del 1530, solo in Inghilterra fossero state pubblicate circa 114 edizioni delle *Horae* in latino destinate ai laici e che, due generazioni prima della Riforma, circolassero in quella stessa regione 57.000 *Horae* stampate. Le *Horae* corrispondenti alla liturgia particolare della diocesi di Salisbury furono stampate a Londra, Parigi, Rouen e Anversa²².

Esisteva un'altra categoria di libri destinati ad essere utilizzati più specificatamente durante la messa, o per prepararsi ad essa, che permettevano ai laici di seguire le cerimonie liturgiche ed

¹⁹ JOHN MIRK, *Festial*, ed. T. ERBE, Early English Text Society, extra series, vol.96, 1905; R.N. SWANSON, *Catholic England: Faith, Religion and Observance before the Reformation*, Manchester: Manchester University Press, 1993, 58-64. Modernizzo i testi in inglese medievale o utilizzo la traduzione riportata nel libro di Swanson sopra citato.

²⁰ M.K. JAMES e M.G. UNDERWOOD, *The King's Mother: Lady Margaret Beaufort, Countess of Richmond and Derby*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, 15, 184; *Songs, Carols and other Miscellaneous Poems from the Balliol MS. 353, Richard Hill's Commonplace Book*, ed. R. DYBOSKI, Early English Text Society, extra series, vol.101, Londra, 1908, 12; DUFFY, *The Stripping...*, 222-23.

²¹ H. LECLERCQ, "Livres d'heures", in DTC, vol.9, parte 2, col. 1836-82.

²² DUFFY, *The Stripping...*, 50-52, 212-15, 222-25. Per esempi di Ore: C. WORDSWORTH (ed.), *Horae Eboracenses: the Prymer of Hours of the Blessed Virgin Mary According to the Use of the Illustrious Church of York*, Surtees Society, vol. 132, 1919; H. LITTLEHALES (ed.), *The Prymer or Prayer-Book of the Lay People in the Middle Ages*, 2 voll., Londra, 1891, 1892.

esprimere sentimenti di pietà appropriati. Simon de Venlo diffuse così delle spiegazioni allegoriche della messa. *Dat Boexhen vander Missen*, di Gherit van der Goude, stampato per la prima volta ad Anversa intorno al 1507, era essenzialmente allegorico, ma non per questo meno utile. Comprende incisioni che illustravano ogni fase della messa, con indicazioni per l'istruzione del lettore²³. Una forma più elaborata di messali destinati ai laici si trova nel *Missale vulgare* pubblicato in Germania (verso l'inizio del XV secolo), che comprende la traduzione di alcuni testi liturgici o delle Scritture²⁴. In Inghilterra esistevano diversi "messali destinati ai laici" o "guide alla messa", come, tra gli altri, il lungo poema di John Audelay: *De Meritis missae, Quomodo debemus audire missam* (1420 circa); *l'Interpretation and Virtues of the Mass* (tra il 1430 e il 1450), del benedettino John Lydgate; e le *Meditations for Ghostly Exercise in the Time of Mass* (tra il 1520 e il 1530), che attualmente si ritiene siano state composte da William Bonde, monaco brigittiano dell'abbazia di Syon²⁵. È così, ad esempio, che *l'Interpretation* di Lydgate raccomanda al lettore laico di «prepararsi all'azione dell'altare per comprenderla bene». L'autore rivolge le sue spiegazioni sull'importanza dei gesti, degli abiti e delle parole del sacerdote a un partecipante attivo e ben informato, che guida dal momento in cui entra in chiesa fino *all'Ite missa est*, con particolare attenzione alla consacrazione. Esorta sia il sacerdote che il partecipante laico, ciascuno dei quali riceve indicazioni su ciò che deve fare l'altro e deve seguire attentamente ciò che fa l'altro. Incoraggiava il lettore a pregare e ad adottare un atteggiamento appropriato durante la messa²⁶.

Un'opera particolarmente interessante è il *Lay Folks' Mass Book*, scritto originariamente in francese per lettori inglesi alla fine del XII o all'inizio del XIII secolo. Fu tradotto in inglese e ne possediamo diverse versioni, che erano ancora in uso alla fine del Medioevo²⁷. Questo libro permetteva anche ai partecipanti di seguire le principali cerimonie della messa e di pregare durante le messe basse, scopo per cui era stato essenzialmente concepito. Per molti aspetti, questo *Lay Folks' Mass Book* avvicinava i lettori ai testi e alle cerimonie liturgiche più di altri metodi di partecipazione alla messa: sebbene fosse abbastanza diverso dai metodi di preghiera utilizzati da coloro che non sapevano leggere, lasciava ampio spazio alla preghiera privata. Indicava anche quando era necessario alzarsi o inginocchiarsi. All'offertorio, ad esempio, esorta il lettore: "Si reciti il Padre Nostro mentre il sacerdote prega a bassa voce; poi il sacerdote si sposterà leggermente per posizionarsi al centro dell'altare. Ci si alza quando invita i fedeli ad elevare il cuore e il corpo (...) Poi inizia: *Per omnia*, e aggiunge: «Elevate i vostri cuori». Alla fine, dice tre volte «*Sanctus*». Se è

²³ M. SMITS VAN WAESBERGHE, "De Misverklaring van Meester Simon van Venlo", in: *Ons Geestlijk Erf* 15 (1941-42), 228-61, 285-327; 16, 85-129, 177-85; P. DEARMER (ed), *Gherit van der Goude: Dat Boexken vander Missen*, Alcuin Club Collections, vol. 5, Londra, 1903. Alcuni di questi libri d'ore contengono illustrazioni della messa e istruzioni. Cfr. WORMALD, *Some Pictures of the Mass in an English XIVth Century Manuscript*, in: *Walpole Society* 41 (1966-68), 39-45.

²⁴ K. GAMBER, "Missale Vulgare: Ein deutsches Volksmessbuch aus dem Mittelalter", in: *Musik und Kirche* 14, 121 sq.; *The Reform of the Roman Liturgy: It's Problems and Background*, California e New York: Una Voce Press, 1993, 14.

²⁵ J. WICKHAM LEGG, *Tracts on the Mass*, Henry Bradshaw Society, vol. 27, Londra, 1904, 19-29; *The Poems of John Audelay*, ed. E.K. WHITING, Early English Text Society, vol. 184, Londra, 1931, 65-79; JOHN LYDGATE, *The Minor Poems of John Lydgate I*, ed. H.N. MACCRACKEN, Early English Text Society, extra series, vol.107, Londra, 1909, 87-115.

²⁶ M. RUBIN, *Corpus Christi: The Eucharist in late Medieval Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, 103-4.

²⁷ *The Lay Folks' Mass Book*, ed. T.F. SIMMONS, Early English Text Society, serie originale, vol. 71, 1879. Per comodità, utilizzo il testo B pubblicato in SWANSON, *Catholic England...*, 83-91.

vero che le preghiere contenute nei messali non riproducono alla lettera tutte le parole pronunciate dal sacerdote, molte di esse derivano chiaramente dalle preghiere liturgiche e alcune sono traduzioni del testo latino. Ecco come viene presentato il *Confiteor*: "Confesso a Dio Onnipotente, alla sua Madre, la Beata Vergine, a tutti i santi qui presenti e a te, mio padre spirituale, che ho molto peccato, con molti peccati diversi, in pensiero, parola e piacere, in propositi e azioni (...) Per questo prego Santa Maria e tutti i santi del cielo (...) e voi, sacerdote (...) di pregare per me». In un messale in uso nella diocesi di Salisbury, che aveva una propria liturgia, il *Confiteor* recita: «Confiteor Deo, beatae Mariae, omnibus sanctis, et vobis, quia peccavi nimis cogitatione, locutione et opere, mea culpa. Precor sanctam Mariam, omnes sanctos Dei, et vos, orare pro me²⁸ ». Alcune indicazioni suggeriscono anche che, in alcune regioni, oltre alle preghiere in lingua volgare, i laici fossero tenuti, in una certa misura, a recitare ad alta voce le risposte liturgiche. Quando il sacerdote recitava il *Pater Noster*, dopo «tentazione», il lettore era esortato a «rispondere: «E liberaci dal male. Amen». Non dovrebbe essere necessario ricordarvelo, perché chi non lo sa è ignorante. Dopo di che, aggiungete in privato una preghiera particolare. "Padre Nostro" prima in latino, poi in inglese²⁹ ". A questo punto aggiungiamo che l'usanza delle preghiere di intercessione la domenica, chiamate "prônes", era ampiamente attestata in Inghilterra, Francia, Germania e Italia³⁰ .

Il *Lay Folks' Mass Book* invitava inoltre il lettore: «Quando il sacerdote parla o canta, ascoltatelo attentamente; quando prega a bassa voce, è il momento di pregare». Si tratta di un'interessante distinzione liturgica, sebbene molto generica, tra le preghiere ad alta voce e quelle a bassa voce del sacerdote. Va inoltre notato che questi messali attestano che i laici seguivano attentamente le azioni del sacerdote. La messa non veniva celebrata solo nel coro o nel santuario, ma anche sugli altari laterali, in particolare durante la settimana, e i fedeli si trovavano quindi quasi a portata di mano. Senza dubbio bisogna tenere conto del coro che a volte esisteva, in particolare all'ingresso del coro, così come delle disposizioni particolari di alcune regioni, ma tutto ciò non nascondeva completamente l'altare alla vista del popolo³¹ . Così, il *Lay Folks' Mass Book* indica cosa deve fare il lettore durante il canone: «Si reciterà il "Padre Nostro" mentre lui [il sacerdote] fa il segno della croce sul calice: questo significa che il momento della consacrazione [cioè la consacrazione e l'elevazione] è vicino. Di solito si suona un campanellino; poi ci si prostrerà davanti alla presenza reale di Gesù Cristo [nell'ostia] (...) Ci si inginocchia e si alzano entrambe le mani, e si contempla così l'elevazione». Nel Medioevo i simboli erano estremamente importanti. «Sono portatori di conoscenza (...) sono carichi di elementi affettivi, (...) comunicano informazioni e

²⁸ *Missale ad Usum Insignis et Praeclare Sarum*, ed. F. H. DICKINSON, parte 1, Burntisland, 1861, col. 580. Che i laici dell'Europa meridionale recitassero le risposte liturgiche è indicato in G. ELLARD, *The Mass of the Future*, Bruce: Milwaukee, 1948, 103. Tuttavia, la testimonianza presentata in questo articolo suggerisce che l'affermazione di Ellard secondo cui i laici generalmente non sentivano la voce del sacerdote durante le messe basse – sotto voce – nell'Europa settentrionale sembra fuori luogo.

²⁹ A riprova del fatto che molti fedeli recitavano il *Confiteor*, cfr. SWANSON, *Catholic England...*, 84; F. CLÉMENT, "The Liturgical Rites of Meal and Sacrifice", in: *Altar and Sacrifice: the Proceedings of The Third International Colloquium of Historical, Canonical and Theological Studies of the Roman Liturgy*, (C.I.E.L.), Londra: Saint Austin, 1998, 97.

³⁰ J.B. MOLIN, "L'Oratio Fidelium – ses Survivances", in: *Ephemerides Liturgicae* 73 (1959), 310-17.

³¹ P.J. COBB, "The Architectural Setting of the Liturgy" in: C. JONES, G. WAINWRIGHT e E. YARNOLD (a cura di), *The Study of the Liturgy*, Oxford: Oxford University Press, 1980, 476-77; DUFFY, *The Stripping...*, 111-12.

provocano atteggiamenti interiori che non sempre possono essere espressi a parole.” Ciò può applicarsi ai sentimenti che le cerimonie liturgiche potevano suscitare nei laici³² .

IV. Metodi popolari di partecipazione dei laici

Ora dobbiamo considerare altre modalità di partecipazione dei laici, in particolare i metodi insegnati a coloro che non sapevano leggere. Prima e dopo il IV Concilio Lateranense (1215), fu pubblicata una serie di testi in latino e in lingua volgare destinati alla formazione dei sacerdoti affinché potessero insegnare la fede cattolica ai loro fedeli. Alcuni manuali aiutavano il sacerdote a comprendere la pratica liturgica e la teologia eucaristica, consentendogli così di celebrare meglio la messa e di insegnare ai laici: è il caso, ad esempio, *dell'Oculum sacerdotis* (1320-1330 circa) di William de Pagula, del *Manipulus curatorum* (1333), scritto da Guy de Montrocher, e *dell'Alphabetum seu instructio sacerdotum*³³ . Le *Instructions for Parish Priests* (inizio del XV secolo) di John Mirk, opera scritta in lingua volgare, e altre ancora, fornivano indicazioni su come insegnare ai laici a comportarsi durante la messa e davano grande importanza ai gesti, il che indica che si prevedeva una certa unità esteriore nell'atteggiamento generale della congregazione. Questi gesti permettevano ai laici di esternare la loro pietà e quindi di armonizzare il culto reso dal loro corpo con quello offerto dalle loro anime. Mirk diceva che i laici dovevano astenersi dalla vanità terrena e «dire qui *il Pater Noster* e là *l'Ave* (...) in ginocchio sul pavimento, pregando Dio con cuore umile, affinché Dio concedesse a ciascuno di loro grazia e misericordia». Durante il Vangelo, i laici dovevano «alzarsi e fare il segno della croce e, quando iniziava il *Gloria tibi*, inginocchiarsi». All'elevazione, «giovani e anziani» dovevano inginocchiarsi, alzare le mani e pregare. Il *Pater* e *l'Ave* venivano recitati su rosari simili ai nostri moderni rosari. I laici potevano anche contemplare delle incisioni, in particolare quelle raffiguranti la crocifissione di Cristo. Bisogna tenere conto di quanto abbiamo detto in precedenza riguardo alle conoscenze di base che i laici avevano delle procedure liturgiche e riguardo all'ampio spazio concesso alle preghiere private³⁴ . Ciò che sappiamo delle forme di pietà dei laici – che sapessero leggere o meno – e le indicazioni di cui disponiamo sull'uso dei libri di preghiere da parte di tutte le classi sociali ci permettono di concludere con una certa sicurezza che, nonostante le preferenze individuali e l'esistenza di cappelle private in molte dimore dell'alta società, è molto discutibile stabilire una distinzione tra "religione dell'élite" e "religione popolare"³⁵ . In una certa misura, l'attività esterna dei laici durante la messa contraddice la tesi secondo cui la partecipazione dei laici sarebbe stata puramente interiore.

³² RUBIN, *Corpus Christi...*, 6-7.

³³ RUBIN, *Corpus Christi...*, 82-108.

³⁴ JOHN MIRK, *Instructions for Parish Priests*, ed. E. PEACOCK e F.J. FURNIVALL, Early English Text Society, vecchia serie, vol. 31, Londra, 1902, 8-10; JUNGSMANN, *The Mass...*, vol. 1, 239-45. Anche i laici partecipavano alle processioni liturgiche e ad altre attività, come la Candelora (festa della Purificazione della Vergine Maria) e la Domenica delle Palme.

³⁵ SWANSON, *Religion and Devotion...*, 26-27, 184-88; DUFFY, *The Stripping...*, 121-23, 130-54.

E che dire della partecipazione dei laici quando ascoltavano le prediche³⁶ ? Sebbene sia necessario considerare con cautela l'uso dei sermoni scritti, in particolare quelli in latino – alcuni dei quali erano probabilmente solo testi devoti –, in molti casi questi sermoni ci danno una buona idea dei metodi utilizzati per predicare e del contenuto della predicazione, che verteva essenzialmente sul comportamento morale e sulla caritas nella comunità cristiana. In tutta l'Europa medievale, le omelie venivano pronunciate durante la messa e al di fuori di essa, forse frequentemente, in particolare la domenica e nei giorni festivi³⁷ . Le omelie popolari che si trovano nel *Festial* di John Mirk erano adattate ai diversi periodi dell'anno liturgico e fornivano spiegazioni delle epistole e dei vangeli della domenica e dei giorni festivi³⁸ . I sermoni di questo tipo, in lingua volgare, permettevano ai laici di comprendere meglio le letture. In una certa misura, sollevavano il velo del latino che copriva la proclamazione del *Verbum Dei*. Un'altra serie di sermoni, chiamata *Lo specchio*, fu tradotta nel 1432 in un dialetto locale da un canonico premonstratense dell'abbazia di Welbeck, nel Nottinghamshire. Si trattava di sermoni su testi del Vangelo utilizzati dall'Avvento fino alla 24^a domenica dopo Pentecoste, e la forma in cui si presentano fa pensare che fossero probabilmente destinati ad essere letti durante la messa. Oltre a un commento al testo latino di ogni Vangelo, forniva anche delle traduzioni; citeremo ad esempio il Vangelo della settima domenica dopo Pentecoste, tratto da San Matteo, sui falsi profeti che sono lupi travestiti da agnelli: "Attendite a falsis (salsis nel manoscritto) prophetis" – «Gesù disse queste parole ai suoi discepoli: "Guardatevi dai falsi profeti che improvvisamente vengono a voi vestiti di bianco come agnelli, ma che dentro sono lupi feroci"³⁹ ». Se si tiene conto inoltre degli altri metodi utilizzati dalla Chiesa per trasmettere il suo messaggio biblico, come le vetrate e gli affreschi, nonché le parafrasi della vita di Cristo come *The Mirror of the Blessed Lyf of Jesus Christ*, del certosino inglese Nicholas Love, non si può considerare che la mancanza di Bibbie in lingua volgare nell'Inghilterra del tardo Medioevo – come del resto nel resto d'Europa – fosse una "grave debolezza"⁴⁰ .

A questo punto, ci si può chiedere se i testi che citiamo, scritti da chierici sui gesti e sulle preghiere che i laici dovevano recitare o compiere durante la messa, riflettano bene la realtà. A questo si può rispondere dicendo che la creazione di questi testi non poteva essere completamente indipendente dalla pratica liturgica e dalla devozione eucaristica dei laici di quel tempo. È certo che non si sarebbe continuato a produrli per tutto il Medioevo se non fosse esistita, in una forma o nell'altra, una richiesta da parte dei chierici e dei laici. Quindi questi testi non dovevano corrispondere a qualcosa di completamente nuovo, ma piuttosto riflettere in una certa misura i metodi di preghiera dei laici e le azioni che essi compivano. Oltre alle fonti scritte che abbiamo

³⁶ A ciò va aggiunto che, oltre al fatto che i testi liturgici sono in gran parte difficili, la musica sacra presenta diversi livelli di comprensione. Cfr. C. BURGESS, "For the Increase of Divine Service: Chantries in the Parish in Late Medieval Bristol", in: *Journal of Ecclesiastical History* 36 (1985), 54-59. Il padre superiore di Saint-Alban osservava nel 1423, a proposito dell'assunzione di un organista che avrebbe cantato la messa della Vergine nella sua abbazia, che «là dove il servizio divino è celebrato con maggiore solennità, la fama della Chiesa cresce e la devozione dei fedeli acquista intensità». BURGESS, "For the Increase...", 59.

³⁷ SWANSON, *Religion and Devotion...*, 64-71; J.A.F. THOMSON, *The Early Tudor Church and Society, 1485-1529*, Routledge: Londra e New York, 1993, 271-72, 315-18; DUFFY, *The Stripping...*, 57-58 e incisioni 17-18.

³⁸ JOHN MIRK, *Festial*, *passim*.

³⁹ J.A. GRIBBIN, *The Premonstratensian Order in Late Medieval England*; Suffolk: Boydell Press, 2000, 180-82; John Rylands University of Manchester Library MS. Eng. 109, ff. 81-82 v; Matt, cap. 7, vv. 15-21.

⁴⁰ DUFFY, *The Stripping...*, 80; N. LOVE, *The Mirrour of the Blessed Lyf of Jesu Christ*, ed. L.F. POWELL, Oxford, 1908. Sull'uso limitato delle Bibbie vernacolari, SWANSON, *Religion and Devotion...*, 73-78.

citato, disponiamo anche di altri testi e illustrazioni che ci informano sul fervore dei laici durante la messa: inginocchiarsi, alzare le mani durante l'elevazione, usare "rosari" e leggere opere di pietà⁴¹. Ciò è confermato anche da resoconti di testimoni oculari, come la biografia di Margery Kempe o la *Relatio* scritta da un italiano in visita in Inghilterra all'inizio del XVI secolo⁴².

Se, in sostanza, quanto abbiamo presentato in questa relazione conferma l'esistenza di autentici sentimenti di devozione tra i laici, accadeva anche che alcuni individui o addirittura alcune congregazioni avessero un comportamento scorretto, il più delle volte per negligenza o semplicemente a causa della fragilità umana. Ne troviamo talvolta menzione nei resoconti delle visite episcopali nelle parrocchie inglesi: ad esempio, il cattivo comportamento segnalato nelle congregazioni di Wymondham e Kirkby Bellars, nel Leicestershire, e i parrocchiani chiacchieroni a Rossendale e Trawden, nel Lancashire⁴³. Tuttavia, non bisogna esagerare l'importanza di tali comportamenti scorretti. Questi casi notevoli – e altri – di cattiva condotta dei laici venivano segnalati al vescovo o ai suoi rappresentanti da altri laici, che ne erano chiaramente infastiditi. Sebbene l'Europa medievale abbia conosciuto una serie di episodi di eresia o anticlericalismo (atteggiamento relativamente raro in ogni caso), questi testi non riflettono necessariamente un'attività eretica o un'insoddisfazione nei confronti del clero: in quest'ultimo caso, si trattava piuttosto del desiderio dei laici di vedere i sacramenti amministrati correttamente e la liturgia celebrata in modo adeguato, senza che i laici si preoccupassero dello status dei sacerdoti⁴⁴.

V. L'elevazione e i laici

Ora dobbiamo considerare il mezzo per eccellenza della partecipazione dei laici nell'epoca medievale: l'elevazione. Il sacerdote elevava sopra la sua testa l'ostia consacrata affinché i fedeli potessero adorarla e contemplarla. Si suonava una campana per segnalare che la consacrazione era imminente o che l'elevazione era in corso. A volte si usavano torce o tendaggi, tesi dietro l'ostia elevata, per aiutare il popolo a vederla meglio. Centinaia di preghiere furono composte in latino e in lingua volgare per «accogliere» e adorare Cristo nella Santa Eucaristia e per chiedere grazie. Ecco un esempio: "Sii amato, nostro Re; sii benedetto, nostro Re; sii ringraziato, nostro Re, per tutte le tue grazie. Gesù, mia unica felicità, tu che hai versato il tuo sangue per me e sei morto sulla [Croce], mi dai la grazia di cantarti un canto d'amore". L'elevazione era stata chiaramente istituita affinché il popolo potesse riconoscere la Presenza di Cristo sotto le specie del pane. Negli ultimi tempi, alcuni hanno suggerito che fosse possibile utilizzare le preghiere dell'elevazione - così come altre composizioni - per pregare in un autentico "spirito liturgico". «Si può certamente affermare che

⁴¹ Per una selezione di illustrazioni, cfr. RUBIN, *Corpus Christi, passim*; P. DEARMER, *Fifty Pictures of Gothic Altars*, Alcuin Club Collections, vol. 10, Londra, 1910, 86-87, 122-23, 194-95. Per le preghiere dell'elevazione, cfr. nota 44 sotto.

⁴² *The Book of Margery Kempe*, 257; C. HARPER-BILL, *The Pre-Reformation Church in England 1400-1530*, Londra e New York: Longman, 1989, 97.

⁴³ THOMSON, *The Early Tudor...*, 314.

⁴⁴ SWANSON, *Religion and Devotion...*, 249-52, 256. Per studi più specifici sul clero e la vita parrocchiale in Scozia e Inghilterra, cfr. D. MCKAY, "Parish Life in Scotland, 1500-1560", in D. MCROBERTS (ed.), *Essays on the Scottish Reformation 1513-1625*, Glasgow: Burns, 1962, 82-115 e P. MARSHALL, *The Catholic Priesthood and the English Reformation*, Oxford: OUP, 1994, passim, in particolare p. 99.

(queste preghiere erano) in un certo senso, del tutto liturgiche»⁴⁵. "Contemplare l'ostia" costituiva un momento importante della preghiera dei laici durante la messa, ed è per questo che in alcune regioni si è deciso di esporla più a lungo in recipienti e ripiani appositamente progettati. Queste "esposizioni" hanno aumentato la devozione popolare per l'Eucaristia al di fuori della messa⁴⁶. Miri Rubin sottolinea il carattere comunitario e partecipativo dell'elevazione: "All'inizio del XIII secolo l'importanza della coscienza eucaristica era ben consolidata: l'elevazione era un momento concepito per ricapitolare e comunicare tutti gli aspetti del messaggio che la Chiesa voleva trasmettere, un momento che permetteva ai fedeli di partecipare, di immergersi in un momento rituale di carattere comunitario⁴⁷."

Purtroppo, nonostante le migliori intenzioni della Chiesa, molti pensavano di trarre "benefici" superstiziosi guardando l'ostia durante l'elevazione e assistendo alla messa, il che portò alla pubblicazione di molteplici elenchi di *Merita missae*. Spesso queste pratiche superavano i limiti di una sana pratica di devozione. Alcune persone – e talvolta anche intere congregazioni – correvano da un altare all'altro, da una chiesa all'altra, solo per vedere l'ostia durante l'elevazione. Un sacerdote in particolare – Lollard – si lamentò nel 1407 che, mentre predicava, alcuni dei suoi parrocchiani se ne andavano precipitosamente quando sentivano suonare un campanello che annunciava l'elevazione in un altro altare della chiesa. Questo problema fu notato, nel XIII secolo, da Durand e, nel XVI secolo, da Erasmo e Thomas Cranmer⁴⁸. Questo tipo di superstizioni associate alla contemplazione dell'ostia durante l'elevazione si trovano anche nelle *Istruzioni* di John Mirk: «Beato l'uomo che, una volta al giorno, può contemplare l'ostia [può vederLo]. Perché tanto bene deriva dal vederla (...) Perché il giorno in cui si vede il Corpo di Dio, si ottengono i seguenti benefici: cibo e bevande secondo i propri bisogni (...) Non si temerà la morte improvvisa in quel giorno». Il giorno in cui si vedeva l'ostia, non si invecchiava e si era guariti da vari mali⁴⁹. Alcuni modi di celebrare la messa, come le elevazioni "a cascata" quando più messe venivano celebrate contemporaneamente sugli altari laterali per evitare una coincidenza con l'elevazione della messa celebrata sull'altare maggiore, incoraggiavano deliberatamente i fedeli malinformati ad assistere al maggior numero possibile di elevazioni⁵⁰. È indubbio che pratiche di questo tipo fossero frequenti nel Medioevo, come dimostrano le istruzioni impartite dalla Chiesa secondo cui i laici erano tenuti ad assistere alla messa nella sua interezza. Inoltre, in alcune parrocchie, durante la

⁴⁵ SWANSON, *Catholic England...*, 88-89; J. BOSSY, *Christian Life in the Later Middle Ages: Prayers*, Transactions of the Royal Historical Society, 6a serie, vol. 1, 1991, 144-46. Per altri esempi di preghiere recitate durante l'elevazione, in particolare *Adoro te devote* e *Anima Christi*, cfr. RUBIN, *Corpus Christi*, 155-63; A. WILMART, *Pour les Prières de dévotion*, Auteurs spirituels et Textes dévots du Moyen-Age latin: Etudes d'Histoire Littéraire, Parigi, 1932, 13-25. L'elevazione del calice non catturava l'immaginazione popolare come quella dell'ostia.

⁴⁶ C-P. CHANUT, «Concerning Exposition of the Blessed Sacrament», in: *The Veneration and Administration of the Eucharist – The Proceedings of the Second International Colloquium on the Roman Catholic Liturgy*, organizzato dal Centre International d'Etudes Liturgiques, Southampton, 1997, 95-111.

⁴⁷ RUBIN, *Corpus Christi*, 62-63.

⁴⁸ BOSSY, *Christian Life...*, 146; DUFFY, *The Stripping...*, 98; P. ADAM, *La Vie paroissiale en France au XIVe siècle*, Sirey: Parigi, 1964, 249-51.

⁴⁹ JOHN MIRK, *Instructions for Parish Priests*, 10. Alcuni arrivavano addirittura a pensare che le ostie consacrate potessero essere utilizzate per scopi pratici, un po' come un insetticida. Queste convinzioni si ritrovano in SWANSON, *Religion and Devotion...*, 182-83.

⁵⁰ DUFFY, *The Stripping...*, 97-98.

messa domenicale, si ricorreva a determinate cerimonie – vale a dire la distribuzione del pane benedetto e forse la recita del prologo del Vangelo secondo San Giovanni alla fine della messa – per dissuadere le persone dall'andarsene dopo la consacrazione e l'elevazione, che costituivano il culmine della messa medievale. Pur sottolineando i vantaggi dell'ascolto della messa, John Lydgate e altri autori sottolineavano molto chiaramente che i laici dovevano rimanere in chiesa fino alla fine dell'*In principio*. Solo allora – paradossalmente – si potevano godere i benefici della messa⁵¹.

C'è un fondo di verità nell'affermazione di John Huizinga secondo cui «gli eccessi e gli abusi derivanti da un'estrema familiarità con le cose sacre (...) sono generalmente caratteristici di periodi di fede incrollabile e di una cultura profondamente religiosa». Tuttavia, per essere onesti, bisognerebbe aggiungere che si è avuta la tendenza a generalizzare alcuni aspetti indesiderabili della devozione dei laici nel Medioevo e a universalizzare le critiche mosse da personaggi come Jean Gerson, Pierre d'Ailly e Nicolas de Clémanges⁵². Sebbene questo problema fosse frequente, è certamente inesatto supporre che ovunque i laici passassero il loro tempo a correre intorno alla chiesa, da un altare all'altro, per contemplare l'ostia. Senza dubbio bisogna convenire che questo problema esisteva, ma non bisogna trasformarlo in uno stereotipo. Forse era più frequente nelle grandi città e negli agglomerati urbani, dove c'erano molte chiese e molti altari, che nelle parrocchie di campagna. Esisteva allora un proverbio che riprendeva l'ultima frase di una sentenza latina, citata nelle *Interpretazioni* di Lydgate: «Qui vult audire missam, non debet abire, donec dicatur et totum perficiatur! Si primo fueris et non in fine manetis, pars tibi nulla datur, quia laus in fine probatur»⁵³. In effetti, si può dire che, in molti casi, le cerimonie che si ritiene siano state istituite per incoraggiare i laici a rimanere fino alla fine della messa domenicale hanno avuto l'effetto desiderato. D'altra parte, la popolarità di cui godevano queste cerimonie nella cultura religiosa dei laici fa emergere che, in alcuni luoghi, il problema dei laici che lasciavano la messa prima della fine era meno frequente. I laici avevano in grande considerazione la distribuzione del pane benedetto dopo la messa domenicale, e questa era già una consuetudine consolidata alla fine del XII secolo: è quindi antecedente all'istituzione dell'elevazione (a partire dalla fine del XII secolo)⁵⁴. Il prologo del Vangelo secondo San Giovanni era popolare tra i laici, che lo consideravano una "benedizione", e veniva spesso recitato dopo la messa, soprattutto verso la fine del Medioevo. Secondo *l'Hortulus animae* (1503), in alcune regioni questo testo veniva recitato da tutti coloro che assistevano alla messa. Negli anni Venti del Cinquecento, William Tyndale osservava con disprezzo che "durante il Vangelo secondo San Giovanni recitato in latino sopra le teste di migliaia (di persone), si fanno legioni di segni della croce", forse per guadagnare l'indulgenza associata alle parole: *et Verbum caro factum est*. Da tali testi si può concludere che i fedeli assistevano alla messa dall'inizio alla fine e che questa era una pratica comune⁵⁵. La stessa impressione ci viene data dal *Lay Folks' Mass Book*

⁵¹ JOHN LYDGATE, *The Minor Poems...*, 88, 89; RUBIN, *Corpus Christi*, 152; DUFFY, *The Stripping...*, 124.

⁵² J. HUIZINGA, *The Waning of the Middle Ages*, Penguin Books: New York, 1959, 151-77; cfr. SWANSON, *Religion and Devotion...*, 182-90, 249-52, 256.

⁵³ «Chi desidera ascoltare la messa e trarne beneficio deve rimanere per tutta la sua durata. Se assistete all'inizio ma non rimanete fino alla fine, il beneficio non vi sarà concesso, perché raggiunge tutta la sua forza alla fine»: RUBIN, *Corpus Christi*, 152. JOHN LYDGATE, *The Minor Poems...*, 89.

⁵⁴ RUBIN, *Corpus Christi*, 73-74.

⁵⁵ JUNGMANN, *The Mass...*, vol. 2, 447-51; BRIDGETT, *The History of the...*, vol. 2, 37-38, 50-51; DUFFY, *The Stripping...*, 124-25, 215-16.

e da altre opere che parlano dei laici che assistono ogni giorno alla messa, e talvolta anche a più messe, in particolare nelle classi superiori. I parrocchiani di Spalding, nel Lincolnshire, si lamentavano persino di essere disturbati durante la messa dai preti prebendati e da quelli della confraternita che celebravano la propria messa contemporaneamente invece di occupare il loro posto nel coro durante la cerimonia, come erano tenuti a fare i preti della fondazione. Questi parrocchiani erano preoccupati di poter partecipare alla messa parrocchiale senza essere distratti⁵⁶. È stato affermato che, sebbene l'elevazione costituisse il centro della devozione dei laici durante la messa, la liturgia del sacerdote e quella dei laici convergevano solo «nel momento supremo in cui la Terra e il Cielo si incontravano nel fragile disco di pane che egli [il sacerdote] teneva sopra la sua testa⁵⁷». Sembra che questa affermazione definisca in modo troppo restrittivo la partecipazione dei laici, tenendo conto delle modalità di partecipazione che abbiamo menzionato. Senza dubbio gli osservatori moderni criticerebbero l'approccio meccanicistico alla messa espresso in modo particolare dagli elenchi della *Merita missae*; ma non si deve mettere in dubbio la sincerità e l'autentico fervore del popolo, che traspare così chiaramente, ad esempio, nelle preghiere dell'elevazione.

VI. La ricezione della Santa Comunione

Considerando la grande popolarità di cui godeva la Santa Eucaristia, ci si deve chiedere perché, in generale, i laici non ricevessero la comunione – che allora veniva praticata solo sotto forma di pane – più di una volta all'anno, come era loro imposto. Sono state proposte diverse spiegazioni, come il timore di riceverla in stato di indegnità o di peccato, l'obbligo dell'astinenza sessuale, la convinzione che il sacerdote la ricevesse a nome di tutta la congregazione, nonché le rigide regole emanate dalla Chiesa per garantire che coloro che la ricevevano ne fossero degni⁵⁸. Non si dovrebbe considerare "morboso" lo scarso entusiasmo nel ricevere la comunione per "paura" né le misure adottate per essere esenti dal peccato prima delle comunioni pasquali. Paradossalmente, questo "timore" si basava sul grande rispetto e amore che si nutriva per la Santa Eucaristia e che si manifestava in modo particolare durante la festa del Corpus Domini. Il "timore" era una conseguenza del rispetto (anche se eccessivo), non era il motivo principale. Va inoltre tenuto conto del fatto che la ricezione poco frequente era un'usanza molto antica⁵⁹. Va inoltre notato che la maggior parte dei laici, pur non comunicandosi effettivamente, ne aveva il desiderio - come suggeriscono i "sostituti della comunione" che esistevano allora, come il pane benedetto, l'usanza della congregazione di baciare la patena e, soprattutto, il fatto di contemplare l'ostia durante l'elevazione. Numerosi autori come Durand e John Beletth hanno riconosciuto questi sostituti. La

⁵⁶ THOMSON, *The Early Tudor...*, 312; THE BOOK OF MARGERY KEMPE, 108.

⁵⁷ DUFFY, *The Stripping...*, 118.

⁵⁸ RUBIN, *Corpus Christi...*, 64-65, 147-50; CABIÉ, *The Church at Prayer...*, 138.

⁵⁹ RUBIN, *Corpus Christi, passim*. La testimonianza proveniente dalle Fiandre può suggerire un'assenteismo significativo nelle chiese parrocchiali e un basso tasso di comunione nell'Est, ma non può essere considerata chiaramente tipica: J. TOUSSAERT, *Le Sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen-Age*, Parigi: Plon, 1963, 128-41, 160-94; cfr. DUFFY, *The Stripping...*, 93-94, 99.

"comunione spirituale" era proposta anche da altri, come Alessandro di Hales e San Bonaventura⁶⁰. Se possiamo sempre affermare, a posteriori, che nel Medioevo i laici non sempre traevano tutti i benefici possibili da una frequente comunione sacramentale, la venerazione del *Santissimo Sacramento* faceva sì che non fossero certamente privati della grazia. Va precisato che ai fedeli non era vietato ricevere la comunione più di una volta all'anno e che alcune persone, in particolare donne pie e membri devoti della nobiltà, comunicavano più regolarmente⁶¹.

VII. I laici e il sacrificio della Croce

Prima di concludere questa esposizione, mi soffermerò su un punto che merita un'attenzione critica. Se è vero che alcuni autori - ad esempio papa Innocenzo III e Jean Burckhard - e persino i testi liturgici affermavano che i laici svolgevano un ruolo nell'offerta del sacrificio di Cristo, potrebbe sorprendere apprendere che, secondo alcuni storici, il concetto di sacrificio nel Medioevo sarebbe stato oscurato dall'importanza attribuita all'adorazione dell'ostia, tanto che questi autori si chiedono in che misura i laici fossero consapevoli di partecipare all'offerta del sacrificio di Cristo⁶². È ovviamente impossibile per noi immergerci nella coscienza della maggior parte dei laici della fine del Medioevo in Europa per verificare in che misura queste affermazioni siano valide. Tuttavia, elementi esterni che testimoniano la devozione eucaristica mostrano chiaramente che, per la maggior parte, i laici erano certamente consapevoli, in misura maggiore o minore, di assistere alla rappresentazione del sacrificio della Croce durante la messa, anche se è improbabile che si trattasse di una concezione teologica molto approfondita. Ad esempio, il crocifisso che si trovava sopra il coro che separava il santuario o il coro dalla navata illustrava fisicamente il rapporto tra la messa e il sacrificio di Cristo, nozione che fu ulteriormente rafforzata quando, alla fine del Medioevo, sulle croci fu aggiunta l'immagine del Salvatore sofferente. Si possono citare anche le rappresentazioni di sacrifici nei dipinti, nei manoscritti e nei libri, che stabilivano la stessa relazione, in particolare l'immagine popolare della Messa di San Gregorio⁶³; e ancora le molteplici interpretazioni allegoriche che presentavano le cerimonie della messa come una *memoria passionis*; l'elevazione dell'ostia, che ricordava naturalmente Cristo elevato sulla croce; le numerose richieste di messe da offrire per le anime del purgatorio; i riferimenti più o meno espliciti alla Passione di Cristo che si

⁶⁰ RUBIN, *Corpus Christi*, 63-82, 147-55. Ritengo che l'opinione avanzata da alcuni, secondo cui guardare l'ostia durante l'elevazione avrebbe portato a una svalutazione della comunione, non sia sostenibile: una minore frequenza alla comunione è ben precedente, come attesta l'obbligo della comunione annuale stabilito dal Concilio Lateranense IV (*Omni Utriusque Sexus*, 1215).

⁶¹ Margaret Beaufort riceveva la comunione dodici volte all'anno, e la sua devozione è evidente anche nei suoi sforzi per tradurre il quarto libro *dell'Imitazione di Cristo*: JONES e UNDERWOOD, *The King's Mother...*, 15, 200. Margery Kempe, alla fine, riceveva la comunione ogni settimana: *The Book of Margery Kempe*, 72, 117, 120, 144. In alcune regioni si credeva che si potesse ricevere la comunione due o tre volte all'anno, dopo la preparazione: RUBIN, *Corpus Christi*, 147-48.

⁶² W. J. O'SHEA, *The Worship of the Church*, Londra: Darton, Longman and Todd, 1960, 129, 399-400; G. DONALDSON, *The Faith of the Scots*, Batsford: Londra, 1990, 50

⁶³ E. MÂLE, *The Gothic Image: Religious Art in France in the Thirteenth Century*, Londra: Perseus, 1961, 188. La Messa di San Gregorio ... «era un'immagine dal forte potere teologico, che insegnava la presenza reale e l'unità delle sofferenze di Cristo con il sacrificio quotidiano in ogni chiesa della cristianità»: DUFFY, *The Stripping...*, 108-9.

trovano in molte preghiere eucaristiche che molti laici usavano durante la messa⁶⁴ ; i riferimenti fatti, in varie opere dell'epoca, al sacrificio di Cristo e alla messa⁶⁵ ; e infine allusioni e riferimenti espliciti alla Passione nei sermoni, per non parlare delle rappresentazioni sceniche della Passione – che spesso rimandavano alla messa – in particolare durante i drammi popolari presentati in occasione della festa del Corpus Domini⁶⁶ . Quando si vede quanto questo concetto di sacrificio fosse diffuso a tutti i livelli della società medievale e si constata l'importanza attribuita alla Passione nella spiritualità di quell'epoca, si può comunque affermare che i laici non avevano alcun motivo di non essere consapevoli del sacrificio di Cristo sulla croce né del rapporto tra questo sacrificio e quello dell'altare.

VIII. Conclusione

È chiaro che le testimonianze storiche che ci sono giunte dal Medioevo dimostrano che i laici che assistevano alla messa non erano spettatori passivi, ma partecipavano attivamente, essenzialmente attraverso la preghiera personale – che a volte era direttamente influenzata dai testi liturgici – e delle forme comunitarie di preghiera, e che vi partecipavano anche seguendo con attenzione le cerimonie della messa, unendosi spiritualmente ad esse, compiendo gesti che esprimevano esternamente le loro disposizioni interiori e sottolineavano allo stesso tempo l'aspetto comunitario dei laici che costituivano il popolo di Dio riunito per il santo sacrificio⁶⁷ . Se si pensa alla vista limitata dell'altare che la forma della chiesa basilicale imponeva ai primi cristiani romani, non è forse azzardato affermare che alcuni aspetti della pietà e dell'architettura medievali – in particolare gli altari laterali – consentivano in realtà una maggiore partecipazione dei laici alla messa e non il contrario⁶⁸ .

Nel Medioevo, il fatto che i fedeli non rispondessero ad alta voce alla liturgia o non comprendessero appieno i testi liturgici latini non significava che la loro partecipazione «esterna» fosse meno «partecipativa». Se, in generale, questa partecipazione non presentava alcune delle caratteristiche incoraggiate e sviluppate dal movimento liturgico moderno e dal magistero, dal punto di vista del Medioevo la partecipazione non era meno, fondamentalmente, una *actuosa participatio*. Ricordiamo ciò che scriveva papa Innocenzo III: «Non sono solo i sacerdoti che offrono [il santo sacrificio], ma anche tutti i fedeli; ciò che è realizzato in modo particolare dal ministero dei sacerdoti è realizzato in modo generale dal desiderio dei fedeli». Questa frase è stata ripresa da Pio XII nella *Mediator Dei*. Alcuni passaggi di questa enciclica che parlano del modo in

⁶⁴ BOSSY, *Christian Life...*, 146, ritiene che «il fedele partecipi, nel sacrificio, alla lode e al ringraziamento... non è vero? Esiste una preghiera francese analoga, che doveva essere recitata tra l'elevazione e la Pax: «Signore Gesù Cristo, che hai voluto nascere nella tua santissima carne dal seno della gloriosa Vergine Maria, e hai versato il tuo preziosissimo sangue sull'albero della croce per la nostra salvezza, e in questa gloriosa carne sei risorto e sei asceso al cielo, e tornerai in questa carne per giudicare i vivi e i morti – liberaci, con il tuo santissimo Corpo, che ora si trova sull'altare, da tutte le impurità dello spirito e del corpo, e da ogni male e pericolo, ora e per sempre - Amen».

⁶⁵ «Quando Abramo salvò suo fratello dai suoi nemici, incontrò Melchisedech che offriva pane e vino, come ancora oggi fa il nostro sacerdote, confermando quanto sopra... Ogni giorno, sull'altare, il sacerdote offre nientemeno che il Figlio [cioè Cristo] al Padre suo". *Songs, Carols and other Miscellaneous Poems*, ed. R. DYBOSKI, Londra, 1908, 68-69.

⁶⁶ D. BEVINGTON, *Medieval Drama*, Boston: Houghton Mifflin, 1975, *passim*, in particolare 225-658.

⁶⁷ Non bisogna dimenticare che la messa era celebrata per tutta la Chiesa, indipendentemente dalla presenza o meno di una congregazione.

⁶⁸ GAMBER, *The Reform of the Roman Liturgy*, 82-84, 157-66.

cui i laici offrono il sacrificio di Cristo, per mezzo del sacerdote e, in un certo senso, con lui, possono essere realmente applicati al Medioevo: «Se il popolo offre insieme al sacerdote, [è] perché unisce i suoi voti di lode, di supplica, di espiazione e di ringraziamento ai voti e alle intenzioni mentali del sacerdote» [p. 60]. Se il papa raccomanda vivamente che il popolo utilizzi i messali e «risponda in modo ben regolato alle parole del sacerdote» [p. 66], cosa che l'istruzione *De Musica sacra* mirava a mettere in atto, egli sottolinea inoltre: «Questi modi di partecipare (...) non sono tuttavia affatto necessari per (...) costituire il carattere pubblico e comune» della messa [p. 67]. Dando prova di grande sensibilità pastorale, Pio XII aggiunge: «Molti cristiani, infatti, non sono in grado di usare il messale romano, anche se è scritto in lingua volgare; e non tutti sono in grado di comprendere correttamente, come è opportuno, i riti e le formule liturgiche. Il temperamento, il carattere e lo spirito degli uomini sono così vari e diversi (...) Le esigenze delle anime e i loro gusti non sono gli stessi in tutti (...) Chi oserà quindi dire che tanti cristiani non possono partecipare al sacrificio eucaristico e godere dei suoi benefici? Ma queste persone possono certamente (...) meditare devotamente i misteri di Gesù Cristo e recitare altre preghiere che, sebbene differiscano dai riti sacri nella forma, sono tuttavia in accordo con essi nella loro natura⁶⁹. Se è vero che la conoscenza dei testi e dei riti liturgici, nonché le risposte date al sacerdote, costituiscono i mezzi per eccellenza della partecipazione dei laici (anche se non sono gli unici)⁷⁰, e se si deve ammettere l'usanza della comunione poco frequente, nonché gli elementi indesiderabili e gli abusi che il Medioevo ha potuto conoscere in materia di devozione eucaristica e nel campo della liturgia in generale (e che hanno peraltro attirato l'attenzione del Concilio di Trento)⁷¹, mettere in dubbio l'*actuosa participatio* dei laici nel Medioevo non solo significa ignorare le prove storiche e rifiutare di vedere l'importanza centrale attribuita all'Eucaristia in quel periodo, ma anche contestare alcuni dei concetti fondamentali della partecipazione enunciati dal magistero⁷². In una prospettiva più ampia, come ha ben espresso Eamon Duffy: «Sia per i cittadini che per i contadini, alla vigilia della Riforma, i ritmi della liturgia rimanevano quelli della vita stessa». I temi liturgici erano talmente parte integrante della vita dei laici che è «insostenibile affermare che vi fosse una completa alienazione tra i laici e la liturgia⁷³».

⁶⁹ INNOCENZO III, *De Sacro Altaris Mysterio* III, 6; PIO XII, *Enciclica Mediator Dei*, 1947, nn. 96-115 (numerazione dell'edizione della Catholic Truth Society, 1967); SACRA CONGREGAZIONE DEI RITI, *Instructio De Musica sacra et Sacra Liturgia ad mentem litterarum encyclicarum Pii Papae XII Musicae Sacrae Disciplina et Mediator Dei*, 3 settembre 1958, III, «Normae Speciales». n. 28 ff.; CONCILIO VATICANO II, *Costituzione sulla Sacra Liturgia, Sacrosanctum Concilium*, 4 dicembre 1963, I, 19.

⁷⁰ «È vero che la preghiera liturgica, essendo la preghiera comune dell'augusta Sposa di Cristo, è superiore alle preghiere particolari, ma questa superiorità non significa che vi sia alcun conflitto o incompatibilità tra loro. Questi due tipi di preghiera si combinano armoniosamente, poiché entrambi sono animati dallo stesso spirito». : PIO XII, *Mediator Dei*, nn. 41, 111-115, 125; *Sacrosanctum Concilium*, II, 48.

⁷¹ R. KNITTEL, «*Deformata Reformare: Pratiche liturgiche errate e preoccupazioni di riforma liturgica nei decreti di riforma del Concilio di Trento*», in: *Liturgia tesoro della Chiesa: Atti del Primo Colloquio di Studi Storici, Teologici, Canonici sul Rito Cattolico Romano*, C.I.E.L.: Parigi, 1996, 43-59. Bisogna dare credito al Concilio di Trento per i suoi sforzi volti a rafforzare la dignità delle celebrazioni eucaristiche. Tuttavia, l'elenco degli abusi liturgici compilato da questo concilio non può essere considerato del tutto rappresentativo della liturgia della fine del Medioevo.

⁷² Per quanto riguarda i responsori liturgici, i gesti ..., papa Pio XII afferma, in modo molto significativo: «Lo scopo essenziale è quello di favorire la devozione dei fedeli e la loro stretta unione con Cristo e il suo ministero visibile». : PIO XII, *Mediator Dei*, 111-115; SACRA CONGREGAZIONE DEI RITI, *Instructio De Musica Sacra...*, III, 22, 28, 29.

⁷³ DUFFY, *The Stripping...*, 52, 111. Per conoscere i riti liturgici nella piccola e alta nobiltà inglese, si veda ad esempio: DUFFY, *The Stripping...*, passim, 114-16; M.A. HICKS, «The Piety of Margaret Lady Hungerford», in *Journal of Ecclesiastical History* 38 (1987), 1-38.

