

*Abbreviazioni usate in questo numero:*

AHM = *Analecta Hymnica Medii Aevi*  
(a cura di G. M. Dreves, C. Blume,  
H. M. Bannister), voll. 1-55, Leipzig 1886-1922;

CCL = *Corpus Christianorum, series Latina,*  
Turnhout 1953 e segg.;

MGH SS= *Monumenta Germaniae Historica, series*  
*Scriptores, Stuttgart - Hannover 1826 e segg.;*

MGH EE= *Monumenta Germaniae Historica, series*  
*Epistolae, München 1883 e segg.;*

PL = *Patrologiae cursus completus, series Latina*  
(a cura di J. P. Migne), voll. 1-217,  
Paris 1844-1880.

## LITURGIA AQUILEIESE E RITO PATRIARCHINO IN ALCUNI LIBRI LITURGICO-MUSICALI DI CIVIDALE DEL FRIULI

MARIA INCORONATA COLANTUONO \*

Di quella che fu l'organizzazione della liturgia aquileiese (periodo pre-carolingio)<sup>1</sup>, con quanto ne consegue in materia di attività esegetica delle Sacre Scritture e scelte poetico-musicali per la celebrazione dei riti, non abbiamo testimonianze dirette. La liturgia, cosiddetta aquileiese, rimane, allo stato attuale degli studi, un'entità sfuggente proprio a causa della mancanza di documentazione scritta. I più antichi codici liturgico-musicali aquileiesi, compresi quelli di provenienza cividalese, sono posteriori al processo di romanizzazione della liturgia; pertanto l'identificazione dell'entità liturgica aquileiese rimane nel campo delle supposizioni.

Sicuramente, prima del processo di unificazione intrapreso da Pipino il Breve e completato da Carlo Magno, Aquileia (come Milano, Roma e Ravenna) aveva una propria lista di pericopi bibliche per le letture dell'Ufficio e della Messa, una

---

\* *Relazione presentata il 26 aprile 1997.*

<sup>1</sup> Giulio Cattin insiste sulla necessità di distinguere tra liturgia aquileiese, per quanto concerne il periodo antecedente la Rinascenza carolingia, e liturgia patriarchina o post-carolingia (G. CATTIN, *Musica e liturgia a San Marco*, Venezia 1990).

propria eucologia per l'amministrazione dei Sacramenti e un proprio repertorio di canti<sup>2</sup>. Esisteva, pertanto, un patrimonio liturgico comune a tutte le sedi ecclesiastiche, che tuttavia conservavano anche una certa iniziativa.

I metodi di investigazione per la ricerca di tracce di liturgia arcaica sono simili a quelli adottati in archeologia: partendo dai libri liturgici post-carolingi, si analizzano le liste relative alle domeniche *per annum*, alle feste e alle ferie. L'identità delle liste dei pezzi permette l'individuazione della provenienza liturgica del manoscritto<sup>3</sup>.

La possibilità di riportare alla luce le peculiarità della primitiva liturgia aquileiese poggia su due *Capitularia Evangeliorum* che permettono la sommaria ricostruzione del calendario liturgico, su testimonianze di Padri della Chiesa<sup>4</sup>,

<sup>2</sup> Le antifone della *fractio panis*, contenute in sette manoscritti dell'Alta Italia, probabilmente aquileiesi, non hanno riscontro né a Roma né a Milano. Cfr. M. HUGLO, *Liturgia e musica sacra aquileiese*, in: *Storia della cultura veneta, I. Dalle origini al Trecento*, Vicenza 1976, pag. 312.

<sup>3</sup> Michael Huglo propone tre corollari sulla base di confronti tra le liste dei pezzi variabili. Questi i criteri, che possono essere applicati sia ai libri di preghiere (Sacramentari), sia ai libri di canto (Antifonari e Graduali): 1) due manoscritti che contengono la stessa lista di pezzi variabili per le domeniche *per annum* e per le feste del Santorale hanno la stessa provenienza; 2) stabilita la provenienza di un manoscritto sulla base di elementi estrinseci (calendario, annotazioni), è possibile stabilire la provenienza di un altro manoscritto confrontato, in base all'identità delle liste dei pezzi variabili; 3) quando l'identità di liste non è assoluta, ma simile, si può ipotizzare una vicinanza geografica o culturale. Servendosi di questi principi, Huglo ha individuato come canto autoctono l'*Alleluja Felix corpus* (HUGLO, *op. cit.*, pagg. 313-314).

<sup>4</sup> I testi patristici, che contengono testimonianze delle prime forme di

corroborate da un *Ordo scrutiniarum* (870 c.), relative allo svolgimento di taluni riti e, infine, su un misterioso codice dell'XI secolo, un Rituale di Battesimo contenente antifone e responsori per gli scrutini, di possibile origine aquileiese<sup>5</sup>.

La spinosa questione della fondazione della prima istituzione ecclesiastica ad Aquileia (e la determinazione della rete di influenze esterne che determinarono la formazione della liturgia primitiva) non può trovare soluzioni definitive<sup>6</sup>. In bilico tra leggende trasformatesi in granitiche certezze nel corso dei secoli e documenti sinodali di dubbia interpretazione, la storia primitiva di questo rito è tuttora aperta ad ogni tipo di contributo.

organizzazione liturgica ad Aquileia (opere di Cromazio, Rufino e Gerolamo), furono raccolti dal padre domenicano BERNARDO MARIA DE RUBEIS, *Dissertatio [...] de vetustis liturgicis aliisque sacris ritibus, qui vigeant olim in aliquibus Forojulensis Provinciae Ecclesis*, Venezia 1754.

<sup>5</sup> Il Rituale, cod. T. 27 sup. della Biblioteca Ambrosiana di Milano, è stato edito da C. LAMBOT, *North Italian Service of the eleventh century*, London 1931.

<sup>6</sup> Le posizioni degli studiosi a questo proposito sono fondamentalmente tre: il De Rubeis (*op. cit.*) e Pierre Lebrun ritengono la primitiva liturgia vicina al rito romano-antico (P. LEBRUN, *Explication litterale, historique et dogmatique des prieres et des ceremonies de la Messe*, Paris 1777, t. III, pag. 220); Anton Baumstark prende in esame la possibilità di cercare in Oriente la matrice liturgica di questo rito che ha poi influenzato il romano soprattutto nella formulazione del Canone (A. BAUMSTARK, *Liturgia romana e liturgia dell'esarcato. Il rito detto in seguito patriarchino e le origini del Canon Missae romano*, Roma 1904, pagg. 13-176); Louis Duchesne formula l'ipotesi del probabile contatto con il rito ambrosiano sin dai primi tempi (L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, Paris 1902, pag. 88).

Il catalogo dei vescovi aquileiesi non permette di risalire oltre il 250 d.C. Tuttavia i cataloghi possono essere incompleti e nessuno può negare che esistesse in Aquileia una comunità cristiana prima del 250. La leggenda della fondazione marciana della Chiesa aquileiese non possiede alcun supporto scientifico, considerando che nessun codice, prima del XII secolo, contiene il *Proprium* per San Marco, né per l'Ufficio né per la Messa. In effetti anche questa leggenda ha una sua ragion d'essere, qualora la si inquadri nel tentativo di rivendicazione del titolo di Patriarcato della Chiesa aquileiese. La presenza di missionari di provenienza orientale ad Aquileia può inquadrarsi nella vivace opera di proselitismo che generò molte Chiese in Occidente tra I e II secolo.

La presunta filiazione dalla Chiesa di Alessandria poggia sulla interpretazione di un passo dell'epistola XII di sant'Ambrogio, attribuita al vescovo aquileiese Valeriano<sup>7</sup>. Lo stralcio in questione, *Etsi Ecclesiae Alexandrinae semper dispositionem ordinemque tenuerimus*, può essere considerato indizio del presunto legame tra le due Chiese.

La matrice greca del nome Ermacora, santo martire e primo vescovo della Chiesa di Aquileia, attesta la presenza di influssi greci fin dal IV secolo. Il primo vescovo aquileiese documentato, il che non significa che sia stato il primo, è Teodoro<sup>8</sup>, che all'indomani dell'Editto di Milano prese parte

<sup>7</sup> Cfr. G. BIASUTTI, *Alessandrinità della Chiesa aquileiese primitiva*, «Jucunda Laudatio», 11 (1973), pagg. 73-89.

<sup>8</sup> Il vescovo Teodoro (m. 319) fu l'ideatore di mirabili edifici cultuali pavimentati con mosaici rappresentanti i simboli del Battesimo e dell'Eucarestia (P. ERNETTI, *La musica aquileiese*, «Jucunda Laudatio», 11 (1973), pagg. 3-11.

al Concilio di Arles (314). Valeriano, eletto dopo Fortunaziano, indisse nel 381 il celebre Concilio di Aquileia contro gli Ariani. La scelta di Aquileia, come sede di una così importante assemblea, lascia supporre che fosse centro militare, liturgico e musicale idoneo. Sulla vita musicale ai tempi del vescovo Valeriano abbiamo testimonianze nel *Cronicon* di San Girolamo del 373: *Aquileienses clerici uti chorus beatorum habentur; Romani vero (clerici) uti canes bajulant*.

Preziose notizie sull'antico rito aquileiese sono contenute nei sermoni di Cromazio<sup>9</sup>, il vescovo di Aquileia successore di Valeriano. La collazione tra le notizie tramandate nelle omelie di Cromazio e i *Capitularia Evangeliorum* di due codici, il *Forojuliensis* (VI secolo) e il *Rehdigeranus* (VII secolo), ci permettono di ricostruire il calendario liturgico aquileiese prima del processo di romanizzazione avvenuto nel IX secolo.

Il *Codex Forojuliensis* (cod. CXXXVIII del Museo archeologico di Cividale) contiene una versione dei Vangeli anteriore alla Vulgata, dalla quale è possibile ricavare un *Capitulare Evangeliorum*, le cui liste tradiscono parentela con quelle del *Rehdigeranus*. Quest'ultimo codice conservato a Breslau (registrato tra i codici della Basilica di Aquileia nel 1451), contenente una versione dei Vangeli, è secondo il Morin del VII secolo. Il foglio 96 fu utilizzato nell'VIII secolo per trascrivervi un *Capitulare Evangeliorum*: una lista, cioè, delle assemblee liturgiche con l'indicazione esatta del *capitulum*. Questo

<sup>9</sup> Cfr. J. LEMARIÈ, *Le liturgie d'Aquileè au temps de Chromace*, in: *Chromace d'Aquileè, Sermons. I.*, introduction, texte critique, notes par J. Lemariè, Paris 1969.

schema, che inizia con la prima domenica di Avvento e termina con il mese di Giugno, permette la ricostruzione dell'anno liturgico in uso presso quella Chiesa. Considerando le coincidenze tra questo Capitulare e quello del *Forojuliensis*, risulta evidente la provenienza dall'area aquileiese.

La struttura dell'anno liturgico aquileiese, prima del processo di romanizzazione del IX secolo, presenta analogie con quella ambrosiana<sup>10</sup>. Le relazioni e le riscontrate affinità tra i due rami liturgici sono conseguenze dell'influenza che il Patriarcato di Aquileia esercitò nella zona limitrofa di tradizione liturgica ambrosiana, considerando la sua estensione fino a Monza.

Se si esaminano le testimonianze di Cromazio (frammento del Sermone XXXIV) risulta che per il Natale, per l'Epifania e tutte le altre feste associate al Natale, la tradizione aquileiese differiva dalla romana. Così come diversa era la distribuzione delle pericopi evangeliche durante il periodo quaresimale. Il giorno della domenica delle Palme ad Aquileia aveva luogo la cerimonia della *Traditio symboli* ai catecumeni<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Louis Duchesne e Pio Paschini furono entrambi sostenitori dell'influenza della liturgia ambrosiana su quella aquileiese (DUCHESNE, *op. cit.* e P. PASCHINI, *San Paolino patriarca e la Chiesa aquileiese alla fine del secolo VIII*, Udine 1906). Le loro intuizioni furono confermate dagli studi di dom Germain Morin sul *Codex Rehdigeranus*: G. MORIN, *L'année liturgique à Aquilée antérieurement à l'époque carolingienne d'après le Codex Evangeliorum Rehdigeranus*, «Revue Bénédictine», 19 (1902), pagg. 1-12.

<sup>11</sup> La cerimonia della *traditio symboli*, ovvero la spiegazione del Simbolo ai catecumeni, fa parte del rito del Battesimo, prima dell'intervento riformatore carolingio. Le modalità di svolgimento di questo rito sono descritte nell'*Ordo scrutinatorum* del patriarca Lupo I (870 c.).

L'amministrazione del Battesimo durante la notte pasquale (*nox magna*) è descritta nei sermoni XIV e XV di Cromazio.

Il *Proprium* per le feste di alcuni Santi del Patriarcato e taluni riti radicati nella tradizione liturgica sopravvissero al processo unificatore carolingio.

Le sedi ecclesiastiche che si trovavano sotto la giurisdizione del Patriarca di Aquileia conservarono questi riti liturgici: l'annuncio della Pasqua e delle feste mobili durante la Messa dell'Epifania<sup>12</sup>; l'annuncio delle ricorrenze settimanali, con eventuali digiuni e viglie durante la Messa domenicale; la lettura del dittico dei Patriarchi dopo la Processione delle Candele (2 febbraio, festa della Purificazione).

La liturgia pasquale non si discosta molto da quella romana, a parte l'uso aquileiese della lettura integrale delle Lamentazioni di Geremia durante il Triduo Santo e la sostituzione del *Deus in auditorium* con il *Kyrie eleison*, cantato nove volte, durante il vespero pasquale<sup>13</sup>. A Cividale, anzi, si osservava una liturgia ancora diversa: dopo il *Kyrie*, l'*Alleluja* e l'antifona (*Post passionem Domini*) seguivano i Salmi 109 e 111; con il *Magnificat* iniziava la Processione *ad fontem* al canto del Salmo 112; quindi si tornava alla Cappella di San Donato dov'era allestito il Santo Sepolcro, cantando il Salmo 113.

<sup>12</sup> Cfr. G. VALE, *La 'proclamatio paschatis' in Epiphania*, «Rassegna gregoriana», 4 (1905), coll. 317-322.

<sup>13</sup> Cfr. G. CATTIN, *La tradizione liturgica aquileiese e le polifonie primitive di Cividale*, in: *Le polifonie primitive in Friuli e in Europa*. Atti del congresso internazionale (Cividale 1980) a cura di C. Corsi e P. Petrobelli, Roma 1989, pagg. 117-123.

Tra le cerimonie con caratteristiche particolari devono essere menzionate: l'Estrema Unzione con Processione di almeno tre sacerdoti e la solenne benedizione dell'acqua, che si svolgeva durante la vigilia dell'Epifania, il giorno di San Marco e la festa di Ognissanti.

La liturgia battesimale conservò per parecchi secoli il singolare rito ad immersione nella vasca apposita. La preparazione del catecumeno, iniziata con gli *scrutinia* distribuiti nel corso della Quaresima, si concludeva con le cerimonie della *traditio symboli* e della *traditio orationis dominicae* (*Credo* e *Pater noster*); quindi la Lavanda dei piedi il Giovedì Santo, cui seguiva l'immersione durante la notte della Resurrezione con la consegna della bianca veste, la *signatio* con il crisma e l'*impositio manum*<sup>14</sup>.

Dal IX secolo il calendario liturgico aquileiese segue fedelmente quello romano, eccezion fatta per le feste di santi locali. Paolino d'Aquileia, eletto alla sede patriarcale nell'887, svolse un ruolo determinante nel processo di unificazione liturgica voluto da Carlo Magno<sup>15</sup>.

Lo spirito di rinnovamento invalso tra il IX e il X secolo è confermato dai codici liturgici, dagli atti sinodali e da un componimento elegiaco in sedici distici tramandato nel codice cassinese Q 318 (fine XI secolo)<sup>16</sup>. I primi quattro distici

<sup>14</sup> Cfr. L. QUARINO, *Il Battesimo nel rito aquileiese*, Udine 1967.

<sup>15</sup> Cfr. G. VALE, *La liturgia nella Chiesa patriarcale di Aquileia*, in: *Mostra di codici liturgici aquileiesi*, Udine 1968, pag. 17.

<sup>16</sup> I *Versus*, impropriamente accostati al genere dell'epigramma, furono pubblicati nel 1899 da Ambrogio Amelli, che li attribuiva a Paolo Diacono (A. AMELLI, *Paolo Diacono, Carlo Magno e Paolino d'Aquileia in un epigramma inedito intorno al canto gregoriano e ambrosiano*, Montecassino

dell'"epigramma" elogiano il Graduale e l'Antifonario romano, opere di Gregorio Magno; seguono tre distici dedicati all'attività di sant'Ambrogio; quindi due distici che descrivono il tentativo fatto da Carlo Magno di condurre tutte le Chiese del Regno all'unità liturgica. Gli ultimi distici, prima della *Sententia* finale in prosa, menzionano un *Paulinus*<sup>17</sup> che intervenne invocando il giudizio divino. Costui indisse un'ordalia: scelse due fanciulli, uno per canto, che dovevano pregare stando in piedi, *expansis manibus*; il fanciullo che rappresentava il canto romano rimase immobile, l'altro, pregando, cadde<sup>18</sup>. I motivi di tale preferenza vengono attribuiti, nella *Sententia* finale, alla *romana brevitatis* che non suscita *fastidium plebis*<sup>19</sup>.

Le nuove disposizioni, tuttavia, non furono accettate subito di buon grado dal clero, che rimaneva profondamente legato alle tradizioni. Lo stesso patriarca Paolino fu transigente e non fece *tabula rasa* della tradizione liturgico-musicale aquileiese: i testi eucologici e antifonici tradizionali

1899); cfr. anche G. CUSCITO, *Prospettive ecclesiologiche nella riforma liturgica di Paolino d'Aquileia (787-802)*, in: *Culto cristiano politica imperiale carolingia*, XVIII convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale (Todi 1977), Todi 1979, pagg. 221-263.

<sup>17</sup> Il *Paulinus* in questione è proprio il Patriarca di Aquileia, considerando l'epiteto *homo pietatis* e l'espressione *munere presul*, che confermerebbe la dignità episcopale.

<sup>18</sup> "Immobilis vir romuleo pro carmine mansit, / alter et e contra ecce precando ruit".

<sup>19</sup> Cfr. A. AMELLI, *Paolo Diacono ... , cit.*, e A. AMELLI, *L'epigramma di Paolo Diacono intorno al canto gregoriano e ambrosiano*, «Memorie storiche forogiuliesi», 9 (1913), pagg. 153-175.

sussistettero, trovando posto in libri nuovi, come il Rituale, il Pontificale e il Processionale. Generalmente i testi di origine autoctona si trovano inseriti in contesti festivi o nella amministrazione di Sacramenti, a cui i fedeli erano particolarmente legati (Battesimo e Dedicazione della Chiesa).

I codici più vicini alla riforma liturgica attuata da Paolino d'Aquileia, testimonianze della struttura della Messa, sono i due dell'Archivio Capitolare di Udine (*Liber Sacramentorum Fuldense* e *Liber Evangeliorum* del X secolo)<sup>20</sup> e l'Evangelario del Tesoro della Basilica di Grado del X-XI secolo<sup>21</sup>.

Il più antico Messale plenario è dell'XI secolo<sup>22</sup>, seguono i due Messali civitatensi del XIV e XV secolo<sup>23</sup>. La struttura di questi Messali è la stessa di quelli romani: *Proprium de tempore*, *Ordo Missae* e *Canone, Proprium sanctorum*, infine le messe votive e dei defunti. Il confronto tra i Messali civitatensi e uno qualsiasi di quelli romani non lascia dunque emergere grandi differenze<sup>24</sup>. Varianti interessanti si riscontrano nel

<sup>20</sup> Cfr. E. GOI, *Catalogo dei codici aquileiesi ancora esistenti*, Udine 1967, pagg. 5-6.

<sup>21</sup> L'Evangelario di Grado presenta, soprattutto nella fattura delle iniziali delle pericopi a volute su fondo oro e arancio o blu, caratteristiche simili ai libri liturgici scritti e decorati nella zona compresa tra Reno e Danubio.

<sup>22</sup> *Missale et Graduale* della Biblioteca Arcivescovile di Udine. VALE, *La liturgia nella Chiesa ...*, cit., pone il Messale tra il patrimonio librario della Chiesa di San Felice di Aquileia.

<sup>23</sup> I codici LXXXIII e LXXXII del Museo archeologico di Cividale del Friuli.

<sup>24</sup> Giulio Cattin sostiene che sia fuori luogo definire autonoma la liturgia aquileiese sulla base di pochi riti caratteristici come la *Proclamatio Paschatis*, la cerimonia della spada e i riti della Settimana Santa (CATTIN,

rito dell'Adorazione della Croce il Venerdì Santo e nella benedizione del Fonte il Sabato Santo.

La peculiarità, l'unica veramente degna di nota, della liturgia patriarchina è il largo uso di sequenze in tutte le Messe fuori dal tempo quaresimale<sup>25</sup>. La diffusione delle sequenze nella liturgia patriarchina è connessa all'influenza del mondo monastico benedettino, soprattutto sangaliese<sup>26</sup>. Aquileia seguì le disposizioni del rito romano anche per quel che riguarda il canto. Le melodie, eccettuati tropi e sequenze, erano prese dal Graduale e dall'Antifonario romano.

Prima che s'imponesse il canto gregoriano, però, esisteva certamente un *corpus* liturgico-musicale autoctono. La possibilità di riportarlo alla luce e in stretta relazione al ritrovamento di quel Rituale di Battesimo (cod. T 27), dal contenuto molto vicino alla liturgia ambrosiana.

Attualmente manca un lavoro di analisi critica testuale e musicale che miri a localizzare e datare i codici liturgico-musicali aquileiesi conservati nelle biblioteche del Friuli e in biblioteche straniere<sup>27</sup>. Prima di condurre uno studio sulla

*La tradizione liturgica aquileiese ...*, cit., pag. 120 e segg.).

<sup>25</sup> Le sequenze di cui si parla sono quelle antiche e note, molte delle quali contenute nel *Liber hymnorum* di Notker. Quelle di origine locale sono tarde.

<sup>26</sup> Il Messale aquileiese fu riformato da Wolrico I patriarca, abate di San Gallo dal 1077.

<sup>27</sup> L'esempio da seguire è il lavoro di Cesare Scalon, il quale ha schedato gli oltre 1000 frammenti dell'Archivio Capitolare di Udine, ricomponendo 214 codici databili tra la fine del IX e la seconda metà del XV secolo (C. SCALON, *Libri, scuole e cultura nel Friuli medievale. 'Membra disiecta' dell'Archivio di Stato di Udine*, Padova 1987).

liturgia e sulla musica aquileiese sarebbe opportuno censire i codici. Allo stato attuale degli studi siamo in grado di stabilire che Aquileia anche dopo Carlo Magno possedeva peculiarità rituali, eucologiche e musicali di impronta locale così come altre Chiese europee.

Queste peculiarità fanno sì che si possa parlare di rito patriarchino fino al 1596, anno in cui con il Canone *De diviniis officiis* dell'ultimo Concilio provinciale aquileiese (20 ottobre 1596), il patriarca Francesco Barbaro impose l'uso del Breviario e del Messale romano. Fu così soppresso il rito patriarchino, benché le disposizioni di due Bolle di Pio V (9 luglio 1568 e 6 luglio 1570) prevedessero la conservazione di riti antichi di almeno 200 anni.

Molti furono i manoscritti andati perduti in seguito alla soppressione del rito patriarchino; quelli rimasti, tuttavia, aprono interessanti spiragli sulla storia delle relazioni tra il Friuli e il Sacro Impero. I manoscritti liturgici aquileiesi (questo criterio vale anche per altri ceppi liturgici post-carolingi), pur avendo un patrimonio comune alle altre sedi ecclesiastiche, divergono dagli altri per i criteri di disposizione.

I confronti tra le liste dei pezzi variabili per le domeniche *per annum* e per le feste del Santorale permettono di stabilire l'appartenenza di un Antifonario, di un Sacramentario o di un Graduale a questo o a quel ceppo liturgico. Stabilire l'origine aquileiese di un Graduale è più facile che non per un Antifonario, perché si può effettuare un confronto con il Messale stampato ad Augsburg da Radtolt nel 1494, con ristampe del 1517 e 1519. Sostanzialmente, nonostante le differenze di disposizione, il repertorio liturgico-musicale aqui-

leiese non differisce da quello di altre Chiese d'Italia, se non per la presenza di taluni recitativi (Lamentazioni di Geremia), tropi, epistole farcite e drammi liturgici.

Fra i codici liturgico-musicali più pregiati della raccolta cividalese, i due Breviari aquileiesi codici XCI e XCIII (XII secolo) sono esemplari estremamente interessanti sia sul piano paleografico sia su quello musicale. Entrambe provenienti dalla Basilica di Aquileia, contengono alcuni fra i più vetusti esempi di *prosaes*<sup>28</sup> in notazione neumatica.

I più antichi Breviari civitatensi sono da datare al XIV secolo e sono tutti di scuola locale, confezionati per la Collegiata di Santa Maria Assunta di Cividale (codd. LXIX, LXXI e LXXII).

Estremamente interessante per le melodie, il *Lectionarium* cod. XCVIII (XIII secolo) contiene lezioni e responsori dell'Ufficio di Natale e del Triduo pasquale.

Rimanendo sempre nel settore dei codici destinati alla recita dell'Ufficio, vanno menzionati i numerosi Antifonari databili in un arco di tempo che va dal XIII al XVI secolo. Prodotti da ignoti autori locali e veneti, gli Antifonari cividalesi rivestono una certa importanza dal punto di vista miniatistico. L'unico Antifonario di cui è stata individuata la bottega di provenienza è l'Antifonario cod. XXV bis, confe-

<sup>28</sup> Le *prosaes* sono aggiunte di testo poetico a un melisma preesistente, finalizzate a rendere maggiore solennità alla celebrazione in cui vengono inserite. Le due *prosaes* in questione, *Missus ab arce* del cod. XCIII e *Quem ethera et terra* dei codd. XCI e XCIII occupano il margine della pagina in corrispondenza del melisma a cui il nuovo testo si aggiunge.

zionato nella bottega del miniatore friulano Giovanni de Cramaris, attivo dalla fine del XV all'inizio del XVI secolo<sup>29</sup>.

Il fondo librario cividalese annovera, poi, antichi Passionari distribuiti in un arco di tempo che va dal IX al XV secolo (il cod. XXIII è del IX secolo), la cui provenienza monastica trova supporto nella constatata assenza dei Santi Ermacora e Fortunato.

Il Passionario cod. XXIV dell'anno 1448, scritto e notato da *Comutius della Campagnola*, contiene un'interessante *Passio Matthei et Marci* interamente musicata.

Davvero consistente è il numero dei Graduali (secoli XIV-XVI) e dei Messali (secoli XIV-XVIII). Tra i Graduali, se ne individuano taluni dalla struttura inusuale, poiché includono, oltre ai canti per la Messa, anche brani processionali; com'è il caso del Graduale cod. LVI (*Liber cori Domini decani*). La presenza, invece, di canti tropati e di sequenze nei Graduali cividalesi rientra nella prassi diffusa dopo la codificazione consolidatasi tra XI e XII secolo, quando il repertorio di Tropari e Sequenziari si concentra normalmente nei Graduali. La fattura di questi codici reca l'impronta locale e la Chiesa di destinazione e il Duomo di Cividale<sup>30</sup>.

Dal punto di vista dell'interesse musicale, il Graduale cod. LVII (XIV-XV secolo) contiene i discanti *Laetare felix civi-*

<sup>29</sup> Cfr. C. FURLAN, *Giovanni de Cramaris miniatore e pittore*, «Il Noncello», 33 (1971).

<sup>30</sup> Nel Graduale cod. LVII, a proposito della distribuzione dei versi di un inno, vengono menzionati i principali altari del Duomo di Cividale: l'altare del Crocefisso, l'altare dedicato a San Gallo e quello dedicato a San Donato, il patrono della città.

*tas*, brano in onore di San Donato e compagni, in notazione arsnovistica e un *Iste confessor* a tre voci, composto per la festa di uno dei santi vescovi di Aquileia. Tra i Messali più preziosi, ricordo quelli segnati LXXX e LXXXII, datati rispettivamente 1304 e 1403. Infine le due copie del Processionale, codd. CI e CII (XV secolo), celeberrimi per i drammi sacri che contiene (*Visitatio Sepulchri*, *Planctus Mariae* e *Ludus Annunciationis*) e per le informazioni riguardanti l'assetto urbanistico della cittadina quando ancora era la roccaforte dei patriarchi di Aquileia.