

LITURGIA

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



SAN PAOLO

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"».

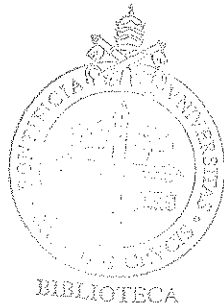
C'era lo spazio per un dizionario liturgico che rispondesse a quegli intenti e si distinguesse rispetto ad opere consimili come il *Nuovissimo dizionario liturgico* di G. Podhradsky (Edizioni Paoline, Roma 1968), o rispetto alla silloge documentaria ordinata alfabeticamente che è il *Dizionario liturgico-pastorale*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



azioni liturgiche non sta nella ricerca continua di novità rituali, o di ulteriori semplificazioni, ma nell'approfondimento della Parola di Dio e del mistero celebrato... l'imposizione di rifacimenti personali dei sacri riti da parte del sacerdote offende la dignità dei fedeli, e apre la via all'individualismo e al personalismo nella celebrazione di azioni che direttamente appartengono a tutta quanta la chiesa» (n. 1). In tal modo l'*Instructio* metteva in guardia nei confronti di una frenetica sperimentazione che non avesse radici nella "traditio", e nei confronti dell'imposizione del "privato" a discapito del "comunitario", o, per dirla in termini semiologici, dell'"idiolettico" a sfavore del "sociolettico". Ogni "creazione" dei ministri, poi, deve rispettare la «rerum condicio» e la «spiritualis necessitas fidelium». Ecco perché l'*Instructio* insiste sulla "preparazione" («antea sint cogitata»), non tanto o non solo per evitare incertezze, quanto piuttosto per rispondere alle esigenze di una mediazione linguistica efficace.

Per fruire al meglio l'opportunità della verifica sul linguaggio liturgico, occorre disambiguare la definizione brachilogica che fa del sacramento un «segno efficace» ricorrendo a quella più analitica di «segno dell'azione efficace di Dio». In questo secondo caso, liberato l'evento rituale liturgico da ogni copertura tendenziosamente magica e da ogni paura di intaccarne la reale portata storico-salvifica, si potrà intervenire con frutto sull'efficacia anche semiosica della componente segnica di ogni evento sacramentale liturgico, e dunque sul linguaggio liturgico in quanto linguaggio.

Su questa linea sembrano collocarsi espressioni come quella rappresentata da CCC 1145: «Una celebrazione sacramentale è intessuta di segni e simboli. Secondo la pedagogia divina della salvezza, il loro significato si radica nell'opera della creazione e nella cultura umana, si precisa negli eventi dell'Antica Alleanza e si rivela pienamente nella persona e nell'opera di

Cristo». Essa testimonia il risultato della ricerca sul linguaggio liturgico in questi ultimi anni e indica nel contempo una strada per condurre - dopo la verifica - un lavoro pastorale formativo (catechesi e mistagogia) che consenta di «far funzionare» il linguaggio assunto.

A questo lavoro di verifica possono contribuire - in ultima analisi - anche soggetti al solito - poco considerati. Come in altre epoche storiche è avvenuto che la letteratura abbia fornito critiche agli abusi religiosi (ad es. Boccaccio nei confronti di certa predicazione medievale), così può avvenire oggi che opere filmiche, televisive o teatrali, nelle quali si rappresentano riti sacramentali o altri aspetti del "linguaggio" liturgico, mettano a nudo un complesso linguistico assunto inconsciamente della chiesa. Non ci si dovrebbe limitare ad accusare di «dissacrazione blasfema» tali produzioni, ma sforzarsi di considerarle - anche se *fiction* - descrizione, quasi protocolizzazione, di situazioni purtroppo reali (o che molto si avvicinano alla realtà) e che attendono di essere studiate, spiegate, modificate e corrette.

[→ Gesti; → Comunicazione e liturgia; → Mass media e liturgia; → Traduzione liturgica].

NOTE - ¹ A. Martinet-J. Martinet-H. Walter (a cura), *La linguistica*, Rizzoli, Milano 1972, 189 - ² Per una panoramica dei problemi cfr. A. Pistoia, *Linguaggio e liturgia: rassegna bibl.* in *EL* 92, 1978, 214-237; *Id.*, *Introduzione e critica al dibattito recente sul linguaggio liturgico* in *EL* 94, 1980, 3-26 - ³ Per una panoramica bibl. generale si veda G. Venturi, *Elementi di bibliografia linguistico-liturgica con particolare riferimento ai problemi della traduzione liturgica*, LES, Verona 1977; inoltre, Stanley Peters (a cura), *Gli scopi della teoria linguistica*, Boringhieri, Torino 1976; C. Pellizzi, *Rito e linguaggio*, Armando, Roma 1964. Potrebbe essere utile la lettura degli atti del Simposio di Varsavia, *Recherches sur les systèmes signifiants. Symposium de Varsovie 1968*, L'Aia 1973 - ⁴ A. Martinet, *Elementi di linguistica generale*, Laterza, Bari 1972, 13 - ⁵ F. De Saussure, *Corso di linguistica generale*, Laterza, Bari 1972, 132, 134 - ⁶ V. Bertalot, *Tradurre la bibbia. Problemi di traduzione della bibbia ebraica*, LDC, Torino e ABU, Roma 1980, 25. Si veda anche: Ufficio Liturgico Nazionale della CEI, *La traduzione della Bibbia nella chiesa italiana. Il Nuovo Testamento*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 1998 - ⁷ Cfr. G. Bes, «Langue e parole», in *La linguistica* (nota 1), 168-172

LITURGIA

SOMMARIO - I. Il termine "liturgia". II. Definizioni di "liturgia" anteriori al Vat. II: 1. Definizioni da respingere; 2. Definizioni fiorite nell'ambito del movimento liturgico: a. Ad opera di L. Beauduin, b. Ad opera di O. Casel; 3. La definizione della *Mediator Dei*: a. Nella liturgia si attua il culto personale di Cristo, che per partecipazione diventa il culto della chiesa, b. Nel concetto di liturgia entra necessariamente la santità dell'uomo, c. Nel concetto di liturgia entra necessariamente il rito. III. La liturgia nel Vat. II: 1. Dalla *Mediator Dei* alla *Sacrosanctum Concilium*; 2. Gli apporti della SC per una definizione di "liturgia": a. La liturgia è il culto a livello di rivelazione, b. Cristo nel suo sacerdozio non ha propriamente celebrato una liturgia, ma ha offerto al Padre un culto in verità, c. La liturgia è l'esercizio dell'opera sacerdotale di Cristo attraverso segni significativi ed efficaci, d. La liturgia è la perpetua attuazione del mistero pasquale di Cristo; 3. La definizione di "liturgia" emergente dal Vat. II. IV. La "celebrazione liturgica" nel Vat. II. V. Liturgia e chiesa. VI. Liturgia e culto privato: 1. Preghiera privata; 2. Preghiera liturgica. VII. Conclusione: verso un nuovo concetto di liturgia? VIII. Annotazioni (a cura di D. Sartore).

Per approfondire il concetto di liturgia si potrebbero scegliere diversi punti di partenza: si potrebbe muovere ad es. dalla → storia della salvezza e dalla sua struttura sacramentale; dalla sacramentalità della chiesa nella sua esplicitazione concreta; dalla problematica fede-sacramento; dalla nostra esperienza cristiana; da una prospettiva antropologica ecc. Noi preferiamo seguire la progressiva presa di coscienza da parte della chiesa negli ultimi decenni a riguardo di quella realtà misteriosa e complessa che indichiamo con il termine "liturgia", realtà che va ben oltre ciò che il termine può significare a livello etimologico e storico.

I - Il termine "liturgia" - Proveniente dal greco classico *leitourgia*, in origine il termine indicava l'opera, l'azione o l'iniziativa assunta liberamente in proprio da un privato (individuo o famiglia) in favore del popolo o del quartiere o della città o del-

- ⁸ H. E. Brekle, *Introduzione alla semantica*, Il Mulino, Bologna 1975, 53 - ⁹ Cfr. C. Mohrmann, *Etudes sur le latin des chrétiens*, I, *Le latin des chrétiens*, Storia e letteratura, Roma 1962; III, *Latin chrétien et liturgique*, Storia e letteratura, Roma 1965 - ¹⁰ Cfr. Lattanzio, *Divinarum Institutionum libri septem* 5, 1, 15; Ilario, *Tractatus in Psalmos* 13, 1 - ¹¹ Cfr. H. Schmidt, *Il linguaggio e la sua funzione nella liturgia* in *Ras'* 15, 1974, 3-14 - ¹² H. E. Brekle, *Introduzione alla semantica* (nota 8), 19 - ¹³ R. Barthes, *Elementi di semiologia*, Einaudi, Torino 1974, 13 - ¹⁴ E. Sapir, *Il linguaggio. Introduzione alla linguistica*, Einaudi, Torino 1969, 151 - ¹⁵ F. De Saussure, *Corso di linguistica generale* (nota 5), 95 - ¹⁶ Cfr. G. Venturi, *Una nuova traduzione del Messale Romano?* in *RL* 64, 1977, 500-523 - ¹⁷ E. Sapir, *Il linguaggio* (nota 14), 155 - ¹⁸ A. M. Di Nola, *Lingua e linguaggio religiosi* in *Enciclopedia delle religioni* 4, Vallecchi, Firenze 1972, col. 1520 - ¹⁹ Cfr. R. Guardini, *Lo spirito della liturgia*, Morcelliana, Brescia 1930, 1-44 - ²⁰ Cfr. C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante*, Cerf, Paris 1955 - ²¹ Citato da C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante*, 31 - ²² Cfr. H.-A.-P. Schmidt, *Liturgie et langue vulgaire. Le problème de la langue liturgique chez les premiers réformateurs et au Concile de Trent*, Gregoriana, Roma 1950 - ²³ Cfr. C. Vogel, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au moyen-âge*, Bottega di Erasmo, Spoleto 1966, 241-247 - ²⁴ T. Klauser, *La liturgia nella chiesa occidentale. Sintesi storica e riflessioni*, LDC, Torino 1971, 31-38 - ²⁵ Cfr. gli studi della Mohrmann cit. alla nota 9 - ²⁶ Cfr. M. Augé, *Principi di interpretazione dei testi liturgici* in S. Marsili (a cura), *Anamnesis. Introduzione storico-teologica alla liturgia*, I, *La liturgia momento nella storia della salvezza* Marietti, Torino 1974, 157-179 - ²⁷ Cfr. A. Mistrorigo, *La liturgia* (Glossari di lingua contemporanea, 9) Roma 1968 - ²⁸ Congregazione per il Culto Divino, *Atti del Congresso dei Presidenti e Segretari delle Commissioni nazionali di Liturgia* (Città del Vaticano, 23-28 ottobre 1984), Messaggero, Padova 1986 - ²⁹ *Ibidem*, 851-858 - ³⁰ Fu accolta da alcuni come un momento di "chiusura", cfr. *Regno/Doc.* 15 nov. 1970, 440.

BIBL. - Oltre ai testi indicati in nota: G. Bonaccorso, *Celebrare la salvezza. Lineamenti di Liturgia*, Messaggero, Padova 1996 - F. Fochi, *E con il tuo Spirito. Chiesa e lingua italiana a più di trent'anni dalla riforma liturgica. Con un intervento di don Severino Dianich, Neri Pozza, Vicenza 1997* (se ne veda la recensione di G. Venturi in *RL*, 85, 1998, 708) - R. Kaczynski, *Il senso di un convegno* in *Aa.Vv.*, *Assisi 1956-1986: Il movimento liturgico tra riforma conciliare e attese del popolo di Dio*, Cittadella, Assisi 1987, 25-46 - S. Maggiani, *Il linguaggio liturgico* in A. J. Chupungco (dir.), *Scientia Liturgica. Manuale di Liturgia*, II, *Liturgia fondamentale*, Piemme, Casale Monferrato 1998, 231-263 - L. Sartori (a cura), *Comunicazione e ritualità. La celebrazione liturgica alla verifica delle leggi della comunicazione*, Messaggero, Padova 1988 - G. Venturi, *Temi linguistici nella Costituzione liturgica* in Congregazione per il Culto Divino (a cura), *Costituzione liturgica «Sacrosanctum Concilium»*. Studi, CLV-Liturgiche, Roma 1986, 237-266 - *RL*, 83/5-6, 1996, monografico su *Liturgia e linguaggio non verbale*.

G. VENTURI (C. CIBIEN)

lo Stato. Con l'andare del tempo la stessa opera, azione, iniziativa perdetta, o per istituzionalizzazione o per imposizione, il suo carattere "libero" e così "liturgia" fu detto qualunque lavoro di "servizio" più o meno obbligatorio reso o allo Stato o alla divinità ("servizio religioso") o a un privato.

Nella traduzione greca dell'AT detta dei LXX, "liturgia" indica sempre, senza eccezione, il "servizio religioso" reso dai leviti a Yhwh, prima nella "tenda" e poi nel tempio di Gerusalemme. Era dunque termine tecnico che designava il culto pubblico e ufficiale a norma delle leggi culturali levitiche, distinto dal culto "privato" al quale nella stessa traduzione dei LXX ci si riferisce principalmente con i termini "latría" o "dulía".

Nel NT (vangeli e scritti apostolici) "liturgia" non compare mai come sinonimo di "culto del NT" (eccezione fatta per At 13,2), evidentemente perché in quei primi tempi il termine era troppo legato al "culto del sacerdozio levitico", che non trovava più posto nel NT. Presto però il termine riappare negli scritti extrabiblici di origine giudeo-cristiana, come per es. in *Didaché* 14, dove chiaramente si riferisce alla celebrazione dell'eucaristia, e nella *I lettera* di papa Clemente (*passim*), che esemplarizza il culto cristiano su quello ebraico. Ed è probabilmente per questa via di esemplarismo esteriore che il termine "liturgia", spogliato ormai del suo specifico senso culturale levitico, prende cittadinanza nella chiesa primitiva. Di essa designa il culto, che se totalmente nuovo nel contenuto perché avviene nella realtà nuova del sacerdozio di Cristo, nella forma resterà per molti aspetti legato alla sua origine ebraica, dalla quale la chiesa apostolica fu notevolmente influenzata.

Ma anche così purificato il termine non ha avuto uguale fortuna nelle diverse parti della chiesa. Mentre nella chiesa orientale di lingua greca "liturgia" sta ad indicare sia il culto cristiano in genere, sia, in specie, la celebrazione dell'eucaristia, nel-

la chiesa latina la parola è praticamente sconosciuta. È avvenuto, infatti, che mentre molti altri termini biblici neotestamentari - come: angelo, profeta, apostolo, episcopo (vescovo), presbitero, diacono ecc. - dal testo greco sono passati di peso nella sua traduzione latina per semplice traslitterazione, per "liturgia" ciò non avviene mai (*leitourgía* fin dall'inizio è stata tradotta con *officium, ministerium, munus...*), e così resterà un termine estraneo al linguaggio liturgico latino.

Quando "liturgia" riapparirà nel mondo occidentale, non sarà nell'uso liturgico. Al principio (a partire dal sec. XVI) appare in ambito scientifico, ma per indicare o i libri rituali antichi (*Liturgica*: Cassander, 1558; Pamelius, 1571) o in genere tutto quello che riguarda il culto della chiesa, anche al presente (cfr. card. Bona, *Rerum liturgicarum libri duo*, 1671). In questo senso con Mabillon si comincia a parlare di "liturgia" come di un complesso rituale determinato (*De liturgia gallicana libri tres*, 1685), cui farà eco L. A. Muratori con la sua *Liturgia romana vetus* (1748), nella quale pubblicava in raccolta gli antichi "sacramentari" romani fino ad allora scoperti. Purtroppo questo legittimo uso del termine, che permetteva di parlare di "liturgia" orientale, occidentale, latina, gallicana, ispanica, ambrosiana ecc. e voleva indicare i diversi modi nei quali il culto cristiano si era espresso lungo i secoli nelle diverse chiese, fu male inteso da alcuni e si conìò l'equivalenza «liturgia = ritualità cerimoniale e rubricale» (cfr. D. Giorgi, *Liturgia romani pontificis in celebratione missarum sollemni*, 1731-44). Tale equivalenza è rimasta stabile praticamente fino al Vat. II, non solo nell'uso comune, ma nella stessa organizzazione degli studi ecclesiastici, nell'ambito dei quali lo studio della liturgia notoriamente non andava oltre la conoscenza delle rubriche che regolano l'esercizio esterno del culto; solo in tempi più vicini a noi vi si aggiunse la conoscenza di alcune notizie storiche, soprattutto per quel-

tanto che servivano a spiegare ed eventualmente a giustificare, sul piano della tradizione, l'uso di certi riti.

Tutto questo va tenuto presente, se si vuole dare una prima spiegazione della forte opposizione che da sempre ha incontrato il → "movimento liturgico" a cominciare dal suo apparire nei primi decenni del sec. XX. Di esso infatti si accettava perfino con entusiasmo l'impegno nel restituire alla liturgia tutto il decoro e l'esattezza rubricale, ma con altrettanto decisa ostilità ci si opponeva ad ogni suo sforzo tendente a dare alla liturgia un fondamento teologico vero e un valore pienamente formativo per la vita spirituale del cristiano.

II - Definizioni di "liturgia" anteriori al Vat. II - 1. DEFINIZIONI DA RESPINGERE

- Stando così le cose, una definizione di liturgia poteva essere formulata soltanto sul piano esteriore dei riti e delle rubriche, sia pure secondo ottiche diverse. Per molti e in genere per tutti coloro che non si occupavano specificamente di liturgia, questa appariva semplicemente come la parte esterna e sensibile del culto cristiano, mirante a rivestire il culto stesso di forme esteriori che allo stesso tempo fossero capaci di esaltarne il contenuto di fede per renderlo più facilmente percettibile ed esteticamente godibile. Per coloro invece che erano più attenti alla liturgia in se stessa, ossia in quanto celebrazione (e tra costoro si devono segnalare nomi certamente meritevoli di essere ricordati per l'apporto dato al movimento liturgico e alla scienza della liturgia, come Callewaert, Eisenhofer, Guardini), la liturgia era la somma delle norme con le quali l'autorità della chiesa regolava la celebrazione del culto. Dunque una definizione vedeva la liturgia tutta sul piano esteriore ed estetico; l'altra la considerava in un'ottica puramente giuridica: infatti la liturgia era ritenuta parte del Diritto canonico.

2. DEFINIZIONI FIORITE NELL'AMBITO DEL MOVIMENTO LITURGICO - Il movimento li-

turgico, fin dal suo primo apparire, si era interessato a una definizione di liturgia che superasse le precedenti, pur senza negarle del tutto e che dunque si muovesse su un piano teologico.

a. *Ad opera di L. Beauduin* - Una definizione brevissima, ma a modo suo completa, fu quella fornita e spiegata da L. Beauduin (1873-1960): «La liturgia è il culto della chiesa». Tutta la forza innovatrice di questa semplice definizione sta nella parola "chiesa", che specifica in senso formalmente cristiano il "culto". Questo infatti assume dalla "chiesa" il proprio carattere "pubblico" e "comunitario", non però in un senso che assimilerebbe il culto cristiano a un culto qualsiasi emanante da una qualsiasi "società" che lo stabilisce per legge, bensì nel senso che la "chiesa", essendo nel mondo la continuazione di Cristo, esercita quel culto del tutto speciale e perfetto che Cristo diede al Padre nella sua vita terrena. Il culto della chiesa è dunque prima di tutto culto cristiano in senso eminente, perché continuazione di quello di Cristo; è poi culto comunitario e pubblico perché in esso si esprime la natura propria della chiesa, che è comunità visibilmente adunata intorno a Cristo¹. Questa definizione, ripresa nella *Rivista liturgica* dei monaci benedettini di Finalpia dal suo primo direttore E. Caronti (1882-1966) nell'anno stesso della sua fondazione (1914), fece sì che tutto il movimento liturgico italiano venisse gradualmente fermentato da questo primo abbozzo di "teologia liturgica", che in tal modo vedeva la luce in Belgio e in Italia già nel terzo lustro del nostro secolo.

b. *Ad opera di O. Casel* - Senza misconoscere il valore obiettivamente teologico della definizione del Beauduin, il benedettino tedesco O. Casel di Maria Laach (1886-1948) ritiene che la liturgia, oltre che attraverso un processo logico evolventesi dal "genere" (culto) alla "differenza specifica" (chiesa), possa e debba essere conosciuta in se stessa e cioè studiandola quale essa è e si manifesta: come → celebrazione.

Partendo dal fatto che la "celebrazione" liturgica è costantemente chiamata «mistero» sia nel linguaggio liturgico che in quello patristico e prendendo questa parola nel senso in cui ricorre nell'ambito culturale della cosiddetta «religione dei misteri»², Casel scopre che le componenti essenziali della celebrazione o "mistero", in quanto termine tecnico culturale, sono: 1. l'esistenza di un avvenimento primordiale di salvezza; 2. la presenza dello stesso avvenimento per mezzo di un rito; 3. grazie alla sua presenza rituale ogni uomo di ogni tempo attua come proprio il primordiale evento di salvezza. Con questi dati in mano Casel ritiene che la liturgia, per il fatto stesso di presentarsi come "mistero", si autodefinisce come «il mistero di Cristo e della chiesa»³, o più chiaramente: «La liturgia è l'azione rituale dell'opera salvifica di Cristo, ossia è la presenza, sotto il velo di simboli, dell'opera divina della redenzione»⁴.

È chiaro che questa concezione di liturgia ribalta dalle fondamenta l'idea stessa di "culto". Questo infatti nella visuale misterica non è prima di tutto l'azione dell'uomo che cerca un contatto con Dio attraverso l'offerta del suo omaggio e della sua adorazione; al contrario, è un momento dell'azione salvifica di Dio sull'uomo di modo che questi, una volta assunto nel mistero di Cristo reso presente nel rito, possa lodare e adorare Dio «in spirito e verità». A nessuno è sfuggita la profondità e la ricchezza teologica che questa visione misterica apportava alla liturgia, anche se non tutti si mostrarono sempre persuasi del valore probativo delle testimonianze che Casel adduceva dal linguaggio dei padri e dei testi liturgici antichi, sia orientali che occidentali. È indubbio però che la ricerca teologica sulla liturgia oggi non può più fare a meno di ricorrere a Casel o di confrontarsi con il suo pensiero, poiché esso è già fortemente penetrato nella coscienza liturgica della chiesa.

Nel frattempo il movimento liturgico, mentre suscitava nuove idee sul piano di

un approfondimento nella conoscenza della liturgia, non aveva mancato di spingere qualcuno, più volenteroso e anche più fantasioso di quanto la prudenza consigliasse, a introdurre certe "novità" sul piano rituale, che oltre a rivelarsi infrazioni disciplinari potevano talvolta avere dei risvolti dottrinali non sempre sicuri. Sull'agitarsi delle polemiche che questi contrastanti punti di vista teorici e pratici provocavano, coinvolgendo non solo persone singole ma anche l'intero corpo episcopale chiamato a parteggiare per gli uni o per gli altri⁵, intervenne papa Pio XII con la sua enciclica *Mediator Dei* (20 novembre 1947).

3. LA DEFINIZIONE DELLA *MEDIATOR DEI* - Nell'enciclica di Pio XII, mentre si insiste con energia sulla fedeltà alle forme tradizionali, si mette al bando qualsiasi novità in materia di lingua e di riti, si richiama al valore normativo obbligante delle disposizioni disciplinari in materia di culto e allo stesso tempo si spezza più di una lancia in favore di devozioni e di pratiche religiose troppo spesso nate fuori o anche contro ogni spirito liturgico, si cerca pure di trarre profitto dai progressi compiuti nella conoscenza della natura teologica della liturgia. Riprovate infatti come inadatte e insufficienti le concezioni di "liturgia" da noi indicate come «definizioni da respingere» [sopra, 1], l'enciclica fa il punto sull'interrogativo più scottante del momento: che cos'è liturgia? Per l'enciclica la liturgia, vista nel suo contenuto, è «la continuazione dell'ufficio sacerdotale di Cristo»⁶, o addirittura «l'esercizio del sacerdozio di Cristo»⁷; vista poi nella realtà completa della celebrazione, è definita come «il culto pubblico che il nostro Redentore, capo della chiesa, presta al Padre e che la comunità dei fedeli presta al suo fondatore e, per mezzo di lui, al Padre; oppure più brevemente: la liturgia è il culto pubblico totale del corpo mistico di Cristo, capo e membra»⁸.

a. *Nella liturgia si attua il culto personale di Cristo, che per partecipazione diventa il culto*

della chiesa - Cristo, quale sacerdote e mediatore del NT, non ha voluto che s'interrompesse quel culto sacro che egli aveva prestato al Padre nel corso della sua vita terrena. Perciò ha fondato la chiesa, cioè si è superedificato i fedeli, i quali, resi tempio santo nel Signore, «avessero comune col Verbo incarnato l'intento, la funzione e il dovere» del culto al Padre⁹. Dunque il primo elemento costitutivo e specificativo della liturgia è che in essa si attua il culto personale dello stesso Cristo, che per comunicazione diventa culto della chiesa. Va tenuto ben presente tale primo aspetto della liturgia, poiché su di esso si fonda la sua nota assolutamente particolare: la liturgia, per sua intima natura, è sacramentale, essendo sempre segno di una effettiva presenza di Cristo.

b. *Nel concetto di liturgia entra necessariamente la santità dell'uomo* - Cristo ha reso culto al Padre non solo riconoscendo e proclamando la sua gloria, ma costituendo il suo regno di gloria, che è la chiesa in quanto «universale città redenta» (s. Agostino). Infatti il regno è stato costituito da Cristo non con un evento esterno, bensì con una «redenzione eterna» (cfr. Eb 9,11-12), che ha purificato la nostra coscienza dalle opere di morte in modo che così noi possiamo «servire [*latréuein*, cioè "rendere culto"] al Dio vivente» (v. 14). Cristo dunque ha reso culto al Padre in modo tale da rendere gloria a lui e nel contempo da rendere degni noi di tributare noi stessi gloria a Dio: attraverso la gloria che rendeva al Padre, Cristo ha glorificato personalmente il Padre e ha santificato gli uomini per trasformarli «nella lode della gloria» di lui (Ef 1,5-12). Cosicché il culto sacerdotale di Cristo comprende un secondo elemento: la santità dell'uomo, la quale così entra necessariamente nel concetto di liturgia. Come Cristo ha reso culto al Padre non con l'offerta sacrificale di tori e di vitelli, ma col sacrificio della propria volontà nell'adempimento perfetto del suo beneplacito, così l'uomo offre a Dio «il sacrificio dello

spirito contrito», cioè tutto se stesso «come ostia santa, gradita a Dio in culto spirituale» (Rm 12,1).

c. *Nel concetto di liturgia entra necessariamente il rito* - Poiché però la santità dell'uomo consiste in una trasformazione morale che è conseguenza dell'unione e partecipazione dell'uomo stesso a Cristo e ai suoi misteri salvifici attraverso i sacramenti della chiesa, cioè attraverso dei riti che *attuano* l'immagine o il simbolo dello stesso Cristo santificatore, ne consegue che il rito entra necessariamente come terzo elemento nel concetto di liturgia.

Da tutto ciò derivano due conseguenze: 1. Il culto liturgico in tanto è "comunitario", in quanto è azione "personale": in primo luogo di Cristo e poi della chiesa con Cristo ed in Cristo; 2. Il valore principale dei riti nella liturgia non sta nella loro valenza psicologica (come se fossero un mezzo per percepire una verità occulta ed un elemento richiesto dalla natura sensibile dell'uomo), ma nella loro natura sacramentale: sono simboli ed immagini reali di ciò che rappresentano, per cui ci mettono in contatto con Cristo, così che noi possiamo rendere al Padre un culto numericamente identico a quello che Cristo stesso gli ha reso.

Di grandissima importanza dunque è il fatto che la liturgia, prima di essere l'azione della chiesa verso Dio, è l'azione di Cristo nella chiesa, così che la liturgia precede la chiesa con priorità e di natura e di logica, in quanto la chiesa prima è soggetto passivo della liturgia, poi ne diventa soggetto attivo. Sarebbe vero il contrario se l'aspetto "sociale" fosse principale nella liturgia, in quanto ciò implicherebbe che esistesse la chiesa come "società" prima che essa possa agire come società. Invece la chiesa esiste realmente solo in forza dell'azione culturale di Cristo (battesimo-eucaristia) che unisce gli uomini in chiesa. Conseguentemente: se la chiesa è soggetto in primo luogo passivo della liturgia, la liturgia è elemento costitutivo della (= che costituisce

la) chiesa. La chiesa non nasce affatto da una semplice promulgazione della legge nuova, ma solo quando gli apostoli, andando per il mondo, battezzano nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo (Mt 28,19), così che gli uomini che credono siano salvi (Mc 16,16; cfr. At 2,41).

III - La liturgia nel Vat. II - Da quanto precede si può vedere il cammino percorso per giungere a una comprensione sempre più profonda della liturgia. Iniziato circa quattro secoli fa, negli ultimi venti anni anteriori al concilio esso ha accelerato il suo ritmo. Il Vat. II ne è il punto di arrivo, ma per diventare immediatamente un punto di partenza.

1. DALLA *MEDIATOR DEI* ALLA *SACROSANCTUM CONCILIUM* - Il concetto di liturgia offertoci dalla SC è pressoché identico a quello della *Mediator Dei*. Lo dimostra un confronto dei testi:

Mediator Dei

«cum liturgia nihil aliud sit, nisi huius sacerdotalis muneris [Christi] exercitatio»

Sacrosanctum Concilium n. 7

«Merito igitur liturgia habetur veluti Jesu Christi sacerdotalis muneris exercitatio, in qua per signa sensibilia significatur...»

Mediator Dei

«Sacra... liturgia... integrum constituit publicum cultum mystici Jesu Christi corporis, capitis nempe membrorumque eius»

Sacrosanctum Concilium n. 7

«...et efficitur sanctificatio hominis et a mystico Jesu Christi corpore, capite nempe eiusque membris integer cultus publicus exercetur»

Si noti che tali parole sia nella *Mediator Dei* sia nella SC stanno a conclusione di quanto i due documenti affermano sull'incarnazione del Signore: ambedue i documenti infatti propongono la liturgia co-

me una certa continuazione reale dell'incarnazione del Signore. Perciò questa non è considerata nella sua costituzione fisica, quale unione della natura umana individua con la natura divina nell'unica persona del Verbo, bensì piuttosto nella sua ragione formale e teologica, cioè come un mezzo per un fine: unire l'uomo a Dio e Dio agli uomini.

Questa somiglianza però non deve indurre a pensare che la SC abbia solamente ripetuto quanto aveva già detto la *Mediator Dei*, poiché l'impianto dei due documenti è fondamentalmente diverso. La *Mediator Dei* prende le mosse dal culto "privato-pubblico" e "interno-esterno", che esiste prima sul piano "naturale" e diventa poi "soprannaturale" perché l'uomo è stato elevato appunto dall'ordine naturale all'ordine soprannaturale. La SC, scartato questo faticoso e incerto processo basato su premesse filosofiche, parte direttamente da una prospettiva di teologia biblica: quella dell'eterno disegno salvifico di Dio che si attua gradualmente nella rivelazione di Dio nell'uomo, fino a concludersi in Cristo e a continuarsi nella chiesa per mezzo della liturgia (SC 5-7). Questo piano è rivelato nella storia della salvezza per mezzo dei profeti ed in ultimo per mezzo di Cristo ed in Cristo, nella cui umanità (mistero dell'incarnazione) è stato a noi concesso una volta per sempre il *sôtêrion*, lo «strumento della salvezza» (Lc 2,30: cantico di Simeone). Ma questa "salvezza in Cristo" comprende due realtà: infatti in Cristo «è proceduta la perfetta placazione della nostra riconciliazione ed è stata costituita tra noi la pienezza del culto divino» («nostrae reconciliationis processit perfecta placatio et divini cultus nobis est indita plenitudo»: *Sacramentario Veronese* 1256, ed. Mohlberg). Questi due fatti che già erano stati preparati nell'AT e trovarono compimento nella persona di Cristo, costituiscono il → mistero pasquale, ch'è l'opera della redenzione di Cristo dalla quale nasce la chiesa (SC 5).

Introducendo il concetto e la realtà del mistero pasquale, la SC pone il culto del NT quasi in un "luogo" che è coestensivamente teologico e liturgico, cioè gli conferisce una "dimensione" particolare. Infatti il mistero pasquale non è una certa determinazione temporale che indicherebbe solo un giorno speciale nel calendario religioso, ma è un *fatto teologico* il quale ha una *modalità liturgica*. Esso in realtà è quello stesso piano di salvezza, di redenzione, nascosto in Dio, il quale diventa "mistero" nella rivelazione che esso trova in Cristo (mistero dell'incarnazione): in questo senso è un fatto teologico; e nondimeno si trova sotto la modalità liturgica, perché la pasqua, che di per sé è il «passaggio per proteggere e liberare»¹⁰, consiste in un rito: essa è la stessa redenzione o salvezza ottenuta in e attraverso un rito.

La SC, come prima cosa, inserisce in modo diretto nell'opera di Cristo consumata attraverso il mistero pasquale - ossia nell'ordine culturale dell'incarnazione - il mistero della chiesa: «Quest'opera della redenzione... e della... glorificazione di Dio... è stata compiuta da Cristo Signore specialmente per mezzo del mistero pasquale..., col quale "morendo ha distrutto la nostra morte e risorgendo ha ridonato a noi la vita" (*Missale Romanum*, Praefatio paschalis). Infatti dal costato di Cristo dormiente sulla croce è scaturito "il mirabile sacramento di tutta la chiesa" (*Sacramentario Gelasiano* 432)» (SC 5). Poi prosegue dimostrando che questo medesimo mistero pasquale adesso è attuato nella chiesa secondo dimensioni storiche che esso già possedeva: tramite il ministero profetico della chiesa (cfr. AT) che «annuncia» il mistero, e tramite l'attuazione liturgica di quest'ultimo (SC 6). Infine così conclude: «Giustamente perciò la liturgia è ritenuta come l'esercizio del sacerdozio di Gesù Cristo; in essa, per mezzo di segni sensibili, viene significata e... realizzata la santificazione dell'uomo, e viene esercitato dal corpo mistico di Gesù Cristo, cioè dal capo e dalle

sue membra, il culto pubblico integrale» (SC 7).

Con questa definizione la liturgia è posta sulla stessa linea del mistero integrale dell'incarnazione di Cristo in quanto mistero della redenzione degli uomini e della glorificazione di Dio: anzi viene presentata come continuazione («esercizio») o attuazione ultima e permanente di esso. Dunque la liturgia è il momento ultimo, cioè escatologico, dell'incarnazione sotto la sua modalità di mistero pasquale.

2. GLI APPORTI DELLA SC PER UNA DEFINIZIONE DI "LITURGIA" - La considerazione analitica e sintetica della SC conduce dunque ad enucleare alcuni punti principali in vista di una definizione di "liturgia".

a. *La liturgia è il culto a livello di rivelazione* - La SC, senza fermarsi su considerazioni di ordine filosofico e antropologico - considerazioni che rimangono valide sul loro piano anche a proposito della liturgia - presenta la liturgia immediatamente come continuazione/attuazione del culto perfetto che Cristo ha prestato, nella sua umanità, al Padre. Definito come «culto dato in pienezza» («in Christo... divini cultus nobis est indita plenitudo»: SC 5), esso è quello per il quale Cristo si è rivelato il vero e definitivo attuatore di quel "sacerdozio" perfetto, cioè interiore e spirituale, che Dio in Es 19,5-6 chiedeva da Israele. Di questo stesso culto il cristiano è, per la sua partecipazione e assimilazione a Cristo, il continuatore nella liturgia, al punto che in tale culto ormai il rito non è più direttamente - come avviene nel culto naturale - l'espressione simbolica del rapporto con cui l'uomo cerca di entrare in contatto con Dio, ma è prima di tutto simbolo dell'azione con la quale Dio opera la trasformazione dell'uomo in Cristo. È infatti a seguito di questa trasformazione che l'uomo sarà per Dio quel che Cristo era per il Padre: il figlio che lo onora e lo glorifica con la sua stessa esistenza, fatta di ubbidienza e di amore per lui.

b. *Cristo nel suo sacerdozio non ha propria-*

mente celebrato una liturgia, ma ha offerto al Padre un culto in verità - A differenza del sacerdozio comunemente inteso, che è una funzione/incarico per il quale colui che ne è investito ha il potere di interpretare ed esprimere autoritativamente in forme rituali esterne il sentimento religioso di adorazione del popolo, il sacerdozio di Cristo ha tutt'altro valore. In Cristo il sacerdozio è il momento nel quale Gesù, portando sul piano dell'agire quell'unione dell'umanità con la divinità realizzata sul piano dell'essere dall'incarnazione, dà culto al Padre unendo perfettamente la propria alla volontà del Padre. In questo modo la "mediazione" che Cristo realizza tra l'uomo e Dio per l'unione delle nature (mediazione oggettiva), diventa "mediazione sacerdotale" (mediazione soggettiva), perché nel proprio egli porta a Dio il culto di tutta l'umanità, facendosi così «via nuova e viva» che a tutti permette l'accesso al Padre (Eb 10,19-20). Ma questo culto benché fosse, in quanto interiore e spirituale, una «liturgia migliore» (Eb 8,6) di quella di qualunque altro sacerdozio, non rivestiva tuttavia forme celebrative esterne di sorta. In lui infatti il sacerdozio si realizzava nella piena identificazione dell'offerente con l'offerta: Cristo era sacerdote vivendo l'offerta di se stesso al Padre.

c. *La liturgia è l'esercizio dell'opera sacerdotale di Cristo attraverso segni significativi ed efficaci* - In ogni culto la forma rituale è sempre espressione simbolica di una realtà che sta a monte della forma. Ma mentre nel culto naturale il rito è simbolo della realtà religiosa dell'uomo, il regime simbolico, di cui è costituita la liturgia, ha prima di tutto il compito di esprimere, rendendolo presente e agibile alla chiesa, il culto stesso che Cristo ha reso al Padre nella sua vita. È in forza del segno simbolico che la liturgia, diventata «mistero del culto di Cristo», riveste natura e funzione sacramentale. I suoi riti simbolici sono infatti quello che per Cristo era la sua umanità, nel senso che il culto dato da Cristo al Padre im-

mediatamente nella sua umanità, ora con la mediazione del rito è comunicato, perché vi si associ, a tutta l'umanità redenta (chiesa). E siccome il culto di Cristo si esprime direttamente nella di lui santità, il rito liturgico è prima di tutto *segno della santificazione* che Cristo opera in noi, e in quanto tale è, nella sua stessa ritualità, segno del nostro culto spirituale. Nella liturgia si attua così l'azione sacerdotale di Cristo, e in tal modo la celebrazione della chiesa acquista la caratteristica che era propria del culto di Cristo: essere glorificazione di Dio mediante la santificazione dell'uomo.

d. *La liturgia è la perpetua attuazione del mistero pasquale di Cristo* - Il mistero di Cristo si chiama "pasquale" perché nella morte di Cristo trovò il suo adempimento la "promessa" con la quale Dio aveva annunciato di voler stabilire il suo «testamento» (*diathèkè, testamentum, alleanza*) con il suo popolo onde assumerlo per sé come popolo «speciale, regale e sacerdotale». "Pasqua" infatti fu la morte di Cristo - cioè il suo "esodo" (transito) -, in quanto egli non restò prigioniero della morte, ma fu riscattato dal Padre e dunque, ascendendo al Padre, «portò con sé prigioniera la prigionia», ossia liberò gli uomini prigionieri (del peccato e della morte) ed «elargì loro i doni», cioè «elargì il dono dell'Altissimo Dio», lo Spirito santo, mediante il quale avremmo ricevuto non la legge «di nuovo nel timore», ma quella «carità, in forza della quale siamo chiamati e siamo realmente figli di Dio» (1Gv 3,1). Tale "pasqua" di Cristo, verso la quale tendeva tutto l'AT e l'intera vita stessa di lui, benché abbia avuto luogo nella storia (cioè in un dato momento della storia del mondo), non è condizionata storicamente (cioè non è definita e chiusa nella storia): celebrata nella liturgia, essa è l'applicazione e l'attuazione nel tempo, in modo diverso secondo i tempi, dell'azione salvifica di Dio. Infatti nell'AT la pasqua attuava in tutte le generazioni del popolo ebraico la promessa della salvezza ch'era stata data mediante Mosè; nel NT

la pasqua attua in tutte le generazioni cristiane la verità della salvezza ch'è stata realizzata mediante Cristo.

Anche per questo motivo la liturgia della chiesa sta tutta sulla linea e nella prospettiva pasquale e costituisce l'ultimo momento della storia della salvezza. La liturgia infatti non è altro che l'attuazione di quell'«annuncio della morte del Signore finché egli venga», di cui parla s. Paolo (1Cor 11,26). Essa cioè è l'*anamnesis*, memoria attuale e reale delle realtà che Cristo stesso ha operato; è l'*anamnesis*, memoria reale ed attuale della sua pasqua, cioè del suo "esodo" «da questo mondo al Padre» (Gv 13,1a), quando amò i suoi «sino alla fine» (Gv 13,1b), totalmente ed eternamente, liberandoli dalla morte e riunendoli a Dio.

3. LA DEFINIZIONE DI "LITURGIA" EMERGENTE DAL VAT. II - Seguendo l'intenzione e l'espressione del concilio, finalmente possiamo in qualche modo definire la liturgia. Essa «è un'azione sacra attraverso la quale, con un rito, nella chiesa e mediante la chiesa, viene esercitata e continuata l'opera sacerdotale di Cristo, cioè la santificazione degli uomini e la glorificazione di Dio». Soffermiamoci sui singoli passaggi.

- *Azione sacra*: un'azione di culto. Azione dunque non in senso esterno, ma nel senso contenuto nelle parole di Cristo: «Ho compiuto l'opera che tu [Padre] mi hai dato da fare». Infatti nella liturgia «si attua [*exercetur*] l'opera della nostra redenzione» (SC 2).

- *Attraverso la quale*: l'espressione indica la natura strumentale della liturgia, la quale è coestensivamente un *medium quo* ed un *medium alicuius*. Essa non è un'azione sacra generica, con cui si fa qualche cosa in ordine a Dio; è invece un'azione che deriva la sua virtù dal fatto di essere il mezzo attraverso il quale Cristo stesso si fa presente come agente principale. Infatti la liturgia è un'azione partecipata da Cristo, attraverso la quale la chiesa compie quanto Cristo stesso ha compiuto.

- *Con un rito*: il rito è il segno sacro che significa una realtà e la realizza. Questa natura rituale della liturgia non va vista anzitutto, come troppo spesso si fa, sulla linea antropologica in quanto l'uomo ha bisogno di segni esterni. Non si nega affatto ciò, ma il rito come "segno" indica relazione con Cristo, perché serve a significare e ad attuare la memoria e la presenza di Cristo, e come Cristo realizzò un'opera divina nella sua umanità unita al Verbo di Dio, così il rito liturgico apporta nella sua materialità il significato e la potenza del Verbo di Dio, e in tal modo esso è come una *longa manus* di Cristo che ci fa toccare la stessa divina potenza dell'umanità di lui.

- *Nella chiesa*: la chiesa è intesa come il corpo vivo e reale di Cristo, nel quale lo stesso Cristo capo è presente e co-agente. Si dice «nella chiesa» perché essa è il primo soggetto passivo della liturgia. Infatti l'opera sacerdotale di Cristo tende a fare degli uomini la chiesa. Ponendo la parte per il tutto - cioè l'eucaristia per la liturgia -, insieme con gli antichi possiamo dire: «l'eucaristia fa la chiesa», perché attraverso l'azione liturgica è realizzata la chiesa, «essendo stati eletti e chiamati (= «fatti chiesa») affinché siamo a lode di Dio» (cfr. Ef 1);

- *Mediante la chiesa*: dunque Cristo adesso non opera più il proprio mistero direttamente e da solo, ma mediante la chiesa. Infatti l'opera sacerdotale di Cristo diventa per partecipazione l'opera sacerdotale della chiesa in quanto corpo di Cristo, e quindi la liturgia appartiene alla chiesa come sua realtà peculiare. La liturgia è la modalità particolare del culto nella quale, mediante la chiesa, *adesso* avviene nel mondo ciò che *un tempo* fu compiuto da Cristo nel suo mistero (Cristo ha come proprio il suo mistero; la chiesa ha come propria la liturgia, che è quel certo modo di attuare tale mistero attraverso i riti). Poiché la chiesa è «associata» a Cristo nell'esecuzione di quest'opera sacerdotale, ottimamente si di-

ce che adesso quest'opera si compie e si attua nel mondo «mediante la chiesa».

- *Esercitata e continuata*: «viene esercitata», cioè viene posta in esercizio, diventa attuale; «continuata», cioè si attua di seguito, perennemente, senza interruzione. L'opera sacerdotale di Cristo, che è la salvezza del mondo, non costituisce in Cristo solo un grande merito in forza del quale gli altri uomini sono «ritenuti» santificati perché quanto ha fatto Cristo è considerato come fatto per loro; al contrario: quanto Cristo ha fatto è considerato come fatto da tutti gli uomini. Ora, quello che *de iure* è stato fatto in Cristo dalla natura umana di tutti, adesso *de facto* viene esercitato attraverso la liturgia dalle singole persone composte nell'unità del corpo della chiesa;

- *L'opera sacerdotale di Cristo*: è l'opera totale dell'incarnazione che Cristo ha compiuto in modo sacerdotale, cioè come mediatore che unisce Dio agli uomini e gli uomini a Dio: tutto ciò mediante il suo sacrificio. È l'opera ch'egli ha compiuto nel suo mistero pasquale, attraverso la quale egli stesso, ricevendo nella verità le promesse di Dio, ha liberato tutti gli uomini e li ha costituiti come «nazione santa, popolo d'acquisto, stirpe eletta, sacerdozio regale» (1Pt 2,9);

- *Santificazione e glorificazione*: quella di Cristo fu opera di glorificazione di Dio attraverso la santificazione degli uomini. Cristo infatti rese culto a Dio nel senso che in se stesso egli ricondusse a Dio gli uomini purificati e santificati e riconciliati. Ora questa medesima opera viene attuata nella liturgia: ivi l'uomo viene santificato ed in tale modo può dare gloria al Padre. In realtà gli adoratori in spirito e verità esistono solo quando gli uomini, sottomettendosi totalmente a Dio, lo riconoscono come loro creatore e redentore.

IV - La «celebrazione liturgica» nel Vat. II - Stando alla definizione suddetta, l'essere culto sacerdotale di Cristo comunica-

to alla chiesa ed attuato dalla chiesa costituisce la duplice «formalità» per la quale la liturgia da una parte si differenzia essenzialmente da qualsiasi «culto naturale» - in quanto, come culto a livello di «rivelazione» e di «storia della salvezza», si realizza solo nell'uomo rinnovato in Cristo (soprannatura) - e dall'altra si presenta come «culto della chiesa».

Enucleare il senso profondo di questa formalità, che vuole mettere in evidenza l'indispensabile natura ecclesiale della liturgia, è stato sempre difficile per le implicanze giuridiche che si sono scoperte nella formula «culto della chiesa». Riassumiamo in proposito la situazione storica più recente.

Già il Beauduin, mentre da una parte afferma che il soggetto portante della liturgia è la chiesa - corpo mistico di Cristo - in tutta la sua interezza, dall'altra afferma pure che la liturgia non solo nel suo ordinamento, ma anche nel suo esercizio dipende unicamente dalla chiesa gerarchica, per la ragione che in questa soltanto si attua in pienezza il sacerdozio di Cristo.

Analoga è la posizione dell'enciclica *Mediator Dei* di Pio XII, la quale, pur definendo la liturgia come «culto integrale del corpo mistico di Cristo», all'atto pratico la considera «principalmente cosa dei sacerdoti che la esercitano in nome della chiesa», perché «essi soltanto sono segnati con il carattere indelebile che li configura al sacerdozio di Cristo».

Come si vede, la liturgia, da «culto della chiesa», passa ad essere «culto in nome della chiesa», formula per la quale la liturgia s'inscrive nell'area direttamente giuridica dell'«ufficialità» e diventa così un'azione «pubblica». Era quel che il CIC dell'epoca aveva già specificato nel can. 1256, definendo la liturgia come «culto pubblico», perché è culto che viene tributato a Dio «a nome della chiesa» da persone legittimamente deputate dalla stessa chiesa e secondo ordinamenti da essa istituzionalmente disposti.

Dicendo che la liturgia è «culto pubblico fatto a nome della chiesa» si entra nella logica della nota distinzione/opposizione tra *culto privato* e *culto pubblico*, distinzione che si riferisce non al modo di compiere l'azione di culto («in privato» o «in pubblico»), ma al diverso soggetto che compie il culto, il quale può essere o il singolo individuo - che agisce come tale e cioè «a nome proprio» - oppure la società, la quale può agire per mezzo di un proprio incaricato le cui azioni, svolte a nome della società, rivestono valore «ufficiale». In tal modo la liturgia sarebbe culto pubblico e ufficiale perché sarebbe fatto «a nome» della chiesa-società da chi «per ufficio» ne è il «deputato». Mettere dunque la liturgia nella categoria del culto «pubblico» significa non tanto insinuarne l'aspetto esternamente visibile, quanto piuttosto richiamarne la posizione di «ufficialità», che la rende azione «rappresentativa» del culto che la comunità (chiesa) rende a Dio per mezzo di qualcuno che agisce «a nome suo».

Una prima conseguenza di ciò sarebbe questa: se la liturgia è per definizione culto «pubblico-rappresentativo», essa non può esistere se non in forza di una «mediazione», che nel caso è data da colui che «per ufficio» è «deputato» al culto nella chiesa. Una seconda conseguenza sarebbe che ogni azione di culto fatta da un «privato» non potrà mai avere valore e senso di liturgia, e ogni azione di culto che normalmente è ritenuta liturgica cesserà di essere tale se viene compiuta da un «privato». Esempio classico: prima della riforma liturgica voluta dal Vat. II se un «sacerdote», da solo o in gruppo, pregava il rosario non faceva liturgia, perché nel caso egli era un «privato», la sua «deputazione» non estendendosi fino al rosario; se un «privato», da solo o in gruppo, pregava il breviario - preghiera liturgica per eccellenza - non faceva liturgia perché non era «deputato» a quella preghiera.

A considerare tutto il cap. I della SC si

direbbe che un'altra situazione si delinea, per il fatto che nella costituzione liturgica non compare mai esplicita né l'idea di «ufficialità» né quella di «deputazione» al culto, anche se in SC 7 la definizione di liturgia coincide persino nell'uso del termine «pubblico» con quella della *Mediator Dei*. Se l'aspetto giuridico dell'«ufficialità» si fa ancora ripetutamente evidente nel cap. IV della SC (*Ufficio divino*) con la riappropriazione alla liturgia della «deputazione» quale elemento costituente del «culto della chiesa», ciò probabilmente si deve soprattutto a un mancato perfetto coordinamento tra le diverse commissioni di studio che realizzarono la costituzione conciliare.

È quel che si deve dedurre dal fatto che il documento di applicazione del detto cap. IV della SC, e cioè i *Principi e norme per la Liturgia delle Ore* (= PNLO), riconosce in pieno alla «liturgia delle ore», pur ponendola al di fuori di ogni idea di ufficialità e di «deputazione», il grado e la natura di «liturgia» per il solo titolo di essere preghiera della comunità (PNLO 9; 17), della chiesa (PNLO 15; 17). Si esplicita così il dettato conciliare che dichiara le azioni liturgiche «azioni che appartengono all'intero corpo della chiesa» (SC 26), e la liturgia diventa per se stessa «missione» della chiesa (PNLO 27) e «compito di tutta la comunità» (PNLO 28).

Conseguentemente la celebrazione della «liturgia delle ore» rivela come «chiesa» non solo - in maniera particolare - le comunità adunate con il vescovo o con chi lo sostituisce (PNLO 20) o con il parroco (PNLO 21), ma anche qualsiasi altra assemblea di fedeli raccolta per la celebrazione comunitaria della liturgia delle ore (cfr. PNLO 21; 22), siano essi laici (PNLO 27) o comunità religiose (PNLO 24). È evidente che la preghiera della comunità appare tanto più come un fatto ecclesiale, quando essa avviene sotto la presidenza del vescovo (PNLO 20) - definito nel caso come colui che «fra i membri della chiesa [è] il primo nella preghiera» (PNLO 28) - e

del parroco «pastore che fa le veci del vescovo» (PNLO 21). Di costoro si dice che oltre ad aver ricevuto la «missione canonica» di indire e dirigere la preghiera (PNLO 23), è inoltre loro «affidata» come «obbligo personale» (PNLO 28) e per «mandato speciale» (PNLO 17; 29) pure la celebrazione della stessa preghiera: un obbligo da assolversi anche con la celebrazione «in privato», quando fosse assente la comunità (PNLO 28). Benché in proposito ricorra ancora il termine «deputazione» (PNLO 28), il suo significato non è più quello di una volta. La «deputazione» di cui parlava il CIC del 1917 era infatti quella per la quale un'azione di culto diventava in via «ufficiale» liturgia, ossia culto della chiesa, perché fatta «a nome della chiesa». Adesso invece la «missione canonica» e il «mandato» fondano il dovere di «indire e dirigere» e l'obbligo di «celebrare» la liturgia delle ore, affinché «il compito di tutta la comunità sia adempiuto... almeno per mezzo di loro, e la preghiera di Cristo continui incessantemente nella chiesa» (PNLO 28). In altre parole: il «mandato» riguarda solo l'obbligo di eseguire una preghiera che è già in se stessa «liturgia della chiesa».

In coerenza di questa più approfondita conoscenza della realtà essenzialmente ecclesiale della liturgia, anche la liturgia delle ore è posta dal can. 1173 del nuovo CIC del 1993 direttamente come azione della chiesa, che attua il sacerdozio di Cristo; né il nuovo Codice accenna, a proposito dei ministri sacri, a una loro «deputazione» liturgica (can. 276).

Da quanto precede derivano alcune conseguenze che ci sembra possano aiutare a meglio comprendere la liturgia nel suo rapporto con la «chiesa» e con il «culto privato».

V - Liturgia e chiesa - La liturgia in quanto esercizio del sacerdozio di Cristo attuato nella chiesa è azione congiunta di Cristo e della chiesa, nel senso che «Cristo associa sempre a sé la chiesa sua sposa» nel

compimento di «quest'opera così grande, con la quale viene resa a Dio una gloria perfetta e gli uomini vengono santificati» (SC 7). Pur essendo però la liturgia azione comune di Cristo e della chiesa, in essa Cristo conserva sempre la propria posizione di capo e la chiesa si attua come corpo di lui. Da questa duplice posizione deriva una *distinzione di ruoli* - «ruolo di capo» (Cristo) e ruolo di «corpo» (chiesa) - che nella liturgia si concretizzano nei *ministri* (capi-vicegerenti di Cristo capo) e nella *comunità* (reale corpo di Cristo).

Cristo esercita in duplice modo il proprio ruolo di capo nella liturgia: 1. quando, partecipando - per mezzo dei ministri sacri - agli uomini la propria grazia (Gv 1,16), con questa sua opera di santificazione li rende «popolo santo di Dio», ossia chiesa; 2. quando partecipa alla chiesa, così costituita, quella stessa lode che egli elevava al Padre.

La chiesa assolve il proprio ruolo di corpo di Cristo nella liturgia quando, accettando l'azione santificatrice di Cristo, ne continua la preghiera e la lode che egli offrì al Padre nei giorni della sua vita terrena (Eb 5,7) e che, offerta dalla chiesa, è ancora la preghiera che Cristo - ma oggi con il suo corpo, la chiesa - presenta al Padre (cfr. SC 84). In questo senso la liturgia, azione sacerdotale di Cristo, si dice giustamente «culto della chiesa». La liturgia è dunque il culto della chiesa, non perché è eseguita «a nome della chiesa» che comanda o ordina il culto, ma perché è eseguita *in persona ecclesiae*, e cioè da chi: o come «comunità», o come «individuo» *in persona* la chiesa. Circa questa duplice «modalità» di impersonare la chiesa occorre offrire alcuni chiarimenti.

- *La comunità* che «impersona la chiesa» è prima di tutto la comunità che costituisce la «chiesa locale». Di conseguenza la liturgia della chiesa locale è quella nella quale propriamente la liturgia si rivela e si attua come «liturgia della chiesa». La determinazione «locale», come non toglie alle

single comunità la loro caratteristica di essere veramente «chiese» (LG 26), anzi la accresce, perché conferisce ad esse una certa «visibilità» (AG 37) e «concretezza» (LG 11), così non sminuisce, ma anzi mette in evidenza la nota ecclesiale della loro liturgia. Questa infatti solo allora esiste come liturgia in atto, quando è locale, ossia quando c'è una comunità che la celebra in un determinato luogo¹¹.

Ma una celebrazione «locale» della liturgia è prevista come vera ed *autentica liturgia* anche quando è fatta da una *qualunque comunità* ecclesiale, posta cioè all'interno ma come parte - sia pure minima - della chiesa locale. È il caso delle *comunità monastiche*, maschili e femminili, la cui preghiera è veramente «liturgia delle ore», perché in essa viene rappresentata «in modo speciale la chiesa orante» (PNLO 24). Ugualmente una comunità sia pure occasionale di soli laici, se celebra anche soltanto parzialmente la liturgia delle ore, compie «la missione della chiesa»; ed è «liturgia della chiesa» anche l'auspicata celebrazione delle ore che avviene nell'ambito ristretto della famiglia, visto che per tale celebrazione la famiglia si inserisce «più intimamente nella chiesa» (PNLO 27).

- *L'individuo* che «impersona la chiesa» è propriamente il «ministro sacro», colui cioè che, posto «in ordine» da un apposito sacramento, o riceve lo «Spirito di capo» (*Spiritus principalis*) che lo fa «vescovo, pastore e sommo sacerdote» nella chiesa, o ricevendo «il secondo grado del ministero» diventa presbitero e «collaboratore» del vescovo nel di lui ufficio pastorale e quindi anche nel sacerdozio.

In ambedue i casi «l'ordine» comunica la grazia sacramentale per la quale il vescovo e il presbitero acquistano la capacità di agire come «vicegerenti» di Cristo capo del corpo. Infatti essi che per il battesimo erano, come tutti, membra del corpo di Cristo, dal sacramento dell'ordine sono stati fatti «capi» nel corpo di Cristo (PO 2). Così come Cristo capo «porta tutti in se

stesso» (Cipriano, *Ep.* 63,13), anche il vescovo e il presbitero in quanto capi-vicegerenti di Cristo portano in sé tutta la comunità di cui, dipendentemente da Cristo, sono capi. Conseguentemente come Cristo nella celebrazione liturgica, che pure è attuazione della sua propria azione sacerdotale, non è mai solo, ma «sempre associa a sé la chiesa sua sposa» (SC 7) al punto che la liturgia risulta essere congiuntamente «opera di Cristo sacerdote e del suo corpo, che è la chiesa» (SC 7); così il vescovo e il presbitero nel compiere la liturgia sempre «impersonano la chiesa», sia essa presente sia essa assente. Naturalmente se la comunità è presente, allora il «sacramento di unità» che è la chiesa, «popolo santo radunato e ordinato sotto la guida dei vescovi» (SC 26), si fa più evidente in quanto tale comunità rappresenta «in certo modo la chiesa visibile stabilita su tutta la terra» (SC 42). Se la comunità è assente, nel vescovo e nel presbitero è comunque presente Cristo nella sua specifica funzione di capo della chiesa, e quindi nella celebrazione liturgica essi hanno in Cristo associata a sé, «impersonandola», la propria chiesa.

A conclusione di quanto s'è detto appare chiaro che il vero soggetto della liturgia è propriamente parlando solo *la chiesa*, sia essa «impersonata» - a diverso titolo - nella comunità oppure nel ministro/capo della comunità. Non esiste quindi una liturgia «in nome della chiesa», ma solo una «liturgia della chiesa».

Conseguentemente è da ridimensionare il valore di «mediatore» che spesso si dà al ministro sacro nella celebrazione liturgica. A parte il fatto che in senso strettamente teologico sembra doversi escludere dai ministri sacri ogni «mediazione» - in quanto riservata a Cristo - non è neppure esatto attribuire loro quella «mediazione» che si riscontra in colui che, rivestito di «ufficialità», tiene il posto di chi è assente: nel ministro - sia che «impersoni» Cristo capo, sia che, in quanto capo, «impersoni»

il corpo di Cristo, la chiesa - agiscono presenti, rispettivamente, Cristo e la chiesa. In altre parole: nella liturgia, quando per es. il ministro agisce come presidente, egli non è "mediatore" della propria chiesa, ma nella sua preghiera prega la chiesa.

VI - Liturgia e culto privato - La nota distinzione tra "culto pubblico" e "culto privato" da sempre oppone la "preghiera della chiesa" e la "preghiera privata", riconoscendo alla prima la caratteristica di "liturgia", che viene invece negata alla seconda (S. Tommaso, *S.Th.* q. 83, a. 12; cfr. gli antichi trattati di teologia morale, per es. Merkelbach, *Summa theologiae moralis* II, Parigi 1932, pp. 692s; Noldin-Heinzel, *Summa theologiae moralis* II, Innsbruck 1957³¹, p. 129). La distinzione ha le sue radici in una considerazione teologica dell'uomo, secondo la quale la realtà cristiana di costui, qualificata come "soprannatura", è vista solo come un qualcosa che si sovrappone all'essere "naturale" dell'uomo stesso.

Il movimento liturgico fin dal suo nascere si è scontrato con tale considerazione senza però riuscire a superarla, essendosi dovuto accontentare di affermare il maggior valore della preghiera liturgica ricorrendo ora alla constatazione di fatto che questa era la preghiera "ufficiale" della chiesa (visione giuridica), ora all'affermazione che riconosceva in essa la preghiera della «chiesa corpo di Cristo», ora alla riscoperta del dettato biblico: «Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18,20).

A queste due ultime considerazioni di ordine teologico si riconosceva certo un'importanza di primo piano in favore della liturgia, come avveniva per es. nell'enciclica *Mediator Dei* di Pio XII, e più recentemente, con forza, in SC 7, dove infatti leggiamo che «ogni azione liturgica, in quanto opera di Cristo sacerdote e del suo corpo, che è la chiesa, è azione sacra per eccellenza, al punto che nessun'altra azione della chiesa ha un titolo e un grado di effica-

cia paragonabile al suo». Ma questo non toglieva la distinzione e quindi l'esistenza/valore della preghiera privata, come riconosce SC 12, che però con strana esegesi non solo oppone la "preghiera in segreto" (raccomandata da Mt 6,6) alla "preghiera in comune" (che pure è riconosciuta come propria "vocazione del cristiano"), e inoltre presenta la "preghiera incessante" (inculcata da 1Ts 5,17) come sinonimo di preghiera privata, mentre poi SC 86 (cfr. PNLO 10; 15) troverà che proprio la "preghiera liturgica" sarà quella che realizza la preghiera incessante raccomandata da Paolo; ma c'è di più: in SC 12 l'offerta di se stessi - che si compie nel sacrificio della messa (liturgia massima della chiesa) - è presentata come una delle cose che dimostrano come la «vita spirituale... non si esaurisce nella partecipazione alla sola sacra liturgia!» Senza voler negare la difficoltà derivante dall'essere costretti a muoversi in una situazione di fatto e di mentalità antica di secoli, ci sembra grave che la SC non abbia fatto degli sforzi maggiori per uscirne.

Alla base di tutto il problema c'è la mancata verifica del valore che sul piano "cristiano" hanno le espressioni *preghiera privata* e *preghiera liturgica*.

1. PREGHIERA PRIVATA - Premesso che l'espressione può indicare il *modo* (in privato) e il *soggetto* (da privato) della preghiera, si deve dire che la *preghiera in privato* ha le sue radici nella stessa natura umana: rientra infatti in quel modo di agire col quale l'uomo si esprime sia riguardo a Dio che riguardo a se stesso e agli altri nei momenti di più profonda intimità. È un atteggiamento inalienabile dall'uomo.

La preghiera *da privato* è quella in cui l'uomo si pone davanti a Dio ignorando gli altri. Questo tipo di preghiera, che ben si può situare nel naturale egoismo dell'uomo, non è ammissibile nel cristiano. E difatti nel cristiano che prega "da cristiano" esso non esiste mai, perché non può esistere. Se una tale preghiera avviene, non è preghiera cristiana.

Parlando di come deve essere la preghiera *cristiana*, s. Cipriano (*De orat. dom.* 8) scrive: «I cristiani hanno una preghiera pubblica [= universale] e comune, e così quando noi preghiamo non preghiamo per uno soltanto ma per tutto il popolo, perché noi siamo tutto il popolo, una cosa sola». E soggiunge che questo ci viene da Cristo stesso, «maestro e dottore dell'unità, il quale non ha voluto che i suoi pregassero da singoli e da privati, come se pregassero soltanto per sé, ma ha voluto che ognuno pregasse per tutti, allo stesso modo che egli portò tutti radunati in se stesso».

La preghiera del cristiano è dunque di tutti mentre è sua, e non per presupposti sociologici, ma per ragioni di antropologia teologica. Il cristiano partecipa della realtà di Cristo e quindi anche dell'azione di lui: come Cristo «nella sua umanità portava tutti gli uomini» per comunicare a tutti la salvezza, così il cristiano porta tutti nella propria preghiera, per cooperare alla salvezza di tutti.

La formulazione *plurale* che il Signore dà alla preghiera ch'egli insegna agli apostoli non è dovuta a ragioni di stile, ma è rivelazione della mentalità del Signore. Ancora s. Tommaso (*S.Th.*, II-II, q. 83, a. 7, ad 1) si rifà alla motivazione incarnazionista di Cipriano, di cui cita le parole, nello spiegare il plurale del «Padre nostro»; e continuando (*ibidem* 16, ad 3) dice che «la preghiera del Signore viene pronunciata nella *comune persona della chiesa intera*», per cui - e siamo alla "natura sacramentale" di tutta la preghiera cristiana - è sempre vero per la chiesa quel che in essa l'orante prega, anche nel caso che egli non l'intendesse personalmente per sé.

A ragione quindi SC 12 parla di una vocazione del cristiano a una "preghiera comune" («christianus enim ad communiter orandum vocatus...»), per cui anche pregando "in privato" il suo non sarà mai un pregare "da privato", perché la sua preghiera avverrà sempre all'interno del corpo di Cristo, la chiesa, come preghiera *nel*

e *per* il corpo di Cristo. E questo senza che tale preghiera perda il proprio carattere personale. Il cristiano loda e ringrazia oppure supplica per un dono personale che ha ricevuto o che desidera ricevere; ma di fatto per lui tutti ringraziano e tutti supplicano, poiché egli nella propria preghiera - come Cristo nella sua - si fa voce di ogni uomo.

Tutto questo è la conseguenza naturale del fatto che ogni cristiano partecipa con *tutti dell'unico e comune sacerdozio di Cristo*: quando egli prega, non fa che mettere in opera il sacerdozio di Cristo, che è necessariamente *universale* non solo nell'estensione (in tutti) ma anche nell'azione (che è di tutti).

2. PREGHIERA LITURGICA - Nel cristiano quella che si chiama "preghiera liturgica" di fatto non aggiunge nulla, quanto a valore di "universalità", alla comune *preghiera cristiana* sopra descritta. La sua particolarità è quella di essere il *sacramento* di questa. Definita come preghiera della chiesa, essa esplicita attraverso il *segno sacro* della comunità riunita quella che è la *realtà* della preghiera cristiana, che è di essere sempre preghiera di tutto il corpo di Cristo. Questa esplicitazione "ecclesiale" avviene soprattutto per il fatto che nella preghiera di tutto il corpo si fa evidente, per la presenza visibile o presunta del sacerdote capo della comunità, la presenza di Cristo capo di tutto intero il corpo della chiesa. In altre parole: la superiorità della *preghiera liturgica* sulla comune preghiera cristiana è data dal fatto che, essendo essa la proiezione e l'ermeneusi sacramentale della chiesa - comunità sacerdotale di Cristo -, ha con sé la garanzia di essere sempre accolta dal Padre: 1. perché alla chiesa come tale sono state fatte le promesse e ad essa è stata data l'alleanza, che la rende sposa di Cristo per sempre; 2. perché, come preghiera della chiesa, sarà sempre mossa dallo Spirito per essere in conformità al pensiero del Padre; 3. perché la santità indefettibile della *ecclesia-sponsa* purifica sempre la preghiera

della *ecclesia-meretrix*, cioè dei singoli componenti peccatori della comunità.

VII - Conclusione: verso un nuovo concetto di liturgia? - In questo senso non si può accettare l'idea che sta ancora al fondo del comune modo di pensare quando, parlando di *liturgia*, la si pensa sempre come una forma di culto "ufficiale" di una chiesa altrettanto "ufficiale", un culto ufficiale che si distingue per un suo particolare ordinamento che ne attribuisce l'esercizio ai ministri sacri. Storicamente è questo il senso originario del termine "liturgia", che compare nel testo greco dell'AT secondo i LXX [sopra, I]¹², e in questo senso è riapparso nel cristianesimo, così falsando la primitiva concezione cultuale di quest'ultimo, poiché in tal modo si prolungava un dualismo cultuale che il NT non conosce e non ammette.

Divenuta così forma "clericale" del culto cristiano, la liturgia s'è trovata chiusa in una lingua sempre più ignorata dal popolo, legata a forme rituali sempre più aliene dal pensiero e dalla cultura, di cui pure per tanti aspetti la chiesa faceva parte e viveva.

In conseguenza di ciò e con l'aggiunta di una forte mancanza di catechesi e di formazione cultuale nel popolo, quest'ultimo, pur continuando ad osservare la liturgia nella sua "ufficialità", si è dato nuove forme cultuali: le cosiddette "devozioni" che, ispirate ugualmente al mistero cristiano, sono nate però al di fuori e in parte in sostituzione della liturgia, oppure come adattamento di essa a un livello di comprensione più popolare. Così le 150 *Ave, Maria* del rosario sono la riproduzione dei 150 salmi del salterio liturgico dei chierici, e la triplice preghiera giornaliera dell'*Angelus Domini* ripete anche nella forma (solo sostituendo le *Ave, Maria* ai salmi) la preghiera del mattino (*Prima*), di mezzogiorno (*Seconda*) e della sera (*Compieta*), che, al suono della campana, si fa nei monasteri.

Le "devozioni" così, di fatto e nell'intenzione, si sono trovate fianco a fianco di

un corpo liturgico già formato ma non talmente chiuso in se stesso da non subire, dal Medioevo fino ad oggi, il loro influsso. Vediamo così sorgere feste che facevano diventare "liturgia" le "devozioni", semplicemente dando a queste la forma di quella, accettando che diventasse patrimonio della "chiesa" quello che continuava a restare proprietà del "popolo", come se chiesa e popolo, per effetto di una strana ecclesiologia divisionista, fossero cose diverse. Si pensi, per nominarne solo alcune tra le maggiori, alle feste del *Corpus Domini*, della b. Vergine del Rosario, del S. Cuore, del Preziosissimo Sangue di Cristo ecc. e a quelle, innumerevoli e talvolta eccentriche, intitolate alla Madonna (festa di Maria, Madre del Cuore eucaristico di Gesù; Madre del sacramento dell'eucaristia; Madre del Divino Amore).

La chiesa si trova ancora oggi in presenza, nel proprio seno, di questo "dualismo cultuale", la cui vera matrice è soprattutto storica, e come tale va giudicata e valutata. Ma alla formazione di tale dualismo ha sicuramente contribuito una certa concezione "giuridica" della liturgia, per cui questa era riconosciuta tale solo se corrispondeva a due requisiti precisi: 1. *avere una determinata forma*, fondamentalmente tradizionale, ma di fatto chiusa in una fissità sclerotizzante, per cui tutto doveva corrispondere a canoni predeterminati, tanto nella formulazione di una preghiera quanto nella composizione e nell'esecuzione dei riti; 2. *avere una forma "antica"*, liturgia era solo quella che ci veniva, nella forma suddetta, dall'antichità, e questo principio includeva - fino al Vat. II - che essa fosse eseguita solo nell'antica lingua latina.

Questi due elementi, già visti come costitutivi della liturgia e che ponevano la liturgia stessa su un piano nettamente "giuridico", in quanto a comprensione e in quanto a prassi celebrativa, erano appunto quelli che nell'AT avevano dato origine al culto "levitico-sacerdotale" in distinzione dal culto del "popolo".

La riforma liturgica promossa dal Vat. II ha inteso superare ripetutamente e in vari modi questa posizione:

- riportando la liturgia a celebrazione che appartiene indistintamente «all'intero corpo della chiesa» (SC 26), anche se la costituzione gerarchica della chiesa stessa attribuisce ruoli liturgici diversi ai diversi componenti del corpo ecclesiale (SC 26);

- dando a questo superamento della concezione veterotestamentaria, che era riapparsa nella chiesa, la sua radice e ragione nel fatto cristiano stesso: essendo cioè il corpo della chiesa partecipe e depositario dell'unico sacerdozio e dell'unico culto di Cristo, non può in esso sussistere, sul piano teologico di comprensione della liturgia, l'antico "dualismo cultuale". Questo per sé vuol dire che nella chiesa *tutto ciò che è culto cristiano è liturgia*, e quindi il legame che ancora si pone tra "liturgia" e "forma determinata" di culto non può più essere addotto come elemento costitutivo - anche solo sul piano pratico - della liturgia. Se però si vuole porre una distinzione tra il comune culto cristiano e la liturgia, allora tale distinzione può fondarsi solo sul fatto che la liturgia è il momento nel quale il *comune culto cristiano, assumendo valore "sacramentale", si rivela culto della chiesa* come tale, cioè culto *del* corpo di Cristo, mentre quello comune è culto *nel* corpo di Cristo;

- se la "forma determinata" non è più elemento costitutivo della liturgia, si deve ritenere - nonostante l'affermazione contraria della SC 13 - che qualunque altra forma di culto, come per es. i «pii esercizi» di cui parla appunto SC nel luogo citato, possono essere considerati *liturgia* quando sono eseguiti dalla comunità ecclesiale con la presenza effettiva o presunta del ministro sacro, capo della comunità, perché anche essi sono, nel caso particolare, "sacramento" della chiesa.

VIII - Annotazioni (a cura di D. Sartore) - Il p. Marsili scrisse e riscrisse più volte queste conclusioni. Furono dunque mol-

to sofferte e lo accompagnarono mentre era al termine della sua vicenda terrena. Esse meritano un *supplemento di riflessione e di ricerca* anche tenendo conto della più ampia trattazione che l'autore aveva inserito su questo tema in *Anàmnesis*¹³.

- In questo testo si precisava, prima di tutto, «che ogni forma di preghiera "privata-individuale", pur essendo, sul piano cristiano, fatta *nel* corpo di Cristo, non è per sé manifestazione *del* corpo di Cristo, e quindi non è "azione liturgica"»¹⁴.

- Riferendosi invece più propriamente ai «pii esercizi», affermava che «ogni forma di preghiera che la comunità cristiana esercita in quanto *Chiesa* (corpo e capo, ossia: "popolo unito al suo pastore"), con l'intento di celebrare il mistero di Cristo è da ritenersi *fondamentalmente "liturgica"* e capace di essere dichiarata tale»¹⁵.

- L'essere o il non essere liturgia quindi non dipende né da un motivo tradizionale, né da una sanzione giuridica, né da una forma determinante, ma «dev'essere qualche cosa che, salvate le *componenti* che le sono *essenziali* ("rivelare la Chiesa" e "attuare il *mistero di Cristo*"), possa esprimersi nelle *forme*, che il "popolo di Dio", guidato dai propri pastori, trova più rispondenti al suo momento storico, culturale e psicologico»¹⁶.

- «Naturalmente, - precisava ancora il Marsili - siccome la liturgia rientra nel dato della rivelazione, spetterà sempre all'autorità *magisteriale* della Chiesa il "dichiarare" (non il "costituire") che un certo "pio esercizio" - pur nella sua forma propria e nel suo stile popolare - è veramente "liturgia", perché in effetti realizza le già spiegate componenti essenziali di ogni autentica azione liturgica»¹⁷.

Alla luce di queste citazioni, vorrei raccogliere *alcune annotazioni* alle conclusioni a cui è pervenuto l'autore:

- la spiegazione storica data della nascita e dello sviluppo delle forme di pietà extraliturgiche rischiano di essere unilaterali se non si ricorda che l'*origine* di queste for-

me culturali non si spiega solo con la sclerotizzazione della liturgia: esse rappresentano anche un momento di crescita del popolo cristiano, effetto di una nuova sensibilità popolare, che non poteva e non doveva trovare espressione esclusivamente nella liturgia, poiché, come dirà il Vat. II, «la vita spirituale non si esaurisce nella partecipazione alla sola liturgia» (SC 12);

- anche l'espressione *dualismo culturale*, rischia di essere eccessiva in quanto accentua la contrapposizione tra forme diverse del culto cristiano, che sono differenti modalità di esercizio del sacerdozio universale, nell'ambito dell'esistenza cristiana;

- l'affermazione «tutto ciò che è culto cristiano è liturgia» dev'essere certamente precisata e in rapporto alla vita cristiana e in rapporto alle varie forme di pietà;

- nel terzo punto si accentua il distacco del Marsili non solo dall'enciclica *Mediator Dei* e da SC 13, ma anche da quanto scriveva in *Anàmnesis*, in quanto non sembra più attribuire alcuna considerazione all'aspetto dichiarativo, che è un atto di discernimento della Chiesa circa le azioni culturali nelle quali essa riconosce un'espressione particolarmente qualificata della sua sacramentalità.

Se ci riferiamo a vere e proprie azioni culturali e non solo a qualche frammento di pietà popolare, pensiamo che un loro eventuale riconoscimento come liturgia cristiana, dipenda dai loro contenuti e quindi dal loro particolare rapporto con il mistero di Cristo e della chiesa, e questo non può non significare l'esigenza di una certa forma (o struttura), non di carattere giuridico, ma di carattere teologico liturgico.

Questa riflessione di Marsili presenta dei contributi profondi e stimolanti, ma non sembra esprimere l'ultima parola su di una questione, che rimane ancora aperta, anche se sembra aver perduto negli anni più recenti una buona parte del suo interesse.

[→ Riforma liturgica; → Rinnovamento liturgico; → Teologia liturgica].

NOTE - ¹ L. Beauduin, *La piété de l'église*, Lovanio 1914, rist. in *Mélanges liturgiques*, Lovanio 1954; Id., *Essai de manuel de liturgie*, ibidem - ² N. Turchi, *Fontes historiae religionis mysteriorum aevi hellenistici*, Roma 1930 - ³ O. Casel, *Mysteriengegenwart*, Torino 1966, 73 - ⁴ Cfr. O. Casel, *Mysteriengegenwart* in *JLW* 8, 1928, 145 - ⁵ Cfr. H.A. Schmidt, *Introductio in liturgiam occidentalem*, Herder, Roma 1960, 170s - ⁶ *Mediator Dei* in *AAS* 39, 1947, 522 - ⁷ *Ibidem*, 529 - ⁸ *Ibidem*, 528s - ⁹ *Ibidem*, 527s - ¹⁰ L'ebraico *pesah* (greco *pascha*) significa semplicemente "liberazione e protezione": cfr. N. Fuglister, *Die Heilsbedeutung des Pascha* (Studien zum A. und NT, 8), Monaco 1963, 157ss - ¹¹ Cfr. S. Marsili, *Anàmnesis*, I, Marietti, Torino 1974, 120s; K. Rahner, in Rahner-Ratzinger, *Episkopat und Primat*, Friburgo i.B. 1961, 27; Id., *Chiesa e sacramenti*, Brescia 1966, 82ss - ¹² Cfr. S. Marsili, o.c., 33-45 - ¹³ Id., *Anàmnesis*, I, 1979²: *Liturgia e non-liturgia*, 136-156 - ¹⁴ *Ibidem*, 155 - ¹⁵ *Ibidem*, 156 - ¹⁶ *Ibidem* - ¹⁷ *Ibidem*.

BIBL. - *Bollettini bibl.*: ALW, RL - *Institut bibl. de liturgie* (Mont-César) - *Voci di dizionari*: E. J. Lengeling, *Liturgia in Dizionario teologico*, II, Queriniana, Brescia 1967, 203-230 - H. Strathmann, *Leitourgè* in *GLNT* VI, 1970, 589-634 - S. Marsili, *Liturgia in Dizionario del Concilio ecumenico Vat. II*, UNEDI, Roma 1969, 1294-1342 - Aa.Vv., *Liturgia in Enciclopedia delle religioni*, Vallecchi, Firenze III, 1971, 1534-1707 - Aa.Vv., *Liturgie et vie spirituelle* in *DSAM* 9, 1976, 873-939 - *Voci di argomento liturgico in DII - Opere di carattere generale*: C. Dix, *The Shape of the Liturgy*, Londra 1945 - R. Guardini, *Lo spirito della liturgia*, Morcelliana, Brescia 1946 - L. Bouyer, *La vie de la liturgie*, Paris 1956 - K. F. Müller-W. Blakenburg (a cura), *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienst*, 5 voll., Kassel 1954-65 - H. A. Schmidt, *Introductio in liturgiam occidentalem*, Herder, Roma 1960 - C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia*, San Paolo, 1999⁶ - O. Casel, *Il mistero del culto cristiano*, Torino 1966 - A.-G. Martimort, *La chiesa in preghiera*, Roma 1966⁶ - Aa.Vv., *Anàmnesis. Introduzione storico-teologica alla liturgia*, I, *La liturgia, momento della storia della salvezza*; II, *La liturgia, panorama storico generale*, Marietti, Torino 1974 e 1978 - Aa.Vv., *Nelle vostre assemblee. Teologia pastorale delle celebrazioni liturgiche*, 2 voll., Queriniana, Brescia 1975-76 - Aa.Vv., *Eulogia. Miscellanea liturgica in onore di p. Burkhard Neunheuser osb* (Analecta liturgica 1), Roma 1979 - Aa.Vv., *Mysterion. Miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell'abate Salvatore Marsili osb*, LDC, Torino 1981 - *Opere storiche*: A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne 1953³ - M. Righetti, *Storia liturgica*, 4 voll., Ancora, Milano 1959³-1969 - C. Vogel, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au moyen-âge*, Spoleto 1966 - A.L. Mayer, *Die Liturgie in der europäischen Geistesgeschichte*, Darmstadt 1971 - T. C. Klauser, *La liturgia della chiesa occidentale*, LDC, Torino 1971 - E. Cattaneo, *Il culto cristiano in Occidente*, Roma 1978 - *Opere sulla riforma del Vat. II*: H. A. Schmidt, *La costituzione sulla sacra liturgia*, Roma 1966 - Aa.Vv., *La costituzione sulla sacra liturgia*, LDC, Torino 1967 - A.-G. Martimort, *Bilancio della riforma liturgica*, Milano 1974 - *EDIL* I-III (1963-1997) con bibl. - J. Gélineau, *La liturgia domani*, Queriniana, Brescia 1978 - M. Magrassi, *La situazione della liturgia in Italia a 45 anni dalla riforma. Problemi e prospettive*, LDC, Torino 1981 - *Collane*: LQF - *Lex orandi* (Parigi) - *Bibliotheca EL subsidia speciei: Conférences de st. Serge* (Roma) - *Studi di liturgia* (Bologna-Torino).

S. MARSILI - D. SARTORE

LITURGIA DELLE ORE

SOMMARIO - I. Nomenclatura: 1. Liturgia delle Ore; 2. Ufficio divino; 3. Breviario; 4. Altri nomi. II. La LO espressione privilegiata della preghiera cristiana. III. La LO nelle chiese attraverso i secoli: 1. Fondamento storico; 2. Varietà di impostazioni; 3. Tempi di preghiera; 4. Strutturazione; 5. Le tappe più significative: a. Secc. VII-X, b. Breviario della Curia, c. Riforma tridentina, d. S. Pio X; 6. Le principali linee programmatiche del Vat. II: a. Preghiera di tutto il popolo di Dio, b. Nuovo salterio liturgico, c. Nuovo lezionario biblico, patristico e agiografico, d. Adattabilità, e. Sussidi per l'interiorizzazione, f. Varietà e ricchezza; 7. L'Ufficio nelle chiese orientali. IV. Natura e spirito delle singole ore: 1. Lodi; 2. Vespri; 3. Ufficio delle letture; 4. Terza, sesta, nona o ora media; 5. Completa. V. Struttura attuale della LO: 1. Invitatorio; 2. Lodi e vespri; 3. Ufficio delle letture; 4. Terza, sesta, nona o ora media; 5. Completa. VI. Le diverse componenti della LO: 1. Salmi e cantici; 2. Letture; 3. Responsori; 4. Inni; 5. Invocazioni, intercessioni e orazioni; 6. Silenzio. VII. Celebrazione della LO. VIII. Valore teologico della LO: 1. Sorgente trinitaria; 2. Missione sacerdotale del Cristo; 3. Vitalizzata dallo Spirito santo; 4. Realizzazione della chiesa: a. Chiesa comunità orante, b. Onnipresenza orante, c. Caratterizzazione ecclesiale, d. Specificità rispetto alle altre azioni liturgiche, e. Tradizionalità, universalità e continuità, f. Anticipazione della lode eterna; 5. Comunione ecumenica già in atto; 6. Lode a Dio che esalta l'uomo; 7. Nobilitazione cosmica. IX. La LO fattore di santificazione: 1. Pronunciamenti del magistero ecclesiastico; 2. Attuazione del prototipo di santità; 3. Rapporto con i sacramenti; 4. Potenzamento ascetico-mistico e apostolico. X. "Obbligo" di celebrare la LO.

In questa "voce" faremo uso di queste sigle:

PNLO = *Principi e Norme per la Liturgia delle Ore* riportati all'inizio del vol. I (1974; ristampa 1993), pp. 25-105 dell'*Ufficio divino rinnovato a norma dei decreti del Concilio Vaticano II e promulgato da Paolo VI: Liturgia delle Ore secondo il rito romano*.

LO = Liturgia delle Ore.

L'*Officium divinum* rinnovato è stato promulgato da Paolo VI con la cost. apost. *Laudis canticum* del 1° novembre 1970 (testo italiano nel vol. cit. alle pp. 13-24).

I - Nomenclatura - Le denominazioni, almeno nel settore della liturgia di cui si occupa la presente "voce", manifestano l'ottica con la quale nei vari momenti culturali fu vista la Liturgia delle Ore.

1. LITURGIA DELLE ORE - È il nome dell'Ufficio divino apparso per la prima volta nel 1959¹, accolto successivamente in varie pubblicazioni, scelto come altamente espressivo dalle commissioni del "Consilium" per l'attuazione della costituzione *Sacrosanctum Concilium* [→ Riforma liturgica, II, 1] e consacrato infine dai documenti e dall'edizione ufficiale. "Liturgia", perché è parte del culto pubblico della chiesa (SC 83-101), appartiene all'intero corpo ecclesiale, lo manifesta e lo coinvolge (SC 26; PNLO 20); "delle Ore", perché è essenzialmente preghiera destinata a santificare le ore del giorno e della notte, cioè tutto il tempo (SC 84; PNLO 10).

2. UFFICIO DIVINO - Questo nome viene adottato, come secondario, insieme al precedente, dall'ordinamento postconciliare (cfr. PNLO 2 ecc.). Anticamente designava ogni atto culturale; fu poi limitato alla preghiera liturgica della chiesa. Si volle a volte vedervi sottolineata l'obbligazione canonica (dal latino "officium" = dovere), ma senza vero fondamento.

3. BREVIARIO - Questo nome ora è abbandonato, perché evidenziava un aspetto solo occasionale e del tutto esteriore. Veniva da "breviarium" equivalente a sommario, compendio, abbreviazione, sintesi, codificazione libresca, ed era sorto principalmente dal fatto che nel basso Medioevo i vari libri manoscritti, usati normalmente nella recita corale, cominciarono ad essere riuniti, soprattutto per l'esecuzione individuale, in un solo volume. Ciò comportò decurtazioni notevoli di alcune componenti e talvolta la sola indicazione del loro "incipit".

4. ALTRI NOMI - Presso gli autori o nei documenti circolavano espressioni come: "cursus", "preces horariae", "opus Dei", "pensum servitutis", "horae canonicae".