

# *Exordium*

Dispensa n° 9

## LA LITURGIA

### La Liturgia cistercense

La fedeltà alla Regola di S. Benedetto esige che "nulla sia anteposto all'opera di Dio". Questa dispensa esamina i principi della liturgia e la loro attuazione da parte dei primi Cistercensi e ci invita a riflettere sull'espressione dei valori corrispondenti nella liturgia quotidiana delle nostre comunità di oggi.

#### Obiettivi

- a) Riconoscere la semplicità e la sobrietà, come segni distintivi della liturgia cistercense.
- b) Apprezzare lo straordinario dispiegamento d'energia che la prima generazione di Cistercensi ha investito nella liturgia, per adattarla ai principi della riforma.
- c) Comprendere i fattori in gioco nella riforma liturgica del 1147.

# LA LITURGIA CISTERCENSE

Quasi un quarto della giornata monastica è consacrata al servizio di Dio. L'interazione dinamica tra la liturgia e la vita esprime l'armonia che deve regnare tra ciò che viene fatto dentro la chiesa e ciò che avviene al di fuori. Il buon senso e la coerenza richiedono che i principi all'origine della Riforma Cistercense possano trovare, anche in tale ambito, una espressione concreta. I Fondatori sono stati attenti in modo tutto particolare a sintonizzare la liturgia con il loro ideale ben definito di autenticità e di semplicità. Questo è stabilito molto chiaramente nella lista iniziale degli Istituta:

Così, estendendo l'autenticità della Regola all'intero loro tenore di vita, tanto nelle osservanze ecclesiastiche che in tutte le altre, si adeguarono e uniformarono alle norme tracciate dalla Regola. (EP 15.3)

## I. Gli antecedenti della Liturgia Cistercense

La liturgia cistercense non è orientale, ma occidentale e latina. Essa si situa nella corrente "monastica" liturgica, distinta da quella che si trovava nelle cattedrali o tra i canonici regolari, anche se questa distinzione andava sfumando. S. Benedetto aveva liberamente attinto dagli usi delle basiliche romane e, nei secoli seguenti si son potute constatare delle influenze reciproche. Tuttavia, in linea generale, a dispetto delle sue particolarità, la liturgia cistercense viene meglio compresa nel contesto della prassi che prevaleva tra i Monaci Neri. La differenza più evidente è che la liturgia era abbreviata per ottenere un tempo maggiore per il lavoro e un orario giornaliero più equilibrato.

Padre Crisogono Waddell evidenzia con un grafico la derivazione della liturgia cistercense da Marmoutier fino a Montier-la-Celle (forse con qualche influenza del primo Cluny), fino a Molesmes. Di Molesmes, i Fondatori hanno conservato il *Kalendarium*, il lezionario per le Vigilie (limato), l'orazionale e l'evangelarium. Le antifone del *Benedictus* e del *Magnificat* appartengono a questa tradizione e non a quella di Metz. L'uso cistercense non è diverso dal rito cluniacense delle ferie. Inutile dire che la *salmodia* supplementare non è stata mantenuta. Era la tradizione conosciuta a Molesmes e trasferita nel Nuovo Monastero. Le modifiche ulteriori sono state introdotte su questo fondamento.

## 2. La prima Riforma liturgica

Una volta che i fondatori si furono installati nel nuovo e rude stile di vita, la priorità fu quella di conformare la liturgia alle prescrizioni della Regola, interpretata secondo i principi della riforma. Per i primi Cistercensi ciò voleva dire una liturgia caratterizzata dalla sobrietà e dalla semplicità. Gli instituta apparsi dopo la morte di Alberico esplicitano ancor più questo principio. Nulla doveva essere ostentatorio o superfluo nella casa di Dio: la povertà doveva essere praticata anche nella liturgia.

Stabilirono di non conservare croci d'oro o d'argento, ma soltanto di legno, dipinte a colori, né candelabri, tranne uno in ferro, né turiboli se non di rame o di ferro, né casule se non di fustagno o di lino, senza seta e oro e argento, né camici o amitti se non di lino, similmente senza seta, oro e argento. Di tutti i pallii poi e delle cappe, delle dalmatiche e tuniche se ne disfecero del tutto: conservarono però i calici d'argento, non d'oro, ma se possibile dorati, e una cannuccia d'argento, se fosse possibile dorata, e anche stole e manipoli solo di seta, senz'oro e argento. Quanto alle tovaglie degli altari, ordinavano semplicemente che si facessero di lino e senza ornamenti; le ampolle per il vino

dovevano essere senz'oro e argento.. (EP 17.6-8)

Viene ripetuta la stessa disposizione nei capitoli annessi all'Exordium Cistercii -Summa Carta Caritatis :

XXV. Che cosa ci sia o non ci sia acconsentito avere d'oro, d'argento, di gemme e di seta.

La biancheria d'altare, i paramenti dei sacri ministri siano senza seta, eccetto la stola e il manipolo. Quanto alla casula, sia di un solo colore. Tutti gli arredi del monastero, i vasi e gli oggetti siano senz'oro, argento e gemme, eccetto il calice e la cannucchia: questi due soltanto siano d'argento e dorati, ma non permettiamo assolutamente di averli d'oro.

XVI. Le sculture, le pitture e la croce di legno.

Non ci siano sculture in nessun posto. È consentito avere pitture solo sulle croci, e anche di queste se ne posseggano solo di legno .

La prima collezione degli Statuti chiamati "Statuti del 1134" ritorna su questo tema della sobrietà liturgica e definisce nuovamente alcune restrizioni.

- proibizione delle vesti preziose, riprendendo il Capitulum XXV (v. sopra # 10),
- proibizione dei fermagli d'oro o d'argento sui libri e delle copertine di seta sui libri (# 13),
- sculture e pitture sono proibite non solo all'interno della chiesa, ma anche nei luoghi riservati al lavoro, "perché, mentre i monaci vi prestano attenzione, si trascura il beneficio di una buona meditazione e la gravità della disciplina religiosa" (#20 ),
- le iniziali dei manoscritti devono essere di un solo colore e non dipinte: i vetri saranno bianchi, senza croci né disegni (# 80 )

Per gli altri Statuti dei Capitoli Generali del XII° secolo, vedi l'Annesso I.

I fondatori riconoscevano che lo stile della liturgia forma la spiritualità della comunità ed erano risolti sul fatto che lo spirito della riforma dovesse essere incessantemente rafforzato da una liturgia comune. Venne richiesto che tutti i monasteri avessero "consuetudini e canto e tutti i libri necessari per le ore diurne e notturne e per le Messe, identici alle consuetudini e ai libri del Nuovo Monastero"(CC 3. 2). L'uniformità dei testi liturgici su cui insistono la Carta di Carità e i Capitoli Generali che seguirono, sembra sia stata abbastanza ben osservata, tanto che si è potuta stabilire tutta una tradizione nell'uso liturgico che ragionevolmente può essere chiamata "cistercense".

### 3. La ricerca continua dell' "Autenticità"

Il primo compito affidato allo scriptorium nascente di Cîteaux fin dal ritorno di Roberto a Molesmes, fu la copiatura dei libri liturgici (EP 7.II). Nella linea dello zelo condiviso dai Fondatori per l'esattezza - come lo rivelano la lettera di Alberico sull'ortografia e la revisione della Vulgata da Stefano - si cercavano i testi liturgici "autentici".

a) Si cercarono a Metz le fonti dell'Antifonario e del Graduale, perché là affermavano di aver conservato la tradizione autentica del "Gregoriano".

- Il modo più germanico del canto parve mancare di delicatezza nel tono e nel ritmo a coloro che provenivano da regioni più vicine alla Francia (Bernardo descrisse questo canto come "difettoso, composto malissimo, meritevole di biasimo sotto quasi tutti gli aspetti") e il sistema di scrittura delle note era così antiquato da dover essere poi rigettato come inesatto.

- b) Per attenersi all'uso apparentemente indicato dalla RB, si limitò l'uso degli inni a quelli composti da Ambrogio, ambrosianum, e andarono quindi a cercare dei prototipi a Milano. C'erano 34 testi e 19 melodie - tra cui 15 sconosciute in quel luogo. Stefano introdusse il primo Innario nel 1108 - 1112 con un Monitum. Questo testo è stato tradotto nella dispensa n° 2.
- c)
- Quest'innario era estremamente problematico, basato com'era su un'interpretazione fanatica e ristretta della RB. Il numero e la scelta degli inni fu severamente ristretto. Aeternae rerum conditor veniva cantato tutti i giorni dell'anno alle Vigilie. Un tale rigorismo significava che si eliminarono inni tradizionalmente apprezzati come Vexilla regis, Ave maris stella e Conditor alme siderum. Il latino degli inni era difficile. Molti versi erano ipometrici o ipermetrici (troppe parole o troppo poche per la musica) e spezzavano la fluidità normale del canto.
- d) Nel 1130 - 32, Stefano introdusse un nuovo Breviarium comprendente, fra l'altro, il ciclo delle letture delle Vigilie.
- e) Poco dopo il 1134, quando Stefano sparì dietro le quinte, furono prese delle disposizioni per un rinnovamento liturgico, che offrivano la possibilità di rimediare ad alcune evidenti imperfezioni.
- Nella Lettera 10, Pietro Abelardo enumera le "innovazioni" della liturgia cistercense: abbandono delle preghiere ai santi, riduzione delle processioni a quelle della Candelora e della Domenica delle Palme (quella dell'Ascensione venne aggiunta nel 1151), il canto dell'alleluia per la Settuagesima, secondo la RB ma non secondo l'uso corrente, l'omissione del Simbolo degli Apostoli a Prima e a Compieta, aggiunta delle dossologie ai responsori e di un ufficio speciale per il triduo sacro.
- f) Poco tempo prima del 1147, un secondo Innario venne realizzato sotto gli auspici di Bernardo, senza "preoccupazione di precisione teologica o di pertinenza letteraria". Vi figuravano tutti gli inni milanesi, benché alcuni fossero corretti in base a lezioni diverse. Gli inni più lunghi furono divisi e vennero introdotti 18 nuovi inni (scelti tra quelli rigettati in precedenza dall'innario di Molesmes e in più Summi largitor praemii) alle Piccole Ore e a Compieta, là dove non era prescritto un ambrosianum. Alcune melodie furono riscritte e introdotte 7 altre nuove melodie. Queste melodie "cistercensi" danno prova di una certa esuberanza lirica, e sposano bene il testo.
- g) Tra il 1142 e il 1147 si lavorò all'aggiornamento dell'Antifonario e del Graduale. Bernardo ebbe l'aiuto dell'abate Guido di Cherlieu e di Riccardo di Vauclair, che diventò più tardi abate di Fountains. Essi presero disposizioni per i primi Vespri. Furono introdotti un ufficio completo degli evangelisti, un ufficio proprio per Maria Maddalena, dei canti alla Madonna ispirati al Cantico dei Cantici. Bernardo scrisse un prologo all'antifonario riveduto (tradotto Sentenze e altri testi (Opere di San Bernardo, II; Scriptorium Clarevallense; Milano 1990) pp. 799-810] e c'era anche una prefazione dettagliata, che dava la motivazione di tutti i cambiamenti.
- h) Nel 1180-1182 ci fu una riforma minore dell'innario.

La perfetta conformità con le prescrizioni della Regola non venne raggiunta né - apparentemente - ricercata. Rimanevano alcune divergenze, ereditate dai Monaci Neri.

L'Ufficio dei Defunti quasi quotidiano sembra essere stato istituito da S. Angleberto nell' 800-801, ed era conosciuto dal Sinodo di Aix la Chapelle. Era largamente praticato nei monasteri, compresi quelli

di tradizione cluniacense. In tempo di grande incertezza riguardo alla salvezza e di evoluzione della dottrina del purgatorio, l'Ufficio dei Defunti non venne tralasciato dai Cistercensi. Non c'è dubbio che l'offerta perpetua dei suffragi per i defunti era una proposta molto lusinghevole per eventuali benefattori che, essendo ricchi, riconoscevano probabilmente la necessità di una certa ... assicurazione per la vita.

- L'Ufficio Romano dei Defunti (che comprendeva Vespro, Vigilie e Lodi) veniva recitato dai Cistercensi in aggiunta alla liturgia delle Ore: d'inverno, dopo Vespro e Vigilie, d'estate dopo Vespro e Lodi. Un Requiem aeternam sostituiva il Gloria alla fine di ogni salmo. I malati erano dispensati da tale ufficio.

D'altra parte, il terzo degli uffici quotidiani in uso era frutto di devozione. Il Piccolo Ufficio della Madonna (aggiunto all'inizio dell'Ufficio canonico e l'Ufficio per i Defunti) venne istituito nel 1095 da Papa Urbano II, già monaco di Cluny, perché con tale ufficio si pregasse per il buon esito della Prima Crociata. All'inizio, i Cistercensi non seguirono quest'uso. La sua recita in coro era anzi espressamente proibita (EM I. 34. 5; p. 95), benché venisse recitato in privato. Solo nel 1185 il Capitolo Generale lo aggiunse alla preghiera quotidiana (Statuto 28)

#### 4. La qualità della Celebrazione

Le testimonianze seguenti provano fino a qual punto la qualità della liturgia fosse importante per i primi Cistercensi:

- a) Il fatto che le questioni liturgiche facessero parte dell'agenda della riforma e l'esistenza di una regolamentazione dettagliata per lo svolgimento della celebrazione, che culminò nelle voluminose rubriche degli Ecclesiastica Officia.
- b) Le serie di sermoni liturgici che segnavano lo sviluppo dell'anno liturgico, che utilizzano i testi della liturgia per la meditazione e rivelano l'influenza del testo della Bibbia proclamato durante la celebrazione liturgica. Nel caso di Gertrude di Helfta, è anche attestato che studiava e rifletteva sui testi liturgici, compresi quelli dei riti che non venivano celebrati in monastero (ad es. la Consacrazione dei Vescovi).
- c) Parecchi testi sono stati redatti per migliorare la qualità della partecipazione alla salmodia: San Bernardo in SC 47. 8, Arnaldo di Bohéries, nello Specchio del monaco, 2, Stefano di Salley, Della recita dell'Ufficio divino, Guerrico d'Igny Sermone 38. 4 e il Sermone Su ciò che può suscitare la devozione durante la salmodia. Nell' Exordium Magnum un capitolo è intitolato: "Quale pericolo per quelli che ruminano i salmi negligenemente." (Dist. 5 C. 16).
- d) L'esistenza di un commento dell'innario, del XII° secolo: Explanatio super hymnos quibus utitur ordo cisterciensis (1175-1200). Era probabilmente destinato ai novizi o a coloro per cui il senso degli inni non era immediatamente comprensibile.
- e) Esistono vari trattati sull'Eucaristia tra cui quelli di Guglielmo di St Thierry, di Isacco della Stella e di Baldovino di Ford.
- f) Il carattere liturgico della spiritualità di Gertrude di Helfta è in genere abbastanza riconosciuto. Si è fatto notare che l'Eucaristia sembra segnare maggiormente la spiritualità delle monache del XIII° secolo di quella dei monaci del XII°. Forse questo è dovuto, in parte, all'incremento della

devozione eucaristica, ma anche al fatto che le monache, avendo un ruolo passivo durante la messa, avevano la possibilità di penetrare più profondamente il senso del mistero invece di preoccuparsi delle rubriche e del cerimoniale. La stessa osservazione può essere fatta per quanto concerne i conversi. L'influenza crescente della teologia scolastica (meno forte nei fratelli conversi e nelle monache) ha potuto anch'essa iniziare il declino della devozione nei monaci per la liturgia.

#### 4. I Principi della Seconda Riforma

Data l'insoddisfazione diffusa per quanto era stato fatto con le "riforme" del canto realizzate al tempo di Stefano, si diede inizio, dopo la sua morte, alla ricerca di un miglioramento. Poiché la maggior parte dell'ufficio veniva cantata a memoria, i cambiamenti comportarono necessariamente una transizione abbastanza difficile. I canti precedenti erano considerati abbastanza brutti da compensare gli inconvenienti del cambiamento. Il problema crebbe ancora quando il numero delle persone con un buon livello culturale e musicale fu più alto di quello delle persone semplici. Ciò che segue è tratto dal Prologo all'Antifonario, scritto da San Bernardo [cf. Opere di San Bernardo, II [Scriptorium Clarevallense; Milano 1990] pp. 799-810].

Bernardo, umile abate di Chiaravalle, a tutti coloro che trascriveranno questo antifonario o che canteranno su di esso<sup>1</sup>.

Fra tutte le altre cose in cui gareggiarono i nostri Padri, cioè i fondatori dell'Ordine Cisterciense, anche questo con grande zelo e scrupolo curarono, che nelle lodi divine si cantasse tutto quello che fosse risultato maggiormente autentico, Furono pertanto mandati alcuni religiosi a ricopiare e a portare, in trascrizione, un antifonario in uso nella Chiesa di Metz, che si diceva risalisse a san Gregorio. Ma trovarono che la cosa stava in modo di gran lunga diverso da quanto avevano sentito dire. Così, una volta esaminatolo, non piacque, perché risultò difettoso nel canto e nelle parole, troppo malfatto e poco meno che da buttar via sotto ogni punto di vista. Nondimeno, una volta che avevano cominciato a usarlo, lo tennero e lo adoperarono sino ai nostri giorni. Ma una buona volta, finalmente, non tollerandolo più i nostri confratelli abati dell'Ordine e avendo deciso di modificarlo e correggerlo, affidarono a me la cura di quest'opera. Io allora, nominai una commissione di nostri confratelli, scelti fra quelli che erano più esperti e più competenti nell'arte e nella pratica del canto. Servendoci di molti e diversi antifonari, alla fine ne mettemmo insieme, nel presente volume, uno nuovo, non suscettibile di critiche, come crediamo, sia per quanto attiene al canto sia per quanto riguarda il testo. E di ciò darà sicuro giudizio proprio chi dovrà cantarlo, se sarà persona che se ne intende.

Il Prologo è seguito da un trattato sul canto, conosciuto dalle prime parole *Cantum quem Cisterciensis*. La prima parte è stata scritta probabilmente da Guido, abate di Cherlieu, la seconda o da Guido d'Eu, monaco di Clairvaux e poi di Longpont, oppure da Riccardo di Vauclair. (PL 182, II21-1132; Documents Primitifs, Cîteaux, Commentarii Cistercienses, 1988, pp 155-159).

Il canto in uso nelle Chiese dell'Ordine di Cîteaux, anche se è gravemente alterato da numerose e stridenti discordanze, ha retto a lungo a motivo dell'autorità dei suoi utilizzatori. Ma, dato che sembrava del tutto indegno delle persone che si erano impegnate a vivere secondo la Regola, di cantare la loro lode a Dio disprezzando ogni regola, voi troverete qui un canto corretto con il loro consenso

- liberato dalla corruzione gli errori,
  - attraverso la rimozione delle inammissibili libertà che si sono assunte mani inesperte,
- fondato sulla piena verità delle regole, lo si considera ormai come meglio adatto dal punto di vista della notazione e dell'esecuzione degli altri canti a cui era inferiore.

Niente di più consono a coloro che professano la verità della Regola (*qui tenent regulae veritatem*) di mettere da parte le eccezioni che altri i sono permessi, per attenersi alla scienza corretta del canto e proscrivere gli accomodamenti di coloro che prestano più attenzione alla contraffazione che alla forma naturale del canto, col rischio di separare gli

---

<sup>1</sup> Ponendo in primo luogo il suo nome, indica che si tratta di un documento ufficiale e non di una lettera personale.

elementi che vanno insieme e di unire quelli che si oppongono. Ne risulta una confusione generale, senz'altra regola che la loro fantasia per determinare

- l'inizio e la fine di un canto,
- i movimenti ascendenti e discendenti,
- la composizione o la disposizione delle melodie.

La riforma aveva basi solide, ed era realizzata a partire dal lavoro fatto a Reims, Beauvais, Amiens e Soissons. Di seguito, si riportano i principi direttivi ivi citati - tutti e quattro legati all'ideale della semplicità, facilità dell'esecuzione, accordo con la "natura", e capacità di contribuire alla qualità orante della preghiera liturgica:

- a) L'unità modale delle melodie: le melodie vennero modificate in modo da osservare l'estensione propria ad ogni modo, soprattutto per quanto riguarda le note finali. La confusione dei modi all'interno di un solo brano musicale portava a canti degeneri e bastardi (degeneres et non legitimi), e questo ne rendeva ancor più difficile l'esecuzione. I riformatori hanno sistematicamente riportato tutte le antifone alla conformità con le norme teoriche.

#### Lo spirito della seconda riforma

Noi pensiamo che il loro senso estetico fosse diverso da quello dei secoli precedenti. Essi erano, anzitutto, dei riformatori in ogni campo (quello della vita monastica, l'osservanza della RB, la liturgia, ecc.). Desideravano l'onestà, la sincerità e la logica, evitavano energicamente tutto quello che, ovunque, sembrava loro superfluo, troppo raffinato o incerto. Scientemente, essi rinunciavano alle sfumature super-complicate di una tradizione la cui autenticità veniva seriamente messa in dubbio.

S. Marosszéki, p. 61.

- b) La restrizione dell'estensione delle melodie: per produrre nella melodia una maggiore sottigliezza. L'ambitus del canto venne ridotto a 10 note (il decacordo - in base all'autorità del Salterio) per ragioni sia fonetiche che di scrittura, così che non era necessario aggiungere linee supplementari. I pezzi presi a bersaglio erano soprattutto i responsori e i gradualì che "salivano fino al cielo e scendevano negli abissi" mescolando le forme autentiche e plagali dei modi gregoriani. Una tale compenetrazione era considerata come un'offesa alla natura. Si completava il tutto riportando le note erranti all'interno del decacordo, mediante una trasposizione, o semplicemente modificando la melodia.
- c) Esclusione del Si bemolle dalla notazione del canto: perché l'unità modale e la struttura tonale potessero essere conservate. In generale vi si arrivava con una trasposizione. Nei manoscritti cistercensi del XII° secolo, ci furono pochissime eccezioni a questa regola, ma nel secolo XIII° constatiamo un certo ritorno alla pratica anteriore.
- d) Eliminazione delle ripetizioni testuali e musicali: Questa semplificazione era concepita come un antidoto alla corruzione subita con il passar del tempo dalla purezza del canto gregoriano. "Bisogna escludere tutti i canti che non sono cantati in modo corretto e non rispettano né regola né ordine (irregulariter et inordinate)". Ciò supponeva la soppressione delle ripetizioni testuali con

le melodie corrispondenti, l'accorciamento dei lunghi vocalizzi, ed altre semplificazioni.

I riformatori si consideravano continuatori dell'opera dei Fondatori mostrandosi con zelo fedeli alle regole della musica. "Poiché la musica è la scienza corretta del canto, bisogna escludere tutti i canti che non sono cantati in modo corretto e non rispettano le regole e i principi di composizione". Il canto che ne risultava era considerato degno di rispetto (*honestus*) e bello, senza cessare di essere sobrio e modesto. Inoltre dava un'espressione alla ferma convinzione dei Cistercensi che la melodia doveva essere a servizio del testo. Bernardo scrisse in proposito, in merito all'Ufficio che aveva composto per San Vittore.

*Il senso delle parole risplenda di verità, echeggi la giustizia, insinui l'umiltà, insegni l'imparzialità, anzi inondi di luce la mente, dia ordine ai costumi, condanna ai vizi, spiritualità agli affetti, regola ai sensi. Anche il canto, se ci sarà, sia pieno di solennità, e non echeggi né mollezza né rozzezza. Sia soave senza essere troppo tenero, accarezzi gli orecchi ma per commuovere i cuori. Attenui la tristezza, calmi lo sdegno; non trascuri, ma rafforzi il senso delle parole. Non soffre poco il bene dello spirito, quando la scorrevolezza del canto distoglie dall'utilità del significato e si fa più attenzione alle voci che s'intrecciano che non ai contenuti che vi sottostanno.* (Lettera 398; tradotta in Lettere, parte II (Opere di San Bernardo, II; Scriptorium Clarevallense; Milano 1990) pp. 534-537).

Il primato del testo è motivato dal rispetto dovuto alla parola ispirata. La musica dev'essere uno strumento che permette alle parole dei salmi di colpire più profondamente il cuore di chi canta. I monaci e le monache, poi, avranno a cuore di custodire l'attenzione fissa sul testo, invece di lasciar divagare i loro pensieri.

*Perciò vi esorto, dilettissimi, a perseverare sempre puramente e strenuamente alle divine lodi .... con purezza, di modo che, mentre salmeggiate non pensiate ad altro che a ciò che cantate. E non dico solo di evitare i vani pensieri e quelli oziosi, ma anche quelli che i fratelli incaricati dei vari servizi sono costretti ad avere di frequenza per le comuni necessità. E non consiglieri neppure di fermarsi su quei pensieri che poco prima, seduti nel chiostro, e intenti alla lettura vi sono venuti alla mente, o quelli che riportate freschi dalla mia viva voce in questo auditorio dello Spirito Santo. Sono cose salutari, ma non si ripensano salutarmente durante le salmodie. Lo Spirito Santo infatti non accetta come cosa gradita quanto gli puoi offrire di diverso da ciò che devi, trascurando quello che è tuo dovere di offrire.* (SC 47.8)

Solo se il testo risplende attraverso la melodia, coloro che sono presenti possono raggiungere quello stato di radicale recettività in cui è possibile raccogliere con maggiore abbondanza i frutti della liturgia. Se l'attenzione è prigioniera della musica o dell'esecuzione, allora il testo ispirato resta nascosto e si perde qualcosa di vitale.

## 5. La tecnica del canto

Segue qui la traduzione di un piccolo testo che intende riassumere la concezione della salmodia che aveva Bernardo: *Institutio ... Quomodo Cantare vel Psallere Debeamus*

Il nostro venerabile Padre, il beato Bernardo, abate di Chiaravalle, insegnò ai monaci ad osservare il seguente modo di cantare, affermando che esso è gradito a Dio e agli angeli. Ciò che egli disse è questo.

Non trasciniamo troppo la salmodia, ma cantiamo con una voce piena e con un timbro vivo. Intoniamo la prima e la seconda metà del versetto all'unisono, e finiamo l'una e l'altra all'unisono. Che nessuno prolunghi la finale, ma che essa sia breve e pulita. Dopo il *metrum* (la cadenza centrale) facciamo una buona pausa. Nessuno deve cominciare prima degli altri né prolungare la nota finale. Cantiamo all'unisono, ascoltando sempre all'unisono [quello che cantano gli altri].



Chiunque intona una antifona, o un salmo, un inno, un responsorio o un alleluia, canti una o due parti con ritegno (tractim) mentre gli altri osservano il silenzio; là dove egli termina, riprendano gli altri, senza ripetere ciò che egli ha già cantato. La stessa cosa vale quando il cantore dà inizio alla ripetizione di un'antifona, di un alleluia o di un responsorio. Questa norma deve essere seguita ovunque: nessuno deve ripetere quello che è stato detto da un altro.

Quando noi cantiamo inni, alleluia o responsori, dobbiamo osservare una breve pausa alla conclusione, soprattutto nei giorni di festa.

Diversi aspetti del canto sono menzionati in questo testo:

- a) il ritmo: La velocità del ritmo variava secondo le circostanze, secondo il giudizio del sagrestano [che era responsabile dell'orario della comunità (EO 115.10)]; ad esempio, il canto era più veloce nei giorni di lavoro straordinario (GC 1175.22), nelle solennità, quando in capitolo avrebbe dovuto seguire il sermone, o per evitare che i fratelli si addormentassero. D'altro lato, il sacerdote allunga e rallenta l'intonazione del "O Dio, vieni in mio aiuto" delle Vigilie (EO 68.16). Forse si apprende da questo testo che la liturgia dovrebbe essere adattata, per rispondere con un certo agio alle necessità concrete della vita quotidiana.
- b) Una voce piena, viva: Così scrive Bernardo in proposito: "Perciò vi esorto, fratelli diletteggianti, a perseverare sempre puramente e strenuamente alle divine lodi; strenuamente, vale a dire che stiate davanti al Signore con alacrità (alacriter) e insieme con riverenza, non pigri, non sonnolenti, non sbadigliando, non risparmiando la voce, senza troncarsi a metà le parole, non saltandone delle intiere, non con voci rotte o flebili, o biascicando con voce nasale, ma con voce e affetto virile, come conviene a chi canta con le parole dello Spirito" (SC 47.8)
- c) Unità: Per mantenere l'unità del coro è necessario ascoltare gli altri e seguire la conduzione dei cantori.

Si nota in questa breve esortazione anche la preoccupazione di evitare ripetizioni inutili e l'accettazione del principio che si può introdurre qualche variazione nel modo di cantare per sottolineare le feste più grandi.

## 6. La Messa

Il primo secolo dell'Ordine Cistercense corrispondeva a un'epoca in cui si sottolineava maggiormente la Messa e la celebrazione delle Messe private per dare maggior gloria a Dio: ad *ampliationem divini cultus*. La conseguenza fu, inevitabilmente, l'ordinazione sacerdotale di un maggior numero di monaci, che fino a quel momento erano stati laici. Il cambiamento di mentalità è attestato dalle modifiche architettoniche corrispondenti, in quanto fu necessario provvedere all'erezione di un maggior numero di altari minori, per rendere possibile la celebrazione delle Messe private, e i monaci, abitualmente, partecipavano ogni giorno a più di una Messa. All'inizio, all'epoca della mietitura, non c'era una celebrazione eucaristica comunitaria; più tardi, la cosa cambiò. Di solito, nelle grange non c'erano dei sacerdoti, e i fratelli che vi risiedevano avrebbero dovuto fare a meno dell'Eucaristia.

Il Rito Cistercense era quasi del tutto simile a quello che si usava a Cluny nei giorni feriali. Le rubriche relative alla Messa si trovano in EO 53-54; gli usi e le posture della Comunità sono specificati in EO 56-58. Non era comune ricevere con frequenza l'Eucaristia. EO 66 precisa quando era permesso ai fratelli di fare la Comunione: a Natale e a Pentecoste, a meno che l'abate non lo avesse loro proibito; e tutte le domeniche, se ne avevano la possibilità. Se non potevano ricevere l'Eucaristia la domenica, potevano farlo durante la settimana. Con il passare degli anni si aggiunsero altre feste. La Comunione era

preceduta dal bacio di pace e dalla confessione reciproca. I fratelli comunicavano sotto le due specie: l'Eucaristia veniva distribuita all'angolo destro dell'altare, poi la processione continuava dietro all'altare fino all'angolo sinistro, dove ci si comunicava al Calice con una cannucchia (a meno che comunicassero solo uno o due fratelli, allora potevano bere direttamente al calice), quindi il sagrestano procedeva alle abluzioni con del vino.

## 7. I fratelli conversi e la liturgia

L'Exordium Parvum afferma esplicitamente che era indispensabile che i fratelli conversi assicurassero la coltivazione delle terre situate lontano, perché i monaci avessero gli introiti necessari per poter continuare ad essere liberi ed osservare di giorno e di notte i precetti della Regola (EP I5.9-I3). Qualunque fosse stato in precedenza la loro condizione sociale, i fratelli conversi non erano laici devoti, ma dei consacrati con professione religiosa, che vivevano sotto una disciplina religiosa. La celebrazione dell'Opus Dei era affidata ai monaci, ma era possibile solo grazie all'aiuto dei conversi, i quali partecipavano a ugual titolo anche ai beni spirituali della comunità (EC-SCC 20). Poiché i fratelli conversi erano, di solito, degli illetterati (Alano di Lilla fu una nota eccezione), essi avevano una liturgia semplice, che poggiava anch'essa sul principio della preghiera comune e della santificazione del tempo. "Che essi preghino alle Vigilie e alle Ore del giorno, così come fanno i monaci" (UC I).<sup>2</sup>

I fratelli conversi si alzavano più tardi dei monaci. In inverno, la loro levata era normalmente alla fine del primo notturno; d'estate (poiché le notti erano più brevi ed essi non avrebbero preso la meridiana) si alzavano solo per le Lodi. Vigilie, Lodi (e forse anche Prima) erano recitate insieme in Chiesa, le altre Ore sul luogo di lavoro. Tutti coloro che non prendevano parte all'Ufficio avevano la proibizione di parlare durante la celebrazione dell'Opus Dei (CG II86, Statuto I5). Coloro che risiedevano nel monastero e non nelle grange, partecipavano a Compieta, in Chiesa. In Chiesa, essi seguivano le stesse cerimonie del coro (UC 4). Lo svolgimento del loro Ufficio, quando era recitato insieme (ordo psallendi) era il seguente: il versetto di introduzione era lo stesso di quello dei monaci (Deus in adiutorium, Domine labia mea aperies); ad esso seguiva una serie di preghiere, costituite da un Pater Noster in silenzio e da un Gloria recitato ad alta voce e con un inchino. Per Vigilie, questa preghiera era ripetuta 20 volte (40 nelle feste più grandi); a Lodi e a Vespri 10 volte, e 5 volte nelle altre Ore. Si concludeva l'Ufficio con il Kyrie eleison, il Pater Noster recitato ad alta voce e con l'aggiunta di un Per Dominum nostrum Iesum Christum e quindi del Benedicamus Domino. Quando non era recitato in gruppo, tutto l'Ufficio era detto in privato e in silenzio.

Quando si celebravano due Messe, i fratelli conversi "ascoltavano" la Messa, a meno che l'obbedienza non li chiamasse altrove. Essi ricevevano la comunione varie volte all'anno (undici, più tardi ridotte a sette; i monaci ricevevano la comunione ogni domenica, i laici una volta all'anno) (UC 5, EO 66.I). Coloro che risiedevano nelle grange, ritornavano al monastero, se possibile, la domenica e i giorni di festa.

## 8. La Madonna e la Liturgia.

Seguendo la tradizione portata da Molesme, "era prescritto che tutti i nostri coenobia fossero fondati in onore della Regina dei cieli e della terra" (EC-SCC 9.2). La miniatura della Virga Iesse nel Commento di Gerolamo a Daniele, all'inizio degli anni 1120, attesta la devozione dei monaci. A parte l'accento mariano del periodo di Avvento-Natale, si celebravano quattro Feste di Sermone della Madonna

---

<sup>2</sup> Usus Conversorum: la normativa per i Fratelli Conversi, parallela a quella dei monaci, gli Ecclesiastica Officia.

(la Purificazione, l'Annunciazione l'Assunzione e la Natività). La maggior parte degli autori di questo periodo lasciò una versione scritta dei sermoni pronunciati in queste occasioni. Gli Statuti dei Capitoli Generali nel corso del secolo XII° legiferarono sulle commemorazioni della Vergine a Lodi e a Vespro, l'aggiunta delle collette mariane, la Messa quotidiana de Beata, la Messa votiva del sabato, le cerimonie speciali in onore della Madonna, in coro. Il Salve Regina non era cantato tutti i giorni, nel XII° secolo: a Cluny, verso il 1135 lo si cantava nelle processioni e Pietro il Venerabile ne estese l'uso nel 1146 (Statuto 76). La sua utilizzazione nell'Ordine Cistercense è sancita dagli statuti dei Capitoli Generali del 1218 e del 1251. Le statue della Beata Vergine vennero collocate nelle chiese Cistercensi solo molto più tardi.

L'aspetto caratteristico della prima liturgia cistercense non era che un'applicazione dei principi che animavano la riforma nel suo complesso. In sé, non era tanto rilevante da oscurare l'accettazione globale da parte dei Fondatori dei presupposti normativi, teologici e devozionali della Chiesa Latina di quel tempo. Lo stile della Liturgia costituiva un elemento specifico, ma più importante e spesso non esplicitato fu il ruolo assunto alla liturgia nel portare avanti la finalità per la quale si diventa monaci: la comunione con Dio e la comunione fraterna. La liturgia era al servizio della vita spirituale.

## Exordium

Dispensa n° 9: La Liturgia

Annesso n° I: Gli Statuti dei Capitoli Generali sullo Stile della Liturgia

Vengono qui presentati degli Statuti che segnalano degli abusi nella liturgia; con il passare del tempo, divennero più frequenti e più severi.

- II52.16 È proibito agli abati indossare piviali di seta, eccetto alla loro benedizione (in tale occasione, egli indossava alba e piviale- II80.3)
- II57.15 Le croci non devono esser d'oro o troppo grandi, in modo da poterle portare facilmente nelle processioni - nemmeno croci d'oro o d'argento con forme che richiamino l'attenzione.
- II57.17 Anche quando celebra un vescovo, i ministri non devono indossare né piviali né dalmatiche.
- II57.21 Le campane non devono pesare più di 500 libbre; si devono suonare una alla volta e non due insieme.
- II59.3 Le vetrate a colori che sono già state bandite (II34.80) devono essere rimosse entro tre anni.
- II82.11 Le vetrate a colori devono essere rimosse entro i due anni. In caso contrario, l'abate, il priore e il cellerario devono digiunare a pane e acqua tutti i venerdì finché non sia stato fatto.
- II85.4 Nelle feste principali si può mettere sull'altare una croce in più, con delle reliquie, ma senza candele.
- II92.31 L'abate di Clairvaux è punito per non aver provveduto, in quanto Visitatore, ad impedire l'erezione di una Chiesa sontuosa e superflua a Vaucelles. Intraprendendo un tale progetto "si è agito male e contro la semplicità dell'Ordine".
- II95.33 Vengono proibiti i piviali di seta. La cappa oloserica ivi menzionata è un piviale tutto di seta.
- II96.17 Si condannano i tappeti e le candele del presbiterio di Froidmont, perché "il profumo che da essi emana è quello della vanità".
- II99.5 Vengono condannate le tovaglie d'altare che hanno "bordi fantasia".

Exordium

Dispensa n° 9: la Liturgia

Lucido n° I

Marmoutier

—con influenza di Cluny



Montier-la-Celle



Molesme



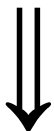
**CÎTEAUX**

Inni  
da  
Milano

Antifone  
da  
Metz

PRIMA RIFORMA

1108-1112



SECONDA RIFORMA

1147

## Exordium

Dispensa n° 9: La Liturgia

Domande per la riflessione e il dialogo

### 1.

Vengono qui suggeriti 12 principi sulla liturgia cistercense. Che cosa significano in pratica? Rileggi qualcuno dei testi antichi. Questi principi erano importanti per i primi cistercensi? Nella tua comunità, potrebbero essere messi in pratica meglio? In che modo?

- |    |                             |    |                                   |
|----|-----------------------------|----|-----------------------------------|
| a) | Semplice, non complicata    | g) | Favorisce la partecipazione       |
| b) | Autorevole, non leggera     | h) | Non troppo difficile, accessibile |
| c) | Il primato, è dato al testo | i) | Esprime una buona teologia        |
| d) | Ricca di bellezza e dignità | j) | Stabile o un po' uniforme         |
| e) | Eseguita con cura           | k) | Atta a formare veri cistercensi   |
| f) | Pacifica e orante           | l) | Gioiosa, lirica, esuberante       |

### 2.

Rifletti e commenta questa citazione:

“Il compito, quindi ... è di offrire una liturgia valida per l'intera persona, nella migliore tradizione, e che, con pazienza, educhi in essa ogni individuo ... Il dovere che noi abbiamo nei confronti della tradizione e della trasmissione di un patrimonio dovrebbe trovare in noi persone abili nello sforzo di conservare tutto ciò che è buono, persone degne di fede in ciò che si è loro affidato, che trasmettono a coloro che vengono dopo non soltanto ciò che a loro piace, ma, in senso migliore, ciò che è un bene per le nuove generazioni, un bene per loro in quanto persone umane. Matthew Kely OCSO, Sermons in a Monastery, p. 74.

### 3.

Utilizzando il lavoro di P. Crisogono sull'evoluzione dell'innario cistercense, come studio di un esempio, possiamo constatare che, sotto Stefano, l'applicazione troppo rigida di principi in sé buoni ha condotto a una conclusione imperfetta - che altri, poi, hanno dovuto correggere. Da questa vicenda, quale lezione morale si può trarre?

### 4.

Con quanta serietà il principio di San Benedetto di non anteporre nulla all'Opus Dei è applicato da te / dalla tua comunità?

### 5.

Per te, la liturgia è una celebrazione? Oppure è un peso, un dovere, una fonte di tensione, un ambito di conflitto, qualcosa che consuma l'energia invece di rinnovarla?

## Exordium

Dispensa n°9: La Liturgia

Esame di Coscienza

Liturgia è spesso causa di conflitto o di controversie in comunità. Forse prima di valutare la qualità di ciò che la comunità esegue, vale la pena esaminare il nostro contributo personale alla liturgia comunitaria.

- L'intento perseguito dalla maggior parte dei cambiamenti avvenuti nel XII° secolo, era promuovere la partecipazione attiva; allora forse ciascuno può domandare a se stesso: Quanto è grande lo sforzo che faccio io partecipare alla liturgia ?
  
- a) Preparazione:
  - i. Fisica (calma, e non agitazione): Molta / Poca ?
  - ii. A livello di organizzazione (agio rispetto ai libri/alla musica): Molta / Poca?
  - iii. Mentale (concentrazione, familiarità con le letture): Molta / Poca ?
  - iv. Spirituale (raccolimento, preparazione alla preghiera): Molta / Poca?
  
- b) Presenza: Molta / Poca ?
  
- c) Canto con voce piena: Molto / Poco ?
  
- d) Attenzione alla qualità del canto: Molta / Poca ?
  
- e) Attenzione alle posture e alle diverse cerimonie che devo compiere: Molta / Poca?
  
- f) Ascolto attivo e attento alle letture e alle omelie: Molto / Poco ?
  
- g) Disponibilità a condividere i vari ministeri (presiedere, servire, leggere, cantare, suonare uno strumento ...): Molta / Poca ?
  
- h) Cura nell'esercizio dei ministeri (preparazione, attenzione): Molta / Poca ?
  
- i) Familiarità con le rubriche che mi riguardano: Molta / Poca ?
  
- j) Sono consapevole del mio contributo allo spirito di preghiera e di raccoglimento di tutta la comunità riunita in assemblea: Molto / Poco ?

## Exodum

Dispensa n°9: La Liturgia  
Lecture Ulteriori

### Fonti Principali

- I. BERNARDO DI CHIARAVALLE Prologo all'Antifonario, SBOp 3, 515-516. Tradotto in Sentenze e altri testi (Opere di San Bernardo, II; Scriptorium Clarevallense; Milano 1990) pp. 799-810.
2. BERNARDO DI CHIARAVALLE, Ufficio di S. Vittore, SBOp 3, 501-508. Tradotto in Sentenze e altri testi (Opere di San Bernardo, II; Scriptorium Clarevallense; Milano 1990) pp. 765-795.
3. BERNARDO DI CHIARAVALLE, Ep 398; SBOp 377-379. Tradotto in Lettere, parte II (Opere di San Bernardo, II; Scriptorium Clarevallense; Milano 1990) pp. 534-537.
4. Explanatio super hymnos quibus utitur Ordo Cisterciensis, edito da John Michael Beers (Henry Bradshaw Society, Vol. CII, 1982).
5. GUIDO di CHERLIEU, Cantum quem Cisterciensis ordinis, PL 182, col. 1121-1132.
6. ISACCO DELLA STELLA "On the Canon of the Mass," Liturgy OCSO II.3 (Ottobre 1977), pp. 21-75.

### Fonti Secondarie

7. Etienne Soeur, "Psallite Sapienter, Psalm 46:8," Liturgy OCSO II.1 (I/ 1977), pp. 67-81.
8. LACKNER Bede K., "The Liturgy of Early Cîteaux," in Studies in Medieval Cistercian History presented to Jeremiah F. O'Sullivan (CSS 13; Cistercian Publications, Spencer, 1971) pp. 1-34.
9. WADDELL Chrysogonus, "Peter Abelard's Letter 10 and Cistercian Liturgical Reform," in John R. Sommerfeldt [ed.], Studies in Medieval Cistercian History II (CSS 24; Cistercian Publications, Kalamazoo, 1976) pp. 75-86.
10. WADDELL Chrysogonus, The Twelfth-Century Cistercian Hymnal: Introduction and Commentary (CLS I; Gethsemani Abbey, Trappist, 1984), soprattutto pp. 3-22, 71-105. Per un riassunto, cf André Louf, "The Twelfth century Cistercian Hymnal," COCR 47 (1985), pp. 255-257.
11. WADDELL Chrysogonus, "The pre-Cistercian Background of Cîteaux and the Cistercian Liturgy," in E. Rozanne Elder [ed.], Goad and Nail: Studies in Medieval Cistercian History, X (CSS 84; Cistercian Publications, Kalamazoo, 1985) pp. 109-132.
12. WADDELL Chrysogonus, "The Place and Meaning of the Work of God in Twelfth-Century Cistercian Life," CSQ 23 (1988), pp. 25-44.
- A: CANTO
13. BOCART Abbé L., "Sur une phase de la musique religieuse au temps de saint Bernard," in Saint Bernard et son temps, II, (L'Académie des sciences, arts et belles-lettres de Dijon, 1929), pp. 41-



14. GRIESSER Bruno, "The Breviar of Saint Stephen: Readings and Pericopes, Part I," *Liturgy OCSO* 8.2 (Luglio 1974), pp. 37-43.
15. HERBERT Rembert, "Gregorian Chant in Context," *Monastic Studies* 19 (1991), pp. 119-141
16. MAROSSZÉKI Solutor, "Les origines du chant cistercien," *ASOC* 8 (1952), pp. vii -137.
17. STAPERT Calvin, "Gregorian Chant and the Power of Emptiness," in George C. Berthold [ed.] *Faith seeking Understanding: Learning and the Catholic Tradition* (Saint Anselm College Press, Manchester, 1991), pp. 107-115.
18. TOMATIS Alfred, "Chant" [testo di una intervista a Timothy Watson], (Soundscape Productions, Toronto, 1978.)
19. VERSOLI Cristiano, "La revisione musicale bernardina e il Graduale Cisterciense," *ASOC* 47 (1991) pp. 3-142; 48 (1992), pp. 3-104; 49 (1993), pp. 147-256.
20. WADDELL Chrysogonus, "A Plea for the Institutio Sancti Bernardi quomodo cantare et psallere debeamus," in M. Basil Pennington [ed.], *Saint Bernard of Clairvaux: Studies Commemorating the Eighth Centenary of his Canonization* (CSS 28; Cistercian Publications, Kalamazoo, 1977), pp. 180-208.
21. WADDELL Chrysogonus, "Chant cistercien et liturgie," in *Bernard de Clairvaux: histoire, mentalités, spiritualité* (SChr 380; Cerf, Paris, 1992), pp. 287-306.
22. WADDELL Chrysogonus, "The Clairvaux Saint Bernard Office: Ikon of a Saint," in John R. Sommerfeldt [ed.], *Bernardus Magister: Papers Presented at the Nonacentenary Celebration of the Birth of Saint Bernard of Clairvaux*, Kalamazoo, Michigan, (CSS 135; Cistercian Publications, Kalamazoo, 1992), pp. 381-427.
23. WADDELL Chrysogonus, "The Origin and Early Evolution of the Cistercian Antiphony: Reflections on Two Cistercian Chant Reforms," in M. Basil Pennington [ed.], *The Cistercian Spirit: A Symposium: In Memory of Thomas Merton* (CSS 3; Cistercian Publications, Spencer, 1970), pp. 190-223.