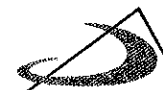


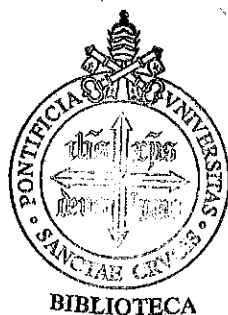
# LITURGIA

a cura di  
Domenico Sartore csj  
Achille M. Triacca sdb  
Carlo Cibien ssp



SAN PAOLO

PE 41.A  
SL



© EDIZIONI SAN PAOLO s.r.l., 2001  
Piazza Soncino, 5 - 20092 Cinisello Balsamo (Milano)  
<http://www.edizionisanpaolo.it>  
Distribuzione: Diffusione San Paolo s.r.l.  
Corso Regina Margherita, 2 - 10153 Torino

## PREFAZIONE

Il *Nuovo Dizionario di Liturgia* apparve in prima edizione a ridosso della promulgazione del *Codice di Diritto Canonico* del 1983 e a vent'anni dall'approvazione e promulgazione della Costituzione liturgica conciliare *Sacrosanctum Concilium* (4 dicembre 1963).

Quello strumento doveva «aiutare il popolo di Dio ad assimilare le immense ricchezze teologico spirituali della liturgia rinnovata e a celebrare i santi misteri "in Spirito e Verità"».

C'era lo spazio per un dizionario liturgico che rispondesse a quegli intenti e si distinguesse rispetto ad opere consimili come il *Nuovissimo dizionario liturgico* di G. Podhradsky (Edizioni Paoline, Roma 1968), o rispetto alla silloge documentaria ordinata alfabeticamente che è il *Dizionario liturgico-pastorale* di mons. A. Mistrorigo (Messaggero, Padova 1977).

A quasi quarant'anni dall'inizio della *riforma liturgica*, sancita del Concilio Vaticano II, ancora molto resta da fare, tanto più che oggi come allora continua a permanere un notevole divario fra gli enunciati teorici e programmatici e le concrete realizzazioni pastorali.

Lo scenario recente mostra che oggi si sono irrobustiti nuovi Centri di ricerca liturgica e si sono aggiunte nuove collane e manuali di studio. Ma si è pure verificata una certa involuzione nella pratica liturgica che non ha favorito la piena maturazione delle comunità cristiane. Ancora una volta si è costretti a mettere in guardia da un certo orientamento ritualista, dovuto anche all'impreparazione o alla disinformazione del clero e conseguentemente dei fedeli, e pure alla distrazione dal dato liturgico serio da parte di alcune delle autorità pastorali competenti. Anche un recente documento a raggio nazionale sembra interpretare la formazione liturgica nei seminari esaltando il dato simbolico-rituale a discapito di quello teologico-misterico.

**L'impostazione generale** - La nuova edizione del Dizionario di *Liturgia* non intende muoversi su lunghezze d'onda or ora ricordate, ma in una logica di fedeltà all'impostazione stabilita fin dalla progettazione della prima edizione: «una concezione teologica della liturgia che si fonda sulla cristologia, sulla pneumatologia e sull'ecclesiologia e che si dirama in una spiritualità e in una pastorale, in una pedagogia e in una catechesi a impronta liturgico-ministeriale».

La Liturgia è evento divino e umano ("teantropico", cfr. SC 2) ed è dunque culmine e fonte della storia della Salvezza. In ambito liturgico occupa un posto particolare la "celebrazione". Essa si pone come *attuazione* e *attualizzazione* del mistero della Salvezza che si fa storia; come *memoriale* del mistero che si fa vita e che *nello e con lo Spirito*

brica: «iunctis manibus, profunde inclinatus». Cfr. Lc 18,13; 23,48. Clemente Romano ben sintetizza l'atteggiamento penitenziale nella sua *Prima lettera ai Corinzi*, 57,1: «Piegare le ginocchia del vostro cuore». Cfr. *Not* 14 (1978) 534-535 -<sup>32</sup> Per la relazione dinamica tra Parola ed Eucaristia cfr. A. Cuva, o.c., 67-75; N. M. Denis-Boulet, *Analisi dei riti e delle preghiere della Messa* in A.-G. Martimort, *La chiesa in preghiera*, Desclée, Roma 1963, 370: II. *La liturgia della Parola non è una preparazione ma un mistero a sé* -<sup>33</sup> In tal senso va interpretato anche l'inchino che accompagna la preghiera «Purifica il mio cuore» (PNMR 96) e il bacio del libro dopo la proclamazione del vangelo (PNMR 95) -<sup>34</sup> L'inginocchiarsi o l'inclinarsi profondamente sembra essere una forma ridotta della prostrazione: cfr. Fil 2, 10-11, in cui sono unite le due espressioni: piegare il ginocchio e confessare la propria fede (= *exomologia*) -<sup>35</sup> Cfr. C. Cibien, *Quale codificazione sonora...* (nota 23), 156-160 -<sup>36</sup> Cfr. B. Neunheuser, *Les gestes de la prière à genoux et de la genuflexion dans les églises de rite romain*, in *Gestes et paroles...* (nota 6), 153-165 (specie 155); cfr. inoltre Ef 3,14 e contesto -<sup>37</sup> Gesto antichissimo (cfr. l'ebraico *smk* in ambito sacrificale: Lv 1,4; 3,2; 4,4, e consacratorio; Es 29,10.15.19; Nm 8,10.12). Opportunamente nel canone romano (PE I) oggi il gesto è stato trasportato dall'«Hanc igitur» al «Quam oblationem», diventando così, da designazione che era, gesto epicletico. Sul significato consacratorio del gesto cfr. PNMR 55 -<sup>38</sup> Cfr. J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, Marietti, Torino 1953-54, I, 102-109; II, 156-168; S. Marsili in *Anàmneseis* 3/2, Marietti, Torino 1983, 63-68 -<sup>39</sup> I due estremi della questione in C. Vagaggini, *L'estensione della mano alla consacrazione, gesto indicativo o epicletico?* in *RL* 56 (1969) 224-232 e in A.-G. Martimort, *Le geste des concélébrants, lors des paroles de la consécration: indicatif ou épictétique?* in *Not* 18/193-194 (1982) 408-412 -<sup>40</sup> Il *Missale Romanum* anteriori alla recente riforma la ignorava; la rubrica prescriveva: «Discooperit calicem, genuflectit, accipit hostiam inter pollicem et indicem manus dexteræ; et tenens sinistra calicem, cum hostia signat ter a labio ad labium», accennandovi appena («relevans parum calicem cum hostia») prima delle parole: «omnis honor et gloria». Sull'uso antico di questo gesto cfr. A. G. Martimort, o.c., 441; J. A. Jungmann, o.c., II, 205-209 -<sup>41</sup> Cfr. F. Cabrol, *Baiser* in *DACL* 2, 117-130; J. A. Jungmann, o.c., II, 243-251. L'antico *Missale Romanum* aveva qui il bacio all'altare, e, nella messa solenne, prevedeva lo scambio di pace tra celebrante e diacono, suddiacono; coro e accoliti (*Ritus servandus in celebratione missæ* X, 8, LXIII); altrimenti si poteva ricorrere all'«instrumentum pacis» (cfr. *Ritus servandus...*, X, 3, LXII) in uso dal 1573 in luogo della patena -<sup>42</sup> Trad. it. in B. Lodi, *Liturgia della chiesa*, Dehoniane, Bologna 1981, 566. Sulle possibili motivazioni di questa scelta cfr. A.-G. Martimort, o.c., 451 -<sup>43</sup> Cfr. inoltre Gv 14,1-4.26-27; 16-33; 20, 19-22 -<sup>44</sup> Dal 3 dicembre 1989 (1<sup>a</sup> dom. di avvento) la comunione può essere distribuita anche in Italia «deponendo la particola sulla mano dei fedeli». Tale pratica era già consentita dal *Rito De sacra comunione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam* del 21 giugno 1973 e precedentemente concessa a singole Conferenze episcopali (29 maggio 1969, *Memoriale Domini, Indultum*) consigliando addirittura la possibilità seguente: «On pourra cependant adopter aussi une manière plus simple, en laissant le fidèle prendre directement l'hostie dans le vas sacré» ritrattata nel Rito del 1973 (n. 21). Su

questa disposizione ritorna la *Istruzione sulla Comunione Eucaristica* della CBI del 1989 (n. 16) come corollario di una strana asserzione contenuta al n. 12. Fino a quella data in Italia la comunione era distribuita deponendo la particola consacrata direttamente in bocca: PNMR 117; cfr. *Lettera circolare della Segreteria generale della CBI* n. 1197/74, in *Lit* 9 (1975) 67-68. Com'è lontano da tutto ciò il discorso di Cirillo di Gerusalemme nelle sue *Catechesi mistagogiche* 5,21-22: «Avvicinandoti, non proccedere con le palme delle mani aperte, né con le dita separate, ma con la sinistra fai un trono alla destra, poiché deve ricevere il re. Con il cavo della mano ricevi il corpo di Cristo e di: "Amen"... Dopo la comunione del corpo di Cristo, avvicinati al calice del sangue. Senza stendere le mani, ma inchinandoti e con un gesto di adorazione e di venerazione di: "Amen" e santificati prendendo il sangue di Cristo...» (trad. it. in E. Lodi, o.c., 680) -<sup>45</sup> L'Ordo Romanus XI (n. 94) prescrive: «fundit cristina de vasculo aureo intro in fontes super ipsam aquam in modum crucis. Et cum manu sua miscat ipsam crismam cum aqua» -<sup>46</sup> Cfr. Rm 6,3-11; 1Pt 1,3; Col 2, 12 -<sup>47</sup> Cfr. *RICA* 226: «Camminate sempre come figli della luce» cfr. Col. 1,11-14 -<sup>48</sup> Assai espressiva è a tal fine la formula della crismazione riportata dal *Celasiano* (GeV 452), «Signum Christi in vitam æternam», mentre la formula dell'attuale *Rito della Confermazione* suona: «Ricevi il sigillo (signaculum) dello Spirito santo...» (n. 32): «signum» (anziché «signaculum»), così che il Padre veda nel cresimato l'immagine del Figlio -<sup>49</sup> Così la Cost. Apost. *Divinae consortium naturæ* in RC p. 20. Cfr. C. Vagaggini, «Per unctioem crismatis in fronte, quæ fit manus impositione». Una curiosa affermazione dell'«Ordo Confirmationis» del 1974 sulla materia prossima essenziale della confermazione in Aa.Vv., *Mysterion. Nella celebrazione del mistero di Cristo la vita della chiesa*, LDC, Torino 1981, 363; 439. A. Cecchinato, *Guidati dallo Spirito. Per vivere la Cresima*, Messaggero, Padova 1990; A. Caprioli, *L'iniziazione cristiana: aspetti generali, battesimo e confermazione* in *APL* (a cura), *Celebrare il Mistero di Cristo* vol. II, *La celebrazione dei sacramenti*, CLV, Roma 1996, 53-124 -<sup>50</sup> Tertulliano, *De resurrectione mortuorum* 8,3 (= *CCL* 2, 981), cfr. *RC* p. 13 -<sup>51</sup> Cfr. F. Brovelli, *Il nuovo «Ordo Penitentiarum» alla luce della storia della liturgia* in Aa.Vv., *La penitenza*, LDC Torino 1976, 154-157 -<sup>52</sup> *Ibidem*, 138-143; *GeV* 83.352-363 -<sup>53</sup> Cfr. 1Tm 5,22; Cipriano, *Ep.* XV, I; C. Mauier, *epithemi* in *GLNT* 13, 1248-1249: «La chirotonia è solo una delle varie maniere in cui si trasmettono virtù o forze particolari mediante il movimento della mano»; P. Daquino, *Il contesto biblico del sacramento della penitenza* in Aa. Vv., *La penitenza*, o.c., 91-108; F. Cabrol, *Imposition des mains* in *DACL* 7/1, 395-396, 405e -<sup>54</sup> A. M. Triacca, «Impositio manuum super infirmum». L'unzione degli ammalati nell'antica liturgia ambrosiana [1973] in *Eulogia*, Ambrosiana, Roma 1979, 509-590 (specie 575-586) -<sup>55</sup> C. Cibien, *Il linguaggio non verbale nell'«Ordo Exsequiarum»* in *RL* 83, 1996, 740-752 -<sup>56</sup> Cfr. B. Maggioni, *Cesù e la chiesa primitiva di fronte alla malattia* in Aa.Vv., *Il sacramento dei malati*, LDC, Torino, 1975, 39-57 -<sup>57</sup> Si confronti il can. 1055 del CIC del 1983 con il can. 1013 del CIC del 1917 -<sup>58</sup> Cfr. J. Lecuyer, *Note sur la liturgie du sacros des évêques* in *EL* 66 (1952) 369-372 -<sup>59</sup> Le mani giunte sono segno di confidenza in Dio e di abbandono in lui: Cfr. R. Guardini, *I santi segni*, Morcelliana, Brescia 1980, 125-127; H. L. de Lencval, *La liturgia del gesto*, Edizioni Paoline 1958, 53-56; P. Oppenheim, *Notiones liturgicæ*

*fundamentales*, Marietti, Torino 1941, 449-450 -<sup>60</sup> Cfr. *RL* 81/4, 1994, monografico sul Benedizionale -<sup>61</sup> Per la documentazione biblica di questo gesto si può ricordare che nell'AT designa una trasmissione: di colpe (Lv 24, 14, cfr. il rito dello Yom Kippur in Lv 16,20-22); di poteri o cariche (Nm 8,10; 27,18-23; Dt 34,9); designa altresì una benedizione (Gn 48,14; Lv 9,22). Nel NT, oltre che la benedizione (Mt 19,15; Mc 10,16), designa la guarigione (Mt 9,18-19; Mc 6,5; 7,32; 8,23-25; 16,18; Lc 4,40; 13,13; At 9,12-17,28,8), la presenza invocata dello Spirito santo (At 8,17; 19,5-6, Eb 6,2) per la consacrazione (At. 6,6; 13,3; 14,23) e in vista del ministero (1Tm 4,14; 5,22; 2Tm 1,6) -<sup>62</sup> Cfr. R. Falsini, *Diversità di assemblee e forme di celebrazione* in *RL* 57 (1970) 115-126; S. Marsili, *Una comunità - una liturgia* in *RL* 69 (1982) 593-603: «a una comunità deve corrispondere una sua liturgia» (p. 601) -<sup>63</sup> Cfr. C. Vagaggini, «Caro salutis est cardo». *Corporalità, eucaristia e liturgia* in *Miscellanea liturgica in onore di S.E. Card. G. Lecaro...*, Desclée, Roma 1966, I, 92-107; → *Elementi naturali*, I, c.

**BIBL.** - Oltre alla cospicua bibl. contenuta nelle note, consigliamo la consultazione dei manuali di liturgia: A.-C. Martimort, *La chiesa in preghiera*, Desclée, Roma 1963, 163-174 - J. B. Molin, *La preghiera dell'assemblea. Atteggiamenti e gesti*, in Aa.Vv., *Nelle vostre assemblee*, 2 voll., Queriniana, Brescia 1975-1976, 2<sup>a</sup> ed., I, 309-325 - M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, Ancora, Milano 1945, I, 43-44 e 278-322 [nella ripr. anastatica del 1998, pp. 362-415] - *APL* (a cura), *Celebrare il mistero di Cristo. Manuale di liturgia*, vol. I: *La celebrazione: introduzione alla liturgia cristiana* e vol. II: *La celebrazione dei sacramenti*, CLV-Liturgiche, Roma 1993 e 1996. Documentazione storica sui gesti si trova nel *DACL* e anche nel *DTC*. Può essere di aiuto l'analisi storico-teologica dell'evento liturgico che E. Lodi pone all'inizio del suo volume *Liturgia della chiesa*, EDB, Bologna 1981, 21-134 (specie 40-83); così pure si veda la trattazione all'interno di S. Maggiani, *Linguaggio liturgico*, in *PIL, Scienza Liturgica. Manuale di Liturgia*, II. *Liturgia fondamentale* Plemme, Casale Monferrato 1993, 231-263 (l'A. non offre una visione di insieme: «testuale», ma ancora suddivisa per singoli codici) - Per un approccio semiologico sistematico alla gestualità liturgica si veda la mia relazione: *Celebrare con il "corpo vissuto" e i suoi linguaggi*, in occasione della XXVII Settimana di studio dell'APL su *L'arte del celebrare* (Brescia 30 agosto - 4 settembre 1998), CLV-Liturgiche, Roma 1999, 105-158. Un discorso approfondito sulla teologia del gesto liturgico è portato avanti con costanza dalla *RL*: si segnalano in particolare i nn. 1, del 1991, e 5-6, del 1996: monografico su *Liturgia e linguaggio non verbale*. Oltre ad essere «studiata» la «gestualità» liturgica va soprattutto vissuta. Una discreta attenzione alla gestualità è testimoniata anche nell'ultima editio typica del *MR* (20.4.2000).

C. CIBIEN

## GESÙ CRISTO

**SOMMARIO** - Premessa: Cristo interroga l'uomo. I. Il mistero di Cristo: 1. Il mistero divino della

salvezza: *a.* Visione trinitario-cristologica del mistero di Dio, *b.* L'economia della salvezza; 2. Gesù Cristo: la persona e l'opera: *a.* Unitarietà del mistero di Cristo, *b.* Titoli salvifici di Cristo: Mediatore, Sacerdote, Profeta, Re, *c.* Incarnazione - passione gloriosa; 3. Cristocentrismo: *a.* Cristo centro di tutto, *b.* Motivo della centralità, *c.* Cristocentrismo e obiettività cristiana, *d.* Cristocentrismo e spiritualità; 4. Cristologia, cristologie: *a.* Teologia-cristologia, *b.* Cristologia del NT, *c.* Dalla cristologia del NT alle cristologie contemporanee, *d.* Cristologie contemporanee, *e.* Cristologia «dal basso» o «dall'alto». II. Liturgia e mistero di Cristo: 1. La liturgia, speciale realizzazione del mistero di Cristo: *a.* Nella liturgia la realtà del mistero di Cristo, *b.* La liturgia memoriale, *c.* La liturgia sacramento, *d.* Modalità della ripresentazione del mistero; 2. La liturgia, speciale presenza di Cristo: *a.* La presenza di Cristo nelle azioni liturgiche: Nozione generica, soggetto, titolo, varietà e molteplicità dei modi, caratteristiche, *b.* La riattualizzazione delle azioni storiche salvifiche di Cristo: Vat. II, padri, libri liturgici, san Tommaso d'Aquino, Odo Casel, autori recenti; 3. Liturgia - cristocentrismo: *a.* Cristo soggetto del culto, *b.* Cristo termine del culto, *c.* Cristo e anno liturgico; 4. Liturgia - cristologia o cristologie: *a.* Rassegna storica, *b.* L'oggi della situazione. Conclusione: L'uomo risponde a Cristo nella liturgia.

**Premessa: Cristo interroga l'uomo** - «La gente chi dice che sia il Figlio dell'uomo?». Questa la domanda rivolta un giorno da Gesù ai suoi discepoli. Essi risposero: «Alcuni Giovanni il Battista, altri Elia, altri Geremia o qualcuno dei profeti». Gesù riprese: «Voi chi dite che io sia?». Rispose per tutti Simon Pietro dicendo: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente» (cfr. Mt 16,13-16; Mc 8,27-29; Lc 9,18-20). Anche oggi Gesù, volendo impegnare i suoi discepoli ad assumere le loro proprie responsabilità nel piano divino della salvezza, di cui egli è il centro, rivolge loro le stesse domande: Chi dice la gente che io sia? E voi chi dite che io sia? Questi interrogativi hanno una risonanza speciale nella comunità ecclesiale grazie a quella viva e vitale esperienza del Cristo di cui essa gode nella liturgia. Ed è proprio questa esperienza liturgica del Cri-

sto a permettere alla comunità ecclesiale una valutazione sempre più approfondita di tutto ciò che si riferisce all'identità di Cristo. Tale valutazione facilita la conoscenza dell'identità dell'uomo. Quest'opera di discernimento, la comunità la compie facendo attenzione ai vari contesti culturali in cui si trova inserita e tenendo conto della complessa problematica dell'uomo d'oggi a cui intende dare una soluzione adeguata.

In questo nostro studio ci proponiamo di fornire i dati essenziali per la conoscenza dell'identità di Cristo dando un particolare rilievo all'esperienza liturgica della chiesa, in conformità con le linee direttrici di questo Dizionario. Uno studio dunque di → teologia liturgica, attento alle istanze dell'odierna → pastorale liturgica, ancorata sì alla tradizione, ma nello stesso tempo aperta alle esigenze sempre nuove della comunità ecclesiale. Nella prima parte presenteremo in sintesi quegli elementi del mistero di Cristo la cui conoscenza ci sembra necessaria prima di affrontare il vero tema del nostro studio: Gesù Cristo e la liturgia. All'approfondimento di questo tema particolare riserveremo la seconda parte.

**I - Il mistero di Cristo** - «Gesù Cristo è lo stesso ieri, oggi e sempre!» (Eb 13,8). È lui la via, la verità, la vita; nessuno può andare al Padre se non per mezzo di lui! (cfr. Gv 14,6). Gesù Cristo: in lui si rispecchia pienamente il mistero divino della salvezza (1); la sua persona e la sua opera sono fondamentale garanzia per l'integrale realizzazione dell'umanità (2); egli costituisce il centro del mistero di Dio e della storia (3); egli è oggetto di intenso e amoroso studio fino alla sua completa, definitiva rivelazione (4).

1. IL MISTERO DIVINO DELLA SALVEZZA - a. *Visione trinitario-cristologica del mistero di Dio* - Il mistero di Dio, globalmente considerato, ci è presentato dalla rivelazione (neotestamentaria, soprattutto) secondo

una visione trinitario-cristologica. È al primo piano la distinzione delle tre persone divine: il Padre; il Verbo incarnato, Gesù Cristo; lo Spirito santo. Delle tre persone divine vengono presentate primariamente le loro relazioni "ad extra", con il creato (prospettiva economica), più che le loro relazioni "ad intra", tra loro stesse (prospettiva ontologica). Le relazioni "ad extra" delle tre persone divine possono essere così sintetizzate: tutto procede dal Padre, fonte di ogni bene, per mezzo del Verbo incarnato, Gesù Cristo, nella virtù dello Spirito santo; similmente tutto, nella virtù dello Spirito santo, per mezzo del Verbo incarnato, Gesù Cristo, ritorna al Padre.

b. *L'economia della salvezza* [→ Storia della salvezza] - Le relazioni "ad extra" delle tre persone divine trovano il loro apice nell'opera della salvezza umana. È così che tutta l'economia divina a riguardo del creato è considerata economia di salvezza. È la grande realtà alla quale san Paolo dà spesso il nome di → "mistero", «mistero nascosto da secoli nella mente di Dio» (Ef 3,9), rivelato in modo particolare da Dio nella pienezza dei tempi perché venisse annunciato a tutte le genti e realizzato (cfr. Rm 16,26; Col 1,26; Ef 1,9-10; 3,3-12). In questo mistero eterno di Dio Gesù Cristo occupa un posto talmente centrale da potersi semplicemente dire che il "mistero di Dio" è il "mistero di Cristo". San Paolo afferma espressamente tale identità; giunge a identificare il "mistero" con "Cristo" (cfr. Col 1,27; 2,2; 1Tm 3,16). Lo confermerà sant'Agostino dicendo: «Non c'è altro mistero di Dio se non Cristo» (*Epist.* 187,34; *PL* 33, 846). In realtà nell'economia divina della salvezza tutto è orientato a Cristo. Prima di Cristo tutto tende a lui, dopo Cristo tutto dipende da lui.

2. GESÙ CRISTO: LA PERSONA E L'OPERA - a. *Unitarietà del mistero di Cristo* - Il mistero di Cristo è stato sempre oggetto della ricerca e dello studio dell'uomo, soprattutto - ovviamente - nell'ambito della religione cristiana. Si è giunti così ad una cono-

scienza sempre più profonda di Gesù Cristo, sotto la continua guida dello Spirito santo. I dati relativi a tale conoscenza li troviamo raccolti soprattutto in tre distinte e collegate, fonti della teologia cristiana: gli scritti del NT (opportunamente aganciati a quelli dell'AT), gli scritti dei padri, i documenti del magistero ecclesiastico. Due sono i temi centrali sui quali convergono tali dati: la persona di Gesù Cristo, la sua opera. Il primo si riferisce all'incarnazione (cristologia in senso stretto), il secondo alla redenzione (soteriologia). Nella precedente manualistica teologica i due temi venivano studiati in due distinti trattati: «il Verbo incarnato», «il Cristo redentore». La teologia odierna si è dedicata per il superamento di questa dicotomia e per la fusione tra la dimensione di incarnazione e la dimensione soteriologica del mistero di Gesù Cristo, ritenendo necessaria la visione unitaria di tale mistero. Rientrano in tale visione tutte le verità riguardanti il mistero di Cristo.

Per la loro sistemazione viene proposto tra altri - il seguente schema triadico: la preesistenza del Verbo, il suo annientamento (*kenosi*), la sua glorificazione<sup>2</sup>. All'interno di questo schema trova legittima collocazione tutto ciò che si riferisce alla costituzione ontologica di Cristo e - strettamente connesso con questo - tutto ciò che si riferisce al valore salvifico della sua incarnazione, della sua passione e morte, della sua risurrezione. La costituzione ontologica di Cristo risulta dalla dualità delle nature - divina e umana - nell'unità della persona del Verbo, unità legata alla sua incarnazione. Esiste quindi un intimo rapporto tra la costituzione ontologica di Cristo e la sua opera salvifica. La stessa incarnazione del Verbo ha infatti un fondamentale valore salvifico. Essa è in realtà una peculiare manifestazione dell'economia divina della salvezza; essa è anzi il mistero compendio di tale economia.

b. *Titoli salvifici di Cristo* - Il valore salvifico dell'incarnazione viene esplicitato dai

titoli salvifici che competono a Cristo fin dalla sua incarnazione. Essi possono essere ridotti a quattro principali.

*Mediatore.* Tale titolo «esprime in modo pieno e completo l'opera salvifica compiuta dal Verbo incarnato durante tutta la sua missione terrena, dall'incarnazione all'ascensione, soprattutto attraverso la sua passione e morte. Tale mediazione salvifica continua tuttora dalla sede celeste (cfr. Eb 7,25) e dall'eucaristia per l'applicazione della salvezza ai singoli redenti, con la mediazione visibile della chiesa»<sup>3</sup>.

*Sacerdote.* Cristo, fin dal primo istante della sua incarnazione, è anche sacerdote, oltre che mediatore. Il suo sacerdozio viene qualificato come unico, vero, sommo, perfetto, eterno. Cristo è anche la vittima del suo sacerdozio, vittima offerta in sacrificio per la redenzione degli uomini. Il sacrificio di Cristo raggiunge il suo culmine sull'altare della croce.

*Profeta.* Cristo è il Verbo di Dio, la Parola eterna del Padre che si manifesta al mondo, mediante l'incarnazione, perché venga conosciuto pienamente il piano salvifico divino. Viene costituito così il grande profeta del Padre. Egli compie la rivelazione divina e dona all'umanità la verità che salva.

*Re.* La regalità di Cristo si fonda primariamente sul mistero di quella mirabile unione che lega la natura umana di Gesù, fin dal primo istante della sua esistenza, alla persona divina del Verbo (unione ipostatica). A questo fondamentale motivo della regalità di Cristo se ne aggiungono altri. Cristo è re per diritto acquisito, a causa della redenzione del genere umano da lui operata. Cristo è re per la glorificazione che riceve dal Padre, in risposta alla sua totale oblazione, nella sua risurrezione e ascensione. Tale regalità Gesù la esercita attualmente, per l'eternità, in cielo dove siede glorioso alla destra del Padre. Avrà una particolare manifestazione nel giudizio finale.

I quattro titoli salvifici di Cristo, or ora

esaminati, si fondono in mirabile sintesi nel titolo di "capo della chiesa", tanto importante per spiegare la presenza di Cristo nella chiesa. Cristo «è il capo del corpo, cioè della chiesa» (Col 1,18), che riempie della sua ricchezza (cfr. LG 7) e nella quale «di continuo infonde la vita divina, mediante la sua umanità» (PO 5). Da Cristo capo «tutto il corpo, ben compaginato e connesso,... riceve forza per crescere in modo da edificare se stesso nella carità» (Ef 4,16).

c. *Incarnazione - passione gloriosa* - L'economia della salvezza, manifestata nel mistero dell'incarnazione, viene ulteriormente sviluppata nei successivi misteri di Cristo fino a raggiungere il suo compimento nei misteri della sua passione e morte e della sua risurrezione. Con la sua passione, che sfocia nel sacrificio cruento della croce, Cristo porta a perfezione l'opera della redenzione oggettiva e l'offerta, infinitamente meritoria, della sua soddisfazione vicaria per il peccato. La risurrezione costituisce la conclusione gloriosa dell'opera salvifica terrena di Gesù. Va escluso da essa, in quanto inizio della vita gloriosa di Cristo, ogni valore meritorio, sacrificale, redentore e soddisfattorio. Il valore salvifico della risurrezione è legato soprattutto al fatto della sua efficacia in ordine alla nostra giustificazione soprannaturale (risurrezione spirituale dalla morte del peccato alla vita della grazia) e alla nostra futura totale glorificazione (risurrezione corporale alla fine del mondo). Cristo «è stato risuscitato per la nostra giustificazione» (Rm 4,25); «Cristo è risuscitato dai morti, primizia di coloro che sono morti» (1Cor 15,20).

3. CRISTOCENTRISMO - a. *Cristo centro di tutto* - Gesù Cristo occupa un posto centrale nel mistero di Dio, vi abbiamo accennato. Tale fatto ha una notevole risonanza nella vita e nella riflessione cristiana. Si tratta di una realtà che nel linguaggio teologico è espressa con il termine "cristocentrismo"<sup>4</sup>. Essa merita una speciale considerazione. «Cristo, centro del piano

divino della creazione e della salvezza» è per ciò stesso il centro di tutta la realtà: «cosmo e storia, natura e soprannatura»<sup>5</sup>. «Cristo, uomo-Dio, appare allora come la chiave di tutto. In lui possiamo contemplare insieme il mistero di Dio, il mistero dell'uomo, la struttura intima di tutta l'opera divina»<sup>6</sup>. Ciò spiega l'odierna tendenza a strutturare cristologicamente tutta la teologia cristiana.

b. *Motivo della centralità* - È importante conoscere il vero motivo della centralità di Cristo e, in concreto, dell'incarnazione del Verbo. «Per la scuola francescana... la centralità di Cristo nel mondo è assoluta; in quanto la sua presenza storica non è occasionata dalla caduta di Adamo, ma voluta da Dio come ragione primaria della stessa incarnazione: Cristo è il primo predestinato avanti tutti...»<sup>7</sup>. «Per la scuola mistica, che ammette come motivo primario dell'incarnazione la redenzione umana, la centralità di Cristo nel mondo è relativa: al fatto redentivo, in quanto la sua venuta è occasionata dalla presenza di un'umanità peccatrice da redimere: Cristo è il primo per dignità, ma non per predestinazione»<sup>8</sup>. Non è il caso di esporre i vari tentativi fatti per conciliare le opposte sentenze delle due scuole<sup>9</sup>. Basterà dire che oggi si tende ad accettare la prima sentenza come la più confacente con il piano eterno di Dio. Secondo tale sentenza infatti la centralità di Cristo, considerata indipendentemente dalla previsione del peccato, costituisce un primato veramente assoluto. Ne segue un motivo di maggior gloria per Cristo: anche come uomo, egli è capo e fonte di grazia non solo nei riguardi dei redenti, ma anche nei riguardi degli angeli e di Adamo innocente<sup>10</sup>.

c. *Cristocentrismo e obiettività cristiana* - Esiste uno stretto rapporto tra questa centralità di Cristo, veramente unica, universale e singolare, e il ricco complesso dell'obiettività cristiana. Ciò induce a qualificare il cristocentrismo come "obiettivo". La formula "cristocentrismo obiettivo" indica

in genere il rapporto obiettivo tra Cristo e la realtà, rapporto "centrale", che porta a cogliere una "convergenza" della realtà in Cristo e permette di considerare tutta la realtà come un'articolazione o un "momento" di Cristo, cioè in dimensione "cristica"<sup>11</sup>.

d. *Cristocentrismo e spiritualità* - Queste considerazioni sul cristocentrismo dell'obiettività cristiana trovano una speciale applicazione nel campo della spiritualità. Questa ha una essenziale dimensione cristocentrica. L'esigenza cristocentrica è criterio generale di autenticità della vita e dell'esperienza cristiana, anche se soggetta ad una legittima pluralità di traduzioni e tematizzazioni nelle varie spiritualità cristiane<sup>12</sup>.

In altre parole: il nucleo essenziale e la caratteristica permanente di ogni spiritualità cristiana vanno riposti nell'incontro personale, intimo, perseverante, esperienziale con Gesù Cristo. Una particolare importanza va attribuita al carattere personale ed esperienziale dell'incontro. Il cristiano dovrà sapere «accogliere Cristo nella propria esistenza, penetrare profondamente nel suo mistero, identificarsi sempre più intimamente con la sua persona»<sup>13</sup>. Tutto ciò importerà nel cristiano una esperienza viva e vissuta di Cristo. Quanto più essa sarà fondata sulla vera conoscenza di Cristo, tanto più sarà costante professione di fede in Cristo, decisa volontà di vivere sempre più pienamente di lui.

Oggi per facilitare un tale incontro dell'uomo con Cristo viene rivalutata la dimensione umana di Gesù Cristo. Vanno però evitate le deviazioni che si riscontrano nel campo della cultura laica, presso certi movimenti giovanili, presso certe forme di religiosità popolare. Torneremo sull'argomento quando parleremo delle cristologie contemporanee. Oggi, ancora, si guarda con speciale attenzione al mistero pasquale di Cristo. Ci si rifà con interesse all'esperienza pasquale della chie-

sa delle origini, per vivere in un vero clima pasquale la propria vita cristiana. Grazie a questa valutazione esistenziale della pasqua di Cristo, il cristiano è reso capace di convertire tutte le speranze dell'uomo, spesso vuote e utopiche, nell'unica vera speranza, quella fondata in Dio, fiduciosa e illimitata. Il cristocentrismo viene così a costituire la vera chiave di interpretazione di tutta la realtà.

4. CRISTOLOGIA, CRISTOLOGIE - a. *Teologia-cristologia* - «L'attuale rinnovamento teologico, ispirandosi al cristocentrismo della rivelazione, vorrebbe trasformare tutta la riflessione teologica in una cristologia che illustra il mistero del Padre e dell'uomo contemplando il mistero di Cristo»<sup>14</sup>. Sono indubbi i vantaggi che presenta la teologia considerata come cristologia, alla quale cioè viene assegnata una struttura cristologica. Ma ciò non toglie che continui ad essere chiamata con il termine proprio di "cristologia" quella parte della teologia che studia la persona di Gesù Cristo, la sua vita, le sue azioni, la sua dottrina.

La cristologia ha la caratteristica di quella grande unitarietà che le deriva dall'essere centrata in Gesù Cristo, nella sua persona e nella sua opera. Ma nello stesso tempo la cristologia assume particolari diversificazioni a seconda dei vari punti di vista dai quali viene considerata. Questi sono collegati ai vari contesti culturali nei quali viene a trovarsi la cristologia e quindi a varie mentalità, a vari strumenti di interpretazione dei dati teologici, a vari linguaggi. Ciò autorizza a parlare di diverse "cristologie" all'interno di un'unica cristologia. Per un sommario approccio al tema diamo qualche sobria indicazione sullo sviluppo della cristologia. A modo di introduzione va ricordato che alla base di tale sviluppo vanno posti i dati veterotestamentari relativi al mistero di Cristo. Anche in questo campo va sottolineata l'intima relazione di continuità esistente fra AT e NT<sup>15</sup>.

b. *Cristologia del NT* - Di particolare im-

portanza è il primo stadio dello sviluppo della cristologia, quello registrato negli scritti neotestamentari. Alla base di questo primo stadio di sviluppo vi è la cosiddetta «cristologia del Gesù prepasquale» quella cioè che risulta da quanto Cristo stesso ha detto e fatto prima della sua pasqua, il tutto riletto alla luce della sua risurrezione. Su tale base si fondano:

- la cristologia arcaica. È quella contenuta nel *kerygma* primitivo: discorsi degli Atti degli apostoli, vari testi kerygmatici delle epistole, formule esclamatorie (*omologie*), confessioni di fede, inni;

- la cristologia palestinese, cioè delle prime comunità cristiane della Palestina. Elementi particolari di tale cristologia sono la risurrezione di Gesù e la parusia;

- la cristologia della diaspora ellenistica. In essa, oltre che alla risurrezione e alla parusia, si dà rilievo alla presente funzione mediatrice di Cristo in cielo e si fa un primo accenno alla sua preesistenza;

- la cristologia delle comunità pagano-ellenistiche. Essa dà un maggiore rilievo alla preesistenza di Gesù. Ai titoli cristologici funzionali (che illustrano la missione salvifica e le relative funzioni di Cristo), si aggiungono, prevalendo, titoli specificamente ontologici (che illustrano la persona stessa di Gesù). Le suddette cristologie trovano la loro sintesi (o, con altre parole, il loro coagulo o sedimento) negli scritti del NT. Tale sintesi viene indicata con l'espressione di «cristologia del NT» o «cristologie del NT», a seconda che si vuole mettere in risalto il carattere unitario di tale sintesi o i vari punti di vista che in essa convergono, propri dei singoli autori sacri (Matteo, Marco...).

c. *Dalla cristologia del NT alle cristologie contemporanee* - Diamo ora uno sguardo d'insieme al successivo sviluppo della cristologia fino alle cristologie contemporanee<sup>16</sup>. Nei primi secoli, sulla base della «cristologia del NT», si insiste sulla missione salvifica di Cristo (cristologia soteriologica), pur non trascurando la visione ontologica del-

la sua persona (cristologia ontologica). Successivamente, in concomitanza con le controversie trinitarie e cristologiche, si afferma la linea ontologica della cristologia. La si trova ben formulata nei padri della chiesa e nei concili. Si pensi alla svolta decisiva segnata in tale direzione dal concilio di Calcedonia (451). Alle precisazioni della dottrina sul Verbo incarnato segue l'indebolimento della visione antropologico-storico-salvifica del mistero di Cristo. Nel Medioevo la teologia rivolge una speciale attenzione all'umanità di Cristo e, conseguentemente, ai misteri della sua vita terrena. È particolare espressione di tale indirizzo la cristologia tomista, che si caratterizza per il rilievo dato all'umanità di Cristo come a strumento del Verbo. Va menzionata anche la cosiddetta «cristologia minore», che si distingue per la particolare accentuazione di determinati avvenimenti della vita terrena di Gesù (nascita, infanzia, passione) e che darà origine a speciali devozioni (al bambino Gesù, al Crocifisso, alla corona di spine, alla lancia e ai chiodi, alle cinque piaghe, al cuore trafitto...) <sup>17</sup>. In seguito si avvertono una certa dissociazione tra l'umanità di Cristo e la sua divinità e un affievolimento nella considerazione della funzione mediatrice sacerdotale di Cristo. In tempi a noi più vicini si registra l'accennata dicotomia tra la dottrina relativa al Verbo incarnato e quella relativa al Cristo redentore. Va ancora sottolineata l'importanza del già ricordato concilio di Calcedonia. Ad esso si ricollega quella che sarà chiamata la cristologia «classica», che, affermata soprattutto al tempo della scolastica e della neoscolastica, farà scuola fino ai nostri giorni.

d. *Cristologie contemporanee* - L'ultimo stadio dello sviluppo della cristologia è costituito dalle «cristologie contemporanee», elaborate negli ultimi decenni come risposta all'istanza «di ridare intelligibilità alla figura e al messaggio di Cristo, facendo ricorso ad un linguaggio, ad una mentalità, ad una filosofia condivisa dall'uomo del nostro se-

colo» <sup>18</sup>. Non è nostro compito fare una pur breve presentazione e classificazione di tali cristologie <sup>19</sup>. Ci limitiamo a qualche rilievo di insieme. Le cristologie contemporanee, ribadiamo, sono sorte come concreta risposta alle istanze dell'uomo contemporaneo. Rispondono in particolare alla sua accentuata sensibilità per i valori storici dell'individuo e della società. Si caratterizzano quindi per il risalto che viene dato all'aspetto antropologico-storico del mistero di Cristo. È in questa luce che viene reinterpretato tutto il mistero di Cristo. Esso viene visto soprattutto sullo sfondo dell'intera economia della salvezza. Spicca la dimensione storico-salvifica del mistero di Cristo, incentrato nella pasqua. Il «ritorno al Gesù storico» porta alla riscoperta, da vari punti di vista, di Gesù come «uomo nuovo», il cui messaggio è ritenuto valido e autentico per l'uomo d'oggi. È doveroso rilevare come tale interpretazione della storicità del mistero di Cristo è spesso esposta al pericolo di esagerazioni, deformazioni ed errori. Da segnalare in particolare: l'indebolimento della dimensione divina del mistero di Cristo; l'affievolimento della fede nel Cristo glorificato; la conseguente contrapposizione tra il Gesù storico e il Cristo della fede; la mancata o difettosa dipendenza dalla Parola di Dio; la contestazione della dimensione ecclesiale del mistero di Cristo e, quindi, della sua presenza nella chiesa e nei sacramenti.

Basti infine un semplice accenno alla «cristologia in contesto». È sua caratteristica la lettura del mistero di Cristo fatta tenendo conto, nel grande quadro dell'inculturazione della teologia, delle particolari situazioni delle aree culturali con le quali la fede cristiana viene a contatto. Si parla così di cristologia «europea», «asiatica», «africana», «latino-americana», «nord-africana», «nordamericana» <sup>20</sup>.

e. *Cristologia «dal basso» o «dall'alto»* - Per una più approfondita comprensione di questa rassegna cristologica accenniamo ai due particolari indirizzi cristologici, di caratte-

re metodologico, indicati oggi dalle espressioni «cristologia dal basso» e «cristologia dall'alto». Nella «cristologia dal basso» (o ascendente) il mistero di Cristo viene spiegato partendo dal Gesù terrestre. È su tale base storica che si sviluppa la conoscenza della situazione gloriosa e metastorica di Cristo e della sua preesistenza eterna come Verbo di Dio. Invece nella «cristologia dall'alto» viene seguito il procedimento inverso: il discorso sul mistero di Cristo ha inizio e si sviluppa dalla contemplazione del Cristo glorificato. Questi due diversi indirizzi metodologici vengono riscontrati soprattutto a proposito della cristologia degli scritti neotestamentari. Ma essi ricorrono costantemente, anche se con varie accentuazioni e sfumature, nelle successive fasi di sviluppo della cristologia. Oggi si tende a privilegiare la «cristologia dal basso», come più rispondente alla sensibilità e agli interrogativi dell'uomo moderno.

**II - Liturgia e mistero di Cristo** - È molto stretta la relazione esistente tra la → liturgia e il mistero di Cristo. La liturgia infatti è una speciale realizzazione del mistero di Cristo (1); il fondamento di tale realizzazione è costituito dalla reale ed efficace presenza di Cristo nella liturgia (2). Si tratta di elementi talmente determinanti che la liturgia stessa si qualifica come cristocentrica (3) e si stabilisce uno speciale legame tra liturgia e cristologia o cristologie (4).

1. LA LITURGIA, SPECIALE REALIZZAZIONE DEL MISTERO DI CRISTO - a. *Nella liturgia la realtà del mistero di Cristo* - Il mistero di Cristo è eterno. Concepito «in principio» nella mente di Dio, manifestato in vari modi nell'AT, perfettamente rivelato nella pienezza dei tempi che è coincisa con l'inizio dell'era escatologica, perpetuato nella chiesa fino al suo definitivo compimento escatologico, esso riceve una efficace espressione ecclesiale nella liturgia. La persona e l'azione redentrice di Cristo continuano ad influire nella chiesa, nell'umanità, nel cosmo, soprattutto per mezzo della liturgia.

Questa, per espressa volontà di Cristo, è speciale irradiazione della sua presenza e della sua azione, speciale realizzazione, ripresentazione, riattualizzazione del suo mistero di salvezza per la santificazione degli uomini e la glorificazione di Dio. La liturgia infatti «è ritenuta come l'esercizio del sacerdozio di Gesù Cristo; in essa, per mezzo di segni sensibili, viene significata e, in modo ad essi proprio, realizzata la santificazione dell'uomo, e viene esercitata dal corpo mistico di Gesù Cristo, cioè dal capo e dalle sue membra, il culto pubblico integrale» (SC 7). È la duplice dimensione del mistero di Cristo - la discendente (la santificazione degli uomini) e l'ascendente (la glorificazione di Dio) - della quale partecipa la liturgia, che dunque si trova saldamente inserita nel mistero di Cristo.

Di conseguenza la liturgia viene a far parte della stessa storia sacra, storia di salvezza, con cui si identifica il mistero di Cristo, mistero di salvezza. La liturgia ha così una dimensione strettamente storico-salvifica [→ Storia della salvezza], collocandosi esattamente in quella terza fase della storia sacra che succede alla fase preparatoria (dell'AT) e alla fase cristica (la vita storica di Gesù) e precede quella strettamente escatologica. Questa terza fase viene chiamata cristiana o ecclesiale o mistico-sacramentale. È infatti la fase che si realizza nella società dei cristiani, cioè nella chiesa, attraverso quel complesso di misteri o sacramenti (in senso ampio) che appunto è la liturgia. È in questa terza fase della storia sacra che, soprattutto in virtù della liturgia, il mistero di Cristo si identifica in modo speciale con il mistero della chiesa<sup>21</sup>.

b. *La liturgia memoriale* - La comprensione della speciale identificazione del mistero di Cristo con il mistero della chiesa prodotta nella liturgia viene facilitata dal ricorso alla categoria del → "memoriale" applicata alla liturgia. Questa, considerata sia nel suo complesso sia nei suoi singoli ele-

menti, è "memoriale" del mistero di Cristo. Il termine "memoriale" (in ebraico "zikkaron") va preso nel suo ricco significato biblico di ricordo rituale di un avvenimento del passato, che rende presente tale avvenimento, orientando alla sua piena realizzazione nel futuro. Questo vale anche della liturgia, in quanto essa ricorda ritualmente (attraverso i riti) il mistero di Cristo, lo rende presente ed efficace, nell'attesa della sua completa attualizzazione escatologica. E ciò avviene nella chiesa, a vantaggio della chiesa stessa, per la sua continua crescita ed edificazione, per la sua sempre più piena conformazione e identificazione con Cristo. È questo il significato pieno del memoriale del mistero di Cristo operato dalla liturgia nella chiesa e per la chiesa.

c. *La liturgia sacramento* - Da questi rilievi risulta che esiste una mirabile connessione tra le tre grandi realtà del piano salvifico divino: Gesù Cristo, la chiesa, la liturgia. Va sottolineato, in particolare, uno dei fondamenti di tale connessione: la struttura sacramentale comune alle tre realtà. Gesù Cristo è il primordiale e fonte tale sacramento della salvezza; la chiesa è l'«universale sacramento della salvezza» (LG 48) scaturito dal costato di Cristo dormiente sulla croce (cfr. SC 5); la liturgia è il sacramento complessivo della salvezza strettamente collegato con Cristo e con la chiesa<sup>22</sup>. Anche qui va precisato il significato del termine → "sacramento". Esso «(corrispondente al termine di origine greca "mistero") viene preso nell'ampio e tradizionale significato patristico-liturgico di "segno" che contiene, manifesta e comunica realtà soprannaturali. Questo il significato primitivo del termine "sacramento", che poi dai teologi della scolastica venne usato per indicare soltanto i sette maggiori e principali segni efficaci della santificazione. La teologia contemporanea e il Vat. II hanno rimesso in onore il ricco significato primitivo del termine, che permette di prospettare in una meravig-

gliosa sintesi l'opera della salvezza. Tutta l'economia della salvezza è sacramentale: in Gesù Cristo, nella chiesa, nella liturgia. Economia intrinsecamente sacramentale nelle sue varie fasi di realizzazione e che... comporta una mirabile continuità, o meglio una inscindibile unità delle realtà che la compongono»<sup>23</sup>. Gesù Cristo (il grande sacramento di Dio e dell'incontro dell'umanità con Dio), la chiesa (sacramento di Cristo), la liturgia (sacramento della chiesa e di Cristo). La liturgia dunque realizza il mistero di Cristo realizzando se stessa come memoriale e come sacramento di tale mistero.

d. *Modalità della ripresentazione del mistero* - Sorge legittima una domanda: come ci si presenta il mistero di Cristo realizzato dalla liturgia? Un esame approfondito della complessa realtà liturgica permette di rispondere chiaramente: nella liturgia il mistero di Cristo ci si presenta sia nella sua globalità sia nei suoi diversi elementi. La globalità del mistero di Cristo non viene infirmata dalla considerazione dei suoi elementi particolari; questa tiene sempre conto della globalità del mistero, ricevendo da essa luce e salvezza.

Tale principio va tenuto presente quando del mistero di Cristo la liturgia accentua ora l'aspetto personale (la persona di Cristo: cristologia in senso stretto) ora l'aspetto soteriologico (l'opera di salvezza compiuta da Cristo: soteriologia). Ciò vale anche degli innumerevoli titoli cristologici e soteriologici con i quali la liturgia indica Gesù Cristo, per far luce sulla sua persona e sulla sua opera (Verbo di Dio, Figlio di Dio, mediatore, redentore, sacerdote...). Lo stesso si dica quando la liturgia si riferisce direttamente ad uno dei tre grandi elementi del mistero di Cristo, ora alla preesistenza del Verbo, ora alla sua *kenosi*, ora alla sua glorificazione, parlando di ognuno di essi sia globalmente, sia tenendo conto delle sue varie parti. Si pensi, per es., agli episodi della vita storica di Cristo che vengono presentati lungo il corso dell'→ anno litur-

gico, altrettanti misteri dell'unico grande mistero di Cristo. Il discorso si estenda alle varie questioni relative al Gesù della storia e al Cristo della fede, che riecheggiano nella liturgia e trovano in essa la loro sintesi nell'affermazione dell'identità del Gesù della storia con il Cristo della fede.

Va rilevato come all'interno di questa ricca e organica ripresentazione-realizzazione del mistero di Cristo offertaci dalla liturgia gode di una posizione privilegiata il grande evento della pasqua di Cristo (morte e risurrezione) [→ Mistero pasquale]. E giustamente! La pasqua di Cristo infatti costituisce il centro di tutto il suo mistero. Con questo elemento centrale del mistero di Cristo si ricollega, quasi a sua giustificazione, la realtà dell'esercizio del sacerdozio di Cristo, dell'esercizio globale di tale sacerdozio: sia quello da lui espletato durante la sua vita terrestre, soprattutto nel momento culminante della morte gloriosa, sia quello da lui espletato dopo il suo ingresso glorioso nel cielo. In tale globalità di esercizio del sacerdozio di Cristo trova il suo fondamento l'esercizio del sacerdozio della chiesa. Da notare ancora che la liturgia realizza il mistero di Cristo mettendo in risalto la dialettica trinitario-cristologica ad esso propria.

2. LA LITURGIA, SPECIALE PRESENZA DI CRISTO<sup>24</sup> - Le considerazioni finora fatte sulla liturgia come realizzazione del mistero di Cristo ci hanno fatto vedere soltanto alcuni aspetti della relazione esistente tra la liturgia e il mistero di Cristo. Per fare piena luce su di essa è necessario un ulteriore approfondimento. Va soprattutto illustrato quello che è il vero tema centrale della nostra questione: la presenza di Cristo nella liturgia. I chiarimenti che daremo al riguardo faranno comprendere meglio quanto abbiamo già detto sulla liturgia come realizzazione del mistero di Cristo, perché ci indicheranno qual è il vero fondamento della realizzazione del mistero di Cristo operata dalla liturgia, in particolare della sua efficacia.

Il tema della presenza di Cristo nella liturgia è stato conosciuto nella chiesa fin dai suoi primordi, quantunque solo negli ultimi decenni si sia cercato di dargli una formulazione scientifica. Oggetto della fede viva e spontanea delle prime generazioni cristiane, è stato successivamente esposto alle alterne vicende degli altri grandi temi della cristologia, andando esso pure soggetto ad opacità e decurtazioni. Così, per es., in seguito alle controversie eucaristiche medievali è stato messo in risalto un aspetto particolare del tema, quello della presenza reale di Gesù nell'eucaristia.

Solo dopo l'affermarsi del → movimento liturgico contemporaneo il tema è stato ripreso in tutta la sua ampiezza e profondità. È merito indiscutibile di Odo Casel († 1948) averlo riproposto all'attenzione dei teologi e averne fatto un elemento decisivo dello sviluppo della rinascita liturgica della chiesa. Il tema è stato così accolto, pur senza un suo vero approfondimento dottrinale, in autorevoli documenti del magistero, quali l'enciclica *Mediator Dei* di Pio XII (20.11.1947) e la costituzione *Sacrosanctum Concilium* (SC) del Vat. II (4.12.1963). In concomitanza con e successivamente a tali documenti è continuato lo studio veramente scientifico del tema. Ci proponiamo di presentarne in due punti le linee essenziali: la presenza di Cristo nelle azioni liturgiche; la riattualizzazione delle azioni storiche salvifiche di Cristo.

a. *La presenza di Cristo nelle azioni liturgiche* - Per una iniziale presentazione della tematica ci rifacciamo al noto testo, fondamentale in materia, contenuto nella citata costituzione SC. In essa, a seguito della trattazione dell'opera della salvezza iniziata da Cristo durante la sua vita terrestre e da lui continuata nella chiesa (cfr. SC 5-6), si dice: «Per realizzare un'opera così grande, Cristo è sempre presente nella sua chiesa, e in modo speciale nelle azioni liturgiche. È presente nel sacrificio della messa sia nella persona del ministro, "egli che, offertosi una volta sulla croce, offre ancora se stes-

so per il ministero dei sacerdoti"»<sup>25</sup>, sia soprattutto sotto le specie eucaristiche. È presente con la sua virtù nei sacramenti, di modo che quando uno battezza è Cristo stesso che battezza<sup>26</sup>. È presente nella sua parola, giacché è lui che parla quando nella chiesa si legge la sacra Scrittura. È presente infine quando la chiesa prega e loda, lui che ha promesso: «Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, là sono io, in mezzo a loro» (Mt 18,20) (SC 7). Tale dottrina esige tutta una serie di precisazioni.

*Nozione generica di presenza.* Gli autori riconoscono la difficoltà di dare un'esatta definizione di presenza, valevole per tutti i casi, soprattutto quando dal piano puramente umano si passa a quello divino, come nel nostro specifico caso della presenza di Cristo, Dio-uomo, agli uomini<sup>27</sup>. Generalmente, per presenza si intende la relazione reale esistente tra due o più esseri che sono tra loro vicini per qualsiasi titolo o fondamento reale. Essa si realizza in modo differente a seconda della natura degli esseri tra i quali si stabilisce la relazione (per es. tra un essere spirituale e un essere corporale, tra due o più spiriti incarnati o persone incarnate). Tante, inoltre, sono le presenze reali, quanti sono i reali fondamenti della vicinanza; tanto più reali e perfette sono le presenze, quanto più perfetto è il fondamento delle loro relazioni di contatto o di vicinanza<sup>28</sup>.

*Il soggetto della presenza,* di cui noi parliamo, è Gesù Cristo, il Verbo di Dio incarnato, Dio-uomo. Il Verbo di Dio ha assunto, nella pienezza dei tempi, la natura umana. Ha potuto così, divenuto mediatore tra Dio e gli uomini, realizzare l'opera della redenzione, soprattutto mediante il mistero pasquale della sua passione, risurrezione e ascensione. Dice san Tommaso d'Aquino: «Cristo... ha compiuto l'opera della nostra salvezza, in quanto egli era Dio e uomo: affinché in quanto uomo patisse per la nostra redenzione, e in quanto Dio la sua passione fosse per noi salutare» (*Contra gent.* 4, 74). Lo stesso Verbo incar-

nato continua a realizzare l'opera della redenzione, dopo la sua ascensione, rendendosi presente nella chiesa, specialmente nella liturgia. Nel Verbo incarnato, presente nella chiesa e nella liturgia, l'umanità assunta (anima e corpo) è considerata nel suo attuale stato glorioso di esistenza, che ha il suo fondamento nel mistero pasquale realizzato durante la sua vita terrena. Non ne viene nessuna opposizione tra il Cristo glorioso e il Cristo storico, perché nel Cristo glorioso, come vedremo meglio in seguito, è sempre presente tutto il suo passato storico. Inoltre nella presenza di Cristo nella liturgia bisogna distinguere tra ciò che è proprio di Cristo come Dio e ciò che è a lui proprio come uomo, dato che nell'unica persona del Verbo incarnato, nell'unico soggetto agente (*principium quod*), ci sono due nature, la divina e l'umana, e quindi un duplice principio di azione (*principium quo operationis*).

*Titolo della presenza.* Gesù Cristo è presente nella chiesa come suo capo. Allo stesso titolo egli è presente nella liturgia. Infatti la presenza di Cristo nella liturgia è un particolare aspetto della sua presenza nella chiesa. Si possono ridurre a tre le funzioni che competono a Cristo come capo della chiesa: la sacerdotale, la regale e la profetica. La presenza di Cristo nella liturgia si caratterizza per uno speciale esercizio della sua funzione sacerdotale. Appunto per questo «la liturgia è ritenuta come l'esercizio del sacerdozio di Cristo» (SC 7). Ciò non vuol dire che l'esercizio della funzione sacerdotale compiuto da Cristo nella liturgia deve essere disgiunto dall'esercizio della funzione regale e della funzione profetica. Infatti la persona di Cristo e la sua missione vanno considerate sempre nella loro integrità e globalità, pur rimanendo necessario distinguere i vari aspetti per una più piena comprensione del mistero.

*Varietà e molteplicità dei modi di presenza.* La presenza di Cristo nella liturgia è varia e molteplice. Intendiamo parlare della va-

rietà e molteplicità fondate sulla diversità dei segni liturgici ricorrenti nelle singole azioni liturgiche, nei quali si realizza la presenza di Cristo. I principali di essi sono l'→ assemblea, il ministro [→ Ministero], la proclamazione della Parola [→ Bibbia e liturgia], la → preghiera, gli → elementi costitutivi dei → sacramenti e dei → sacramentali. Tutti questi vari modi della presenza di Cristo nella liturgia, legati alla diversità del segno liturgico, vanno riferiti al modo con cui Cristo è presente, glorioso, in cielo. Solo questo è il modo primario e proprio di esistenza di Gesù Cristo dopo la sua ascensione; rispetto a questo modo, quelli che si verificano nella liturgia, compreso quello eucaristico - il principale tra i modi liturgici - sono secondari<sup>29</sup>.

Per la piena comprensione del tema della varietà e molteplicità dei modi della presenza di Cristo nella liturgia è necessaria qualche altra spiegazione. Il tema va sviluppato tenendo conto di una duplice distinzione: quella già ricordata tra ciò che nella presenza di Cristo nella liturgia è proprio di Cristo come Dio e ciò che è proprio di Cristo come uomo; quella tra presenza sostanziale e presenza operativa<sup>30</sup>. Riteniamo sufficiente la seguente sintesi:

1. La presenza di *Cristo Dio* nella liturgia è duplice: sostanziale (per essenza fisica, ontologica) e operativa (per causalità efficiente). *aa.* La presenza *sostanziale* si distingue in: sostanziale naturale: quella per cui Dio è presente in tutte le creature per la sua infinità e immensità (cfr. *S. Th.* 1, q. 6, a. 3 c); sostanziale soprannaturale per semplice inabitazione: quella per cui Dio inabita per mezzo della grazia nei singoli giusti; sostanziale soprannaturale per unione ipostatica: quella che risulta dall'assunzione della natura umana in unità di persona da parte del Verbo; essa, realizzatasi nel momento dell'incarnazione, perdura attualmente in cielo; si verifica anche sulla terra nell'→ eucaristia, elemento centrale della liturgia. Le prime due presenze sostanziali, naturale e soprannatu-



rale per semplice inabitazione nelle creature, competono a Cristo Dio in comune con le altre due persone divine, essendo conseguenti a divine operazioni esterne ("ad extra": la creazione e la giustificazione). La presenza sostanziale naturale si riscontra in tutte le creature indipendentemente dalla liturgia. La presenza sostanziale soprannaturale per semplice inabitazione, riscontrabile in tutti coloro che vivono in grazia, si accresce per titolo speciale, ossia in virtù della liturgia, in coloro che vi partecipano debitamente. *bb.* La presenza *operativa* si distingue in: operativa naturale (quella per cui Dio agisce nell'ordine naturale; è in stretto rapporto con la presenza sostanziale naturale); operativa soprannaturale (quella per cui Dio agisce nell'ordine soprannaturale). Questa duplice presenza operativa si riscontra anche, e a titolo speciale, nella liturgia, cioè nelle persone e nelle cose nelle quali si realizza la liturgia; anch'essa compete a Cristo Dio in comune con le altre due persone divine, essendo nel campo delle operazioni divine esterne. Essa va ascritta all'ordine della causalità efficiente principale fisica in quanto Dio agisce per se stesso (causalità principale) con influsso fisico (causalità fisica).

2. Anche la presenza di *Cristo uomo* nella liturgia è duplice: sostanziale e operativa (ambidue nell'ordine soprannaturale). *aa.* La presenza *sostanziale* si realizza esclusivamente nell'eucaristia. *bb.* La presenza *operativa* si verifica in tutti gli elementi della liturgia, compresa l'eucaristia. Tale presenza va ascritta all'ordine della causalità efficiente, principale o strumentale, fisica o morale, a seconda dei casi. A modo di esemplificazione riportiamo il noto testo di s. Tommaso nel quale si parla della causalità dei sacramenti: «Cristo produce l'effetto interiore dei sacramenti e in quanto Dio e in quanto uomo, ma in modo diverso. Infatti, in quanto Dio opera nei sacramenti come causa suprema. In quanto uomo invece produce gli effetti in-

teriori dei sacramenti come causa meritoria ed efficiente, però strumentalmente. Infatti... la passione di Cristo, subita da lui secondo la natura umana, è causa meritoria ed efficiente della nostra salvezza; non come causa agente principale, o suprema, ma come causa strumentale, in quanto la sua umanità... è strumento della divinità. Nondimeno, essendo la natura di Cristo strumento congiunto ipostaticamente alla divinità, ha... una certa superiorità e causalità sugli strumenti separati, che sono i ministri della chiesa e i sacramenti. Perciò come Cristo in quanto Dio ha sui sacramenti potere di *autorità*; così in quanto uomo ha su di essi potere di ministro principale ossia potere di *eccellenza*» (S. Th. III, q. 64, a.3 c).

*Caratteristiche della presenza.* 1. È *unica*, pur realizzandosi in modi vari e molteplici. È infatti unica la persona del Verbo incarnato, il soggetto agente principale della liturgia. Tale unica presenza ha vari aspetti, assume varie forme e gradi di intensità. I vari elementi nei quali essa si esprime sono elementi rivelativi o aspetti prismatici di una sola presenza<sup>31</sup>. Anzi, appunto perché aspetti vari di un'unica presenza e per il fatto che si verificano spesso nella medesima azione liturgica, essi si incrociano, si intersecano, si compenetrano in modo tale che può essere pericoloso o dannoso tentare di isolarli o separarli<sup>32</sup>. Si tratta in realtà di modi complementari dell'unica presenza del Cristo glorificato. Si completano a vicenda, sia perché ogni modo più perfetto suppone e include i modi meno perfetti, sia perché ogni modo di presenza dona ai modi precedenti un significato e, in una certa misura, un'efficacia più grande<sup>33</sup>. Tuttavia, distinguendosi i vari modi dell'unica presenza per delle note tutte proprie, si usa parlare anche di varie presenze, corrispondenti ai vari modi di presenza. 2. È *reale*. Essa è cioè vera ed effettiva. Ciò vale in modo particolare della presenza di Cristo nell'eucaristia. Ma essa, avverte giustamente Paolo VI, «si dice "rea-

le" non per esclusione, quasi che le altre non siano "reali", ma per antonomasia perché è anche corporale e sostanziale, e in forza di essa Cristo, Uomo-Dio, tutto intero si fa presente»<sup>34</sup>. 3. È *sacramentale*. Essa infatti si attua attraverso i vari sacramenti (presi nel senso ampio di segni di realtà soprannaturali) che compongono il sacramento complessivo della liturgia. Anche qui si osservi che la presenza di Cristo nell'eucaristia è sacramentale per antonomasia, essendo l'eucaristia il sacramento per eccellenza. 4. È *personale*. Cristo infatti è presente nella liturgia «non come un'idea astratta, ma come una persona viva e come una forza viva emanante da una persona viva»<sup>35</sup>. Ne segue che è anche personale la relazione che si viene a stabilire tra Cristo e i fedeli nella liturgia, realizzandosi essa in una comunicazione tra persone, in modo quanto mai personalistico<sup>36</sup>.

Completiamo questo quadro ricordando che la presenza di Cristo nella liturgia può essere ancora *permanente o transitoria*. È permanente la presenza di Cristo nell'eucaristia. Essa infatti perdura al di fuori della celebrazione della messa finché perdurano le specie eucaristiche. Invece le altre presenze di Cristo nella liturgia, a prescindere dai loro effetti, sono transitorie, sono cioè legate allo svolgersi delle varie celebrazioni durante le quali si realizzano, e cessano con il cessare di esse.

b. *La riattualizzazione delle azioni storiche salvifiche di Cristo* - Questo secondo punto è intimamente connesso con il primo. Gesù Cristo si rende presente nelle azioni liturgiche perché venga riattualizzato in esse, a favore degli uomini, il mistero della salvezza già da lui storicamente compiuto. Anche qui possiamo iniziare il nostro esame richiamandoci all'*insegnamento del Vat. II*. La costituzione SC, anche se nel preciso contesto dell'anno liturgico, dice che la chiesa, ricordando i misteri della redenzione, «apre ai fedeli le ricchezze delle azioni salvifiche e dei meriti del suo Signore, in modo tale da renderli come pre-

senti a tutti i tempi, perché i fedeli possano venirne a contatto ed essere ripieni della grazia della salvezza» (n. 102)<sup>37</sup>. Si afferma chiaramente che vengono resi presenti a tutti i tempi i misteri di Cristo (i vari aspetti dell'unico mistero di Cristo) a vantaggio dei fedeli. Come avviene ciò? In che modo vengono riattualizzate nella liturgia le azioni storiche salvifiche di Cristo, ormai passate, permettendo ad esse di continuare ad esercitare sempre, nell'oggi della chiesa, il loro influsso nel mondo? Ecco il vero nodo della questione della presenza di Cristo nella liturgia. Non si tratta di una questione nuova nella chiesa.

Si trovano accenni a tale questione già nell'antichità presso vari *padri*, a cominciare dal sec. IV, e nei *libri liturgici*. Essa viene risolta con affermazioni generiche sulla permanenza della virtù delle azioni storiche salvifiche di Cristo nelle celebrazioni liturgiche. Successivamente la questione viene quasi del tutto ignorata dagli studiosi. Costituisce una notevole eccezione s. Tommaso d'Aquino con la sua fondamentale dottrina sulla perenne causalità strumentale salvifica dell'umanità di Cristo, cioè degli avvenimenti salvifici della sua vita terrena.

Un notevole interesse per il tema è stato suscitato dagli studi di Odo Casel († 1948) e dalla sua "dottrina dei misteri" (*Mysterienlehre*) [→ Mistero]. Il punto centrale di tale dottrina è che le azioni liturgiche (i misteri del culto) ripresentano, sia pure nella loro sostanza, gli atti storici salvifici passati di Cristo. Secondo gli studiosi, il Casel non spiega sufficientemente come gli atti storici di Cristo, legati ad un determinato tempo e spazio, e quindi ormai finiti e passati, possano essere ripresentati al di fuori del loro tempo e del loro spazio. L'intuizione del Casel è stata ripresa successivamente da altri teologi, opportunamente corretta e collegata con l'insegnamento di s. Tommaso d'Aquino<sup>38</sup>.

Vari *autori recenti* si fondano in genere sul fatto che Cristo è nello stesso tempo Dio

e uomo (teandrismo). Ne deducono che gli atti storici di Cristo sono indivisibilmente atti del Figlio di Dio. Essi quindi non sono soggetti al limite del tempo e dello spazio e possono essere ripresentati sempre e dappertutto. Più precisamente ci si fonda sulla dottrina tomista della permanenza virtuale degli atti storici salvifici nel Cristo glorificato. Tali atti sono informati da una virtù divina. È proprio questa virtù divina, di cui l'umanità di Cristo fu e continua ad essere strumento, a rendersi presente a tutti i tempi e a tutti i luoghi<sup>39</sup>.

In particolare, si afferma della passione del Signore: «L'atto cruento che ha riconciliato Dio e il mondo era immerso nel tempo e nello spazio. Tuttavia esso opera in virtù della divinità che gli era unita. Per la stessa esso poteva partecipare dell'eternità e dell'ubiquità divina, come lo strumento partecipa della dignità della causa principale. La mozione della divinità conferiva a questo atto transitorio e localizzato un influsso strumentale capace di raggiungere tutto il succedersi del tempo e tutta la distesa dello spazio»<sup>40</sup>. Si afferma ancora che il mistero redentore di Cristo è come una realtà eternamente attuale. La sua attualizzazione nei sacramenti viene collegata con il fatto che «vi è già negli atti storici di redenzione del Cristo un elemento di perennità o di durata, un elemento trans-storico, che si sacramentalizza in un fatto terrestre, col suo tempo proprio, in un atto visibile della chiesa»<sup>41</sup>.

Ricorrendo inoltre alla dottrina tomista degli effetti della visione beatifica, si va ancora oltre. Pur dando il giusto rilievo alla virtù divina presente negli atti storici di Cristo, si ammette che essi, anche solo in quanto umani, contengono un elemento permanente che viene ripresentato nella liturgia. Si parte dal principio tomista secondo il quale chi gode della visione beatifica è già fisso nell'eternità, partecipa dell'eternità, dominando così lo svolgersi del tempo. Questo fu il caso dell'umanità di Cristo già durante la sua vita terrena. Ci

fu nei suoi atti, «oltre lo svolgersi nel tempo dell'elemento esteriore e dell'elemento interiore in quanto prodotto dello psichismo umano, un contenuto permanente, cioè l'atto della visione e l'atto di carità derivante dalla visione. Questo atto immutabile di carità beatifica, per il quale Cristo ha voluto e meritato la nostra salvezza, fu l'anima del sacrificio redentore e di tutti gli altri misteri compiuti nella carne del Salvatore. Esso si è espresso, si è manifestato, senza rinnovarsi ma come atto permanente, in tutti gli atti di Cristo durante la sua vita mortale... Questo è l'elemento permanente che spiega l'attualità del contenuto dei misteri liturgici: questo stesso atto di offerta stabile, che si manifestava negli atti storici della nostra salvezza, e si esprime ancora adesso, sotto un'altra forma, nella liturgia celeste celebrata da Cristo glorioso, si manifesta pure nei misteri della liturgia della chiesa terrestre. È il *mysterion* degli atti salvifici. ... Attraverso i misteri, l'atto salvifico storico è raggiunto sia in se stesso quanto al suo elemento permanente, sia per virtù divina per ciò che, di esso, è passato con il tempo»<sup>42</sup>.

Va sottolineata la già ricordata consolante conseguenza della riattualizzazione dei misteri di Cristo compiuta nella liturgia: i fedeli vengono a contatto con essi e partecipano della salvezza in essi contenuta. Ogni mistero di Cristo è stato un evento salvifico; è stato cioè efficace per la nostra salvezza comunicandoci una sua propria grazia. Ogni mistero di Cristo continua ad essere evento salvifico e a comunicarci la grazia sua propria soprattutto nella sua celebrazione liturgica. È, in particolare, l'eucaristia ad ottenere questo effetto. È infatti mediante l'eucaristia che si stabilisce una speciale relazione del fedele con la persona stessa del Verbo incarnato, nella quale sussistono, perdurano tutte le azioni, tutte le disposizioni vitali, tutti gli stati dell'opera salvifica compiuta da lui durante la sua vita terrena. È nella loro piena riattualizzazione liturgica, quella eucari-

stica, che i singoli misteri di Cristo acquistano una particolare efficacia nel contesto della globale efficacia di tutto - l'unico - mistero di Cristo.

Lo studio della stretta relazione esistente tra la liturgia e il mistero di Cristo riceve un ulteriore sviluppo dall'esame di due ben precise questioni: il cristocentrismo della liturgia e le relazioni tra la liturgia e la cristologia o cristologie.

3. LITURGIA - CRISTOCENTRISMO - La centralità di Gesù Cristo nel mistero di Dio (cristocentrismo) si riverbera, con riflessi tutti propri, nella liturgia in modo tale che questa viene giustamente qualificata come "cristocentrica". La liturgia cristiana è tale non solo perché ha in Cristo il suo divino istitutore, ma anche, e soprattutto, perché Cristo ne è il centro.

a. *Cristo soggetto del culto* - Il cristocentrismo della liturgia trova il suo fondamento innanzitutto nel fatto che Cristo è il soggetto principale del → culto che nella liturgia viene tributato a Dio. Come già vedemmo, il mistero di Cristo è particolarmente presente e operante nella liturgia (cfr. SC 7; 35,2). Cristo è la prima grande realtà liturgica. La sua persona e la sua azione costituiscono il polo di irradiazione della sacramentalità della liturgia. A Cristo sono collegate, in Cristo convergono, da Cristo dipendono e ricevono efficacia tutte le altre realtà liturgiche.

Tutto nella liturgia è incentrato in Cristo, unico, sommo ed eterno sacerdote. Cristo infatti è l'unico mediatore tra Dio e gli uomini (cfr. 1Tm 2,5); Cristo è costituito sacerdote per la grazia sostanziale dell'unione ipostatica; Cristo è la fonte di ogni sacerdozio, essendo il sacerdozio dell'antica alleanza una semplice prefigurazione del sacerdozio di Cristo e quello della nuova alleanza il prolungamento, la derivazione, la partecipazione dello stesso sacerdozio di Cristo (cfr. S. Th. III, q. 22, a. 4); Cristo esercita il suo sacerdozio nella liturgia come perfetta continuazione di quello esercitato durante la sua vita mor-

tale, come particolare e pieno riflesso di quello esercitato in cielo.

In tal modo Gesù Cristo è il ministro principale, anche se invisibile, della liturgia; egli si rende presente negli altri ministri secondari e visibili, che, come strumenti nelle sue mani, agiscono in dipendenza da lui e danno visibilità alla sua opera invisibile. È per questo che la liturgia è soprattutto atto di Cristo, capo della chiesa. «... è proprio lui [Cristo] che battezza..., assolve, lega, offre, sacrifica, per mezzo della Chiesa»<sup>43</sup>. «... Quando dalla chiesa vengono amministrati con rito esteriore i sacramenti, è lui [Cristo] che produce l'effetto interiore (S. Th. III, q. 64, a. 3)»<sup>44</sup>. «Battezzati Pietro, è questi [Cristo] che battezza; battezzati Paolo, è questi che battezza; battezzati Giuda, è questi che battezza» (s. Agostino, *Tratt. VI sul vangelo di Giovanni*, 1, 7: PL 35, 1428). È proprio grazie alla centralità di Cristo nella liturgia che questa raggiunge il duplice scopo di santificare gli uomini e di dare a Dio il culto dovutogli.

La chiesa si appella a tale centralità di Cristo quando alla fine di ogni preghiera interpone la mediazione di Cristo: «Per il nostro Signore Gesù Cristo...», «Per Cristo nostro Signore». Allo stesso modo, al termine della preghiera eucaristica innalza la sua lode al Padre dicendo: «Per Cristo, con Cristo, in Cristo...». L'espressione massima di tale centralità di Cristo nella liturgia si ha nella celebrazione liturgica per eccellenza: quella eucaristica, nella quale Cristo si rende presente in modo particolare come sacerdote nella persona del ministro visibile per offrirsi in sacrificio al Padre nella virtù dello Spirito santo. L'offerta sacrificale di Gesù nella celebrazione eucaristica è fatta propria dalla chiesa, che unisce l'offerta di se stessa a quella di Cristo. A tale offerta di Cristo e della chiesa sono orientate tutte le altre celebrazioni liturgiche e tutte le attività del popolo di Dio, per cui essa viene a costituire veramente la più espressiva e ricca attualizzazione del mistero di Cristo.

b. *Cristo termine del culto* - La centralità di Cristo nella liturgia riceve una particolare sottolineatura quando si considera che Gesù Cristo, oltre che soggetto del culto innalzato a Dio dalla chiesa suo corpo mistico nella liturgia, ne è anche il termine. Il culto della chiesa infatti ha come suo termine tutte e tre le persone divine, pur essendo attribuito per appropriazione al Padre. Anche a Gesù Cristo, Dio-uomo, giunge, in unità con il Padre e con lo Spirito santo, il culto della chiesa. Essa «prega il suo Signore e per mezzo di lui rende il culto all'Eterno Padre» (SC 7).

Gesù Cristo è dunque nello stesso tempo il termine del culto della chiesa e la via per la quale tale culto giunge a Dio. «...Quando pregando parliamo con Dio, non per questo separiamo il Figlio dal Padre e quando il corpo del Figlio prega non separa da sé il proprio capo, ma è lui stesso unico salvatore del suo corpo, il Signore nostro Gesù Cristo Figlio di Dio, che prega per noi, prega in noi ed è pregato da noi. Prega per noi come nostro sacerdote, prega in noi come nostro capo, è pregato da noi come nostro Dio» (s. Agostino, *Commento al salmo 85*, 1: CCL 39, 1176). Sin dalla più remota antichità la chiesa ha rivolto la sua preghiera a Cristo<sup>45</sup>.

c. *Cristo e anno liturgico* - Un altro particolare aspetto della centralità di Cristo nella liturgia: egli è il centro dell'→ anno liturgico. Basti pensare al rilievo che ha in quest'ultimo la celebrazione della pasqua ebdomadarìa ogni → domenica e della pasqua annuale nel sacro → triduo pasquale (cfr. SC 102; 106). La grande realtà centrale della cristologia, la pasqua di Cristo, riceve così la massima evidenza nella strutturazione dell'anno liturgico, come d'altronde in tutte le celebrazioni. E la celebrazione della pasqua resta sempre al centro dell'attenzione della chiesa nel corso dell'anno liturgico, durante il quale essa distribuisce la celebrazione degli altri misteri di Cristo, intimamente collegati con la sua pasqua (SC 102). Lo stesso culto della Ver-

gine ss. [→ Maria] e dei → santi è subordinato e collegato con il culto di Cristo, profondamente inserito nella trama essenzialmente cristologica dell'anno liturgico (cfr. SC 103; 104).

Si badi bene: quando si dice che Cristo è il centro dell'anno liturgico non si intende presentare Cristo come un elemento da cui l'anno liturgico riceve soltanto consistenza materiale e decoro esteriore. Si vuole piuttosto sottolineare che l'anno liturgico assume l'importante ruolo di memoriale ripresentativo del mistero di Cristo per la salvezza degli uomini. L'anno liturgico «è Cristo stesso che vive sempre nella sua chiesa»<sup>46</sup>.

Da qualsiasi punto dunque si consideri la liturgia, essa ci appare sempre incentrata in Cristo. Essendo Cristo centro, compendio, coronamento dell'economia salvifica, egli lo è anche della liturgia, che dell'economia salvifica è espressione privilegiata<sup>47</sup>. È mirabile espressione di tale cristocentricità della liturgia la maestatica immagine di Gesù Cristo, raffigurato spesso come "pantocratore", posta nell'arco trionfale o nell'abside di tante chiese. Essa è una delle forme di quel ricco e vario linguaggio con cui la liturgia traduce il grande mistero della centralità cosmica e della ricapitolazione di ogni cosa in Cristo (cfr. Ef 1,9-10; Col 1,20. Cfr. anche Ef 1,20-23; Fil 2,9-11; Col 1,15-19; Gv 1,1-18; Eb 1,3). Per la liturgia Cristo è davvero «il cuore del mondo»<sup>48</sup>, la chiave di lettura di tutti gli avvenimenti del vissuto quotidiano.

Nei decenni precedenti il Vat. II il cristocentrismo è stato la motivazione decisiva del rinnovamento ecclesiale e, soprattutto, del movimento liturgico<sup>49</sup>. Anche oggi l'esatta valutazione del cristocentrismo della liturgia aiuterà a individuare le linee direttrici del rinnovamento liturgico, perché si possa realizzare per mezzo di esso quel salto di qualità che, a conclusione della riforma voluta dal concilio, porti i fedeli a vivere la liturgia in spirito e verità. D'altronde solo una liturgia veramente

pienamente cristocentralizzata potrà offrire la migliore risposta ai tanti interrogativi posti all'uomo d'oggi dalla cristologia. L'adesione piena all'unico liturgo Cristo e all'unica liturgia di cui Cristo è il centro, creerà quel clima di ottimismo e di speranza necessario all'uomo per consolidare, anche se nella fatica e nella sofferenza, il regno di Dio inaugurato da Cristo con la sua pasqua.

4. LITURGIA - CRISTOLOGIA O CRISTOLOGIE - a. *Rassegna storica* - La liturgia realizza in modo del tutto speciale il mistero di Cristo, che è oggetto di quella particolare scienza teologica che è la cristologia. La liturgia viene quindi ad avere una speciale relazione con la cristologia o le cristologie. Tale relazione è stata, generalmente, un elemento costante della storia della chiesa. Le modalità del suo esercizio sono state rette, ordinariamente, dal principio della dipendenza della liturgia dalla cristologia. Basterà una breve rassegna a fornirci i dati più caratteristici della questione.

Le prime comunità cristiane hanno professato nelle celebrazioni liturgiche la loro fede in Gesù Cristo considerato nello stesso tempo come il Gesù di Nazaret e il Cristo Signore. Tale fede ha avuto la sua ricca e genuina espressione in vari testi liturgici (confessioni di fede, inni). La liturgia venne così ad essere come la matrice dei testi cristologici degli scritti neotestamentari e, quindi, della cristologia nascente<sup>50</sup>. Si noti, tra l'altro, come la frequenza del titolo "Signore" nella letteratura del NT è un riflesso dell'uso di tale titolo nella liturgia. Merita di essere sottolineato come la relazione tra liturgia e cristologia venne a stabilirsi nella chiesa fin dall'inizio e come in questo primo periodo fu la liturgia a influire sulla cristologia.

Successivamente, invece, in genere fu la cristologia a influire sulla liturgia. Vediamo così come all'orientamento soteriologico della cristologia dei primi secoli cristiani corrisponde nella liturgia l'uso di termini prevalentemente soteriologici, con

l'accentuazione della mediazione sacerdotale di Gesù. Quando invece, più tardi, si affermerà una cristologia di indirizzo piuttosto ontologico, si avrà come riflesso nella liturgia la tendenza a preferire termini ontologici.

Nel Medioevo si registra una certa indipendenza della liturgia dalla cristologia. Così, per es., è debole l'influsso esercitato sulla liturgia dalla "cristologia minore", che avrà invece una profonda risonanza nella devozione popolare. Solo dal sec. XVII in poi la liturgia accetterà, servendosi proprio della mediazione della devozione popolare, le acquisizioni più notevoli della cristologia minore<sup>51</sup>.

Per quanto riguarda l'epoca moderna, all'infuori dell'accennato influsso della cristologia minore, non c'è da registrare nessun altro influsso della cristologia sulla liturgia. Si può anzi parlare di una sempre più accentuata separazione tra liturgia e cristologia, conseguenza dei nuovi indirizzi culturali con cui viene a confrontarsi la fede cristiana<sup>52</sup>.

b. *L'oggi della situazione* - Resta da vedere qual è lo stato attuale dei rapporti tra cristologia e liturgia. È necessario distinguere prima tra la cristologia classica, attuale ancora oggi, e le cosiddette "cristologie contemporanee".

Per quanto riguarda i rapporti tra la cristologia classica e la liturgia ci si orienta ad una sempre maggiore loro valutazione. In particolare viene messa in rilievo la capacità della liturgia di superare i limiti della cristologia classica. Ciò è messo specialmente in relazione con l'attenzione rivolta dalla liturgia alla dimensione salvifica del mistero di Cristo nel contesto di tutta la storia della salvezza e con la graduale presentazione-riattualizzazione della vicenda storica di Cristo compiuta dalla liturgia nel corso dell'anno liturgico. La liturgia viene così considerata come ambiente adatto per una riformulazione della fede, specialmente della fede in Cristo che salva<sup>53</sup>.

A riguardo dei rapporti tra le cristologie contemporanee e la liturgia ci si pone la questione se le cristologie contemporanee possano esercitare un valido influsso sulla liturgia ai fini di una partecipazione veramente attiva dei fedeli. Non possiamo trattare dettagliatamente l'argomento. Sembra di poter dire che le cristologie contemporanee hanno in comune, come principali elementi positivi, una presentazione del mistero di Cristo che tiene conto della sensibilità dell'uomo d'oggi, soprattutto dei giovani, e una speciale attenzione nel campo della partecipazione alla liturgia, celebrazione del mistero di Cristo. Bisogna però riconoscere che non tutte le cristologie sono ugualmente adatte a favorire una vera e vitale comprensione della liturgia. Una speciale cautela, inoltre, è richiesta nella lettura di quelle cristologie che, per la loro strutturazione, suscitano particolari gravi riserve.

Affrontando poi nel suo insieme la questione dei rapporti tra cristologia e liturgia in vista di un più attento approfondimento, indichiamo alcune linee direttive oggi maggiormente sottolineate. Si ritiene innanzitutto necessario considerare la liturgia come la ripresentazione-riattualizzazione delle azioni storiche salvifiche di Cristo. Siamo nella direzione indicata dal Casel e che ha costituito, negli ultimi decenni, un decisivo apporto alla cristologia liturgica<sup>54</sup>. Di conseguenza viene attribuita una grande importanza alla centralità del mistero pasquale nella cristologia e nella liturgia. Il mistero di Cristo è mistero eminentemente pasquale. La liturgia ne è speciale ripresentazione-riattualizzazione. Tale centralità è fonte di unitarietà nel complessivo mistero di Cristo e nella stessa liturgia. Ciò porta a considerare il mistero di Cristo e la liturgia nella loro globalità, evitando la frammentarietà derivante da una eccessiva sottolineatura degli aspetti particolari del mistero e delle relative devozioni. È anche messa in risalto l'umanità

di Cristo, sempre presente e attiva nella chiesa e nella liturgia, pur non dissociandola dalla sua divinità<sup>55</sup>.

Un grande interesse, infine, si dimostra per il recente sviluppo degli studi patristici relativi alla cristologia. Viene sottolineato il grande rilievo dato dai padri [→ Padri e liturgia] alla dimensione storico-soteriologica del mistero di Cristo. E si ritiene che la liturgia abbia molto da guadagnare dalla valorizzazione di tale impostazione. L'apporto della cristologia patristica è giudicato, inoltre, importante per una più piena conoscenza della liturgia. Si ricorda, in particolare, come sono strettamente collegate con la cristologia patristica l'antica → eucologia liturgica e la formazione dell'anno liturgico. Si parla anche di interscambio tra catechesi patristica cristologica e liturgica. Il mistero di Cristo venne spiegato dai padri durante le celebrazioni liturgiche nel quadro di un'ampia catechesi incentrata in Cristo presente e operante nella liturgia; le celebrazioni liturgiche furono e sono il luogo privilegiato di una viva esperienza della cristologia patristica<sup>56</sup>.

**Conclusione: l'uomo risponde a Cristo nella liturgia** - Gesù ci interroga sulla sua identità: Chi sono io? La liturgia, perenne riattualizzazione del mistero di Cristo, ci permette di dare una sicura risposta: Tu sei il Figlio di Dio, l'Unto del Padre (Cristo); inviato a salvare l'umanità (Gesù) nella virtù dello Spirito santo.

È necessario però partecipare coscientemente e attivamente alla liturgia [→ Partecipazione]. Solo a questa condizione si può conoscere Cristo per quello che realmente è e si può stabilire una vera relazione personale tra noi e lui, che ci consente una viva e vitale esperienza di Cristo, del suo mistero, della salvezza di cui esso è portatore. Grazie a tale ricca esperienza liturgica del Cristo ogni fedele può dire con tutta verità: «O Cristo, ... io ti trovo nei tuoi sacramenti» (s. Ambrogio, *Apologia del profeta Davide*, 12, 58; PL 14, 916);

Quanto più viva e vitale è l'esperienza liturgica del Cristo, tanto più se ne approfondisce la conoscenza. E ciò non può non incidere sempre più profondamente nella vita della chiesa e dei singoli fedeli suscitando in loro i più svariati atteggiamenti esistenziali nei riguardi di Cristo. Si confessa Cristo Signore presente e attivo nella liturgia; si proclama la singolarità della persona e dell'opera di Cristo; si celebra Cristo, riattualizzandone il mistero di salvezza. La vita della chiesa e del singolo riceve così orientamenti ben determinati e vari, soprattutto un sempre più cosciente e vitale inserimento nel mistero di Cristo e una sempre più decisiva volontà di annunzio e attuazione del mistero pasquale di Cristo, affinché Dio, per mezzo di Cristo mediatore, sia finalmente tutto in tutti (cfr. 1Cor 15,28).

NOTE - <sup>1</sup> Cfr. C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 1996<sup>5</sup>, 157-168 - <sup>2</sup> Cfr. G. Moiola, *Cristologia* in DDI I, 647-649 - <sup>3</sup> D. Bertetto, *Gesù Cristo amore della salvezza*, Pro Sanctitate, Roma 1975, 311 - <sup>4</sup> Cfr. G. Moiola, *Cristocentrismo* in NDI, 210 - <sup>5</sup> G. Panteghini, *Cristo centro della liturgia*, Messaggero, Padova 1971, 5 - <sup>6</sup> O.c., l.c. - <sup>7</sup> A. Blasucci, *Cristocentrismo* in *Dizionario enciclopedia di spiritualità* (diretto da E. Ancilli), I, Studium, Roma 1975, 487 - <sup>8</sup> O.c., l.c. - <sup>9</sup> Cfr., tra altri, il tentativo di J. Galot in *Gesù liberatore*, LEF, Firenze 1978, 11-31 - <sup>10</sup> Cfr. D. Bertetto, o.c., 182-193 - <sup>11</sup> Cfr. G. Moiola, «Cristologismo». *L'acquisizione del tema alla riflessione teologica recente e il suo significato in La teologia italiana oggi. Ricerca dedicata a Carlo Colombo...*, La Scuola-Morcelliana, Milano 1979, 137 - <sup>12</sup> Cfr. G. Moiola, *Cristocentrismo* in NDS, 354-366 - <sup>13</sup> Cfr. St. De Fiores, *Gesù Cristo* in NDS, 710 - <sup>14</sup> VI. Boublik, *Cristo negli orientamenti della teologia oggi* in *Gesù Cristo mistero e presenza* (a cura di P. E. Ancilli), Pont. Ist. di Spiritualità Teresianum, Roma 1971, 601-602 - <sup>15</sup> Cfr. A. Amato, *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*, Ed. Dehoniane, Bologna 1993<sup>3</sup>, pp. 57-102; M. Serenità, *Gesù Cristo ieri, oggi e sempre. Saggio di cristologia*, LDC, Leumann (TO) 1991<sup>1</sup>, 55-79 - <sup>16</sup> Cfr. J. A. Jungmann, *La predicazione alla luce del vangelo*, Edizioni Paoline, 1965, 49-81, 119-142; K. Rahner, *Cristologia oggi?* in Id., *Teologia dall'esperienza dello Spirito*, Edizioni Paoline, 1978, 433-452 - <sup>17</sup> Cfr. S. Marsili, *Cristologia e liturgia. Panorama storico-liturgico* in Aa.vv., *Cristologia e liturgia*, Dehoniane, Bologna 1980, 43-51 - <sup>18</sup> B. Mondin, *Panorama critico delle cristologie contemporanee* in *Problemi attuali di cristologia* (a cura di A. Amato), LAS, Roma 1975 - <sup>19</sup> Per una buona conoscenza dell'argomento cfr. B. Mondin, o.c., 13-58; A. Amato, o.c., 253; D. Ols, *Le cristologie contemporanee e le loro posizioni fondamentali al vaglio della dottrina di san Tommaso*, Libr. Edit. Vatic. 1991 - <sup>20</sup> Cfr. A. Amato, o.c., pp. 29-30 - <sup>21</sup> Cfr. C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia* (nota 1), 17-29 - <sup>22</sup> Cfr. A. Cuva in Aa.vv., *La costituzione sulla sacra*

liturgia, LDC, Torino 1967, 302-327 - <sup>23</sup> A. Cuva in o.c., 302-303 - <sup>24</sup> Nella trattazione di questo punto ci rifaremo spesso ad un nostro precedente studio: *La presenza di Cristo nella liturgia*, Ed. Liturgiche, Roma 1973. Cfr. anche D. Sartore, *La molteplice presenza di Cristo nella recente riflessione teologica*, in Aa.vv., *Cristologia e liturgia* (nota 17), 231-258 - <sup>25</sup> Citazione dal Conc. Trid., Sess. XXII, 17 settembre 1562, dottrina «Sul santissimo sacrificio della Messa», c. 2 - <sup>26</sup> Riferimento a s. Agostino, *Trattato VI sul vangelo di Giovanni*, c. I, n. 7. PL 35, 1428 - <sup>27</sup> Cfr. A. Darlapp, *Gegenwart (weisen)* in LTK IV (1960<sup>3</sup>), 588-589; K. Rahner, *De praesentia Domini in communitate cultus: synthesis theologica* in *Acta congressus internationalis de theologia Vat. II...* (a cura di A. Schönmetzer), Typis Polyglottis Vaticanis, 1963, 330-331 - <sup>28</sup> Cfr. A. Ciappi, *De praesentia Domini in communitate cultus ratione characteris baptismatis* in *Acta congressus...*, 272; B. Fraigneau-Julien, *Présence du Christ glorifié dans le genre humain* in *RevSR* 45 (1971), 306-307 - <sup>29</sup> Cfr. J. A. Jungmann, *De praesentia Domini in communitate cultus et de rationibus, cur haec doctrina dudum obscurata et hodie re-integranda sit* in *Acta congressus...*, 297-298 - <sup>30</sup> Cfr. A. Cuva, *La presenza di Cristo nella liturgia* (nota 24), 152-161 - <sup>31</sup> Cfr. K. Rahner, *De praesentia Domini...* in *Acta congressus...*, 333-334, 337 - <sup>32</sup> Cfr. A. Cuva, *La presenza di Cristo nella liturgia...*, 169 - <sup>33</sup> Cfr. B. Fraigneau-Julien, o.c. (nota 28), 333-337 - <sup>34</sup> Encicl. *Mysterium fidei* (3.9.1965) 20 in S. S. Paolo VI, *Encicliche e discorsi*, VII, Edizioni Paoline, 1966, 26 - <sup>35</sup> C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia* (nota 1), 208 - <sup>36</sup> Cfr. P. De Haes, *Les présences du Christ-Seigneur. Différents modes d'actualisation dans la Liturgie* in *LV* 20 (1965), 262-266; T. J. van Bavel, *Christus' aanwezigheid in liturgie en sacrament* in *QL* 51 (1970), 180-185 - <sup>37</sup> Cfr. anche Pio XII, encicl. *Mediator Dei* III, II in *Atti e Discorsi di Pio XII*, IX, Edizioni Paoline, 1956<sup>3</sup>, 432-437 - <sup>38</sup> Cfr. I. H. Dalmals, *La «La dottrina dei misteri» («Mysterienlehre»)* in *Dom Casel*, in A. G. Martimort, *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla liturgia* (ed. rinnovata; ed. ital. a cura di A. Biazzi), I, Principi della liturgia, Queriniana, Brescia 1987, 293-298 - <sup>39</sup> Cfr. B. Neunheuser, *De praesentia Domini in communitate cultus: Quaestionis evolutio historica et difficultas specifica* in *Acta congressus...*, 324 - <sup>40</sup> Ch. Journet, *L'église du Verbe Incarné*, II, Desclée de Brouwer, Parigi 1951, 180 - <sup>41</sup> E. H. Schillebeeckx, *Cristo sacramento dell'incontro con Dio*, Edizioni Paoline, 1962, 86 - <sup>42</sup> J. Gaillard, *La théologie des mystères* in *Revue thomiste* 57 (1957), 540-541 - <sup>43</sup> Pio XII, encicl. *Mystici Corporis* (29-6-1943), in *Atti e discorsi di Pio XII*, V, Pia Società S. Paolo, Roma 1944, 192 - <sup>44</sup> Pio XII, encicl. cit., in o.c., 189-190 - <sup>45</sup> Cfr. G. Panteghini, *Cristo centro della liturgia* (nota 5), 65-77 - <sup>46</sup> Pio XII, encicl. *Mediator Dei*, III, II, in *Atti e discorsi di Pio XII*, IX (nota 37), 436-437. Cfr. A. M. Triacca, *Cristo e il tempo* in Aa.vv., *Cristo ieri, oggi e sempre*, CAL - Ecumenica Editrice, Bari 1979, 7-31 - <sup>47</sup> Cfr. G. Panteghini, o.c., 132 - <sup>48</sup> *Liturgia delle ore*, vol. III, Salterio, lunedì della 2ª e della 4ª settimana, 3ª antifona ordinaria dei vesperi - <sup>49</sup> Cfr. B. Neunheuser, *El misterio de Cristo en la visión de Odo Casel. Cristología de la Liturgia en el marco de la «Theologia de los misterios»* in *Ph* 18 (1978), 260 - <sup>50</sup> Cfr. O. González de Cardedal, *Cristología y liturgia. Reflexión en torno a los ensayos cristológicos contemporáneos* in *Ph* 18 (1978), 214-225 - <sup>51</sup> Cfr. S. Marsili, *Cristologia e liturgia* (nota 17), 43-51 - <sup>52</sup> Cfr. O. González de Cardedal, o.c., 226-241 - <sup>53</sup> Cfr. C. Molari, *Cristologia attuale e liturgia* in Aa.vv., *Cristologia e liturgia* (nota 17), 65-133 - <sup>54</sup> Cfr. B. Neunheuser, *El misterio de Cristo en la visión de Odo Casel* (nota 49), 259-273 - <sup>55</sup> Cfr. F. Ruitz,

*Gesù Cristo in Dizionario enciclopedico di spiritualità* (nota 7), I, 831 - <sup>36</sup> Cfr. B. Riccitelli, *Gesù Cristo centro della celebrazione liturgica in Sussidi per la catechesi* 41 (1976), n. 3, 30-38; A. M. Triacca, *Liturgia e catechesi nei padri: note metodologiche in Valori attuali della catechesi patristica* (a cura di S. Felici), LAS, Roma 1979, 51-66; Id., *Cristologia nel sacramentario Veronese. Saggio metodologico sull' "interscambio" fra catechesi patristica e liturgia in Cristologia e catechesi patristica I* (a cura di S. Felici), LAS, Roma 1980, 165-195.

BIBL. - Aa.vv., *Cristologia e liturgia* (nota 17) - Aa.vv., *Gesù Cristo mistero e presenza* (nota 14) - *Acta Congressus internationalis de theologia Vat. II* (nota 27) - A. Amato, *Gesù il Signore. Saggio di cristologia* (nota 15) - A. Blasucci, *Cristocentrismo* (nota 7), 487-496 - M. Bordoni, *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica*, 3 voll., Herder-Pontificia Università Lateranense, Roma 1982-1986 - B. Bürki, *Le Christ dans la liturgie d'après l'article 7 de la Constitution Sacrosanctum Concilium de Vatican II*, in *QL* 64 (1984) 195-212 - O. Casel, *Il mistero del culto cristiano*, Borla, Torino 1966 - N. Ciola, *Introduzione alla cristologia*, Queriniana, Brescia 1986 - A. Cuva, *La presenza di Cristo nella liturgia* (nota 24) - St. De Flores, *Gesù Cristo in NDS*, 689-712 - P. De Haes, *Les présences du Christ-Seigneur...* (nota 36), 259-274 - B. Fraigneau-Julien, *Présence du Christ glorifié dans le genre humain* (nota 28), 305-338 - O. González de Cardedal, *Le cristologie contemporanee in relazione alla liturgia in Strumento internazionale per un lavoro teologico: Communio* 44 (1978), 45-67. Cfr. anche *Ph* 18 (1978), 213-258 - C. Moiola, *Cristocentrismo in NDI*, 210-222 - Id., *Cristocentrismo in NDS*, 354-366 - Id., *Cristologia in DIT I*, 639-651 - G. Panteghini, *Cristo centro della liturgia* (nota 5) - F. Ruitz, *Gesù Cristo* (nota 55), 826-834 - M. Serenità, *Gesù Cristo ieri, oggi e sempre. Saggio di cristologia* (nota 15) - C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia* (nota 1) 1996<sup>5</sup> - T. J. van Bavel, *Christus' aanwezigheid in liturgie en sacrament* (nota 36), 175-194.

A. CUVA

## GIOVANI

SOMMARIO - I. Introduzione. II. L'orizzonte di fondo: 1. Liturgia e pastorale giovanile; 2. La prospettiva ermeneutico-educativa. III. I percorsi: 1. La soggettività; 2. La relazionalità; 3. La responsabilità.

**I - Introduzione** - La pastorale giovanile del dopo-concilio ha affrontato in modo non univoco il tema del rapporto giovani-liturgia. Molto sinteticamente si potrebbe dire che si sono alternate, e a volte scontrate, due tendenze. Da una parte, quella che privilegia l'educazione (nel senso di iniziazione) dei giovani alla liturgia. Questa tendenza comporta: l'attenzione alla spiegazione dei riti e dei testi liturgici; la

formazione degli atteggiamenti che si richiedono per una celebrazione liturgica autentica; lo sviluppo del capitolo della formazione liturgica nella catechesi giovanile; l'attuazione di iniziative para-liturgiche orientate a preparare alla liturgia ufficiale (all'eucaristia in particolare), avvertita come qualcosa di "dato" e di non manipolabile. Dall'altra parte, la tendenza che privilegia il rinnovamento della liturgia. Essa comporta: lo sforzo di far entrare la vita dei giovani nella liturgia; la riformulazione di riti e testi, anche nelle celebrazioni ufficiali, perché siano più espressivi dell'esperienza giovanile; l'introduzione negli itinerari educativi di para-liturgie con l'intento di valorizzare il protagonismo e la creatività dei giovani.

Nella prima tendenza prevale la logica del «portare i giovani alla liturgia»; nella seconda la logica è, in qualche modo, di «portare la liturgia ai giovani». Tutte e due le tendenze sono state attraversate, in tempi più recenti, da sensi di sfiducia e rassegnazione: l'incontro fra giovani e liturgia, e, più ampiamente, tra giovani e fede - si è rivelato infatti tutt'altro che scontato; è apparso invece condizionato dai grandi mutamenti culturali e da un senso di "distanza", o di "estraneità", sempre più grande da parte dei giovani rispetto alla chiesa e alla proposta cristiana. Questo spiega anche il perché, negli ultimi anni, sia stata carente la riflessione teorica (sia quella di taglio teologico che quella di taglio educativo) sul tema specifico «giovani e liturgia»<sup>1</sup>, e si sia privilegiata invece l'attenzione sulla problematica più ampia della fede e della chiesa in rapporto alle nuove sensibilità giovanili. È certo che oggi il tema va affrontato su basi più ampie. Il tentativo del presente intervento ha due obiettivi: 1. Approfondire le prospettive di fondo (o l'orizzonte) dentro cui affrontare la questione, rapportando il problema liturgico dei giovani alle istanze di fondo che vanno maturandosi nella pastorale giovanile attuale (I.1) e indicando, come pista per af-

frontare i problemi, quella ermeneutico-educativa (I.2). 2. Individuare percorsi di avvicinamento tra giovani e fede (e quindi anche liturgia) a partire dalle sensibilità giovanili attuali; tra queste si privilegiano: il senso della soggettività (II.1), l'istanza di relazionalità (II.2), la capacità di responsabilità (II.3).

**II - L'orizzonte di fondo** - 1. LITURGIA E PASTORALE GIOVANILE - I dati delle inchieste sociologiche sulla partecipazione liturgica dei giovani possono essere diversamente interpretati. Da una parte, testimoniano una certa tenuta della pratica religiosa; dall'altra, rivelano una tendenza ad una religiosità più soggettiva e meno canalizzata nelle istituzioni ecclesiali e nella pratica religiosa<sup>2</sup>.

Questi dati vanno interpretati dentro la più ampia problematica del rapporto giovani-fede e giovani-chiesa. Se si è creato un fossato tra tanti giovani e la liturgia, questo non è che il segno di un allontanamento progressivo da una fede ecclesiale<sup>3</sup>. D'altra parte, coloro che giungono ad un rapporto più sereno con la liturgia è perché sono maturati in un itinerario di approfondimento della fede personale, aperti gradualmente alla dimensione oggettiva e comunitaria. C'è da notare comunque che non sempre la partecipazione liturgica è conseguenza di una fede personale che si approfondisce e di un maturato atteggiamento nei confronti della chiesa; la liturgia può essere a volte punto di partenza di un cammino di scoperta o di riscoperta della fede. Nella liturgia, comunque, e nella qualità (e costanza) della partecipazione ad essa, si riversa la qualità (e la costanza) del cammino di fede personale ed ecclesiale.

Dal punto di vista educativo, è fondamentale tener presente la profonda correlazione tra cammino personale di fede, partecipazione liturgica e appartenenza ecclesiale. La proposta pastorale dovrà comportare, articolare e dosare gli interventi in

rapporto alle tre dimensioni, facendo cogliere i rimandi reciproci per un autentico cammino di fede. Il senso della correlazione nella proposta va pensato però a partire da una sapiente interpretazione del cammino personale dei giovani, che oggi sembra caratterizzarsi - in riferimento alla proposta cristiana - per un forte centramento su di sé e su percezioni parziali e frammentate dell'esperienza di fede, che a poco a poco vanno componendosi in un movimento di crescita più globale.

2. LA PROSPETTIVA ERMENEUTICO-EDUCATIVA - L'attenzione al soggetto e alla sua esperienza è ormai dato acquisito nell'educazione alla fede post-conciliare. Essa si è sviluppata prima in modo quasi "strumentale" (ai fini di una comprensione più significativa della proposta cristiana); poi, via via, come reale prospettiva di ripensamento dell'intera proposta ecclesiale<sup>4</sup>. Con questa attenzione deve necessariamente misurarsi anche l'educazione liturgica, in quanto dimensione dell'educazione alla fede.

Questo rinnovamento dell'educazione alla fede tiene conto della cultura attuale - sempre più centrata sul soggetto - e della constatazione che sempre meno la pastorale giovanile può far conto di una disponibilità previa a misurarsi col dato di fede. In questo senso la stessa prospettiva dell'integrazione fede-vita, che, a partire dal *Documento di base* della catechesi<sup>5</sup>, ha ispirato la pastorale giovanile, si rivela oggi insufficiente: «Dove la catechesi - e, più in generale, la pastorale giovanile - tende a tale integrazione [fede-vita], parte da un presupposto sempre meno evidente nell'adolescente di oggi. La fede potrebbe essere assente dalla sua vita. Perciò l'integrazione può forse interpretare il momento iniziale di un processo di secolarizzazione, quando si delineano le prime incrinature che compromettono una solidarietà della fede con la vita tacitamente e ovviamente presagita»<sup>6</sup>.

Va cambiando la stessa *posizione* della proposta cristiana in rapporto all'espe-