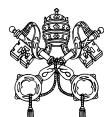


ERIK PETERSON

La presenza teologica di un outsider

A cura di
GIANCARLO CARONELLO



LIBRERIA EDITRICE VATICANA



FONDAZIONE
PRO MUSICA E ARTE SACRA®

La presente pubblicazione è stata resa possibile grazie alla liberalità del
Sen. Dr. h.c. pluries Hans-Albert Courtial,
Fondatore e Presidente generale della Fondazione
Pro Musica e Arte Sacra, Roma

© Copyright 2012 - Libreria Editrice Vaticana - 00120 Città del Vaticano
Tel. (06) 698.85003 - Fax (06) 698.84716

www.libreriaeditricevaticana.com

ISBN 978-88-209-8850-0

PERFIDIA IUDAICA. LE TORMENTATE VICENDE DI UN'ORAZIONE LITURGICA PRIMA E DOPO ERIK PETERSON

ANDREA NICOLOTTI

Et cette mort elle-même, qui fut leur ouvrage, ne serait-elle pas alors, et par conséquent, la canaillerie profonde et parfaite, la scélératesse en abîme que la précision liturgique a désignée sous le nom très particulier de « perfidie juive »?¹

La responsabilità della morte di Cristo, scriveva Léon Bloy, ricade sugli ebrei: una discendenza fatta di « uomini gretti e ignominiosi » dal « viso odioso », un « branco di bruti lutulenti » e « usurai del Consolatore ».² La loro « canaglieria » e « scelleratezza » – concludeva lo scrittore – ben si compendia in un'espressione tratta dalla liturgia cattolica del Venerdì Santo: *perfidie juive*. Il violento anticlericale convertito in fervente religioso scrisse queste parole nel 1892, mentre la Francia era sferzata da un vento di antisemitismo e l'affare Dreyfus occupava le colonne dei giornali. Parole scritte in difesa degli ebrei, a dire dell'autore, il quale per affermare il loro fondamentale ruolo all'interno dell'escatologia cristiana si rivolgeva verso il popolo eletto con espressioni tutt'altro che amorevoli. Quando Erik Peterson nel 1935 cominciò a scrivere il suo studio sulla *Iudaica perfidia* della liturgia del Venerdì Santo,³ scelse proprio questo passaggio del libro di Léon Bloy – che aveva letto in una ristampa del 1933⁴ – per domandarsi: è davvero questo l'autentico significato di quell'espressione liturgica?

I. LA ORATIO PRO IUDAEIS E LA LITURGIA DEL VENERDÌ SANTO

La liturgia romana, durante il Venerdì Santo, prevede la recita di una serie di nove *orationes sollemnes*. Si prega per la Chiesa, il papa, il clero, i governanti, i catecumeni, le varie necessità dei fedeli, gli eretici e gli scismatici, gli ebrei e i pagani. Ciascuna di queste preghiere è divisa in tre parti: si apre con un invitorio, cioè un'esortazione alla preghiera pronunciata dal celebrante che suggerisce qual è l'argomento dell'orazione; segue una monizione diaconale che invita ad inginocchiarsi (*Flectamus genua*); dopo un breve spazio di preghiera silenziosa individuale, il diacono invita a rialzarsi (*Levate*), e a questo punto il celebrante può

¹ L. BLOY, *Le salut par les Juifs*, Paris, Demay, 1892, p. 76.

² *Ibid.*, pp. 69-72.

³ E. PETERSON, *Perfidia iudaica*, in «Ephemerides liturgicae» 50 (1936), pp. 296-311.

⁴ *Ibid.*, p. 296.

pronunciare l'orazione vera e propria che si conclude con un *Amen* pronunciato da tutto il popolo. Bloy e Peterson fanno riferimento all'ottava preghiera, quella per gli ebrei, che nell'*editio princeps* del *Missale romanum* del 1570 si presentava in questo modo:

Oremus et pro perfidis Iudaeis: ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum: ut et ipsi agnoscant Iesum Christum Dominum nostrum.

Non respondetur Amen sed statim dicitur:

Omnipotens sempiternae Deus, qui etiam iudaicam perfidiam a tua misericordia non repellis: exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcaecatione deferimus: ut, agnita veritatis tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur. Per eundem Dominum.

R. Amen.⁵

Il testo, che si sviluppa sul tema enunciato da un'epistola paolina,⁶ rimase immutato anche in seguito ai ritocchi del Messale operati da Clemente VIII (1604) e Urbano VIII (1634). La revisione di Benedetto XV (1920)⁷ riguardò solo la rubrica centrale, che venne ampliata in questo modo: «*Non respondetur Amen, nec dicitur Oremus, aut Flectamus genua, aut Levate, sed statim dicitur, etc.*». Allo sguardo di un osservatore del secolo XXI saltano immediatamente agli occhi due particolarità: l'uso delle qualifiche *perfidis* e *perfidia* e l'indicazione rubricale che invita esplicitamente a tralasciare – unico caso fra tutte le nove orazioni – sia la genuflessione, sia la preghiera silenziosa individuale. Particolarità che hanno suscitato le proteste di alcuni ebrei: «Meglio nessuna preghiera, piuttosto che una preghiera come questa», lamentava Jules Isaac, lo storico co-fondatore della *Amitié judéo-chrétienne*.⁸ Su questi due punti tra il XVIII e il XX secolo si è sviluppato un dibattito, sia interno sia esterno alla Chiesa cattolica, che dopo varie e contrastanti vicissitudini ha portato a due risultati: l'eliminazione del trattamento discriminatorio prescritto dalla rubrica e la riscrittura dell'intera preghiera, di modo che sparissero non solo i due termini testé ricordati, ma anche ogni riferimento all'accecamento, all'incredulità e in ultima istanza alla desiderata conversione degli ebrei.

⁵ *Missale Romanum* Romae, Faletti, 1570, p. 192.

⁶ 2 Cor 3, 14-15: «Ma le loro menti furono accecate; infatti fino ad oggi quel medesimo velo rimane, non rimosso, alla lettura dell'Antico Testamento, perché è in Cristo che esso viene eliminato. Fino ad oggi, quando si legge Mosè, un velo è steso sul loro cuore».

⁷ SACRA CONGREGATIO RITUUM, *Decretum de editione typica Missalis Romani*, in «Acta Apostolicae Sedis» 12 (1920), pp. 448-449.

⁸ J. ISAAC, *Jésus et Israël*, Paris, Albin Michel, 1948, p. 365.

⁹ Due edizioni critiche del testo: P. BRUYLANTS, *Les oraisons du Missel romain*, vol. 2: *Orationum textus et usus juxta fontes*, Louvain, Centre de documentation et d'information liturgiques, 1952, p. 220; G. G. WILLIS, *Essays in Early Roman Liturgy*, London, Society for the Promotion of Christian Knowledge, 1964, p. 16. Le differenze tra le varie recensioni sono minime. Lo studio più importan-

La preghiera per gli ebrei del Venerdì Santo è molto antica⁹ e non ha paralleli nè orientali nè occidentali.¹⁰ È possibile che risalga ad un'epoca arcaica in cui a Roma vi erano molti ebrei; Giustino martire, che è un antico testimone dell'esistenza di una *oratio fidelium* all'interno della sinassi eucaristica fin dal II secolo, conferma che i cristiani pregavano anche per gli ebrei.¹¹ La si ritrova per la prima volta nel cosiddetto Sacramentario gelasiano antico,¹² un libro liturgico di tradizione romana la cui composizione risale agli anni successivi al 628; portato in Gallia entro la fine del VII secolo e arricchito di elementi gallicani, esso costituisce la testimonianza di una tradizione liturgica romano-franca per come era celebrata a nord delle Alpi.¹³ L'attuale suddivisione della preghiera in due parti (invitatorio e orazione, inframezzate dall'intervento del diacono) non è originaria, perché gli invitatori sono più antichi: sono testi perfettamente sviluppati e in sé conclusi, spesso più dettagliati, mentre il contenuto delle orazioni è spesso una ripetizione di quanto già detto, talora in una forma più generica.

Le orazioni si conformano al *cursus*, la qual cosa spinge a datarle tra il IV e il VII secolo; gli invitatori no, quindi risalgono ad un'epoca anteriore. Poiché alcuni scritti di Prospero di Aquitania contengono allusioni modellate sia sugli invitatori sia sulle orazioni, dobbiamo dedurre che la giustapposizione delle due parti avvenne prima del 430-450. Coloro che hanno analizzato la forma letteraria del testo, le tematiche, il linguaggio e i paralleli nella letteratura patristica, ritengono che l'epoca di origine degli invitatori vada situata tra il 250 e il 320, e che alla fine del IV secolo siano state aggiunte le orazioni e sia stata eseguita una revisione generale del testo.¹⁴

Non sappiamo come gli invitatori terminassero, quando essi stessi costituivano l'unica orazione: può darsi che il popolo si limitasse «ad un istante di preghiera interiore e silenziosa dopo ciascuno degli invitatori della litania»¹⁵ e che, come

te su questa serie di orazioni sta all'interno di P. DE CLERCK, *La «prière universelle» dans les liturgies latines anciennes*, Münster, Aschendorff, 1977.

¹⁰ C'è solo una preghiera per le vittime della *iudaica falsitate* attribuita a papa Gelasio (492-496): *Deprecatio Gelasii*, 10: «Pro iudaica falsitate aut heretica pravitate deceptis, vel gentili superstitione perfusis, veritatis Dominum deprecamur» (P. DE CLERCK (ed.), *La prière universelle*, cit., p. 171). I paralleli proposti con le orazioni solenni della liturgia alessandrina sono pertinenti, ma nessuno riguarda gli ebrei.

¹¹ IUSTINUS MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 96, 3 e 133, 6.

¹² Sui diversi libri liturgici citati d'ora in avanti, C. VOGEL, *Medieval liturgy* Washington, Pastoral Press, 1986; É. PALAZZO, *Histoire des livres liturgiques* Paris, Beauchesne, 1993

¹³ L. C. MOHLBERG, *Liber sacramentorum Romanae aeclesiae ordinis anni circuli*, Roma, Herder, 1968², §§ 414-415. Roma, cod. Vat. Reg. Lat. 316, dell'anno 750 circa, copiato a Chelles, presso Parigi; Cf. K. GAMBER, *Codices liturgici latini antiquiores* (d'ora innanzi abbreviato CLLA), Freiburg, Universitätsverlag, 1968²-1988, § 610).

¹⁴ Cf. M. CAPPUYNS, *Les «Orationes sollemnes» du Vendredi Saint*, in «Questions liturgiques et paroissiales» 23 (1938), pp. 18-31; G. G. WILLIS, *Essays in Early Roman Liturgy*, cit., pp. 45-47; P. DE CLERCK, *La «prière universelle»*, cit., pp. 132-134, 142-144.

¹⁵ A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*. Chevetogne, Éditions de Chevetogne, 1953³, p. 84.

ipotizza De Clerck, il *Flectamus genua – Levate* del diacono sia stato aggiunto verso il VI secolo, quando il popolo non era più in grado in maniera autonoma di pregare silenziosamente tra l'invitatorio e l'orazione. Quel che è certo, è che fin dalle prime testimonianze liturgiche scritte risulta che la monizione diaconale compariva in tutte le preghiere, nessuna esclusa. L'omissione della genuflessione durante la preghiera per gli ebrei, dunque, si è imposta successivamente.

II. IL PROBLEMA DELLA TRADUZIONE E LE REAZIONI ALL'ARTICOLO DI PETERSON

Nel 1935, quando Erik Peterson si apprestò a scrivere il suo articolo, egli scelse di concentrarsi principalmente su una delle due questioni dibattute, quella terminologica. L'uso degli epiteti *perfidus* e *perfidia* nei riguardi degli ebrei, infatti, risultava sempre più problematico. Si trattava certamente di un testo liturgico che veniva cantato una sola volta all'anno, in latino, all'interno di chiese prive di sistemi di amplificazione della voce e di fronte ad un pubblico che molto raramente era in grado di udire e comprendere ciò che veniva proclamato; e questo, per molti, costituiva una giustificazione sufficiente per ignorare il problema.¹⁶ Ma uno dei risultati del movimento liturgico nato nel XIX secolo era stata la diffusione sempre più ampia dei cosiddetti «messalini», libretti che contenevano la traduzione dei testi liturgici in lingua volgare e che permettevano ai fedeli di seguire lo svolgersi della celebrazione. Ecco perché Peterson dedica tutta la prima parte del suo studio proprio alla questione delle traduzioni, le quali in larga parte si comportavano, ai suoi tempi, come questa:

Lasset uns auch beten für die treulosen Juden, daß Gott, unser Herr, wegnehme den Schleier von ihren Herzen, auf daß auch sie erkennen unsern Herrn Jesus Christus. Allmächtiger, ewiger Gott, der du sogar die treulosen Juden von deiner Erbarmung nicht ausschließt, erhöere unser Flehen, das wir ob jenes Volkes Verblendung dir darbringen: auf daß es das Licht deiner Wahrheit, welche Christus ist, erkenne und seinen Finsternissen entrissen werde.¹⁷

Quello di Anselm Schott, benedettino di Beuron, era uno dei più diffusi messalini latino-tedeschi ed era indicativo di un costume diffuso. Peterson esamina una serie di più di venti traduzioni nelle diverse lingue e ne deduce quanto segue: la più diffusa versione di *perfidus* in tedesco è *treulos*, in danese *troløs*, in olandese *trouweloos*, in svedese *trolös*, in italiano *perfido*, in francese *perfide*, in inglese *perfidious*, in spagnolo *perfidio*. La parola, assieme ad altri sinonimi, suggerisce di

¹⁶ Vi ricorre ancora nel 1951, a nome della *National Catholic Welfare Conference*, C. M. ZENS: *The Vatican and the Jews*, in «Commentary» 11 (1951), p. 194.

¹⁷ A. SCHOTT - P. BIHLMEYER, *Das Meßbuch der heiligen Kirche* Freiburg im Breisgau, Herder, 1923²⁵, p. 341.

intendere il popolo ebraico come «non fedele», «sleale», «infido»: nelle lingue neolatine l'espressione risulta particolarmente negativa, perché l'uomo «perfido» è sempre inteso come maligno e malizioso. Altre versioni, più rare, scelgono espressioni come «ostinato» o «pertinace» nel rifiuto della fede cristiana; solo in due casi, uno in Germania e uno in Italia, vengono usati *ungläubig* ed *infedele*. La traduzione italiana era quella dovuta a Idelfonso Schuster e probabilmente era davvero l'unica in Italia a non usare *perfido*;¹⁸ l'altra era quella di Hermann Müller,¹⁹ che Peterson cita soggiungendo: «Se la sua traduzione sia stata ripresa da altri, non posso dirlo». In verità qualcuno c'era stato anche nel secolo precedente, ma si trattava di cosa abbastanza rara.²⁰

La questione si presentava dunque in questi termini: se da una parte la Chiesa favoriva un'educazione religiosa popolare fondata su una consapevole partecipazione liturgica, dall'altra si profilava all'orizzonte il problema della correttezza dalle diverse traduzioni nelle varie lingue, all'epoca non ancora unificate nè regolamentate dall'autorità ecclesiastica centrale romana. In lingua volgare si faceva più grande il disagio nel leggere espressioni rivolte al popolo ebraico che, mentre si pregava per la sua conversione, veniva qualificato nel suo complesso con espressioni denigratorie. Espressioni rituali che Léon Bloy aveva buon gioco nell'accostare alle proprie diffamazioni antisemite. Secondo Erik Peterson, però, tutto è basato su un equivoco: la *perfidia* giudaica è una mancanza di fede, pertanto l'equivalenza *perfidus* – *infidelis* è l'unica ad essere corretta.

Già nel 1890 Israël Lévi, docente all'École rabbinique e all'École des Hautes Études di Parigi, aveva criticato l'utilizzo dell'espressione *perfidii Iudaei* in quanto comunemente intesa come giudizio di «un vizio di ordine morale»: il significato originario, a suo dire, doveva invece rimandare ad una valutazione di tipo teologico che intendeva stigmatizzare l'eresia ebraica.²¹ La critica era fondata: qualche anno dopo l'abate Henri Villetard, raccogliendo e commentando i testi rivolti agli ebrei presenti nella liturgia nei quali si fa di loro menzione per rimproverarli, si augurava di poter dimostrare «che la ben nota opinione del medioevo circa i giudei – e nessuno se ne stupirà!!! – trovò eco anche nel santuario». Bei tempi, scrive Villetard, quelli in cui non si aveva difficoltà «a stigmatizzare la perfidia giudaica»!²²

¹⁸ I. SCHUSTER, *Liber sacramentorum*. vol. 3: Torino-Roma, Marietti, 1920, p. 221: «Preghiamo pure per gl'infedeli giudei».

¹⁹ H. MÜLLER, *Der feierliche Gottesdienst der Karwoche* Paderborn, Junfermann, 1905³, p. 123-124.

²⁰ Ho rintracciato M. WOLF, *Lob und Preis Gottes durch Gebet und Gesang für katholische Christen*, Würzburg, Thein, 1845, p. 219: «Lasset uns auch beten für die ungläubigen Juden [...] Allmächtiger, ewiger Gott! der du auch die artnäckigen Juden von deinen Erbarmungen nicht ausschließest, erhöere unser Gebet für dieses verblendete Volk». Testo simile in F. S. MUCHITSCH, *Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit* Augsburg, Herzog, 1860, pp. 333-334. Da notare però l'alternanza di «ungläubigen Juden» e «hartnäckigen Juden».

²¹ I. LÉVI, *Le Juif de la légende*, in «Revue des études juives» 20 (1890), p. 251.

²² H. VILLETARD, *I Giudei nella Liturgia*, in «Rassegna gregoriana» 9 (1910), coll. 429-430.

In ambito cattolico, però, l'interpretazione prevalente è un'altra. Secondo Félix Vernet nei testi antichi *perfidus* significa «incredulo», «incredulo che si ostina», che si accieca volontariamente». Se successivamente si è passati da un significato «intellettuale» ad uno «morale», a causa dell'opposizione tra ebrei e cristiani, ciò non può essere applicato al «linguaggio ufficiale della Chiesa». ²³ Anche per Louis Escoula criticare l'espressione *pro perfidis Iudaeis* «è dare alla parola latina un senso che essa non possiede. *Perfidus* significa «incredulo», «infedele ostinato». ²⁴ Ciò non esclude che questa incredulità possa essere colpevole: secondo Frédéric Tailliez la mancanza di fede e il rifiuto di Gesù da parte di chi volle la sua morte è una vera *iniquitas*. È la teologia «un po' rigida» di sant'Agostino a spiegare questo genere di *perfidia* in un passaggio delle *Enarrationes* la cui lettura è prevista proprio dalla liturgia stessa durante il secondo Notturmo del Giovedì Santo. ²⁵

Anche da parte ebraica non mancano le spiegazioni che ricalcano quelle cattoliche: per il noto storico ebreo Robert Anchel il significato di *perfidia* è «incredulit'», e «la Chiesa cattolica non ha mai ammesso tra le proprie preghiere alcuna parola ingiuriosa o sgradevole per gli ebrei. E questa verità non è senza dubbio inutile ricordarla di tanto in tanto». Il vero problema, secondo lui, sono soltanto «i numerosi esempi di traduzione erronea». ²⁶

Proprio nel merito di questo dibattito il lavoro di Peterson mirava a dare una risposta accurata. Larga parte del suo articolo – quella che lui stesso dichiara essere dedicata all'«aspetto filologico del problema» – contiene i risultati di uno spoglio sistematico di decine di autori e scritti latini tardoantichi e medievali che contengono i termini *perfidus* e *perfidia*. In una nota l'autore confida di aver fatto soprattutto ricorso a collezioni personali di testi, completate grazie ad integrazioni fornitegli dal *Thesaurus Linguae Latinae* nella persona del prof. Rheinfelder di Monaco. ²⁷ Presso la Biblioteca Erik Peterson dell'Università di Torino sono infatti conservate non solo le occorrenze raccolte nel famoso schedario, ma anche, nell'Archivio personale di Peterson, alcune pagine fitte di occorrenze testuali di mano di Hans Rheinfelder, il filologo bavarese che due anni prima aveva dedicato una monografia proprio ai riflessi lessicali della liturgia sulle lingue romanze. ²⁸ Vi

²³ F. VERNET, *Juifs et Chrétiens*, in A. D'ALÈS, *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, vol. 2, Paris, Beauchesne, 1911⁴, coll. 1732-1733.

²⁴ L. ESCOULA, *Quelques aspects du problème juif*, in «Revue apologétique» 52/544 (1931), p. 65, n. 1.

²⁵ F. TAILLIEZ, *Pro perfidis Iudaeis*, in «Revue apologétique» 56/573 (1933), pp. 755-756. Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *In Psalmum LIV enarratio*, 12: «Quod ergo hic ait, iniquitatem, perfidiam intellego».

²⁶ R. ANCHEL, *La prière 'Pro Iudaeis'*, in «L'univers israélite» 91/48-49 (21-28 agosto 1936), p. 742.

²⁷ PETERSON, *Perfidia iudaica*, cit., p. 299, nota 6.

²⁸ H. RHEINFELDER, *Kultsprache und Profansprache in den romanischen Ländern*, Genè ve, Ol-schki, 1933. I fogli di Rheinfelder a Peterson sono datati 13 ottobre 1935.

sono poi gli appunti preparatori dell'articolo, numerose pagine sulle quali Peterson ha via via raccolto, senza ordine logico, le citazioni latine in cui s'imbatteva. Solo una parte è poi confluita nell'articolo finale, mentre altre referenze ne sono restate fuori: molte di quelle inserite, l'autore le ha sbarrate con tratti di penna.²⁹

La linea di azione di Peterson è volta a dimostrare l'erroneità della stragrande maggioranza delle traduzioni liturgiche rispetto all'autentico significato che il termine riveste nella letteratura cristiana antica e medievale. Se in Tertulliano l'uso della parola *perfidia* è equivoco, in Cipriano è già possibile vedere con chiarezza il cambiamento semantico che il termine ha subito nel latino cristiano; *perfidi* sono tutti coloro che hanno abbandonato la Chiesa e la sua *fides*, coloro che hanno disciolto la relazione giuridica che risiede nell'essenza stessa della *fides*, dunque i *lapsi*, gli scismatici e gli eretici. Questa, secondo Peterson, è la prima tappa del passaggio: la *perfidia* è l'abbandono di quella *fides* che risiede all'interno della Chiesa. La tappa successiva è quella che associa la *perfidia* alla mancanza di fede in generale, che a partire dalla letteratura pseudo-ciprianea diventa una caratteristica attribuita anche agli ebrei, pur restando, anche nel linguaggio liturgico, epiteto di ebrei, pagani e non cristiani: perciò l'uso patristico del termine *perfidia* «comprende la fede erronea degli eretici, l'incredulità degli ebrei e l'assenza di fede dei pagani. Dunque, quando nella liturgia della santa Chiesa si parla di *perfidia iudaica*, non viene pronunciata alcuna offesa morale degli ebrei. Non è per la «infedeltà» che si prega il Venerdì Santo, ma per la «incredulità» degli ebrei».³⁰

La sede nella quale Peterson pubblicò il proprio articolo era di tutto rispetto. La rivista romana *Ephemerides liturgicae* era nata nel 1887 come organo della Pontificia Accademia Liturgica Romana, ed era gestita, come l'Accademia, dai padri Vincenziani della Congregazione della Missione. Come la stragrande maggioranza delle simili pubblicazioni dell'epoca, si era inizialmente occupata degli aspetti pratico-giuridici della liturgia: rubricistica, cerimoniale, diritto liturgico, antiquaria; pur possedendo una sezione di *Archaeologia liturgica*, quasi tutta la rivista era occupata da resoconti dell'Accademia, questioni rubricali, responsi su temi giuridico-cerimoniali e chiarificazioni di *dubia* di indole pratica ricevuti dalle diverse parti del mondo. A partire dal 1920 e più decisamente dopo il 1927, sulla spinta degli effetti del contemporaneo movimento liturgico, si era però aperta ad un orientamento assai più scientifico, ed aveva cominciato ad ospitare regolarmente interventi di liturgisti di alto livello. Quello sulla *perfidia*, per Peterson, era il quarto articolo da lui pubblicato su quella rivista: vi aveva già scritto altre tre volte, nel 1932 e nel 1934.³¹

²⁹ Archivio Peterson (Torino, Biblioteca Erik Peterson, EP 38 - 8.41). Cf. A. MONACI CASTAGNO (ed.), *L'Archivio «Erik Peterson» all'Università di Torino*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2010.

³⁰ PETERSON, *Perfidia iudaica*, cit., p. 308.

³¹ Sulla liturgia presso Cosma Indicopleuste, su una pericope del *Canon Romanus* e sull'ordine del lettorato: *Die Alexandrinische Liturgie bei Kosmas Indikopleustes*, in «Ephemerides liturgicae» 46 (1932), pp. 66-77; *Dona, munera, sacrificia, ibid.*, pp. 75-77; *Das jugendliche Alter der Lectoren, ibid.*, 48 (1934), pp. 437-442.

Lo scritto sortì l'effetto desiderato. In Germania, appena dopo la pubblicazione dell'articolo ed in piena guerra e persecuzione razziale il messalino dello Schott cambiò la sua traduzione: non più ««treulosen Juden» bensì «ungläubigen Juden».³² I benedettini dell'arcibazia di Beuron, coloro che si occupavano delle riedizioni del messalino dell'ormai defunto Schott, ben conoscevano Peterson: a loro aveva venduto parte della sua biblioteca e con loro era vissuto per quaranta giorni proprio intorno all'agosto 1935, quando sicuramente stava già pianificando la scrittura dell'articolo.³³ L'*imprimatur* del *Meßbuch* porta la firma dell'abate Raphael Walzer, che in quello stesso anno fu costretto a rassegnare le dimissioni a causa della sua opposizione al regime nazionalsocialista. La sua sensibilità per la causa ebraica non può essere messa in dubbio: era il direttore spirituale di Edith Stein, e fu lui a far pervenire al pontefice la sua accorata lettera in favore degli ebrei.³⁴

Lunedì 8 marzo 1937 il quotidiano cattolico ginevrino *Le Courrier de Genève* pubblicò un articolo del famoso teologo, poi cardinale, Charles Journet, a quel tempo professore di dogmatica al *Grand Séminaire* di Friburgo. Dopo aver lodato la «sconcertante erudizione» di Peterson, il teologo si sofferma sul significato di quella che egli traduce in francese come *infidélité*.

Il peccato che consiste nel rifiutare colpevolmente la fede è chiamato, dai teologi, *infidélité*. E quanto più la preparazione alla fede è stata netta, pressante, più grande è la colpa del rifiutarla. Si potranno dunque distinguere tre tipologie di *infidélité*: quella dei pagani, che respingono la fede proposta in un modo ancora molto implicito; quella dei giudei, che rifiutano la fede verso la quale l'Antica Legge li aveva incamminati; quella degli eretici, che rifiutano la fede che hanno conosciuto nella sua manifestazione perfetta. Non è la seconda che, almeno secondo questo punto di vista, sarà la più grave. È vero che il deicidio è il più terribile dei peccati; ma la responsabilità ne ricade, questo è di fede, non soltanto sui giudei, ma su tutti i peccatori del mondo. Non bisognerebbe dimenticarlo troppo.³⁵

³² A. SCHOTT, *Das Meßbuch der heiligen Kirche* Freiburg im Breisgau, Herder, 1937⁴³, p. 330 (ringrazio Barbara NICHTEWEIS per avermi inviato alcune pagine di questo libro). Su una diversa edizione dello Schott pubblicata nel medesimo anno la traduzione compare invece senza la modifica:

A. SCHOTT, *Das Vollständige Römische Meßbuch*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1937⁶, p. 392-393 (copia personale di Peterson, conservata a Torino nella sua biblioteca, alla collocazione LIT 305). Il primo libro ha un *imprimatur* del 4 giugno, il secondo del 6 agosto. La strana discrepanza – il testo più recente è quello meno aggiornato – può essere dovuta al fatto che i monaci che curarono le due edizioni furono diversi.

³³ Cf. la lettera spedita il 19 settembre 1935 a Gerardus van der Leeuw (ed. B. NICHTEWEIS, *Theologie und Theologen*, Würzburg, Echter, 2009 [Ausgewählte Schriften 9/2], p. 345). Sul rapporto talora conflittuale tra Peterson, l'abbazia di Beuron e quella di Maria Laach, EADEM, *Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk*, Freiburg, Herder, 1994², pp. 420-426 (ringrazio l'autrice per la segnalazione).

³⁴ Cf. J. KÖHLER, *Wiedergutmachung auf Grund der Aufarbeitung der Geschichte. Bausteine zur Biographie des Erzabtes von Beuron, Raphael Walzer 1888-1966*, in J. KAFFANKE - J. KÖHLER (edd.), *Mebr nützen als herrschen! Raphael Walzer OSB, Erzabt von Beuron, 1918-1937*, Münster, LIT Verlag, 2008, pp. 53-107, in particolare 97-104.

Lo studio di Peterson si era soltanto proposto di chiarire il significato di *perfidus* e *perfidia*, e non pretendeva di elaborare una riflessione teologica sulla questione; aveva però aperto una strada, che undici anni dopo il sacerdote cattolico John Maria Oesterreicher – l'ebreo convertito che diverrà famoso per la sua collaborazione, molti anni dopo, alla stesura della Dichiarazione conciliare *Nostra aetate* sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane – volle ripercorrere. Il suo articolo sui *perfidus Iudaei* ebbe vasta diffusione e fu tradotto in francese e spagnolo.³⁶ Rispetto allo scritto di Peterson, che definisce «notevole», Oesterreicher compulsa nuove fonti che contribuiscono a chiarire il significato di *perfidia*, ma quanto al risultato non giunge a nulla di sostanzialmente nuovo. Diversamente da Peterson, però, prende posizione in merito alla possibilità di eliminare dall'orazione le parole *perfidus/perfidiam*:

Come abbiamo mostrato, esse non intendono disonorare gli ebrei, e questo perché la Chiesa non dovrebbe dimenticare e non dimenticherà la richiesta di Cristo che il suo popolo lo riconosca. Essa, la custode della verità, deve chiamare le cose con il loro nome; incredulità, pertanto, la resistenza di Israele al Cristo. In effetti sarebbe nemica degli ebrei se nascondesse loro la fonte della loro inquietudine. [...] La questione importante, secondo me, è quella delle edizioni del messale in lingua volgare. Sarebbe di grande aiuto per la vera comprensione dell'intercessione del venerdì Santo, e dell'autentica attitudine della Chiesa nei confronti degli ebrei, se *perfidia* fosse generalmente tradotta *disbelief*.³⁷

La comprensione del testo liturgico è generalmente errata, dunque, ma questo non autorizza a richiederne una riforma. Invece Marcel Simon, il grande storico dei rapporti tra ebrei e cristiani, pur essendo anch'egli del parere che «la *perfidia* del linguaggio teologico non corrisponde esattamente alla nostra «perfidia» perché «è la mancanza contro la fede», non può tacere che «l'intenzione ingiuriosa dell'epiteto sussiste, e lo slittamento è facile da un senso all'altro».³⁸ Sarà pur vero che c'è una differenza nell'uso del termine *perfidus* nel latino classico e in quello cristiano, afferma anche Jules Isaac; ma nonostante ciò i due termini «non hanno mai completamente perduto il loro senso originale, che è peggiorativo».³⁹

³⁵ C. JOURNET, *Perfidia Judaica*, in «Le Courrier de Genève» dell'8 marzo 1937. Ho usato il ritaglio personale di Peterson, conservato nel suo Archivio di Torino (EP 48 - 12.8).

³⁶ J. M. OESTERREICHER, *Pro perfidis Iudaeis*, in «Theological Studies» 8 (1947), pp. 80-96. Tradotto in «Cahiers Sioniens» 1 (1947), pp. 85-101, e qualche anno dopo sul settimanale cattolico di Buenos Aires «Criterio» 27/1233 (1955), pp. 250-255. Una sintesi, che tiene anche conto dell'apporto di Peterson e Canet, uscì su un mensile di Friburgo: *Perfidia Judaica*, in «Herder-Korrespondenz» 1 (1946-1947), pp. 556-557.

³⁷ OESTERREICHER, *Pro perfidis Iudaeis*, cit., pp. 95-96.

³⁸ M. SIMON, *Verus Israel*, Paris, Boccard, 1948, p. 254, n. 2.

³⁹ J. ISAAC, *Génèse de l'antisémitisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1956, pp. 299-300.

È evidente che l'accordo tra gli studiosi non è totale, e che il problema, al di là della traduzione, sussiste.

III. L'ECO ALL'ARTICOLO: DAL DECALOGO DI SEELISBERG (1947) ALLA RIFORMA DELLA LITURGIA DEL VENERDÌ SANTO DI PIO XII (1956)

La questione non poteva essere ignorata da coloro che si occupavano del dialogo tra ebrei e cristiani. Lo stesso Isaac nel 1947 preparò la bozza sulla cui base un gruppo di 70 studiosi provenienti da diciassette paesi radunati in Svizzera elaborò, tra il 30 luglio il 5 agosto, il cosiddetto *Decalogo di Seelisberg*, nel quale si proponeva ai cristiani di mettere in atto una serie di atteggiamenti più rispettosi in favore degli ebrei. Alla Conferenza di Seelisberg partecipavano anche i cattolici Charles Journet e Paul Démann: il primo, come già detto, aveva favorevolmente recensito l'articolo di Peterson, mentre il secondo se ne sarebbe occupato negli anni a venire. Proprio da qualche membro della Conferenza, svoltasi sotto l'egida dell'*International Council of Christians and Jews*, partì l'iniziativa di avanzare ufficiale richiesta alla Santa Sede affinché legittimasse ed appoggiasse apertamente la corretta interpretazione e traduzione degli epiteti *perfidus* e *perfidis* applicati agli ebrei. Della questione dovette occuparsi Giovanni Battista Montini, all'epoca Sostituto alla Segreteria di Stato; sappiamo che Montini scrisse all'amico Jacques Maritain – uno dei membri del *Council* nonché ambasciatore francese presso la S. Sede – domandando chiarimenti in proposito. Nella risposta, datata 12 aprile 1948, Maritain si rivolge a Montini con queste parole: «Secondo il desiderio espresso da Vostra Eccellenza, allego una piccola nota bibliografica sulla questione della preghiera *pro perfidis Iudaeis* nella liturgia del Venerdì Santo»; e indica gli studi «sul vero senso della parola *perfidus* nella liturgia» opera di cinque autori, tutti a noi già noti: Félix Vernet, Idelfonso Schuster, John Maria Oesterreicher, Charles Journet e naturalmente Erik Peterson, con il quale Maritain era anche legato da profonda amicizia.⁴⁰ Tra coloro che fecero pressione sul Vaticano vi fu anche il colonnello torinese Massimo Adolfo Vitale, presidente del *Comitato Ricerche Deportati Ebrei*, dal cui carteggio con Maritain possiamo seguire lo svolgersi dell'intera questione.⁴¹

La petizione del *Council*, le insistenze di Vitale, l'intermediazione di Maritain, Mons. Montini e Mons. Maurizio Raffa ottengono un effetto positivo. Il 10 giugno 1948 giunge, da parte della Congregazione dei Riti, un responso: l'interpretazione di Erik Peterson, fatta propria dai più eminenti sostenitori del dialogo

⁴⁰ P. MAMIE - G. COTTIER (edd.), *Journet – Maritain: Correspondance. Volume III. 1940-1949*, Saint-Maurice, Éditions Saint-Augustin, 1998, pp. 922-930.

⁴¹ O. PISANO, *A cinquant'anni dalla soppressione del «perfidis Iudaeis»*, in «Rivista liturgica» 96/6 (2009), pp. 937-967.

ebraico-cristiano, riceve l'ufficiale approvazione pontificia. Una *Declaratio* della Congregazione segnala che sono pervenute richieste sull'autentico significato delle espressioni latine

soprattutto perché, in varie traduzioni nelle lingue volgari ad uso dei fedeli, quelle parole erano state tradotte con espressioni che parevano offensive alle orecchie di questo popolo. La Congregazione, interrogata sulla questione, ha deciso di dichiarare soltanto questo: «Non si disapprovano, nelle traduzioni nelle lingue volgari, espressioni il cui senso sia *infidelitas, infideles in credendo*».⁴²

«Tale traduzione è senza dubbio richiesta da un'attitudine di rispetto e di carità verso il popolo ebraico»,⁴³ fu subito commentato. Certo lo stile di «estrema prudenza»⁴⁴ della risposta può sembrare reticente, persino «deludente»,⁴⁵ costruito com'è non su un'approvazione bensì su una «non disapprovazione»; ma all'epoca parve comunque un gran passo in avanti. Assai meno riluttante fu il commento ufficioso della rivista *Ephemerides Liturgicae*, ad opera del redentorista Gregorio Jussel, il quale non si limitava a «non disapprovare» la traduzione più comune in uso (cioè «perfido»), ma la qualificava come «meno autentica, meno corretta, come Erik Peterson ha dimostrato». Adottando d'ora in avanti la versione «incredulo», scrive Jussel, si potrà «meglio esprimere l'autentica attitudine della Chiesa nei confronti degli ebrei». ⁴⁶ E gli fece subito eco, da Friburgo, il giornale fondato e diretto dalla famosa Giusta tra le Nazioni Gertrud Luckner: dopo aver ricordato, tra l'altro, l'opera di Peterson, ella segnalava l'importanza del fatto che per la prima volta la Santa Sede era intervenuta sulla traduzione di un testo liturgico.⁴⁷

Che Peterson sia stato colui che fornì il fondamento scientifico a tale processo di rinnovamento fu dunque da tutti riconosciuto, non solo nell'ambiente del dialogo ebraico-cristiano, ma anche tra i fautori della riforma liturgica.⁴⁸ E per lui la soddisfazione dovette essere grande. È conservata tra le sue carte una pagina di carta velina dattiloscritta sulla quale qualcuno,⁴⁹ probabilmente dietro sua richiesta, ha ricopiato il testo latino della *Declaratio* del 1948: ed egli l'ha inserita

⁴² SACRA RITUM CONGREGATIO, *Declaratio*, in «Acta Apostolicae Sedis» 40 (1948), p. 342.

⁴³ A. DELCHARD, *S. Congrégation des rites. Déclaration du 10 juin 1948*, in «Nouvelle revue théologique» 70 (1948), p. 1089.

⁴⁴ J. ISAAC, *Génèse de l'antisémitisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1956, p. 299.

⁴⁵ F. LOVSKY, *La déchirure de l'absence*. Paris, Calmann-Lévy, 1971, p. 277.

⁴⁶ G. JUSSSEL, *Declaratio de sensu locutionis 'perfidis Iudaei'*, in «Ephemerides Liturgicae» 63 (1949), pp. 89-90.

⁴⁷ «Pro perfidis Judaeis», in «Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem alten und dem neuen Gottesvolk - im Geiste der beiden Testamente» 2/3 (marzo 1949), pp. 5-7.

⁴⁸ Scrive Annibale Bugnini: «Gli studi del Prof. Peterson e del Prof. Osterreicher furono determinanti per questa *Declaratio* della S.C. dei Riti, sollecitata inoltre da particolari circostanze» (*Una particolarità del Messale da rivedere*, in *Miscellanea Giulio Belvederi*, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1954, p. 132, nota 81).

⁴⁹ È forse l'autore delle scritte a mano, di persona non riconoscibile, poste in calce alla pagina.

tra le pagine di un estratto del proprio articolo *Perfidia Iudaica*, quasi come suggello del risultato del suo scritto pubblicato dodici anni prima.⁵⁰

Non tutti, però, ritennero che la questione filologica fosse risolta: nel 1952 se ne interessò lo studioso ebreo Bernhard Blumenkranz, un esperto dei rapporti tra ebrei e cristiani in epoca medievale.⁵¹ Il riferimento è ovviamente agli studi già apparsi di Oesterreich e di Peterson, quest'ultimo definito «particolarmente impressionante»: ma il giudizio non è positivo. «Temo fortemente che soltanto la loro buona intenzione sia lodevole», scrive l'autore. «La verità è che in questo caso la "idea preconcepita" non favorisce per nulla la ricerca». Nel loro tentativo di dimostrare che il termine *perfidus* applicato agli ebrei non avrebbe avuto mai altro senso che quello di «non credente», o al massimo di «ostinato nel non credere», i due studiosi avrebbero adottato un metodo e un rigore che «lasciano a desiderare». Sarà anche vero che *perfidus* all'interno dell'orazione può avere il senso di *incredulus*, ma i due termini non sono completamente sinonimi nè sono esattamente sovrapponibili. La conclusione, rispetto a Peterson, è perciò meno categorica: è vero che nella maggioranza dei casi *perfidia* e *perfidus* nei testi cristiani hanno un senso religioso opposto a *fides*: ma qualche volta essi assumono piuttosto il senso di 'incredulità malvagia' o 'persecutrice', 'rottura della fede', 'falsa credenza', 'rifiuto di credere', 'pusillanimità', e certi autori ne fanno un uso deliberatamente equivoco. Blumenkranz ritiene che non sia possibile registrare nel tempo alcuna particolare evoluzione semantica del termine, neppure nella direzione dell'affermarsi di una preponderanza del significato di «incredulità».⁵²

Nel criticare il lavoro di Peterson, Blumenkranz calca particolarmente la mano: lo accusa di aver fornito solamente brevi citazioni dei testi rinunciando a riprodurli con sufficiente ampiezza, la qual cosa impedirebbe di verificarne il contesto. Questo gli ha permesso di compiere errori «quando chiama a testimone Cassiodoro, otto passaggi del quale conterrebbero *perfidia* o *perfidus* applicato agli ebrei in opposizione alla *credulitas gentium*, dunque con il senso di «miscredenza»». Ma su otto passaggi, afferma Blumenkranz, «due non parlano nè di *perfidia* nè di *perfidus*, e gli altri sei che ne parlano non lo mettono in opposizione alla *credulitas gentium*».⁵³

L'accusa, per chi della filologia ha fatto un cavallo di battaglia, è tremenda: errori di citazione e stravolgimento del contesto. A ben guardare, però, le cose non stanno come Blumenkranz le descrive: il suo addebito, ad una verifica puntuale, si rivela completamente infondato. Quando Peterson rimanda a quei passi di Cassiodoro «in cui si contrappone la *perfidia* dei giudei alla *credulitas* delle *gentes*»,⁵⁴ non si sta riferendo a *tutti* gli otto passi elencati, bensì solo al primo di

⁵⁰ Archivio Peterson di Torino (EP 43 - 11.77).

⁵¹ B. BLUMENKRANZ, *Perfidia*, in «Archivium latinitatis medii aevi» 22/2 (1952), pp. 157-170.

⁵² *Ibid.*, pp. 157, 158, 169-170.

⁵³ *Ibid.*, cit., p. 158.

⁵⁴ PETERSON, *Perfidia iudaica*, cit., p. 306.

essi, che contiene proprio quanto egli afferma⁵⁵ (passaggio che Blumenkranz traslascia di citare, elencando dunque sette, e non otto riferimenti!). I rimandi ai restanti sette testi Peterson li aveva racchiusi tra una parentesi, facendoli precedere da un «si veda»: circostanze che li rendono indipendenti dal contesto del primo passo menzionato. Inutile dunque cercare la *credulitas gentium* dove nessuno aveva preteso che ci fosse.⁵⁶ Neppure i due casi in cui mancherebbe totalmente qualunque *perfidia* o *perfidus* confermano l'accusa di Blumenkranz. Nel primo caso quest'ultimo avrà letto la pagina di Cassiodoro senza attenzione, e gli sarà sfuggito quel *perfidis* che sta in bella mostra.⁵⁷ Nell'altro ha semplicemente sbagliato a ricopiare: dove Peterson si riferiva alla colonna 174 della *Patrologia* del Migne, lui ha trascritto un 674 che non c'è, e che ovviamente parla d'altro.⁵⁸ Non è senza soddisfazione che, in questa sede e a distanza di decenni, è dato di rigettare un'accusa ingiustamente rivolta.

Di certo non si può affermare che l'accertamento dell'originario significato delle espressioni *perfidus* e *perfidia* nella letteratura patristica, qualunque esso sia, possa risolvere il problema dell'orazione del Venerdì Santo. Un altro noto storico ebreo, Wittmayer Baron, non ha problemi a sottoscrivere l'interpretazione semantica di Peterson, ma pone l'accento sul risvolto eminentemente pratico: «Nelle menti dei comuni chierici e laici la connotazione di malevolenza e inimicizia nei confronti dei veri credenti avrà rivestito in ogni tempo un ruolo centrale. Allo stesso modo, l'accusa puramente religiosa rivolta agli ebrei di essere ostinati nel negare la verità del cristianesimo fu facilmente trasferita nel dominio delle relazioni private».⁵⁹ Ed è questo che, al di fuori di una minoranza consapevole e sensibile all'argomento filologico, andava a toccare il cuore delle relazioni tra cristiani ed ebrei. D'altra parte anche l'obiettivo minimo che Peterson ed Oesterreicher avevano perseguito, cioè quello della revisione delle traduzioni liturgiche, tardava ad affermarsi, complice il modo con il quale la Congregazione dei Riti non aveva suggerito la nuova traduzione, ma aveva soltanto dichiarato di non ritenerla condannabile.

Su questo fronte divenne cruciale l'impegno dei religiosi appartenenti alla *Congrégation de Notre-Dame de Sion*, un'organizzazione religiosa nata originariamente con lo scopo di favorire la conversione degli ebrei. A Parigi, presso la Congregazione, si era raccolto attorno alla redazione dei *Cabiers sioniens* un gruppo di ricerca capeggiato da Paul Démann, quel sacerdote che abbiamo già incontra-

⁵⁵ CASSIODORUS, *Expositio in Psalterium*, in *Patrologia Latina* 70, col. 329B.

⁵⁶ *Ibid.*, coll. 400B, 441C, 744B, 787C, 791A.

⁵⁷ *Ibid.*, col. 791C: «In medio multorum, universalem designat Ecclesiam, quae laudes Domini, circumiectis adhuc perfidis, non desinit confiteri».

⁵⁸ *Ibid.*, col. 174B: «Interrogat propheta ad convincendam perfidiam Iudaeorum: *Quis est iste Rex gloriae?*».

⁵⁹ S. W. BARON, *A Social and Religious History of the Jews*, vol. 9, New York, Columbia University Press, 1952, p. 259.

to tra i partecipanti alla Conferenza di Seelisberg. Una delle sue collaboratrici più attive era Renée Bloch, ebraista impegnata nell'indagine sulla letteratura e la liturgia ebraica. I due studiosi, in un articolo del 1953, misero in luce quanto i libri liturgici ad uso dei fedeli, nonostante alcune eccezioni, avessero percepito con lentezza, e talvolta solo superficialmente, il mutato atteggiamento non solo linguistico ma anche teologico nei confronti degli ebrei: «Al di là degli argomenti storici e filologici in favore di questa o quest'altra traduzione – affermavano – il traduttore che lavora per un Messale destinato ai fedeli deve anche tener conto delle ripercussioni del proprio testo sull'animo dei fedeli».⁶⁰

Nell'ambito più propriamente accademico, invece, le reazioni allo studio di Peterson hanno continuato ad essere contrastanti. Se il duplice valore religioso e morale della *perfidia* non era messo in dubbio, diverse erano le opinioni quanto alla predominanza del primo o del secondo significato nella letteratura cristiana e all'interno della stessa liturgia. L'ultimo approfondito intervento sulla questione terminologica è dovuto ad Henri de Lubac, gesuita e futuro cardinale. Alla *perfidia* De Lubac dedica un capitolo intero del suo grande studio sull'esegesi medievale, dove sostanzialmente non si allontana dalle conclusioni di Peterson e Oesterreicher. Quanto alla preghiera, egli si sforza di dimostrare la mancanza di intenzione polemica o antisemita nel puro testo eucologico: a suo parere le rubriche accompagnatorie, l'omissione della genuflessione o certe spiegazioni antigiudaiche che si leggono nei trattati dei liturgisti medievali vanno tenute ben distinte dalla preghiera in sé. Ma se dal punto di vista filologico la spiegazione potrebbe anche essere accettabile, il problema della ricaduta pratica sul clero e sui fedeli, che De Lubac non affronta, rimane la vera pietra d'inciampo.⁶¹

Le due questioni non sono completamente indipendenti: un'eventuale scorretta interpretazione della terminologia riferita agli ebrei è solamente dovuta ad un'erronea traduzione? O forse già fin dalle origini è la terminologia stessa, nonostante la sua evoluzione in ambito cristiano, ad aver mantenuto un'ambiguità di fondo, come già Blumenkranz aveva segnalato? È questa la convinzione di Guglielmo Russino. A suo parere, quanto all'uso di *perfidus* e *perfidia* «fra uso classico ed uso ecclesiastico i confini sono abbastanza sfumati e le sovrapposizioni frequenti, anche negli stessi autori e negli stessi contesti». Il senso religioso di 'incredulità' e 'mancanza di fede' non avrebbe sostituito il significato tradizionale, ma costituirebbe soltanto un arricchimento dovuto al nuovo contesto teologico in

⁶⁰ P. DÉMANN - R. BLOCH, *Formation liturgique et attitude chrétienne envers les juifs*, in «Cahiers sioniens» 7/2-3 (1953), pp. 115-178 (cito da 146). Cf. M. PAIANO, *Il dibattito sui riflessi dell'antisemitismo nella liturgia cattolica*, in «Studi storici» 41/3 (2000), pp. 700-704.

⁶¹ F. DE LUBAC, *Exégèse médiévale.*, vol. 2/1, Paris, Aubier, 1961, pp. 153-181, specie 171-174. Vanno segnalati altri studi che toccano la questione in modo più tangente: H. SCHMECK, «*Infidelis*». *Ein Beitrag zur Wortgeschichte*, in «Vigiliae christianae» 5/3 (1951), pp. 138-139; O. WEIJERS, *Some Notes on 'Fides' and Related Words in Medieval Latin*, in «Archivum latinitatis medii aevi» 40 (1975-1976), pp. 77-102.

cui tale linguaggio si adoperava. L'operazione di Peterson, con il suo intento di stornare dalla liturgia cattolica l'accusa di aver ceduto al pregiudizio antiggiudaico, si rivelerebbe dunque «una forma di apologetica, peraltro rispettabile, le cui conclusioni non dovrebbero essere date per garantite». ⁶² A distanza di più di un settantennio dalla pubblicazione, come si può vedere, lo studio terminologico di Peterson non ha cessato di far parlare di sé.

Al di là del vero ed originario significato delle espressioni *perfidus* e *perfidia*, non si può negare che ad esse, lungo i secoli, sia stato attribuito un senso denigratorio ben preciso che non si limitava di certo all'accusa di incredulità: le osservazioni di Isaac, di Baron e di altri erano assolutamente fondate. Lo si può verificare, anche tra i più alti livelli della stessa gerarchia ecclesiastica, in occasione di quella che fu, a nostra conoscenza, la prima richiesta ufficiale di riforma della liturgia del Venerdì Santo.

Nell'aprile del 1808, mentre la Toscana era sotto il dominio napoleonico, da parte dei francesi fu inviata ai vescovi del luogo una duplice richiesta: che il Venerdì Santo, durante le solenni orazioni, la preghiera per il *Romanum imperium* venisse corretta ed indirizzata *pro christianissimo imperatore nostro Napoleone*, e che fosse emendata anche la preghiera per gli ebrei, «potendo riguardarsi come troppo ingiuriosa l'espressione di *perfidia*» loro indirizzata. ⁶³ Di qui la proposta di sostituire *perfidis* con *obcoecatis* e *perfidia* con *coecitas*. L'accoglienza della proposta era stata generalmente positiva: tra gli altri, il vescovo di Chiusi e Pienza trovò la variazione «coerente alla fede», e molti diramarono istruzioni in questo senso al clero delle loro diocesi. Nonostante la pronta accettazione di alcuni, però, altri fecero notare che una modifica dei testi liturgici necessitava dell'approvazione del papa: per questo l'arcivescovo di Pisa e il vescovo di Livorno scrissero a Roma sottoponendo la questione e domandando licenza di seguire le direttive imperiali. La risposta fu immediata: il 9 aprile il Decano del Sacro Collegio, cardinal Leonardo Antonelli, rispose a nome di Pio VII che non vi era alcuna difficoltà riguardo alla prima questione: si pregasse pure *pro imperatore nostro Napoleone* e in favore del *Gallorum imperium*, ma non si toccasse il testo per gli ebrei:

Per ciò poi che concerne l'orazione per gli ebrei, [il papa] ha vietato che alle parole *perfidis Judeis, et judaicam perfidiam*, siano surrogate le seguenti parole *obcaecatis Judeis, et judaicam caecitatem*. Quella prima orazione è consacrata dall'uso antichissimo dell'ecclesiastica liturgia, ed è coerente alle espressioni delle S. Scritture e del SS. Evangelio in cui gli ebrei sono caratterizzati per perfidi ed ostinati, e non per ciechi, e viene loro rimproverata la perfidia, e non la cecità. Se

⁶² G. RUSSINO, «*Perfidus*» nel latino ecclesiastico, in «Pan» 24 (2008), pp. 117-125; cito da pp. 123 e 125.

⁶³ G. M. CROCE, *Pio VII, il Cardinal Consalvi e gli ebrei (1800-1823)*, in G. SPINELLI (ed.), *Pio VII papa benedettino nel bicentenario della sua elezione*, Cesena, Badia di Santa Maria del Monte, 2003, pp. 615.

si facesse ora un cambiamento parrebbe che la Chiesa, la quale è maestra della verità, e questa verità l'annunzia nelle formule delle preghiere, avesse fin'ora errato, e riconoscesse ora negl'ebrei non più un errore di malizia e di ostinazione, ma di semplice cecità ed ignoranza.⁶⁴

Sembra quasi che lo scritto di Peterson sia indirizzato alla confutazione di questo scritto del card. Antonelli, il quale esplicitamente escludeva che alla *perfidia* giudaica andasse attribuito proprio quel senso che, un secolo dopo, ci si sforzava di dimostrare come l'unico autentico. È interessante notare il fatto che Roma impedì di modificare il testo, ma volendo evitare uno scontro diretto con le autorità napoleoniche autorizzò ad omettere l'intera preghiera durante la liturgia: alla curia romana sembrava preferibile non pregare per gli ebrei piuttosto che qualificarli con aggettivi non consoni alla tradizione. In quel 1808, ci assicura Giuseppe Maria Croce, nonostante il divieto pontificio in molte chiese venne comunque dato seguito alla richiesta francese: si tratterebbe forse della prima volta, in epoca moderna, che nelle navate di alcune chiese cattoliche non riecheggiasse l'antica preghiera nella forma tradizionale. Posso però affermare con certezza che il medesimo provvedimento era già stato preso nel 1796 a Ferrara, nella neonata Repubblica cispadana napoleonica.⁶⁵

A partire dal 1948 il risultato della *Declaratio* della Congregazione dei Riti era stato il punto di partenza per una serie di nuove proposte. In quello stesso anno venne costituita una Commissione Pontificia incaricata *sub secreto* di esaminare il progetto di una generale riforma liturgica. Sebbene inizialmente non fosse stata prevista alcuna discussione in merito all'orazione *pro perfidis Iudaeis*, nel gennaio del 1953 il gesuita Agostino Bea, confessore del papa e Rettore del Pontificio Istituto Biblico, durante un'adunanza della detta Commissione propose di ristabilire la genuflessione e la preghiera in silenzio «come nelle altre orazioni, perché l'invito del celebrante a pregare non avrebbe senso, e perché la genuflessione esisteva primitivamente, come si vede dal Gelasiano». La commissione approva. E in una successiva adunanza, qualche settimana dopo, il Relatore Generale della Sezione storica della Congregazione dei Riti, Ferdinando Antonelli, propone di sostituire i termini *perfidis* e *perfidia* con *increduli* ed *incredulitas* «perché il termine oggi, di fronte alle lingue moderne, suona male, e non si capisce più il significato originario che è “incredulità”, “infedeltà” e non “perfidia”». È favorevole alla modifica anche padre Bea, perché, secondo il principio già applicato nella nuova traduzione dei Salmi, si dovrebbero «evitare tutte le espressioni che con l'evoluzione della lingua hanno acquistato oggi un altro senso».

⁶⁴ CROCE, *Pio VII*, cit, p. 617.

⁶⁵ G. MARINI, *Compendio della storia sacra e politica di Ferrara*, tomo 5, Ferrara, Bianchi e Neri, 1809, p. 191.

È però contrario il Prefetto delle cerimonie pontificie, Enrico Dante, nonostante sia al corrente di lamentele giunte recentemente a Roma proprio a questo riguardo. Anche il benedettino Anselmo Albareda, Prefetto della Biblioteca Vaticana, non è favorevole alla modifica «e ricorda che già Pio XI se n'ebbe ad occupare e vietò che la si cambiasse». Egli ritiene che «un mutamento di questo genere oggi, che si è risvegliata contro gli ebrei una lotta aperta in Russia, potrebbe apparire come una concessione di intonazione politica».⁶⁶ La decisione viene dunque rimessa al Santo Padre. Nell'attesa, però, proprio il segretario della Commissione, il direttore di *Ephemerides liturgicae* Annibale Bugnini, l'anno successivo pubblicò uno studio sulla preghiera *pro Iudaeis*, nel quale al termine dell'esame storico e lessicale delle fonti liturgiche (una buona presentazione che in sostanza accettava le osservazioni lessicali di Peterson, da lui qualificato come «venerato») faceva proprio il voto di Antonelli: la restituzione della preghiera silenziosa in ginocchio e la sostituzione di *perfidus* con *incredulus*. La conservazione del rituale così com'è, per Bugnini, sarebbe offensiva ed insensata: se lentamente la terminologia ha perduto il proprio significato religioso genuino ed è passata, soprattutto nelle lingue volgari, ad un senso morale peggiorativo, va esclusa la possibilità che la Chiesa, mentre si dispone a pregare per gli ebrei, voglia apertamente insultarli; inoltre la mancanza della genuflessione, e quindi della preghiera individuale, è estranea allo scopo della liturgia stessa.⁶⁷ Lo stesso anno anche Joseph Löw – Vice Relatore Generale della Sezione storica della Congregazione dei Riti, e come Bugnini membro della Commissione – sperando nel superamento di quella «pigrizia» e di quel «conservantismo» che si oppongono alle riforme liturgiche – si esprime ancor più apertamente: «Da qualche anno, gli ebrei si sono lamentati che in tutto il mondo la santa Chiesa cattolica li continua a diffamare chiamandoli *perfidus Iudaei* e parlando di *perfidia iudaica*. Non si può più tollerare attualmente simile cosa; sarebbe contraria alla carità che Cristo ha predicata; se si vuol pregare per i giudei non si cominci con l'insultarli».⁶⁸ Completamente opposto il parere di un altro insigne liturgista, Bernard Botte: a suo dire «non c'è alcuna ragione di cambiare il testo del messale; è sufficiente che le traduzioni ne diano una trasposizione esatta».⁶⁹

L'attesa di Bugnini, Löw e Römer fu soddisfatta solo in parte: la riforma dell'ordinamento della Settimana Santa, voluta da Pio XII, a partire dal 1956 reintrodusse l'*Oremus*, il *Flectamus genua* e il *Levate*⁷⁰ ma non eliminò gli epiteti in-

⁶⁶ Da un promemoria di Ferdinando Antonelli pubblicato in N. GIAMPIETRO, *Il card. Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970*, Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 1998, pp. 318, 320, §§377, 401-405.

⁶⁷ BUGNINI, *Una particolarità del Messale da rivedere*, cit., pp. 117-132.

⁶⁸ G. LÖW, *La riforma liturgica del «Triduum sacrum»*, in «Rivista Liturgica» 41 (1954), pp. 118 e 124.

⁶⁹ B. BOTTE, *Le Carême et la Semaine Sainte*, in «Les questions liturgiques et paroissiales» 35 (1954), p. 34.

⁷⁰ *Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus. Editio typica*, s.l., Typis polyglottis Vaticanis, 1956, p. 91.

dirizzati agli ebrei. Lo stesso Bugnini, assieme a Carlo Braga, se ne ebbe a lamentare: «Non pochi avrebbero preferito che anche il nostro testo fosse corretto nella sua sostanza e nel suo significato: cosa che speriamo un giorno o l'altro possa avvenire». ⁷¹ Le resistenze conservative non potevano accettare la modifica di un testo liturgico: la difesa del testo latino tramandato e la negazione del suo significato antisemita sembravano essere sufficienti. ⁷²

IV. LE QUESTIONI DELLA GENUFLESSIONE E DEGLI IMPROPERIA: PETERSON CONFUTA LE TESI DI LOUIS CANET

Se la riforma di Pio XII non volle cancellare i due termini tanto discussi, reintrodusse almeno la genuflessione durante la preghiera. Ma anche su questo particolare le posizioni all'interno del mondo cattolico erano distinte: tutti erano disposti a modificare la rubrica, ma non c'era accordo sul significato che a tale rubrica andava attribuito. Il primo studio scientifico sulla questione era stato pubblicato nel 1911 da parte del giovane Louis Canet, grecista francese che, allievo di Alfred Loisy e certamente influenzato dalla figura di Louis Duchesne, sarebbe diventato consigliere tecnico per gli affari religiosi e per gli affari concernenti i protestanti e gli ebrei presso il Ministero degli Esteri francese. Un cattolico praticante, ma fortemente legato alle tradizioni della Chiesa di Francia e critico nei confronti di qualunque dipendenza, anche liturgica, dall'uso romano. Nel 1908 Canet era entrato all'*École pratique des hautes études* e nel 1911 aveva terminato uno studio su alcuni sacramentari manoscritti, i cui risultati furono pubblicati in una nota; ⁷³ probabilmente fu la frequentazione di questi testi liturgici che lo indusse a dedicare un intero articolo all'orazione per gli ebrei, ⁷⁴ proprio in un momento in cui la Chiesa cattolica sembrava volersi distanziare da quegli atteggiamenti di aperto antisemitismo a cui essa stessa aveva aderito nell'ultimo quarto del XIX secolo.

Sulle qualificazioni di *perfidis* e *perfidiam* Canet preferisce sorvolare, osservando soltanto che tale terminologia «è una sorta di epiteto protocollare che accompagna generalmente il nome giudaico nella liturgia cattolica», e limitandosi a notare che la si ritrova anche nel rituale di battesimo di chi proviene dall'ebraismo o dall'islam. Quel che gli interessa è la rubrica: *Non respondetur Amen sed statim dicitur*, etc. È la rubrica che nel 1920 sarebbe diventata ancor più chiara:

⁷¹ A. BUGNINI - C. BRAGA, *Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus*, Roma, Edizioni liturgiche, 1956, p. 115, nota 14.

⁷² Come ben spiega l'informatissimo studio di H. PAIANO, *Il dibattito sui riflessi dell'antisemitismo*, cit., p. 688.

⁷³ L. CANET, *Quelques remarques sur d'anciens sacramentaires*, in «Revue des bibliothèques» 21 (1911), pp. 386-392.

⁷⁴ L. CANET, *La prière «Pro Judaëis» de la liturgie catholique romaine*, in «Revue des Études Juives» 61 (1911), pp. 213-221.

Non respondetur Amen, nec dicitur Oremus, aut Flectamus genua, aut Levate, sed statim dicitur, etc. Canet si domanda: perché tra l'annuncio della preghiera e l'orazione vera e propria vengono impedita la pronuncia dell'*Amen* e la genuflessione del popolo? La prima risposta è semplice: siccome l'invitatorio termina con le parole *Iesum Christum Dominum nostrum*, che costituiscono un finale di orazione molto comune, è possibile che qualcuno, per errore, sia tentato di rispondere con il consueto *Amen*. La rubrica, dunque, serve solo a scongiurare un errore, e (nonostante certe errate interpretazioni allegoriche medievali) non ha nulla a che fare con il contenuto della preghiera. Diversa è invece la situazione per quanto concerne l'omissione dell'*Oremus* e del *Flectamus genua-Levate*, per cui Louis Canet ricostruisce tre tappe storiche: fin verso il IX secolo entrambe le parole sarebbero state normalmente pronunciate; tra il IX e fino alla fine del XVI, e anche oltre, sarebbero stati omessi il *Flectamus genua* e il *Levate*, conservando però l'*Oremus*; infine il Messale di Pio V del 1570 avrebbe abolito anche quest'ultimo.

La motivazione? Non un «atto simbolico di una verità morale» descritto nel IX secolo da Amalario di Metz, nè la «rappresaglia» di cui parlava, nel Trecento, Guillaume Durand vescovo di Mende: per Canet questi sono entrambi «pretesti». L'abolizione della genuflessione, invece, sarebbe stata la reazione ecclesiastica ad una «manifestazione di antisemitismo popolare»: il popolo si rifiutava di mettersi in ginocchio durante la preghiera per gli ebrei, proprio nei giorni in cui si ricordava la passione di Gesù di cui essi erano considerati i responsabili.⁷⁵ Per sostenerlo, Canet si fonda sul cosiddetto Sacramentario di Ratoldo (da Saint-Vaast), un manoscritto scritto su ordine di Ratoldo abate di Corbie (972-998).⁷⁶ Accanto alla preghiera del Venerdì Santo, infatti, questo Sacramentario riporta una nota a margine, il cui testo era stato reso noto nel 1910 da una pubblicazione dell'abate H. Netzer:

Hic nostrum nullus debet modo flectere corpus ob populi noxam ac pariter rabiem.⁷⁷

Alla preghiera per gli ebrei nessuno deve inginocchiarsi, a causa della rabbia del popolo. Canet propone la seguente spiegazione. Durante la Settimana Santa nel medioevo avevano luogo pubbliche azioni denigratorie o vessatorie nei confronti degli Ebrei (e fa l'esempio di Tolosa, Arles, Pirano in Istria, Zurigo, Ha-

⁷⁵ CANET, *La prière «Pro Judaeis»*, cit., pp. 214, 218, 219.

⁷⁶ Oggi ottimamente pubblicato da N. ORCHARD (ed.), *The Sacramentary of Ratoldus*, London, Boydell Press, 2005. Il Sacramentario fu probabilmente scritto per un vescovo francese del nord, ma sulla base di materiale eucologico proveniente da Saint-Denis (Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 12052 [CLLA 923]).

⁷⁷ H. NETZER, *L'introduction de la Messe romaine en France sous les Carolingiens*, Paris, Picard, 1910, p. 257.

guenau, Trieste, Troyes): il clero, di fronte a simili azioni rabbiose, il Venerdì Santo non si sarebbe trovato nella condizione di potersi inginocchiare e soprattutto di convincere i fedeli a fare altrettanto durante la preghiera per gli ebrei. Di qui la prudente decisione di piegarsi alla volontà popolare omettendo la genuflessione, allo scopo di evitare disordini. I sacerdoti, però, si sarebbero sforzati di mantenere intatta almeno la sostanza, conservando la monizione *Oremus*. L'abolizione dell'*Oremus* si sarebbe gradualmente imposta alcuni secoli dopo, quasi inconsciamente, a motivo della già avvenuta scomparsa del *Flectamus genua* al quale esso era intimamente legato: la sua abolizione lo rendeva infatti incomprendibile e superfluo, e la preghiera silenziosa dei fedeli a metà dell'orazione, d'altra parte, era comunque caduta in disuso da tempo.⁷⁸

La responsabilità di questa difforme pratica liturgica, secondo Canet, non è sostanzialmente imputabile alla volontà della Chiesa, ma costituisce una cauta misura preventiva messa in atto a motivo delle pressioni antisemite popolari. Per il presente, l'autore francese non propone alcuna riforma rubricale: solo in una recensione del libro di Netzer, pubblicata lo stesso anno su un'altra rivista, avanza questa timida previsione: «Forse questa testimonianza va conservata per il giorno, vicino o lontano, dove si farà sentire il bisogno di procedere a una nuova revisione del Messale».⁷⁹

Prima che Peterson mettesse efficacemente in dubbio la ricostruzione di Canet dovettero passare più di vent'anni; nel frattempo la spiegazione «assolutoria» del clero si impose ovunque. Un articolo di Félix Vernet pubblicato sul *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* usa la medesima rubrica segnalata da Netzer e Canet come prova dell'esistenza di popolari «esplosioni che non erano nè preparate nè dirette dai principi o dalla gerarchia ecclesiastica». L'intento è sempre quello di scagionare l'autorità ecclesiastica da qualunque responsabilità: «La Chiesa non è certo responsabile di tutto ciò che il popolo ha fatto», scrive. Piuttosto, «l'indignazione popolare» fu favorita dal comportamento degli ebrei, antichi nemici del cristianesimo, antichi aggressori, antichi persecutori. In nulla la Chiesa si può biasimare, anche quando «non pratica verso gli ebrei la tolleranza religiosa per come la proclamano, soprattutto in teoria, i nostri contemporanei».⁸⁰

Anche Ferdinand Cabrol accetta la spiegazione dell'«antisemitismo popola-

⁷⁸ CANET, *La prière «Pro Judaëis»*, cit., pp. 220-221. Qualche anno dopo Robert Fawtier, ispirandosi alla «excellent note» di Canet, sulla base di una rubrica di un Messale di York tentò di dimostrare che perlomeno fino al XII secolo in Inghilterra era stato mantenuto l'uso di inginocchiarsi durante l'orazione, anche se il diacono non proclamava il *Flectamus*. L'argomentazione, tutta fondata su una scarna rubrica corretta da una seconda mano, mi sembra debole (R. FAWTIER, *The Jews in the «Use of York»*, in «Bulletin of the John Rylands Library» 5 [1918-1920], pp. 381-385).

⁷⁹ L. CANET, Recensione a H. NETZER, *L'introduction de la Messe romaine en France sous les Carolingiens*, in «Annales de la philosophie chrétienne» 82/2 (1911), p. 188.

⁸⁰ F. VERNET, *Juifs et Chrétiens*, in A. D'ALÈS (ed.), *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, vol. 2, Paris, Beauchesne, 1911⁴, pp. 1715 e 1763-1764.

re» proposta da Canet,⁸¹ e lo stesso farà, nel 1928, Henri Leclercq nel suo *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*.⁸² Un manuale di liturgia fornisce questa traduzione esplicativa della rubrica del Sacramentario di Ratoldo: «Ici nul d'entre nous ne doit fléchir le corps en raison de la peur qu'inspirait à ses prêtres la fureur du peuple chrétien». Ecco la «prova dell'animosità dei fedeli contro gli ebrei» che dimostra la sostanziale innocenza dell'autorità ecclesiastica, la quale suo malgrado si dovette piegare davanti all'esigenza di «evitare una manifestazione popolare di antisemitismo».⁸³

La spiegazione di Canet è data per buona anche dal benedettino Édouard Neut, in un articolo che traspira di un autentico afflato spirituale nei confronti degli ebrei.⁸⁴ Sulla scorta di un passaggio della a suo dire «affettuosa» orazione di consacrazione al Sacro Cuore di Gesù,⁸⁵ voluta dal pontefice Pio XI per l'anno Santo del 1925, Neut si augura che i rapporti tra Chiesa e Sinagoga non siano più vissuti in termini di opposizione. Diversamente da Canet, Neut lascia trasparire che il problema non sta solo nella questione della mancata genuflessione durante la preghiera, ma anche in quello della terminologia. La causa che diede origine ai due fenomeni, a suo modo di vedere, è l'atmosfera di lotta appassionata ed esasperata tra cristiani ed ebrei, sviluppatasi in epoca medievale; e di essa Neut sostiene di aver trovato prova anche nella contemporanea arte cristiana. «Le anime cristiane più caritatevoli si sono trovate nell'impossibilità di condurre la massa di popolo cristiano a pregare ufficialmente per gli ebrei; per condurla ugualmente, si è concesso al popolo un'espressione di quell'ostilità che gli si domandava di vincere e si è cercato di mettergli sulle labbra la preghiera per gli ebrei». Anche l'omissione della genuflessione viene spiegata allo stesso modo, sulla scorta di Canet e della rubrica del Sacramentario di Ratoldo: una concessione al desiderio dell'antisemitismo delle masse popolari. Di qui l'auspicio: «Ci auguriamo che, il Venerdì Santo, tutto il popolo cristiano si inginocchi, in un silenzio commosso, per implorare la vita di Gesù per quel popolo che fu amato per primo. Ci auguriamo che i termini della sua preghiera non portino altra traccia che non sia quella dell'ardente e indicibile amore del divin Crocifisso».⁸⁶

⁸¹ F. CABROL, *Chronique d'archéologie chrétienne et de liturgie*, in «Revue des questions historiques» 190 (1914), p. 530.

⁸² H. LECLERCQ, *Judaïsme*, in IDEM (ed.), *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, vol. 8/1, Paris, Letouzey et Ané, 1928, coll. 179-181.

⁸³ A. MOLIEN, *La Prière de l'Eglise*, vol. 2: *L'Année liturgique*, Paris, Letouzey et Ané, 1924, vol. 2, p. 391.

⁸⁴ É. NEUT, *La Prière pour les Juifs*, in «Bulletin des missions» 8/8 (mars-avril 1927), pp. 245-248.

⁸⁵ *Consacrazione del genere umano al SS.mo Cuore di Gesù*, in «Acta Apostolicae Sedis» 17 (1925), p. 543: «Riguardate finalmente con occhio di misericordia i figli di quel popolo che un giorno fu il prediletto: scenda anche sopra di loro, lavacro di redenzione e di vita, il sangue già sopra di essi invocato».

⁸⁶ É. NEUT, *La Prière pour les Juifs*, cit., pp. 247-248.

Meno benevola la reazione di Helmuth Hatzfeld: data per scontata la correttezza dell'interpretazione di Canet, l'unica sua preoccupazione è quella di negare che nel medioevo l'antisemitismo abbia potuto influenzare l'arte e la liturgia. D'altra parte, si giustifica il recensore, lo stesso ebreo Paolo di Tarso si scagliava contro gli increduli ebrei.⁸⁷

Sarebbe ingiusto lasciar credere che queste spiegazioni «assolutorie» fossero dovute solamente a studiosi cattolici: abbiamo anche il caso del noto storico ebreo Robert Anchel il quale, su una «rivista dei principi conservatori del giudaismo», ripropone la teoria di Louis Canet:

La Chiesa fu dunque spinta, per risparmiarsi l'irritazione popolare, a passare il più velocemente possibile sull'orazione *pro Iudaeis*. Sopprese l'invito ad inginocchiarsi e la meditazione silenziosa durante la quale gli spiriti, lungi dall'elevarsi a pensieri caritatevoli, non avrebbero fatto altro che eccitarsi alla violenza.⁸⁸

Ci fu però il caso di uno studioso che non volle fare proprie le conclusioni di Canet. Nel 1913 Germain Morin, benedettino del monastero di Maredsous, scrisse una breve recensione dell'articolo di Canet, di cui gli era stata inviata una copia dall'autore stesso. Pur lodando la «acribia e finezza di giudizio» di Canet, egli non condivise la spiegazione in merito all'eliminazione della genuflessione, fondata essenzialmente sulla rubrica del Sacramentario di Ratoldo. Non la rigetta, però, con qualche argomentazione filologica, e neppure la prende seriamente in esame; preferisce ripiegare sulla spiegazione tradizionale già fornita dagli allegoristi medievali, secondo i quali la liturgia imporrebbe di non inginocchiarsi allo scopo di ricordare (o vendicare simbolicamente) la genuflessione che gli ebrei avrebbero compiuto di fronte a Gesù durante la sua passione, a scopo di scherzo. Questa lettura allegorica era già stata efficacemente confutata da Canet, e su di essa avremo modo di ritornare anche noi; eppure Morin la recupera, perlomeno nella sostanza:

Canet vede nella soppressione della preghiera in ginocchio una manifestazione di antisemitismo popolare, e cita a sostegno di questa spiegazione una rubrica del Sacramentario di Ratoldo. Rubrica curiosa, certamente, ma che non mi impedisce di credere all'interpretazione tradizionale, cioè che in questa circostanza si è evitato di proposito il gesto di derisione menzionato nella passione del Salvatore. La liturgia romana è abituata a queste premissioni piene di delicatezza: si paragoni, ad esempio, l'omissione del bacio di pace al Giovedì Santo, quello del *Gloria* e dell'*Alleluia* della festa dei santi Innocenti. Perciò non dividerei lo sdegno

⁸⁷ H. HATZFELD, Recensione a É. NEUT, *La Prière pour les Juifs*, in «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft» 7 (1927), p. 195.

⁸⁸ R. ANCHEL, *La prière «Pro Iudaeis»*, in «L'Univers Israélite» 91/48-49 (21-28 agosto 1936), p. 742.

dell'autore a questo riguardo; ma sembra proprio che non ci fosse alcun motivo di sopprimere l'*Oremus* prima della colletta per gli ebrei, come lo si fa, più o meno incoscientemente, stabilendo il testo definitivo del Messale.⁸⁹

Morin preferisce dunque aderire a quelle spiegazioni allegoriche medievali che, come ormai la scienza liturgica ha accertato, sono solitamente scorrette. Anche i paragoni forniti dal monaco sono discutibili: l'omissione del bacio al Giovedì Santo, dice Durando, sarebbe simbolica, in ricordo del sacrilego bacio di Giuda; ma è più probabile che questa spiegazione sia nata *post eventum*, per giustificare un «motivo pratico» preesistente.⁹⁰ Per quanto riguarda l'omissione del *Gloria* e dell'*Alleluia* (e anche, aggiungo, del *Te Deum* nell'ufficio) nella festa dei santi Innocenti vittime della ferocia di Erode (28 dicembre), essa fu una conseguenza del lento insinuarsi, in questa festività anticamente solenne, di mesti caratteri luttuosi: il risultato fu la soppressione delle caratteristiche festive della celebrazione (*Gloria*, *Alleluia* e *Te Deum*, appunto) e la mutazione del colore dei paramenti, che non fu più rosso, come per gli altri martiri, bensì viola.⁹¹ Una mutazione liturgica consequenziale al carattere della celebrazione, dunque, più che una «premissione piena di delicatezza». Al di là degli esempi, la spiegazione allegorica tirata in ballo per la soppressione della genuflessione è certamente forzata, perché secondo il racconto evangelico coloro che genuflettevano dinanzi a Cristo erano i romani, non gli ebrei.

L'8 settembre 1935 Erik Peterson scrisse una lettera a Morin che purtroppo, nonostante le ricerche che ho sollecitato, non è stato possibile ritrovare.⁹² Dalla risposta che ricevetti possiamo dedurre che l'oggetto della lettera fu proprio una richiesta di informazioni sulla rubrica del *Flectamus genua*:

Cher Monsieur le Professeur, comme suite à votre carte du 8 courant, je suis heureux de pouvoir répondre d'une façon adéquate à votre question sur la rubrique Romaine du Vendredi Saint relative à l'oraison *pro perfidis Iudaeis*. Louis Canet a publié dans la *Revue des Études Juives*, en 1911, une note courte mais substantielle, intitulée: *La prière «pro Iudaeis» de la liturgie catholique romaine*. Je l'ai signalée dans la *Revue Bénédictine* en 1913 (tome 30), p. 122 suiv. Là, tout en reconnaissant ce qu'elle a de bon, j'ai néanmoins formulé certaine réserve, et fait observer que la rubrique excluant la génuflexion est incontestablement conforme à l'esprit et aux habitudes de l'Église Romaine.⁹³

⁸⁹ G. MORIN, *De quelques publications liturgiques récentes*, in «Revue bénédictine» 30 (1913), pp. 122-123.

⁹⁰ Cf. H. SCHMIDT, *Hebdomada sancta*, volumen alterum, sectio II: *Commentarius historicus*, Romae, Herder, 1957, p. 742, § 26.

⁹¹ Questa particolarità fu abolita nel 1960. Per ulteriori particolari M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, vol. 2: *L'anno liturgico*, Milano, Ancora, 1969, pp. 90-92.

⁹² Ringrazio Pierre-Maurice Bogaert per aver tentato di ritrovare, tra le carte di Morin conservate a Maredsous, la lettera di Peterson. Nessuna lettera è stata ritrovata; vi sono soltanto estratti di sue pubblicazioni scientifiche, testimonianza dello scambio culturale tra i due studiosi.

⁹³ Archivio Peterson di Torino (EP 15 - 1.1.3.277); l'archivio conserva 13 lettere di Morin.

Non è dato sapere se Peterson conoscesse già l'articolo di Canet o se abbia appreso della sua esistenza da questa lettera di Morin; certamente lo esaminò a fondo, e tra le sue carte sono conservati anche alcuni appunti presi durante la lettura di quell'articolo. Possiamo però escludere che abbia condiviso la lettura dell'amico monaco: nell'articolo di Peterson l'ipotesi di Morin non viene riproposta e neppure – giustamente, a mio modo di vedere – presa in considerazione.

La prima vera confutazione della teoria di Canet, che faceva ricorso all'argomento dell'antisemitismo popolare, va ascritta alla perspicacia di Erik Peterson. Nel commentare la rubrica del Sacramentario di Ratoldo egli infatti si domanda: «Ma con la *rabies* del *populus* non ci si riferisce al popolo giudaico?».⁹⁴ È proprio così: «Hic nostrum nullus debet modo flectere corpus ob populi noxam ac pariter rabiem» va tradotto «Qui nessuno di noi deve piegare il corpo a causa del delitto ed anche della rabbia del popolo», ove si vuole stigmatizzare la *nox*a (cioè il «delitto», la «colpa», il «peccato») e la *rabies* (la «rabbia») del popolo ebraico manifestata nei confronti di Cristo, non la rabbia del popolo cristiano che assisteva alla liturgia! È questa la spiegazione più coerente con il contesto e con le interpretazioni medievali del gesto, ed è anche la più logica: non è credibile pensare che il clero abbia accettato di modificare la propria liturgia dietro una spinta popolare.

Anche Henri de Lubac, venticinque anni dopo, dà per certo che questa sia l'unica traduzione corretta.⁹⁵ L'interpretazione di Canet, fino a quel momento sostanzialmente accettata, viene così abbandonata; sul vero significato della rubrica del Sacramentario di Ratoldo toccherà a Jules Isaac esplicitare per bene quanto Peterson aveva condensato in poche parole vent'anni prima.⁹⁶

Per Peterson la rubrica incise fortemente sulla – a suo parere «falsa» – interpretazione dei termini *perfidis* e *perfidia*: «La rubrica nell'intercessione – orazione per gli ebrei [...] doveva e deve provocare, allora e sempre di nuovo fino ad oggi, la tendenza ad intendere tale preghiera in modo tale che la *perfidia* dei giudei in essa menzionata dovesse essere interpretata a livello morale in modo drammatico e ripagata a livello liturgico».⁹⁷ Louis Canet sulla base delle proprie ricerche liturgiche aveva identificato nel IX secolo il momento in cui era stato abolito l'ingnocchiamento tra l'invitatorio e l'orazione. Si era però lasciato sfuggire un importante documento sinodale. Nell'anno 800, sotto la presidenza di Arnone vescovo di Salzburg, si tennero un concilio provinciale a Riesbach e due sinodi a Freising e Salzburg; in quest'ultima città fu elaborata la seguente disposizione:

⁹⁴ PETERSON, *Perfidia iudaica*, cit., p. 310, n. 64. Giustamente E. H. FLANNERY, *The Anguish of the Jews: Twenty-three Centuries of Antisemitism*, Mahwah, Paulist Press, 1985³, p. 87, riconosce a Peterson l'aver fatto luce su questo elemento.

⁹⁵ F. DE LUBAC, *Exégèse médiévale.*, vol 1/2, Paris, Aubier, 1961, p. 172.

⁹⁶ J. ISAAC, *Genèse de l'antisémitisme*. Paris, Calmann-Lévy, 1956, pp. 301-304.

⁹⁷ PETERSON, *Perfidia iudaica*, cit., p. 309.

Se ritenete di voler seguire l'uso romano, i vescovi o i preti debbono recitare il mercoledì prima della Cena del Signore le orazioni prescritte per il Venerdì Santo, all'ora terza del giorno suddetto, cioè mercoledì, in chiesa e con la genuflessione, fatta eccezione per quella per gli ebrei.⁹⁸

Si tratta di una regola introdotta (o confermata?) proprio nell'anno dell'incoronazione di Carlo Magno. Questa ed altre norme dimostrano che l'uso romano era già stato introdotto in quella regione, ma solamente da parte di qualcuno: l'imperatore, ancor più negli anni a venire, affrettò il processo di romanizzazione della liturgia del suo regno a prezzo di scontrarsi con numerose difficoltà dovute, tra l'altro, alle resistenze locali e alla penuria di modelli scritti romani sui quali fondare la propria riforma.⁹⁹ È dunque fissato un sicuro *terminus ante quem* per l'introduzione della rubrica: l'anno 800.

Canet aveva limitato la propria indagine alle testimonianze di alcuni sacramentari medievali. Egli citava, come esempio, il lussuoso Sacramentario di Regensburg, detto «di Rocca», della fine del X secolo: esso prescrive che le orazioni solenni siano pronunciate sia il Mercoledì sia il Venerdì Santo, e che la preghiera *pro perfidis Iudaeis* sia accompagnata dall'*Oremus* ma non dal *Flectamus genua*;¹⁰⁰ la stessa rubrica si ritrova, identica, anche nel più antico Sacramentario di Saint Eloi di Corbie, della seconda metà del IX secolo.¹⁰¹ Ma il cosiddetto Sacramentario gelasiano antico – che conserviamo in un manoscritto copiato a Chelles, presso Parigi, nel 750 circa, e che contiene la più antica recensione della preghiera per gli ebrei – prevede sia l'*Oremus*, sia le monizioni per la genuflessione:¹⁰² ecco un *terminus post quem*.

Peterson cita l'antico *Ordo Romanus I* secondo l'edizione preparata da Ludo-

⁹⁸ *Concilia Rispacense, Frisingense, Salisburgense*, 43 (11), A. WERMINGHOFF (ed.), in *Monumenta Germaniae Historica. Concilia II: Concilia aevi Karolini I/II*, Hannoverae, Hahn, 1906, p. 212.

⁹⁹ Cf. C. VOGEL, *Les échanges liturgiques entre Rome et les pays francs jusqu'à l'époque de Charlemagne*, in *Le Chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*, tomo 1, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1960, pp. 267-269; IDEM, *La réforme culturelle sous Pépin le Bref et sous Charlemagne*, in E. PATZELT, *Die karolingische Renaissance*, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1965², pp. 171-242; J. CHÉLINI, *L'aube du Moyen Âge. Naissance de la chrétienté occidentale*, Paris, Picard, 1991, pp. 284-286.

¹⁰⁰ A. ROCCA, *Sancti Gregorii papae primi cognomento Magni opera*, tomo 2, Lutetiae Parisiorum, Impensis Societatis Typographicae Librorum Officii Ecclesiastici, 1675, col. 1368 (Mercoledì): «Et cum in caeteris flectant genua, pro Iudaeis non flectant»; 1369-1370 (testo della preghiera con l'*Oremus*); 1376 (Venerdì): «Pro Iudaeis est orare, sed non flectendo genua». Roma, cod. Vat. Lat. 3806 (CLLA 941).

¹⁰¹ H. MÉNARD, *Divi Gregorii Papae huius nominis primi cognomento Magni liber sacramentorum*, Parisiis, Moreau, 1642, p. 61: «Et cum in caeteris flectant genua, pro Iudaeis non flectant». Bibliothèque nationale de France, cod. Lat. 12051 (CLLA 901).

¹⁰² L. C. MOHLBERG, *Liber Sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli*, Roma, Herder, 1981³, §§414-415: «Oremus. *Adnunciat diaconus ut supra*». Con *ut supra* il manoscritto si riferisce alla rubrica riportata in testa alla serie delle nove preghiere: «*Adnunciat diaconus Flectamur genua. Iterum dicit Levate*». Roma, cod. Vaticanus Reginensis lat. 316 (CLLA 610).

vico Antonio Muratori, e vi rileva una rubrica che omette la genuflessione;¹⁰³ ma subito, seguendo Louis Duchesne, aggiunge che questo *Ordo*, nella parte che contiene la descrizione del Venerdì Santo, non ha origini puramente romane.¹⁰⁴ In realtà questa parte del testo è stata successivamente riconosciuta come appartenente all'*Ordo Romanus XXVIII*, testo di origine franca il cui archetipo risale all'anno 800 circa.¹⁰⁵ Peterson stesso fa anche notare che l'*Ordo* conservato nella Silloge di Einsiedeln, che è più antico, non prevedeva l'omissione della genuflessione: è il testo oggi classificato come *Ordo Romanus XXIII*, composto tra il 700 e il 750, il cui autore è probabilmente un liturgista di area tedesca.¹⁰⁶

La pubblicazione di tutti gli *Ordines Romani* da parte di Michel Andrieu permette di stabilire con precisione quando questa particolare rubrica fece la sua comparsa in essi. Il più antico *Ordo* contenente la dettagliata descrizione della liturgia del Triduo pasquale è il XVI, e non possiede alcuna istruzione in merito ad uno speciale costume adottato per gli ebrei. Il primo nel quale appare l'istruzione «pro Iudeis non flectunt genua» è l'*Ordo XXIV*,¹⁰⁷ un documento di provenienza franca che pur avendo caratteristiche strettamente romane non mostra connessioni dirette con Roma; in sostanza, una trasposizione del cerimoniale in uso presso il papa o in qualche chiesa suburbicaria di Roma, che prevede l'uso di un Sacramentario di tipo gelasiano. L'esemplare manoscritto più antico dell'*Ordo XXIV* (Bruxelles, cod. 10127-10144) è della fine dell'VIII secolo; il testo risale alla seconda metà di quel secolo, ed è forse di poco successivo all'incoronazione di Pipino il Breve avvenuta nel 754.¹⁰⁸ Anche l'*Ordo XXVII* – ove la parte che descrive i riti della Settimana Santa è frutto dell'amalgamazione degli *Ordines XXIV* e *XXVI* operata in Francia nella seconda metà dell'VIII secolo – contiene la stessa istruzione:¹⁰⁹ è questa l'edizione commentata da Amalario di Metz, sul quale ci soffermeremo più avanti. Negli *Ordines* successivi l'uso è ormai canonizzato.¹¹⁰

Questo per quanto riguarda gli *Ordines Romani*. Rispetto agli anni nei quali

¹⁰³ L. A. MURATORI, *Liturgia Romana vetus*, vol. 2, Venetiis, Pasquali, 1748, p. 995: «Cum autem ventum fuerit ad Iudaeos, non flectunt genua».

¹⁰⁴ L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Paris, Boccard, 1920³, p. 156.

¹⁰⁵ *Ordo Romanus XXVIII*, 35 (ed. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du haut moyen âge*, vol. 3: *Les textes [Ordines XIV-XXXIV]*, Louvain, Spicilegium sacrum Lovaniense, 1951, p. 399).

¹⁰⁶ *Ordo Romanus XXIII*, 20 (ed. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, cit., pp. 271-272). Peterson adoperava l'edizione di L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, cit., p. 503.

¹⁰⁷ *Ordo Romanus XXIV*, 2-3: «Ad ultimum pro Iudeis non flectunt genua» (M. ANDRIEU (ed.), *Les Ordines Romani*, cit., pp. 288 e 293).

¹⁰⁸ Così M. KLÖCKENER, *Die «Orationes Sollemnes» am Mittwoch der Heiligen Woche (OR XXIV, 1-4)*, in «Archiv für Liturgiewissenschaft» 34 (1992), pp. 84-101.

¹⁰⁹ *Ordo Romanus XXVII*, 15: «Ad ultimum pro Iudeis non flectunt genua» (ed. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, cit., pp. 351 e 356).

¹¹⁰ *Ordo Romanus XXIX*, 4: «Ad ultimum, cum oraverint pro Iudaeis, non flectant genua»; *XXXI*, 41: «Cum pro Iudeis oratur, genua non flectantur»; *L*, 3: «Ad ultimum pro Iudeis non flectuntur genua» (ed. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani*, cit., pp. 438, 497; vol. 5: *Les textes [Ordo L]*, Louvain, Spicilegium sacrum Lovaniense, 1961, p. 184).

Canet e Peterson scrivevano, sono stati pubblicati anche molti altri sacramentari. Come già detto, il Gelasiano antico non conteneva alcuna istruzione in merito all'omissione del *Flectamus genua*, e lo stesso vale per i più antichi sacramentari gallicani.¹¹¹ C'è però un Gelasiano più recente che si comporta diversamente: è il cosiddetto Sacramentario di Praga (o di Tassilone III di Baviera), proveniente da Regensburg e scritto nell'anno 780 circa, sicuramente prima del 788: questo manoscritto prevede l'*Oremus* ma non il *Flectamus*.¹¹² La ricerca si sposta poi sui cosiddetti sacramentari gelasiani dell'VIII secolo (o Gelasiani franchi), che sono il prodotto di una fusione tra il Gelasiano antico e un altro sacramentario gregoriano di tipo paduense (un sacramentario papale adattato all'uso presbiterale) operata verso il 760-770 sotto l'impulso di Pipino il Breve. La maggior parte di quelli sopravvissuti non contiene alcuna speciale rubrica per gli ebrei,¹¹³ ma il Sacramentario di Monza omette, unico caso, la rubrica *Flectamus genua*.¹¹⁴ Negli anni a venire l'uso si diffonde ovunque e lo si ritrova anche nel Pontificale romano-germanico del 950 circa.¹¹⁵

Il Sacramentario di Monza risale all'inizio del IX secolo, quello di Praga al 780 circa, e l'*Ordo Romanus XXIV* è stato scritto nella II metà dell'VIII secolo: posso dunque affermare, diversamente da Canet, che l'abolizione del *Flectamus genua* risale non al IX, bensì all'VIII secolo. La ricerca mi ha permesso di scoprire un caso particolare: nel Sacramentario di Phillips, un Gelasiano dell'VIII secolo originario della regione di Autun e datato all'800 circa, la monizione diaconale ad inginocchiarsi è omessa non nella preghiera per gli ebrei, ma in quella per i pagani.¹¹⁶

Peterson, sulla base del materiale che aveva a disposizione, traeva queste conclusioni: «La cosa più probabile, quindi, è che questa consuetudine sia sorta nel regno dei Franchi. È innanzitutto plausibile pensare alla polemica antiggiudaica in Gallia, dove nel secolo IX furono attive figure come Agobardo e Amolone, la qual cosa spinge a ricercare nell'antisemitismo politico la causa ultima dell'intro-

¹¹¹ Cf. H. G. E. ROSE, *Missale gothicum*, Turnhout, Brepols, 2005, §§662-663. Roma, Biblioteca Vaticana, cod. Reginensis Latinus 317 (CLLA 210), tra il 690 e il 710; L. MOHLBERG, *Missale Gallicanum Vetus*, Roma, Herder, 1958, §§ 108-109. Roma, cod. Vat. Palat. Lat. 493 (CLLA 203), inizio VIII secolo.

¹¹² A. DOLD - L. EIZENHÖFER, *Das Prager Sakramentar*, vol. 2: *Prolegomena und Textausgabe*, Beuron in Hohenzollern, Beuron Kunstverlag, 1949, §92, 16-17. Praha, Knihovna Metropolitní kapitoly pražské, cod. O. 83 (CLLA 630).

¹¹³ Ho consultato i sacramentari di Gellone (CLLA 855), Angoulême (860), Reims (862), S. Gallo (830), Triplex (535), Rheinau (802), Arno (806).

¹¹⁴ A. DOLD - K. GAMBER, *Das Sakramentar von Monza*, Beuron in Hohenzollern, Beuron Kunstverlag, 1957, §§297-298. Monza, Biblioteca capitolare, cod. F-1/101 (CLLA 801). Nell'edizione di Dold e Gamber la rubrica è integrata dagli editori, mi pare a torto.

¹¹⁵ C. VOGEL - R. ELZE, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, vol. 2, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1963, §310

¹¹⁶ O. HEIMING, *Liber sacramentorum Augustodunensis*, Turnholt, Brepols, 1984, §§516-519. Berlin, Deutsche Staatsbibliothek, cod. Lat. 105 (CLLA 853).

duzione di questo costume liturgico. È però degno di attenzione il fatto che, se non erro, nè Agobardo nè Amolone in nessuno dei loro scritti hanno mai segnalato l'omissione della genuflessione nell'orazione del Venerdì Santo, nonostante menzionino espressamente l'orazione di intercessione per gli ebrei. Forse da ciò si può concludere che alla loro epoca (Agobardo morì nell'840) questa consuetudine nel regno dei Franchi non era ancora conosciuta in tutte le diocesi». ¹¹⁷

Gli scritti anti giudaici di Agobardo di Lione e del suo successore Amolone sono ben noti agli storici dei rapporti ebraico-cristiani. ¹¹⁸ La loro azione si esplicava in un periodo – l'era carolingia – che per le comunità ebraiche coincise con un momento di sostanziale pace, prosperità e bontà di rapporti con la maggioranza cristiana. Vero è che lentamente, soprattutto a partire dal IX secolo, si fa più numerosa la documentazione che denuncia un inasprimento e un peggioramento progressivo nelle relazioni tra cristiani ed ebrei; e i due arcivescovi lionesi sono una preziosa fonte che ci spiega le ragioni di questa rinnovata intransigenza ecclesiastica. Ma la polemica anti giudaica di qualche ecclesiastico, tutto sommato ancora minoritaria, è ancora tutta religiosa, e non contiene nessuna delle infamanti accuse che saranno rivolte agli ebrei negli anni a venire.

Il contenuto stesso della propaganda anti ebraica dell'epoca dimostra l'inesistenza di quell'«antisemitismo popolare» con il quale Canet aveva cercato di giustificare i presunti disordini che avrebbero costretto la Chiesa a modificare il proprio atteggiamento durante la preghiera per gli ebrei. Quel che si vede, invece, è soltanto una malsopportazione – da parte del clero, non tanto del «popolo» – nei confronti di un ebraismo considerato troppo libero di esercitare fascino e proselitismo sulle popolazioni cristiane. È facile per Léon Poliakov rilevare la congruenza tra questa crisi crescente e il momento in cui scompare la genuflessione dalla liturgia: qualunque fosse stata la causa della modifica liturgica, gli sembra comunque interessante notare che essa avrebbe avuto luogo per la prima volta proprio all'epoca di Agobardo e Amolone. Sono i primi segnali di una situazione che, a partire dalla metà del IX secolo, per gli ebrei si farà progressivamente sempre più difficile. ¹¹⁹

Alla luce di quanto detto, però, la prospettiva va ulteriormente modificata: la

¹¹⁷ PETERSON, *Perfidia iudaica*, cit., p. 310.

¹¹⁸ Il contenuto dei loro scritti è ben esposto da B. BLUMENKRANZ, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Âge sur les juifs et le judaïsme*, Paris, Mouton, 1963, pp. 152-168 e 195-200. Vedi anche A. BRESSOLLES, *La question juive au temps de Louis le Pieux*, in «Revue d'histoire de l'Église de France» 28/113 (1942), pp. 51-64; J. HEIL, *Agobard, Amulo, das Kirchengut und die Juden von Lyon*, in «Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte» 25 (1998), pp. 39-76; R. SAVIGNI, *L'immagine dell'ebreo e dell'ebraismo in Agobardo di Lione e nella cultura carolingia*, in «Annali di storia dell'esegesi» 17/2 (2000), pp. 417-461, con ampia bibliografia.

¹¹⁹ L. POLIAKOV, *Histoire de l'antisémitisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1955, pp. 42-53, specie 49-50. Sui rapporti tra ebrei e cristiani nell'alto medioevo, vedi anche anche P. BROWE, *Die Judenbekämpfung im Mittelalter*, in «Zeitschrift für katholische Theologie» 62 (1938), pp. 196-231 e 349-384; J. ISAAC, *Genèse de l'antisémitisme*, cit., pp. 251-295; J. CHÉLINI, *L'aube du Moyen Âge*, cit., pp. 112-127; i saggi raccolti in *Gli ebrei nell'alto medioevo*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1980; C. GEISEL, *Die Juden in Frankenreich. Von der Merowingern bis zum Tode Ludwigs des Frommen*, Frankfurt am Main,

cancellazione della genuflessione è attestata già nella seconda metà del secolo VIII, ancor prima che Agobardo diventasse arcivescovo di Lione (816): una dipendenza diretta va pertanto esclusa. In che modo si può valutare, invece, l'altra ipotesi di Peterson secondo la quale l'usanza sarebbe nata all'interno del regno dei Franchi? È vero che i sacramentari sopravvissuti fino ad oggi sono un'esigua minoranza, e che di questa minoranza solo pochi sono stati editi: per ipotizzare una collocazione geografica più sicura occorrerebbe una verifica a tappeto anche su tutti gli inediti che si sono conservati. Ma è altrettanto vero che tutte le fonti finora note spingono a guardare proprio dentro i confini del regno dei Franchi: qualificare quella di Peterson come una «semplice congettura» mi sembra davvero eccessivo.¹²⁰

A questo punto, dopo aver rigettato l'interpretazione di Canet che addossava ai fedeli la responsabilità dell'omissione della genuflessione, Erik Peterson si trova a dover motivare il cambiamento in altro modo; e sceglie di farlo con una soluzione che, allo stesso tempo, spieghi anche l'evoluzione semantica delle parole *perfidus* e *perfidia* attribuite agli ebrei. I due fenomeni non sarebbero dovuti all'antisemitismo popolare, e neppure alla polemica antiggiudaica; sarebbero piuttosto stati influenzati da una «nuova creazione» liturgica, la stessa che provocò l'incorporazione dei cosiddetti Improperi all'interno del rito del Venerdì Santo.¹²¹

Gli Improperi sono una composizione liturgica destinata al canto del coro durante il rito dell'adorazione della croce: contengono una serie di «rimproveri» messi in bocca al Cristo e rivolti al popolo giudaico, ove ai benefizi di cui Dio ha colmato il suo popolo durante la storia vengono contrapposte le sofferenze della passione con cui tali benefizi sono stati ripagati. Sappiamo con certezza che, delle due serie di improperi contenute nel Messale, soltanto la prima è attestata prima dell'XI secolo; pertanto solo i primi tre improperi vanno qui presi in considerazione:¹²²

O popolo mio, che cosa ti ho fatto? O in che cosa ti ho contristato? Rispondimi. Perché ti ho tratto dalla terra dell'Egitto: tu hai preparato la croce al tuo Salvatore. Perché ti ho accompagnato attraverso il deserto per quarant'anni, ti ho cibato con la manna e ti ho introdotto in una terra fertilissima: tu hai preparato la croce al tuo Salvatore. Che cosa avrei dovuto fare di più per te, e non ho fatto? Io ti ho piantato come la mia vigna più bella, ma tu sei diventata per me amarissima: infatti hai spento la mia sete con l'aceto e con una lancia hai perforato il fianco al tuo Salvatore.¹²³

Lang, 1998, e il repertorio bibliografico raccolto da A. VERONESE, *Gli ebrei nel Medioevo*, in «Reti medievali» alla pagina: http://centri.univr.it/RM/repertorio/rm_alessandra_veronese_ebrei_nel_medioevo.htm.

¹²⁰ J. ISAAC, *Genèse de l'antisémitisme*, cit., p. 304.

¹²¹ PETERSON, *Perfidia iudaica*, cit., p. 310.

¹²² Cf. H. SCHMIDT, *Hebdomada sancta*, cit., p. 794, §63.

¹²³ Testo latino, rimasto invariato lungo i secoli, in *Missale Romanum* Città del Vaticano, Typis polyglottis Vaticanis, 2002², pp. 325-326. È una parafrasi di testi veterotestamentari: *Mi* 6, 3-4, *Dt* 8, 2.3.7, *Is* 5, 4, *Ger* 2, 21, *Ps* 68, 22.

Secondo Peterson dietro agli impropri e dietro allo sviluppo della preghiera per gli ebrei in senso «drammatico» risiede «il medesimo spirito di devozione carico di emotività [...] che si trova in una certa opposizione rispetto alla sobrietà della devozione romana».¹²⁴ Anton Baumstark aveva proposto che l'origine di questi impropri fosse orientale (siriaca), ed è ad allo studio di Baumstark che Peterson si affida;¹²⁵ per Herman Schmidt, che scriverà un ventennio più tardi, l'origine è invece occidentale.¹²⁶ Ma al di là della provenienza geografica, qui irrilevante, quel che Peterson lamenta è che Baumstark non abbia stabilito quando gli impropri entrarono a far parte della liturgia latina; prima o dopo la comparsa della rubrica per gli ebrei?

Secondo Peterson fin dal IX secolo essi sono già attestati all'interno dei libri liturgici. Li conterrà il Pontificale romano-germanico che risale al 950 circa,¹²⁷ e sono citati nell'Antifonale di Senlis, scritto a Saint-Denis tra gli anni 877 ed 882.¹²⁸ Lo studioso è in grado di individuare una testimonianza anteriore: il codice *Veronensis* 92, scritto a Verona tra l'814 e l'817, che rappresenta un adattamento dell'*Ordo Romanus* agli usi franchi. È facile la conclusione: gli impropri e l'omissione della genuflessione sono frutto della medesima atmosfera liturgica «drammatica» instauratasi durante il IX secolo. Ma quel che Peterson non poteva sapere è che gli impropri del codice veronese sono un'aggiunta posteriore, vergata al fondo del manoscritto in mezzo a una serie di tre litanie aggiunte in diversi momenti compresi fra il IX e l'XI secolo.¹²⁹

Dal momento che – per quanto sono riuscito a stabilire – le prime prove dell'omissione della genuflessione risalgono alla seconda metà del secolo VIII, l'ipotesi proposta da Peterson va precisata. Gli impropri, invece, sono attestati successivamente. Non è dunque possibile ipotizzare che essi abbiano influenzato la comprensione della preghiera per gli ebrei, nè che siano sorti contemporanea-

¹²⁴ PETERSON, *Perfidia iudaica*, cit., p. 310.

¹²⁵ Cf. A. BAUMSTARK, *Der Orient und die Gesänge der «Adoratio Crucis»*, in «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft» 2 (1922), pp. 1-17. Su questo tema: E. WERNER, *Zur Textgeschichte der Improperien*, in M. RUHNKE (ed.), *Festschrift Bruno Stäblein zum 70 Geburtstag*, Kassel, Bärenreiter, 1967, pp. 274-286; W. SCHÜTZ, *Was habe ich dir getan, mein Volk?*, in «Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie» 13 (1968), pp. 1-38; H. BECKER, *Popule meus quid feci tibi? Ein Beitrag zur Frage der Karfreitagsimproperien*, in «Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie» 14 (1969), pp. 114-117; A. GERHARDS, *Improperia*, in «Reallexikon für Antike und Christentum» 17 (1996), coll. 1208-1212; S. WAHLE, *O liebes folge, sage mir an*, in A. GERHARDS - S. WAHLE (edd.), *Kontinuität und Unterbrechung*, Paderborn, Schöningh, 2005, pp. 177-179.

¹²⁶ SCHMIDT, *Hebdomada sancta*, cit., p. 795, §63.

¹²⁷ VOGEL - ELZE, *Le Pontifical romano-germanique*, cit., §330.

¹²⁸ R. J. HESBERT, *Antiphonale Missarum sextuplex*, Bruxelles, Vromant, 1935, 78b.

¹²⁹ PETERSON, *Perfidia iudaica*, cit., p. 310, n. 67. Cf. S. POLLONI, *Manoscritti liturgici della Biblioteca Capitolare di Verona (sec. IX)*, in «Medioevo. Studi e documenti» 2 (2007), pp. 165-168. Questo costringe anche a rivedere le conclusioni, basate sullo stesso presupposto di Peterson, di J. DRUMBL, *Die Improperien in der lateinischen Liturgie*, in «Archiv für Liturgiewissenschaft», 15 (1973), pp. 68-100.

mente. Ciò non esclude che entrambe le innovazioni possano essere meglio comprese anche nell'ottica del progressivo instaurarsi di una attitudine « drammatica » all'interno della liturgia medievale.

V. LA PROBLEMATICIZZAZIONE DELL'ERMENEUTICA MEDIEVALE E L'“ESPLOSIONE” DELL'ORATIO PRO IUDAEIS

Erik Peterson è dunque convinto che la causa principale della negativizzazione semantica della *perfidia iudaica* e l'abolizione della genuflessione nella preghiera non siano il prodotto di un intento polemico anti giudaico. Egli propone anche una spiegazione alternativa alla comparsa della rubrica: seguendo una « congettura » comunicatagli da Baumstark, ritiene possibile che la preghiera per gli ebrei un tempo possa essere stata l'ultima, e non la penultima delle nove intercessioni. Questo potrebbe spiegare il motivo per cui veniva tralasciata la genuflessione, « come succede allo stesso modo nell'ultima delle dodici preghiere associate alle letture della veglia pasquale, e nell'ultima delle sei preghiere associate alle letture della messa vigiliare dei *Sabbata quattuor tempora* ». ¹³⁰ Bernhard Blumenkranz darà voce a questa proposta di Baumstark e Peterson: « Può darsi che questa soppressione risalga ad un'epoca dove la preghiera per gli ebrei si trovava alla fine di una serie di tre preghiere (pagani, eretici ed ebrei) e a quel tempo fosse normale ». Questa spiegazione « pratica » e per nulla anti giudaica gli sembra preferibile, dal momento che altrove egli stesso ha dichiarato che al di là di qualche spiegazione allegorica ¹³¹ « i brani liturgici dal carattere anti giudaico pronunciati rimarranno sempre rari ». ¹³²

A sostegno della teoria di Baumstark, però, non vi sono prove. Le ultime orazioni della veglia pasquale ¹³³ e dei sabati delle *Quattro tempora* ¹³⁴ prevedono, è vero, l'omissione del *Flectamus genua*; ma come Peterson stesso ammette, non è nota alcuna sequenza delle *orationes solemnes* del Venerdì Santo in cui la preghiera per gli ebrei si trovi all'ultimo posto. Non solo i sacramentari, ma anche altre fonti più antiche lo escludono: è Peterson stesso a fare l'esempio della *Deprecatio Gelasii*, ¹³⁵ del trattato *De vocatione gentium* ¹³⁶ e di un'epistola di papa Celestino I. ¹³⁷

¹³⁰ PETERSON, *Perfidia iudaica*, cit., p. 311.

¹³¹ Cf. M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen-Âge*, vol. 2, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1940, p. 561, quando l'uso di adoperare vino puro nella liturgia del Venerdì Santo, senza aggiunta di acqua, è motivato affinché « in puro et forti vino crudelitas Iudeorum representetur et asperitas passionis Christi ».

¹³² B. BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental*, Paris, Mouton, 1960, p. 92 e n. 109.

¹³³ *Missale Romanum*, Mechliniae, Dessain, 1866, p. 193.

¹³⁴ *Ibid.*, cit., p. 69, Cf. pp. 11 e 343.

¹³⁵ DE CLERCK, *La prière universelle*, p. 171, già citato.

¹³⁶ PROSPER AQUITANUS, *De vocatione omnium gentium*, I, 12.

¹³⁷ PROSPER AQUITANUS (Ps. CAELESTINUS I PAPA), *Capitula (seu Indiculus)*, 8.

Sull'epistola di Celestino va subito fatta una precisazione. Per le sue «*auctoritates*», Peterson rimandava ad un articolo di Richard Hugh Connolly pubblicato nel 1921;¹³⁸ Connolly, però, aveva esplicitamente affermato che l'attribuzione di quel testo a Celestino era erranea. Tra il 1927 e il 1929 Maïeul J. Cappuyns lo aveva identificato con i *Capitula* dovuti a Prospero di Aquitania, autore anche di quel trattato *De vocatione gentium* che Peterson cita senza dichiararne la paternità.¹³⁹ Sia i *Capitula* (scritti a Marsiglia tra il 435 e il 442) sia il *De vocatione* (Roma, 450) contengono evidenti allusioni ad una serie di orazioni simili a quelle oggi conservate nel rituale del Venerdì Santo, se non ad esse stesse; con la differenza che, a quei tempi, queste *orationes solemnes* non erano un formulario circoscritto a quell'unico venerdì.¹⁴⁰ Anche qui la menzione degli ebrei non è mai l'ultima della serie.

Lo stesso Erik Peterson, va ricordato, non si mostra troppo convinto della congettura suggeritagli da Baumstark: la posizione della preghiera, mi sento di concludere, non ha nulla a che vedere con l'omissione della genuflessione. «Ma al di là di ciò che si possa pensare di una tale ipotesi» – continua Peterson – il medesimo spirito liturgico che si manifesta con gli impropri lo si può ritrovare anche nell'interpretazione dei liturgisti medievali. Ho già ricordato a questo proposito la personalità di Amalario di Metz che fu vescovo ausiliare del figlio illegittimo di Carlo Magno, Drogone vescovo di Metz, ed anche – potenza della sorte – amministratore della diocesi di Lione negli anni 835-839 durante l'esilio di quell'Agobardo che abbiamo già ricordato per i suoi scritti anti giudaici. Certamente, rispetto ad Agobardo, il suo atteggiamento verso gli ebrei era differente: fu esplicitamente criticato dai suoi detrattori perché era solito ammetterli in chiesa durante le celebrazioni.¹⁴¹ Ma il suo nome è indissolubilmente legato ai suoi scritti liturgici, che ne fanno l'iniziatore della scienza liturgica medievale. A lui si deve il tentativo di una riforma liturgica, ma soprattutto con lui nasce il costume tutto medievale di spiegare cerimonie e usi liturgici attribuendo loro un significato mistico e simbolico; attitudine allegorista che, nonostante alcune equilibrate reazioni, si impose quasi ovunque. Ecco come, tra l'820 e l'830, egli commentava l'uso di non inginocchiarsi durante la preghiera per gli ebrei:

Per tutte le orazioni facciamo la genuflessione, per ben mostrare con quest'attitudine del corpo l'umiltà della mente, eccetto quando preghiamo per i *perfidii Iudaei*. Infatti costoro si genuflettevano [davanti al Cristo]; facevano cattivo uso di

¹³⁸ R. H. CONNOLLY, *Liturgical Prayers of Intercession*, in «Journal of Theological Studies» 21 (1920), pp. 219-232.

¹³⁹ D. M. CAPPUYNS, *L'origine des «Capitula» pseudocélestiniens*, in «Revue bénédictine» 41 (1929), pp. 156-170; IDEM, *L'auteur du «De vocatione omnium gentium»*, *ibid.*, 39 (1927), pp. 198-226.

¹⁴⁰ Lo hanno ben esplicitato P. ALFONSO, *San Prospero di Aquitania e le 'Orationes solemnes'*, in «Rivista Liturgica» 17 (1930), pp. 199-203, e D. M. CAPPUYNS, *Les Orationes sollemnes du Vendredi Saint*, in «Les questions liturgiques et paroissiales» 23 (1938), pp. 18-31.

¹⁴¹ Cf. B. BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental*, Paris, Mouton, 1960, p. 87.

una cosa buona, perché lo facevano per scherno. Noi, per dimostrare che dobbiamo fuggire dalle azioni che si fanno simulando, evitiamo la genuflessione nella preghiera per gli ebrei.¹⁴²

Che il fondamento della spiegazione allegorica fosse scorretto è evidente: chi si inginocchiava davanti a Gesù per scherno erano i soldati di Pilato, non gli ebrei (*Mt* 27, 29). Louis Canet lo ha spiegato molto bene: una volta che l'usanza era stata modificata, «ci si è sforzati di giustificare l'innovazione con un appello alla Scrittura».¹⁴³ Non con difficoltà, però, ed a prezzo di qualche forzatura. Tra il 1160 e il 1164 un altro liturgista, Jean Beleth, propose questa soluzione:

Mentre ci inginocchiiamo per gli altri, non ci inginocchiamo per gli ebrei, perché essi si inginocchiarono per scherno nei riguardi di Cristo. Nota che quanto viene detto prima della genuflessione non è preghiera, bensì esortazione a pregare e annuncio di coloro per i quali dobbiamo pregare. È preghiera, invece, quel che viene detto dopo. Nota che furono tre gli scherni che i giudei, inginocchiati, fecero a Cristo: quando velarono il suo volto nel cortile del sommo sacerdote; poi davanti al pretorio quando, condotto da Pilato ai giudei perché lo crocifiggesero, i soldati intrecciando una corona di spine lo schernivano in ginocchio, la qual cosa va comunque attribuita ai giudei perché essi ne erano la causa. Il terzo fu lo scherno di quando, passando davanti a lui che pendeva dalla croce, dicevano: «Eh! Tu che distruggi il Tempio di Dio», etc.¹⁴⁴

Nessuno dei tre esempi, a leggere i Vangeli, risulta calzante; nel primo (*Mc* 14, 65; *Lc* 22, 63; *Mt* 26, 67; *Gv* 18, 22) e nell'ultimo caso (*Mt* 27, 40-42; *Mc* 15, 29-32; *Lc* 23, 35) non si parla di alcuna genuflessione. Quanto al tentativo di accollare agli ebrei la responsabilità per ciò che fecero i soldati romani è certamente una scorrettezza, ma non una novità: lo aveva già fatto, in altro contesto, anche Agostino.¹⁴⁵ Il pensiero di Agostino nei confronti degli ebrei è stato studiato dal già menzionato Bernhard Blumenkranz; proprio ad un passaggio di questo studio, pubblicato nel 1946, Peterson rimanda¹⁴⁶ con un'annotazione manoscritta aggiunta in margine sull'estratto a stampa del proprio articolo *Perfidia iudaica*.¹⁴⁷

¹⁴² AMALARIUS METENSIS, *Liber officialis*, I, 17 (ed. I. M. HANSENS, *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, vol. 2, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1950, p. 98).

¹⁴³ CANET, *La prière 'Pro Judaeis'*, cit., p. 219.

¹⁴⁴ IOHANNES BELETH, *Summa de ecclesiasticis officiis*, 98, 74-84: (ed. H. DOUTEIL, Turnholt, Brepolis, 1976).

¹⁴⁵ AUGUSTINUS HIPONENSIS, *De symbolo ad catechumenos tractatus unus*, 3 (10): «I giudei lo arrestano, i giudei lo insultano, i giudei lo legano, lo coronano di spine, lo imbrattano di sputi, lo flagellano, lo coprono di ingiurie, lo appendono alla croce, lo trapassano con la lancia e infine lo seppelliscono».

¹⁴⁶ B. BLUMENKRANZ, *Die Judenpredigt Augustins*, Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1946, p. 193, n. 17.

¹⁴⁷ Archivio Peterson di Torino (EP 43 - 11.77). L'estratto contiene le seguenti correzioni e aggiunte di mano di Peterson: alla p. 301, l. 12, *Varstellung* è corretto in *Vorstellung*; alla l. 22, *Vollzi-*

Non riesce invece a raggiungere un buon articolo pubblicato nel 1915 da Rudolph Buchwald, un docente di teologia pastorale di Breslau che era andato alla ricerca, all'interno della letteratura cristiana antica, di quegli scritti che attribuivano agli ebrei le turpi azioni di scherno che i Vangeli canonici ascrivevano ai romani: la *Vetus Syra*, il Vangelo di Pietro, Origene, il trattato pseudo-cipriano *De montibus Sina et Sion*, i Libri Sibillini.¹⁴⁸ Buchwald, rispetto a Canet, intravede qualche legame tra questa particolare evoluzione del pensiero cristiano e l'instaurarsi della pratica liturgica di omettere la genuflessione, per come essa è spiegata nelle interpretazioni di tipo mistico-allegorico dei liturgisti medievali. Non è forse vero che lo stesso fenomeno lo si ritrova, sempre nella liturgia del Venerdì Santo, nel testo degli Improperi, ove il popolo ebraico è accusato di tutte le vessazioni compiute a danno di Cristo?¹⁴⁹

La lettura allegorizzante entrò a far parte della tradizione e fu accolta nei libri liturgici. Così, ad esempio, il Pontificale romano del secolo XII (che Buchwald citava dal cosiddetto Pontificale di Apamea):¹⁵⁰

Occorre sapere che, quando si pronuncia la preghiera per i giudei, non si deve genuflettere. Infatti siccome in questo giorno i giudei genuflettevano, burlandosi del Signore, la Chiesa, inorridita per il loro delitto, non genuflette mentre prega per essi.¹⁵¹

Simili giustificazioni si ritrovano ormai ovunque: nell'*Ordo* della Basilica Lateranense, scritto dal priore Bernardo tra il 1140 e il 1145;¹⁵² nell'*Ordo officiorum* di Ugo di Volterra, del 1161;¹⁵³ nell'*Ordo* della curia romana di Innocenzo III, degli anni 1213-1216;¹⁵⁴ nel *Liber Ordinarius* di Konrad von Mure, del 1210-1281 circa¹⁵⁵ e nel cerimoniale papale avignonese di Stefaneschi, degli anni 1300-

chende in *Vollziehende*; a p. 309, nota 59, *nur in mir*; a p. 311, l. 18, *gebengt in gebeugt*. A p. 308 alla fine della nota 57 aggiunge: «Ursprünglich ist wohl σκληροκαρδία». A p. 301, al termine del testo, annota a margine: «Cf. Blumenkranz, Die Judenpredigt Augustins, Basel 1946 p. 193».

¹⁴⁸ R. BUCHWALD, *Die 'Oratio pro Judaeis' in der Karfreitagsliturgie*, in «Schlesisches Pastoralblatt» 36/3 (1915), pp. 35-39. Anche io non l'avrei potuto raggiungere, se non fosse stato per la cortesia di Giancarlo Caronello che me lo ha procurato dall'abbazia di Beuron.

¹⁴⁹ *Missale Romanum*, cit., pp. 326-327: «Lancea perforasti latus Salvatori tuo [...] me flagellatum tradidisti [...] cecidisti alapis et flagellis [...] me potasti felle et aceto [...] percussisti arundine caput meum [...] dedisti capiti meo spineam coronam [...] me suspendisti in patibulo crucis».

¹⁵⁰ BUCHWALD, *Die 'Oratio pro Judaeis'*, cit., p. 38.

¹⁵¹ M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen-Âge*, vol. 1, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1938, §31, 6, p. 235.

¹⁵² L. FISCHER, *Bernhardi cardinalis et Lateranensis ecclesiae prioris Ordo*, München - Freising, Datterer, 1916, p. 155.

¹⁵³ M. BOCCI, *Sancti Hugonis actus liturgicis*, Firenze, Olschki, 1984, pp. 108-109.

¹⁵⁴ S. J. P. VAN DIJK, *The Ordinal of the Papal Court from Innocent III to Boniface VIII and Related Documents*, Fribourg, University Press, 1975, p. 250.

¹⁵⁵ H. LEUPPI, *Der Liber ordinarius des Konrad von Mure: die Gottesdienstordnung am Grossmünster in Zürich*, Freiburg, Universitätsverlag, 1995, p. 252.

1340.¹⁵⁶ Quella di Amalario e Beleth, però, non era l'unica spiegazione: tra il 1111 e il 1112 Ruperto di Deutz sostiene che occorre pregare per gli ebrei affinché Dio li converta, ma non *vehementer*, cioè con «troppo fervore», per non forzare i disegni di Dio sul popolo d'Israele. L'omissione della genuflessione sarebbe, dunque, il segno di questo assoggettamento alla volontà di Dio:

Qui va notato che mentre nelle singole orazioni all'annuncio del diacono ci inginocchiando, soltanto in quella che viene pronunciata in favore dei giudei non lo facciamo, perché *la cecità che riguarda Israele fino a che tutte le genti non saranno entrate* (Rom 11, 25) non può essere allontanata o scacciata per mano di nessuna preghiera. Pertanto, dichiarando di non doverci nè volerci opporre ai giudizi divini, con il gesto di non inginocchiarci significhiamo che quell'orazione in loro favore non va intesa con troppo fervore; tuttavia preghiamo comunque per loro, perché accadrà che colui che è stato innalzato sulla croce proprio per attirare a sé ogni cosa, un giorno attirerà anche loro (Cf. *Gv* 12, 32).¹⁵⁷

Intorno al 1280 la «somma liturgica» di Guillaume Durand di Mende, il grande liturgista che spinse all'estremo la tendenza allegorista, riunì tutte assieme le spiegazioni di Amalario, Beleth e Ruperto: il *Flectamus genua* va omesso «a esecrazione» delle genuflessioni di scherno dei giudei (Amalario) e per non invocare «con fervore» qualcosa che sia contrario al disegno divino (Ruperto). La distinzione tra la semplice «esortazione» diaconale e la successiva «orazione» vera e propria (Beleth) Durand la recupera per spiegare, correttamente, il motivo per cui non bisogna rispondere *Amen*; ma subito dopo aggiunge una sua interpretazione allegorica: l'omissione dell'*Amen* nelle orazioni per gli ebrei e per i pagani è motivata dalla necessità di non mostrare *affectus* verso coloro che sono al di fuori della Chiesa.¹⁵⁸

Forse nessuno di questi liturgisti, la cui motivazione «non si può leggere senza scuotere la testa»,¹⁵⁹ si era accorto che la tradizione conservava un esempio di comportamento del tutto opposto: quello del protomartire Stefano il quale, secondo Agostino e Cesario di Arles, prima di essere lapidato pregò in piedi per se stesso, ma in ginocchio per i propri carnefici ebrei.¹⁶⁰ «A tale riguardo l'interpretazione medievale resta problematica», conclude Peterson, e cita anche qualche strascico moderno;¹⁶¹ su tutti il commento del «padre» del movimento liturgico di Solesmes, Prosper Guéranger, che riproponeva l'allegoria medievale:

¹⁵⁶ M. DYKMANS, *Le Ceremonial papal de la fin du Moyen âge à la Renaissance*, tomo 2: *De Rome en Avignon ou le Cé ré moniè* Jacques Stefaneschi, Rome-Bruxelles, Institut historique belge de Rome, 1981, p. 389, §22.

¹⁵⁷ RUPERTUS TUITIENSIS, *Liber de divinis officiis*, VI, 18, 520-530 (ed. R. HAACKE, Turnholti, Brepols, 1967).

¹⁵⁸ GUILLELMUS DURANTUS, *Rationale divinatorum officiorum*, VI, 77, 13, A. DAVRIL - T. M. THIBO-DEAU (ed.), *Guillelmi Duranti Rationale divinatorum officiorum*, vol. 2, Turnholti, Brepols, 1998).

¹⁵⁹ BUCHWALD, *Die «Oratio pro Judaeis»*, cit., p. 38.

¹⁶⁰ AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Sermones*, 90, 9; CAESARIUS ARELATENSIS, *Sermones*, 37, 3.

¹⁶¹ PETERSON, *Perfidia iudaica*, cit., p. 311.

Dopo questo annuncio il diacono non dà il solito avviso di inginocchiarsi. La Santa Chiesa prega in questo giorno stesso per i discendenti dei carnefici del suo sposo divino; ma poiché la genuflessione i loro padri e antenati la ritorsero in oltraggio contro di lui, proprio in questa stessa ora, essa teme di ridestare il ricordo di tale infamia, rinnovando il gesto dell'adorazione a proposito degli ebrei.¹⁶²

Spiegazione storicamente inaccettabile, quella di Guéranger, che Henri Leclercq stigmatizza criticando lo «stile viscido» (*style glaireux*) del suo autore.¹⁶³ Eppure egli non faceva altro che ripetere ciò che, per secoli, avevano scritto tutti i liturgisti,¹⁶⁴ e che il più diffuso manuale italiano di storia liturgica ancora nel 1969 presentava come la spiegazione migliore.¹⁶⁵

Nella recensione di Charles Journet, invece, le tesi di Peterson vennero così riassunte:

Perché la Chiesa, pregando per i giudei, non piega le ginocchia? Alcuni hanno pensato che lo stesso popolo cristiano non lo volesse a motivo dell'ostilità contro i giudei. Ma il signor Peterson respinge quest'ipotesi. Quest'uso deve venire, dice, dal fatto che l'orazione per i giudei forse fu, in un certo momento, l'ultima. Ancora oggi, per esempio, non si piegano le ginocchia alla fine delle profezie del Sabato Santo, o alla fine delle letture del sabato delle *Quattro Tempora*. Verso il nono secolo, la liturgia del venerdì Santo si modifica. Alle sobrie orazioni romane si aggiungono, in Francia, improntati alla liturgia siriana, gli Improperi di Dio al suo popolo benamato. È in questo momento che il peccato dei giudei viene interpretato come una «perfidia» nel senso di tradimento. I liturgisti danno allora, all'uso di non piegare le ginocchia, un significato simbolico: in quel modo ci si rifiuta di associarsi a coloro che, per derisione, si sono chinati davanti al Cristo. Ma – un autore medievale, citato dal signor Peterson, lo fa già notare – non sono i giudei, bensì i soldati romani coloro che, al pretorio, hanno piegato le ginocchia per scherno davanti al Cristo, salutandolo come re dei giudei. Il signor Peterson è obbligato a concludere che il mistero di quest'uso, che nel suo dramma sembra spezzare le leggi liturgiche della preghiera di intercessione, non è ancora interamente tolto.¹⁶⁶

¹⁶² P. GUÉRANGER, *L'année liturgique*, vol. 5, Paris, Julien - Lanier - Cosnard, 1857, p. 536.

¹⁶³ H. LECLERCQ, *Judaïsme*, in IDEM (ed.), *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, vol. 8/1, Paris, Letouzey et Ané, 1928, col. 181.

¹⁶⁴ Qualche esempio: D. MAGRI MALTESE, *Notizia de' vocaboli ecclesiastici*, Roma, Casoni, 1669, p. 252; E. MARTÈNE, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, vol. 3, Antuerpiae, De la Bry, 1737², col. 36; B. GAVANTI, *Thesaurus sacrorum rituum*, vol. 1, Venetiis, ex Typographia Balleoniana, 1744, p. 401; G. M. CAVALIERI, *Opera omnia liturgica*, Bassani, Remondini, 1778, tomo 4, p. 130; F. CANCELLIERI, *Descrizione delle funzioni della Settimana santa nella capella pontificia*, Roma, Bourliè, 1818³, pp. 124-125.

¹⁶⁵ M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, vol. 2, Milano, Ancora, 1969³, 224-225: «La genuflessione cominciò ad omettersi dopo il sec. IX, o per una espressione di antisemitismo o, meglio, per motivi simbolici».

¹⁶⁶ C. JOURNET, *Perfidia Judaica*, in «Le Courrier de Genève» dell'8 marzo 1937.

Che l'omissione della genuflessione fosse dovuta al fatto che la preghiera per gli ebrei possa essere stata, in qualche momento della sua storia, l'ultima della serie, era soltanto una congettura. Ma in un articolo pubblicato sulla rivista *Les questions liturgiques et paroissiales* la congettura viene trasformata in certezza: «Non c'è alcun motivo per supporre un'attitudine di disprezzo per gli ebrei da parte della Chiesa», afferma l'autore; e nel maldestro tentativo di riprendere la congettura di Baumstark e Peterson, egli sostiene che «secondo certi sacramentari la preghiera per gli ebrei era l'ultima», cosa che Peterson non aveva scritto e che non corrisponde a verità.¹⁶⁷

La stranezza della particolarità liturgica, che Peterson aveva tentato di spiegare storicamente, nella seconda metà del XX secolo continua a far discutere soprattutto per i suoi risvolti morali e pastorali: è forse giunto il momento di riformare quella preghiera? Abbiamo già visto quali furono le soluzioni adottate dalla Santa Sede: nel 1948 accolse la legittimità di una traduzione dei termini *perfidis* e *perfidiam* che suonasse meno offensiva per gli ebrei, e nel 1955 reintrodusse le monizioni *Oremus, Flectamus genua* e *Levate*. Ma ormai l'orazione, con i suoi riferimenti al popolo ebraico «perfido» e «accecato», suscitava critiche generalizzate. Alcuni, come Jules Isaac ed Israel Zoller, rivolsero appelli direttamente a Pio XII. Fu Giovanni XXIII, in occasione del primo venerdì santo del suo pontificato, che per primo fece cancellare la «*perfidia*» dalla preghiera. L'edizione definitiva del Messale romano del 1970 contiene un'orazione nuova, interamente riscritta.

A distanza di più di un settantennio lo studio di Erik Peterson si configura ancora come una tappa fondamentale della ricerca sulla preghiera *pro Iudaeis*. Agli occhi del lettore moderno potrebbe imporsi un ultimo interrogativo: perché Peterson, che certamente aveva ben chiare le difficoltà che quella preghiera provocava alla sensibilità dell'uomo contemporaneo, ha rinunciato a esporre una propria personale soluzione? Il suo articolo si chiude con questa eloquente considerazione: con la sua interpretazione nata in epoca medievale, il costume liturgico «sembra far esplodere, con il suo drammatismo, le leggi liturgiche della preghiera di intercessione».¹⁶⁸ Non avrebbe forse potuto spingersi più in là, proponendo qualche rimedio a questa appena dichiarata «esplosione»?

La risposta, a mio giudizio, va contestualizzata ricorrendo ad alcuni importanti documenti – fino a pochi anni or sono completamente sconosciuti – che riguardano lo scioglimento della prima associazione clericale cattolica filosemita, l'*Opus sacerdotale Amici Israel*. Lo storico Hubert Wolf ha potuto dimostrare che lo scioglimento avvenne proprio in seguito ad una richiesta che l'*Opus* avanzò nel 1928 in merito all'orazione *pro perfidis Iudaeis*: ristabilimento della genuflessione, che si dichiarava essere stata soppressa per motivi antisemiti, e abolizione delle

¹⁶⁷ D. R. VAN DOREN, *Deux particularités dans l'office de la Semaine sainte*, in «Les questions liturgiques et paroissiales» 23/1 (1938), pp. 68-72.

¹⁶⁸ PETERSON, *Perfidia iudaica*, cit., p. 311.

parole *perfidis / perfidiam*. Ma nonostante il parere favorevole della Congregazione dei Riti e del suo consultore Ildefonso Schuster OSB, la Congregazione del Sant'Uffizio – in particolare il consultore Marco Sales e il cardinale segretario Rafael Merry Del Val – ottenne da Pio XI una solenne condanna della richiesta e di chi l'aveva proposta.¹⁶⁹

Lo scontro, all'interno della curia, si concluse in sostanza con un'implicita sconfessione dell'intera Congregazione dei Riti che aveva approvato la richiesta di riforma della preghiera. Non è forse significativo il fatto che, otto anni dopo, l'articolo di Erik Peterson sia stato pubblicato proprio sulla rivista *Ephemerides liturgicae* che a quella Congregazione era così strettamente legata? Immaginare che lo studio di Peterson sia stato sollecitato da qualcuno che non aveva apprezzato la decisione del Sant'Uffizio sarebbe forse troppo, allo stato attuale delle nostre conoscenze. Ma credo non sia troppo lontano dalla realtà il pensare che, nel favorire più o meno direttamente quella pubblicazione, la Congregazione abbia voluto riaprire il dibattito su una questione che in passato aveva già inutilmente tentato di risolvere. Peterson aveva forse una propria proposta di soluzione? Avrebbe desiderato o approvato una modifica del Messale? Non è dato saperlo. Certamente dopo la solenne condanna del 1928 non sarebbe stata accettata, sull'organo ufficioso di una Congregazione pontificia, la ripresentazione di qualche proposta che qualche anno prima era già stata autorevolmente respinta. L'autore si limitò a svolgere il proprio compito di storico: indagare il significato «originario» della terminologia, commentare l'interpretazione allegorica medievale ed ipotizzare il motivo per cui la genuflessione era stata soppressa dal rito connesso alla preghiera. Ma una volta registrato quanto questo processo di cambiamento fosse estraneo alla pura tradizione liturgica romana, egli si astenne dal proporre qualsiasi intervento di riforma. Quando i tempi furono maturi, saranno gli stessi riformatori a giustificare il loro operato ricorrendo al suo importante studio.

L'articolo di Peterson si apriva con il riferimento a Léon Bloy e alla sua impropria parafrasi della preghiera per gli ebrei. «Tali erano e tali saranno fino alla fine le preghiere della Chiesa per la costernante discendenza di Abramo», aveva preconizzato lo scrittore francese.¹⁷⁰ Anche in questo, però, si sbagliava.

¹⁶⁹ H. WOLF, «Pro perfidis Judaeis». Die «Amici Israel» und ihr Antrag auf eine Reform der Karfreitagsfürbitte für die Juden, in «Historische Zeitschrift» 279 (2004), pp. 611-658, nonché IDEM, *Il papa e il diavolo. Il Vaticano e il Terzo Reich*, Roma, Donzelli, 2008, pp. 87-133.

¹⁷⁰ L. BLOY, *Le salut par les Juifs*, Paris, Demay, 1892, p. 69.