

LA LITURGIA

Essenza e significato della Liturgia

1.1. Liturgia: il termine e la sua storia

La parola greca *leiturgia* – λειτουργία (verbo: leiturgéin - λειτουργεῖν) è composta dal sostantivo *érgon* - ἔργον (= opera) e dall'aggettivo *léitos* - λείτος (= attinente al popolo; derivato da *leós* - λέος, ionico *laós* – λαός = popolo). Tradotto letteralmente *leiturgia* – λειτουργία significa quindi opera-del-popolo. Si intendono cioè i servizi prestati per il bene del popolo sia da parte di cittadini benestanti sia da parte di singole città, come ad es. l'allestimento del coro nel teatro greco, l'armamento di una nave, l'accoglienza di una tribù in occasione di feste nazionali. Più tardi con questa parola si intese qualunque pubblica prestazione di servizio e dal II sec. a.C. anche il servizio culturale.

I Settanta (traduzione greca dell'AT, circa nel 250-150 a.C.) usano il termine per il servizio nel Tempio da parte di sacerdoti e leviti. In questo senso la parola ricorre più volte anche nel NT (Lc 1, 23; Eb 9, 21; 10, 11); viene però usata anche in altri sensi, come per l'attività caritativa (ad es. 2Cor 9, 12) e il servizio degli angeli per le comunità (Eb 1, 7.14). Si trova anche nel significato di liturgia (At 13, 2). Una volta Cristo viene chiamato «*liturgo del santuario e della vera tenda*» (Eb 8, 2), e la sua mediazione «*liturgia*» (Eb 8, 6).

L'epoca postapostolica conosce *leiturgia* nel senso di servizio sia per Dio che per la comunità. Lentamente tuttavia nell'Oriente di lingua greca l'uso della parola si restringe alla celebrazione dell'eucaristia, un significato che ivi si è mantenuto fino al presente. In Occidente la parola dapprima è sconosciuta, e in suo luogo vengono usate per indicare le azioni liturgiche numerose espressioni latine, che ancor oggi si trovano in testi di preghiera tradizionali. Solo nel sec. XVI il termine "liturgia" viene introdotto anche in Occidente, soprattutto dagli umanisti, e nel sec. XVIII – XIX questo termine viene adottato anche dalle chiese della Riforma, e precisamente nel senso ampio di liturgia cristiana; così è accaduto anche nel CIC del 1917, dove si dice che è competenza unicamente della Sede Apostolica «*regolare la sacra liturgia e approvare i libri liturgici*» (can. 1257).

Per amore di completezza occorre ancora dire che "liturgia", nel senso di studio scientifico di quanto attiene al culto, sottintende il riferimento alla parola "scienza", per cui la dizione completa sarebbe "scienza liturgica". Un liturgista è quindi da distinguere da un liturgo: il primo indaga sulla liturgia nel suo divenire storico, nelle sue strutture essenziali, nei suoi contenuti, effetti e forme, mentre il secondo compie le azioni liturgiche.

1.2. Essenza della liturgia

Per cogliere l'essenza della liturgia la miglior cosa è partire dalle affermazioni del Vaticano II, e precisamente dalla SC, che è il risultato di uno sforzo di decenni per una retta conoscenza e pratica del fatto liturgico. Le ultime due frasi del n. 7 possono essere considerate come una delle affermazioni più essenziali: «*Giustamente perciò la liturgia è considerata come l'esercizio della missione sacerdotale di Gesù Cristo, mediante la quale*

con segni sensibili viene significata e, in modo proprio a ciascuno, 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. Perciò ogni celebrazione liturgica, in quanto opera di Cristo sacerdote e del suo corpo, che è la chiesa, è azione sacra per eccellenza, e nessun'altra azione della chiesa ne uguaglia l'efficacia allo stesso titolo e allo stesso grado».

Risulta chiaro che nella liturgia non si tratta in primo luogo di uno sforzo umano, ma della redenzione - compiuta da Dio in Gesù Cristo per mezzo dello Spirito Santo - che continua a operare. *«Come il Cristo fu inviato dal Padre, così anche egli ha inviato gli apostoli, pieni di Spirito Santo, non solo perché predicando il vangelo ad ogni creatura, annunziassero che il Figlio di Dio con la sua morte e risurrezione ci ha liberati dal potere di satana e dalla morte e ci ha trasferiti nel regno del Padre, ma anche perché attuassero (exercerent), per mezzo del sacrificio e dei sacramenti, sui quali s'impenna tutta la vita liturgica, l'opera della salvezza che annunziavano»* (SC 6). *"Per realizzare un'opera così grande, Cristo è sempre presente nella sua chiesa, specialmente nelle azioni liturgiche"* (SC 7).

Da queste affermazioni emerge che nella liturgia l'iniziativa parte da Dio, che in essa la storia della salvezza continua in linea diretta, e che protagonista e attore principale della liturgia è il sommo sacerdote Cristo. Per questo la liturgia è primariamente un evento di grazia, sia nella proclamazione del messaggio divino che nei sacramenti (misteri), con il mistero pasquale di Cristo in essi ripresentato. Scopo è la santificazione dell'uomo. La liturgia, come parola e sacramento, è quindi primariamente caratterizzata dalla *linea strutturale discendente* (linea di catabasi).

Tuttavia questo non significa che l'uomo nella liturgia possa comportarsi in modo puramente passivo. Da lui, quale creatura libera e spirituale, viene richiesta innanzitutto la disponibilità a udire e a credere, ad ascoltare e a ubbidire. La parola di Dio lo spinge alla risposta, l'amore di Dio al contraccambio di amore, la sua azione misericordiosa lo chiama alla lode riconoscente... Ma questa non è solo voce di un uomo singolo, bensì di un membro di quella comunità che nella teologia di s. Paolo è designata come corpo mistico, il cui capo è Cristo stesso. Così all'azione salvifica di Dio risponde la lode dell'intera chiesa, alla quale si associa Cristo. Per questo si ha nella liturgia anche la *linea ascendente* (linea di anabasi). La liturgia ha un secondo attore, un secondo soggetto attivo, e cioè la chiesa. Così una definizione adatta è rappresentata dalla frase essenziale: La liturgia è l'operare congiuntamente del sommo sacerdote Cristo e della sua chiesa per la santificazione dell'uomo e la glorificazione del Padre celeste.

Alla luce di questa visione essenziale risulta chiara l'insufficienza e anche la falsità di tante concezioni della liturgia. Ciò vale innanzitutto per l'idea falsa ma molto diffusa per cui la liturgia sarebbe la somma di tutte le cerimonie e le prescrizioni (rubriche) riguardanti le azioni liturgiche. Contro questa concezione superficiale protestava già *Pio XII* nella sua enciclica *Mediator Dei* (1947), dove si dice: *«Non hanno perciò una esatta nozione della sacra liturgia coloro i quali la ritengono come una parte soltanto esterna e sensibile del culto divino o come un cerimoniale decorativo; né sbagliano meno coloro, i quali la considerano come una mera somma di leggi e precetti con i quali la gerarchia ecclesiastica ordina il compimento dei riti».*

Anche in ambito protestante ci sono correnti che vogliono far passare la liturgia per l'ordinamento degli atti ufficiali o della loro "veste di preghiera". Una valutazione totalmente sbagliata, che si riscontra presso taluni psicologi del profondo e sociologi, vede in essa solo dei simboli sviluppati di una socializzazione.

Molto comune è l'equazione *liturgia = culto*. Questa espressione (da *colere* = dedicarsi a, onorare) significa l'adorazione di Dio con la lode e il ringraziamento, per mezzo di segni e

di simboli, attraverso il canto e la musica e con i più diversi sacrifici. Si tratta quindi di ciò che gli uomini e precisamente la chiesa, fanno per onorare Dio e ottenere la grazia divina. Emerge qui la linea ascendente, l'*actio* dell'uomo. Ancora Pio XII faceva propria questa concezione scrivendo nella *Mediator Dei*: «*La sacra liturgia è pertanto il culto pubblico che il nostro Redentore rende al Padre come capo della chiesa, ed è il culto che la società dei fedeli rende al suo capo e, per mezzo di Lui, all'Eterno Padre: è, per dirla in breve, il culto integrale del corpo mistico di Gesù Cristo, cioè del capo e delle sue membra*».

Veramente si deve dire ad onore dell'enciclica che la linea discendente, che qui non appare, emerge in altri luoghi. In genere si ha l'impressione che nei documenti della chiesa la parola culto, contrariamente al suo significato proprio, venga intesa sempre più in un senso ampio, che comprende anche la linea discendente della santificazione. Così suona anche il nome dell'ente romano preposto alla liturgia, costituito proprio dopo il Vaticano II: *Congregatio pro cultu divino*. Felicamente il nuovo CIC del 1983, nel can. 834, ha fatto propria la definizione di liturgia della SC nei suoi due aspetti: esercizio della funzione sacerdotale di Gesù Cristo, nel quale... «*viene significata e realizzata... la santificazione degli uomini e viene esercitato dal corpo mistico di Gesù Cristo, cioè dal capo e dalle membra, il culto di Dio pubblico integrale*».

Dall'analisi dei diversi studi (anche nell'ambito protestante, soprattutto quello evangelico), si potrebbe prendere come più appropriata l'espressione "servizio divino" o "servizio di Dio". Solo non si deve considerare il genitivo "di Dio" unicamente come oggettivo, bensì anche come soggettivo, e cioè non solo la comunità serve Dio ma anche Dio serve gli uomini, dona loro il "servizio della salvezza" in Cristo, il quale ha detto appunto di non essere venuto «*per farsi servire, ma per servire...*» (Mt 20, 28; Mc 10, 45).

Una liturgia così compresa fa parte delle manifestazioni essenziali della vita della chiesa; insieme con l'annuncio della fede (*martyria*) e col servizio di carità (*diakonia*) essa è una funzione fondamentale della chiesa. La SC non esita ad assegnarle il rango più alto parlando del «*culmine verso cui tende l'azione della chiesa*» e della «*fonte da cui promana tutto il suo vigore*» (SC 10). «*Nessun'altra azione della chiesa*» raggiunge la sua efficacia «*allo stesso titolo e allo stesso grado*» (SC 7).

Se si considera che la liturgia nasce dal mistero pasquale di Cristo e ne attualizza i frutti (santificazione degli uomini e suprema glorificazione di Dio) allora veramente non si può citare alcun'altra attività della chiesa più preziosa, più efficace e più necessaria, assegnando naturalmente, tra i singoli settori della liturgia, il primo posto all'eucaristia. L'alta dignità riconosciuta alla liturgia non significa tuttavia alcuna *pretesa di esclusività* nell'ambito della vita ecclesiale. Il concilio sa che prima di essa ci devono essere molte altre cose come ad es. annuncio missionario, la conversione, l'adesione dell'uomo a Cristo e la disposizione alla comunione con i fratelli. L'attività liturgica inoltre non può richiudersi in se stessa. Chi nella liturgia e attraverso di essa viene sempre maggiormente incorporato a Cristo sa di esser tenuto, sul suo esempio, a operare per la salvezza di tutti gli uomini. La liturgia fornisce la giusta motivazione e la forza per superare l'egoismo e per dedicarsi disinteressatamente al servizio del prossimo e alla salvezza del mondo intero. Il dono ricevuto nella liturgia non può mai condurre all'autosufficienza, ma deve diventare impegno nel e per il regno di Dio. In tal modo appare nettamente svuotata di senso l'obiezione per cui la valorizzazione della liturgia porterebbe al «*deprezzamento della vita cristiana*». Essa da un lato realizza l'irrinunciabile linea "verticale" (uomo-Dio) e d'altro lato dà la forza e fa sentire l'obbligo a perseguire correttamente la linea "orizzontale" (uomo-prossimo-sviluppo del mondo).

II.1. L'epoca degli inizi

II.1.a) La liturgia negli scritti neotestamentari

Nel NT non si trova alcuna descrizione sistematica della primitiva liturgia cristiana, ma piuttosto una quantità di particolari e di accenni, che hanno bisogno di una spiegazione differenziata.

Come espressione abituale per indicare la celebrazione liturgica della comunità primitiva si trovano nel NT i verbi "convenire" e "riunirsi". Luogo del raduno era per la comunità primitiva a Gerusalemme dapprima il Tempio, nel quale i cristiani insieme con i loro concittadini ebrei partecipavano ai tradizionali uffici di preghiera (At 2, 46a; 5, 1; 5,12.42; 22, 17). Accanto ad esso, le riunioni nelle case di abitazione acquistarono progressivamente di importanza. Come luogo esclusivo di riunione liturgica il Tempio aveva perso il suo ruolo per i cristiani. Sia dal racconto dei pasti col Risorto che dal miracolo di pentecoste risulta chiaro che l'incontro con il Signore glorificato e l'invio del suo Spirito non sono collegati con il Tempio.

Come contenuto di queste riunioni nelle case gli *Atti* menzionano la «*frazione del pane*» e i pasti presi «*con letizia e semplicità di cuore*» (2, 46). In ciò si deve vedere, alla luce di altri passi biblici (ad es. At 20, 7; 1Cor 10, 16s.; 11, 17-34) sia l'*agape* fraterna sia la *cena* eucaristica. Unite a esse sono la *lode di Dio* e la *preghiera di intercessione* (ad es. At 2, 14.24.42.47; 4, 24-31; 12, 5b). Era quasi naturale che in questo insieme confluissero forme della preghiera giudaica come le *Berakot* (= preghiera di benedizione) ed elementi singoli come "Alleluia", "Amen", "Osanna". In tutte le riunioni liturgiche la comunità era consapevole della presenza, che le era stata promessa, del suo Signore (Mt 18, 20; 28, 20) e dello Spirito ugualmente promesso. Nell'annuncio degli apostoli e degli altri testimoni oculari della vita di Gesù il ricordo delle opere salvifiche di Dio diveniva vivente. Questa "scuola di fede" rendeva i singoli discepoli capaci non solo di essere assidui all'insegnamento degli apostoli (At 2, 42), ma anche di divenire essi stessi testimoni della buona novella.

In particolare la riunione liturgica in domenica guadagnò ben presto di importanza. Questa, come primo giorno della settimana, era il giorno della risurrezione di Gesù, al quale la memoria di questo dato fondamentale della fede cristiana si addiceva particolarmente (cf. At 20, 7; 1Cor 16, 2; Ap 1, 10). Che la domenica di pasqua già presto avesse un particolare rilievo come "pasqua annuale" si può dedurre tra l'altro da 1Cor 5, 7, dove Paolo con riferimento al rito della festa ebraica afferma: «*infatti Cristo, nostra pasqua, è stato immolato*». Con questo evento salvifico la festa di pasqua ebraica ha acquistato per i cristiani un senso nuovo, anche se nelle comunità giudeo-cristiane il distacco definitivo dalla festa pasquale ebraica, quale giorno commemorativo della storia veterotestamentaria della salvezza, si compì con probabilità lentamente.

Un elemento fondamentale della liturgia neotestamentaria era la celebrazione del *battesimo*. Dagli scritti neotestamentari non emerge con chiarezza se essa fosse già connessa con la pasqua settimanale annuale.

Il NT ha anche una viva consapevolezza del fatto che Gesù, il quale ha perdonato personalmente i peccati, ha lasciato alla sua chiesa il *potere di perdonare* nella forza dello Spirito Santo (Mt 16, 19; 18, 15-18; Gv 20, 23).

Non c'è alcun dubbio che le primitive comunità cristiane collegassero strettamente con le loro celebrazioni e realizzassero nella vita quotidiana la parola e l'esempio del loro Signore sul fattivo *amore del prossimo*. Vi fanno riferimento già passi biblici come At 4, 32-34; 6,

1; Rm 12, 10.13 e altri. Ciò faceva parte di quell'atteggiamento spirituale dei cristiani che Paolo in Rm 12, 1 richiede come «*sacrificio vivente, santo e gradito a Dio*» e proclama «*culto spirituale*».

Non è possibile identificare per questa epoca primitiva uno stabile ordinamento della liturgia. Grandissima è la varietà dei carismi esercitati da molti membri della comunità, quale è documentata dagli *Atti degli apostoli*, dalle lettere paoline e da quelle postpaoline. Paolo vuole che ai carismi dello Spirito sia assicurato un ampio spazio: «*Non spegnete lo Spirito, non disprezzate le profezie; esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono*» (1Ts 5, 19-21). Ciò che oggi chiamiamo "partecipazione attiva" dei membri della comunità, è espresso nella raccomandazione: «*Quando vi radunate ognuno può avere un salmo, un insegnamento, una rivelazione, un discorso in lingue, il dono di interpretarle*» (1Cor 14, 26). Questa ricca varietà appare anche nelle comunità postpaoline, quando ad es. in Ef 5, 19 si dice: «*intrattenendovi a vicenda con salmi, inni, cantici spirituali, cantando e inneggiando al Signore con tutto il vostro cuore, rendendo continuamente grazie per ogni cosa a Dio Padre, nel nome del Signore nostro Gesù Cristo*». Di fronte a un certo eccesso soggettivo di contributi celebrativi, come appare in 1Cor 14, Paolo sottolinea che ogni cosa deve avvenire in modo che «*tutto si faccia per l'edificazione... tutto avvenga decorosamente e con ordine*» (1Cor 14, 26.42).

Con l'aumentare degli eretici e degli pseudo carismatici, cresce alla fine del I sec, la preoccupazione di mantenere pura la dottrina e la liturgia. Ciò emerge soprattutto nelle *Lettere pastorali*. «*Solo i ministri e cioè episcopi, presbiteri, e diaconi, che grazie all'imposizione delle mani si trovano nella successione apostolica, hanno il diritto di agire nel nome di Gesù, anche nell'ambito del culto. A questi sono passate le funzioni dei maestri e dei profeti... Solo di passaggio viene ancora menzionato l'elemento profetico* (1Tm 1, 18; 4, 14). *La caratterizzazione della liturgia in rapporto all'ufficio e al diritto è la conseguenza necessaria di questo sviluppo*».

II.1.b) La liturgia nei documenti dei secoli II-III

Uno dei più antichi scritti cristiani dell'era subapostolica - la *Didachè* o *Dottrina dei dodici apostoli*, scoperta solo nel 1873, ci dà alcuni importanti chiarimenti sulla vita liturgica tra l'80 e il 130, ad es. sulla celebrazione del battesimo (cap. 7), sul digiuno e la preghiera (cap. 8) e sulla celebrazione dell'agape e dell'eucaristia (cap. 9s.), specialmente in domenica (cap. 14), e qui essa, con citazione di Mt 1, 11.14, è designata come «*sacrificio*» (thysía). Nel capitolo 15, 2 si ha una ammonizione a frequenti riunioni, per la salvezza dell'anima.

La *Lettera del papa Clemente* alla comunità di Corinto, scritta nell'anno 96, è un esempio dell'uso, che si diffondeva, di accogliere nell'ambito cristiano testi di preghiera ebraici (cap. 59-61).

Le sette *Lettere* del vescovo *Ignazio di Antiochia* redatte verso anno 110 lasciano trasparire con particolare chiarezza la preoccupazione, già emergente nelle *Lettere pastorali*, di salvaguardare la liturgia da adulterazioni da parte di eretici. Perciò sia il battesimo che l'eucaristia, l'agape e il matrimonio si devono compiere solo in accordo con vescovo: «*Quello che egli approva è gradito a Dio, perché tutto ciò che si fa sia legittimo e sicuro*». Mentre Ignazio considera come segno caratteristico degli eretici il tenersi «*lontani dall'eucaristia e dalla preghiera*», nella lettera alla comunità di Efeso ammonisce di radunarsi più frequentemente per l'eucaristia e per la preghiera di lode, perché così «*le forze di Satana vengono abbattute e il suo flagello si dissolve nella concordia della fede*»,

una ammonizione che come *Didachè* 15, 2 ed Eb 10, 25 lascia dedurre un'iniziale indifferenza e rilassatezza nella frequenza alla liturgia.

La lettera del proconsole *Plinio il giovane* dalla Bitinia all'imperatore *Traiano* nell'anno 112 riferisce di due riunioni liturgiche dei cristiani in un giorno stabilito. L'una ha luogo ancora prima dello spuntare del giorno; in essa vengono innalzati alternativamente dei canti di lode a Cristo «*come a un Dio*» e i cristiani si impegnano con giuramento all'osservanza di determinati comandamenti. La sera essi si radunano insieme per un pasto innocuo.

Preziose conoscenze sulla liturgia cristiana verso l'anno 150 ci sono comunicate dalla prima *Apologia* del filosofo e martire *Giustino* (†~165). Accanto all'esposizione sul battesimo (cap. 16), i capitoli 65-67 incontrano il nostro particolare interesse, in quanto descrivono la celebrazione eucaristica. All'inizio c'è una liturgia della Parola, nella quale vengono lette le «*memorie degli apostoli*» e gli scritti dei profeti. Seguono l'omelia del presidente, e la preghiera dei fedeli. Dopo la preparazione dei doni (vengono portati pane, vino e acqua), il presidente dice la «*preghiera di ringraziamento*», alla quale il popolo risponde con l'Amen. «*Quindi si fa la distribuzione e la spartizione a ciascuno degli alimenti consacrati e se ne manda per mezzo dei diaconi anche ai non presenti*».

Troviamo dei testi liturgici per la prima volta nell'*ordinamento ecclesiastico* scritto attorno al 215 dal prete romano e più tardi antipapa *Ippolito* (†235) che, come rappresentante dei circoli conservatori, cerca di preservare la "Tradizione apostolica" da contraffazioni. Questi testi si riferiscono al battesimo, all'eucaristia, ai tre gradi dell'ordine, alle benedizioni, alle preghiere e all'agape. Tra essi si trova anche una "preghiera eucaristica" che dopo il Vaticano II fu accolta nel *Messale Romano* con alcuni adattamenti come *Preghiera eucaristica II*. Pur presentando dei testi Ippolito riconosce il diritto di libera formulazione da parte del vescovo, se questi ne è all'altezza.

In sintesi si può affermare per i primi tre secoli che, pur con tutta la varietà nella formulazione dei testi e nei singoli riti, c'era tuttavia nel complesso della chiesa una struttura unitaria della liturgia cristiana. Ciò vale soprattutto per la celebrazione dell'eucaristia. Nonostante tutta la varietà nei particolari si può parlare di forma fondamentale unitaria della santa Cena. Le differenze non sono di tipo fondamentale; si tratta piuttosto di accentuazioni. Si è parlato di uno «*schema di Giustino*», che è alla base delle celebrazioni eucaristiche della maggior parte delle liturgie fino a oggi. Così diventa anche comprensibile come il vescovo *Policarpo di Smirne* nella sua visita a Roma nell'anno 154, su invito del papa *Aniceto*, possa celebrare l'eucaristia

II.2. La liturgia cristiana nei secoli IV-VI

Con il programma di tolleranza dell'imperatore *Costantino*, che egli aveva progettato assieme a *Licinio* nel 313 a Milano e che aveva inviato ai governatori delle province in forma di editto ("Editto di tolleranza di Milano"), il cristianesimo sperimenta piena libertà ed equiparazione con le altre religioni. Seguono parecchi privilegi a favore dei cristiani fino alla proclamazione del cristianesimo come unica religione di stato legittima, nell'anno 380, sotto gli imperatori *Graziano* (Occidente) e *Teodosio* (Oriente). Alla chiesa perseguitata di un tempo succede la chiesa privilegiata di stato.

II.2.a) Effetti della svolta costantiniana sulla liturgia

La svolta costantiniana ebbe anche conseguenze sulla liturgia della chiesa. Ciò appare già nell'immagine esteriore della chiesa. Le celebrazioni, specialmente nelle grandi città, hanno luogo ora in splendide basiliche costruite soprattutto con l'aiuto dell'imperatore e

dei membri della sua famiglia (ad es. la madre dell'imperatore, *Elena*). Ciò comporta naturalmente una liturgia più solenne. A ciò si aggiunge che i vescovi sono equiparati ai più alti funzionari dell'impero. Secondo il cerimoniale imperiale di corte ora essi vengono accompagnati, quando entrano solennemente nelle basiliche, da portatori di lumi e di incensieri, e vengono condotti a un trono. Come all'imperatore e ai suoi più alti funzionari viene tributato a essi, come segno d'onore, l'inchino. La valorizzazione sociale del vescovo e del suo clero porta anche a un solenne abbigliamento di tipo ufficiale con determinate insegne come stola, pallio e manipolo, da cui si sviluppa l'abbigliamento liturgico più tardivo.

Mentre in questo modo la chiesa si mostra aperta a un certo aumento dello sfarzo esteriore, essa rimane riluttante di fronte alla ricca cultura musicale dell'antichità. Ciò potrebbe essere causato soprattutto dal fatto che nei vari sacrifici pagani gli strumenti musicali avevano un grande ruolo ed erano considerati come parte del culto. Presso i Romani in ogni sacrificio era prescritto il flauto, presso i Greci, la lira e il timpano. Si usava la musica per allontanare i demoni... e per avvicinare gli dei. I cristiani invece si accontentavano del canto responsoriale; solo più tardi venne in uso anche quello antifonico (con due cori). Il canto liturgico ebbe particolare incremento grazie ad *Ambrogio di Milano*, il quale non solo con la sua comunità praticava il canto dei salmi, ma anche componeva degli "inni".

Una facilitazione essenziale della frequenza alla liturgia domenicale è costituita dalla legge di Costantino del 3 marzo 321. Essa dichiara «*il venerabile giorno del sole*» giorno di riposo per tutti i giudici, la popolazione della città e tutti gli artigiani. La popolazione della campagna deve attendere al proprio lavoro per non perdere le ore di tempo favorevole. Alcuni mesi più tardi (3 luglio) un'altra legge dispone che l'auspicabile liberazione degli schiavi non cada sotto il comando del riposo. L'evoluzione ulteriore porta a che il riposo dal lavoro sia posto sempre più al centro della santificazione della domenica. Le "opere servili" in domenica sono considerate gravi infrazioni delle leggi statali ed ecclesiastiche, e vengono punite con misure draconiane. In tutto ciò ci si richiama alla legislazione veterotestamentaria del sabato, anche se già prima numerosi scrittori cristiani avevano messo in luce che questa proibizione appartiene alle leggi cerimoniali ebraiche e non obbliga i cristiani.

In connessione con la difesa dall'arianesimo, che combatte la divinità di Cristo, cambiano anche talune forme di preghiera. Così dalla domanda molto diffusa al «*Padre, per il Figlio, nello Spirito Santo*» si passa alla formula conclusiva «*al Padre e al Figlio e allo Spirito Santo*». Anche talune preghiere si rivolgono ora immediatamente a Gesù Cristo e non più al Padre. La riverenza per il Signore presente nell'eucaristia, quale Figlio consostanziale di Dio, si accentua sempre più. Si parla di *mysterium tremendum*, il mistero terribile, al quale ci si può accostare soltanto con timore e tremore. Già nel sec. IV ci sono esempi del fatto che le parole dell'istituzione e le preghiere prima e dopo (*Postsanctus* e *Anamnesis*) sono pronunciate solo sottovoce. La linea di separazione tra altare e assemblea è accentuata in quanto le transenne dell'altare vengono sopraelevate e munite di cortine (specialmente in Oriente) per impedire, durante la preghiera culminante dell'Anafora (= preghiera eucaristica), la vista dell'altare. Di qui si sviluppa la più tardiva iconostasi delle chiese bizantine. Ma la conseguenza più deplorabile fu la riduzione della partecipazione alla comunione. In Oriente già nel sec. IV ci si accontenta di ricevere la comunione da una a due volte l'anno, un uso al quale l'Occidente si adegua solo un po' più tardi. Questa prassi non poggiava certo sul comando istituzionale di Cristo!

Nella misura in cui, per la posizione privilegiata della chiesa e la sua elevazione a religione di stato obbligatoria, grandi masse popolari si riversano nella chiesa, sorge il pericolo di un

appiattimento della partecipazione liturgica. Ne siamo informati ad es. da *Agostino*. Non solo egli lamenta vivamente il fatto che molti si accontentano di entrare nelle liste dei catecumeni e rimandano il battesimo, ma biasima la «*massa di pubblico teatrale*», che nei giorni di festa frequenta le celebrazioni più per motivi esteriori che per vera devozione. «*Non si è ormai radunata nella chiesa una massa così grande che per la gran pila non vediamo quasi più il grano?... Se si dice o si raccomanda qualcosa di spirituale essi si ribellano, seguono la carne e si oppongono allo Spirito santo*».

Con la fine delle persecuzioni dopo la svolta costantiniana, i martiri della fede diventano oggetto di particolare attenzione e venerazione. Incontriamo gli inizi di questo culto già presto soprattutto in Oriente, dove ad es. verso la metà del sec. II la comunità di Smirne in Asia Minore celebra la memoria annuale del suo vescovo e martire *Policarpo* (†133 o 136). Anche in Occidente il culto dei martiri guadagna sempre più in popolarità. La loro morte come testimoni è vista in connessione con il mistero pasquale di Cristo, e all'invocazione dei martiri si attribuisce grande efficacia, specie se innalzata presso la loro tomba. Più tardi anche altre comunità adottano il culto di martiri importanti nel loro calendario e sostituiscono la tomba mancante con reliquie (anche reliquie da toccare: *brandea*), e in un'epoca più tardiva anche con immagini.

Per l'elaborazione della preghiera, specialmente per lo sviluppo della quotidiana *Pregghiera delle ore* fu di particolare importanza il consolidamento del monachesimo nel sec. IV. Monaci e vergini consacrate a Dio, a partire dal sec. IV si unirono ovunque in comunità. Essi hanno eretto di preferenza i loro monasteri nella solitudine. Ma proprio in Italia tali monasteri sono sorti anche nella città e soprattutto in vicinanza di celebri tombe di martiri, presso la loro basilica. Queste fondazioni conventuali erano nate evidentemente dal desiderio che nella basilica costruita sulla tomba non venisse mai a mancare la preghiera delle ore alla maniera dei monaci.

II.2.b.2) Le liturgie occidentali

In Occidente si possono constatare due tipi fondamentali di liturgie: quella nordafricano-romana e quella gallicana.

Sulla forma della liturgia nordafricana siamo informati soprattutto dagli scritti di s. *Agostino*. La lingua era fin dall'inizio il latino, a differenza di Roma dove il greco (cf. l'ordinamento ecclesiastico di Ippolito) dovette cedere alla lingua latina solo nel corso del sec. IV. Da un sinodo di Ippona nell'anno 343 sappiamo che nelle singole diocesi non c'erano testi unitari. Piuttosto ogni vescovo poteva usare testi propri o di altri; prima però doveva farli esaminare da confratelli competenti. Questa disposizione ritorna in seguito in parecchi sinodi africani. Tuttavia quanto alla struttura complessiva, soprattutto della messa e dell'anno liturgico, esiste una forte affinità con la liturgia romana.

Di questa conosciamo precisamente per i secoli IV-VI talune particolarità, ma i testi liturgici veri e propri - inaspettatamente - vengono trasmessi relativamente tardi. Il documento più antico è il *Sacramentarium Veronense*, a lungo attribuito al papa Leone I (440-461), ma sorto in realtà solo nella seconda metà del sec. VI. Si tratta di una composizione di "libelli" più antichi, e cioè di fogli o quaderni, nei quali sono registrati i testi di determinate celebrazioni romane nel corso dell'anno; per certe feste sono stati accolti più formulari (ventotto solo per la festa dei santi Pietro e Paolo). I mesi la gennaio ad aprile, comprese Quaresima e festa di pasqua, non sono contenuti. Il secondo sacramentario fu attribuito al papa *Gelasio I* (492-496), ma certo ebbe origine (come Gelasiano antico) solo a metà del sec. VII come sacramentario di una chiesa titolare

romana. Il *Sacramentario gregoriano* poté esser stato redatto dal papa *Gregorio I* (590-604) verso il 392, e precisamente come sacramentario annuale per le liturgie papali (liturgie-stazionali). Il papa *Adriano I* (772-795) ne inviò un esemplare rimaneggiato all'imperatore *Carlo Magno*. Per le necessità della chiesa franca esso venne ivi provvisto di un supplemento (Hucusque). Sorsero poi, nel sec. VIII e più tardi, numerose forme miste, che vengono designate anche come *Gelasiani del sec. VIII* o *Gelasiani recenti*. Nonostante l'epoca relativamente tarda in cui sono sorti i sacramentari romani, la ricerca ha dimostrato che taluni testi risalgono a *Leone I*, altri ai papi *Gelasio I* e *Vigilio* (537-535). *Gregorio I* acquistò particolari meriti nel riordinamento della liturgia romana. In tutte le antiche preghiere romane troviamo un linguaggio conciso, obiettivo e quasi giuridico e il rifiuto di ogni caratterizzazione poetica e sentimentale del rito. Questo tipo di linguaggio corrispondeva all'apprezzatissima retorica romana di allora. Caratteristico per la messa romana è l'uso di un'unica *Preghiera eucaristica* (Canone), la quale prevede solo per poche parti piccole variazioni.

Al tipo *liturgico gallicano* appartengono tutti i riti occidentali fuori dell'ambiente romano. Nonostante tutte le diversità essi concordano nel fatto di essere influenzati fortemente dai riti orientali, specialmente da quello bizantino; la lingua (latina) è più prolissa e colorita, il cerimoniale più drammatico. Per effetto della reazione antiariana le preghiere, contrariamente all'abitudine romana, spesso si rivolgono direttamente a Cristo.

In particolare distinguiamo:

- L'antica liturgia ispanica, detta anche gotico-occidentale o, dopo l'occupazione della Spagna meridionale da parte degli Arabi maomettani, anche liturgia mozarabica.
- L'antica *liturgia della Gallia* o gallicana fu celebrata in Gallia, con numerose particolarità locali, poiché mancava un centro preminente e unificatore.
- La *liturgia celtica* presso gli Irlandesi, gli Scozzesi e nel Galles, è fortemente caratterizzata da elementi ispanici, gallicani e anche romani. Essa è stata tramandata in modo molto incompleto e data da un'epoca più tardiva. Il documento più importante è il *Messale di Stowe* (sec. VIII e X).
- La *liturgia milanese* è praticata ancor oggi in tutta la provincia milanese. Solo nel sec. VIII fu fatta risalire a s. Ambrogio e perciò fu detta anche *liturgia ambrosiana*. La sua vera origine è ancora nel mistero. Forse essa ha la stessa forma originale della liturgia romana. Sulla sua forma antica numerose particolarità ci vengono riferite dagli scritti di s. Ambrogio (circa 340-397), *De mysteriis* e *De sacramentis*. Il Canone è essenzialmente quello romano, inoltre si trovano molti elementi in comune con la liturgia gallicana.

II.3. La liturgia occidentale nel Medioevo

Quello che diremo adesso è dedicato prevalentemente allo sviluppo della liturgia romana.

II.3.a) L'epoca delle relazioni di scambio tra le liturgie

Con il sec. VII comincia a Nord delle Alpi un ampio processo di fusione della liturgia romana e di quella gallicano-franca, così che si può parlare di secoli di transizione. La spinta era data sia dal generale apprezzamento della chiesa romana, per la sua origine da Pietro, sia anche da una diffusa insicurezza e insoddisfazione del multiforme tipo liturgico gallicano da parte di molti vescovi e abati. Per il vescovo missionario anglosassone *Bonifacio* un importante intento era quello di unire più saldamente le stirpi germaniche a Roma e alla sua liturgia. Un intento del genere caratterizza anche gli sforzi del re *Pipino*,

nell'anno 754 prescrive la liturgia romana per il suo regno. *Carlo Magno* porta a compimento l'opera con leggi simili nell'anno 785/786.

Però ciò che si adottava supponendo che fosse liturgia romana, era già mescolato con elementi gallicani e conobbe in seguito ulteriori adattamenti e trasformazioni gallicano-franche. Tutto ciò appare specialmente nella predilezione per le azioni drammatiche, per la moltiplicazione e il prolungamento delle preghiere e dei riti, per elementi soggettivi, che si trovano in numerose preghiere silenziose del vescovo e del sacerdote celebrante.

Verso la fine del sec. VIII si introduce lentamente l'uso di dire il Canone della messa ormai solo sottovoce. Ciò è motivato col fatto che qui il sacerdote entra nell'intimo del santuario e le parole sacre sono devono essere protette dalla profanazione. La spiegazione allegorica della messa determina la comprensione della liturgia. Ai fedeli si insegna a vedere dietro a ogni particolare liturgico un significato profondo che spesso è fittizio e del tutto artificiale. Tutto quanto viene interpretato, persone, paramenti, oggetti liturgici, indicazioni cronologiche, azioni, e precisamente in modo che ne vengono fuori ora ammonizioni morali (allegoresi morale), ora attuazioni dell'Antico Testamento (allegoresi tipologica), ora avvenimenti della storia della salvezza (allegoresi rememorativa), ora riferimenti al compimento alla fine dei tempi (allegoresi escatologica o anagogica). Principali rappresentanti di questa interpretazione allegorica furono nell'epoca carolingia *Alcuino* e il suo discepolo *Amalario*, vescovo di Metz, che furono anche i principali consiglieri di *Carlo Magno*.

Gli uomini di quest'epoca sono caratterizzati da un senso profondo di indegnità e di colpevolezza. Ciò porta tra l'altro a introdurre nei libri di preghiera e soprattutto nella messa numerosi riconoscimenti di colpevolezza (*Apologie*). E' anche l'epoca in cui i monaci itineranti iro-scozzesi diffondono nel continente la *confessione privata*. Verso l'anno 800 essa è prescritta per l'intero regno dei Franchi. La penitenza pubblica tramandata dall'antichità ha la peggio.

Mentre gli antichi libri liturgici romani contengono quasi solo testi ma nessuna descrizione dello svolgimento del rito, sorgono lentamente anche istruzioni per la regia, che oggi si potrebbero designare come libretti di rubriche o di cerimonie, e che allora però si chiamavano *Ordines* (ordinamenti). La maggior parte appaiono a Nord delle Alpi. Tra essi a fatica si possono scoprire i pochi *Ordines romani* che spesso vi furono mescolati. Tali *Ordines* riuniti insieme danno origine a libri liturgici del tipo compendio. L'opera del genere più importante viene scritta verso il 950 dai monaci del monastero di S. Albano a Magonza e riceve più tardi il nome di *Pontificale romano-germanico*. Oltre all'*Ordo Romanus Antiquus* contiene testi gallicano-franchi con aggiunte proprie del redattore. Nella seconda metà del sec. X, sotto *Ottone I* questo libro giunge a Roma, dove la vita ecclesiastico-culturale si trova in una situazione desolata (*saeculum obscurum* - secolo oscuro viene chiamato dagli storici). Poiché nel sec. IX e nella prima metà del X a malapena si producevano ancora manoscritti con tanta maggiore gratitudine e prontezza si accolse a Roma questa opera e la si ricevette supponendo che essa fosse autentica liturgia romana. Lo stesso accadde con altri manoscritti. Così la liturgia romana di un tempo, ritorna in veste gallicano-franca a Roma e di lì quale «*liturgia della curia romana*» inizia il suo cammino vittorioso come liturgia unitaria dell'Occidente.

Quando con l'aiuto del regno dei Franchi si ebbe la cacciata degli Arabi (Mori) dalla Spagna anche l'antica liturgia ispanica (mozarabica) perdette di importanza a favore di quella (neo)romana e alla fine si mantenne ancora solo in una cappella a Toledo. Anche il tipo liturgico celtico dovette cedere a quello romano. In Scozia ciò accadde nel sec. XI e in Irlanda lo stesso avvenne al sinodo di Cashel nel 1172. In Inghilterra la liturgia romana aveva già preso piede molto prima e precisamente per opera dell'abate benedettino

Agostino, il quale per incarico di *Gregorio I* aveva avviato l'evangelizzazione degli Anglosassoni.

II.3.b) Da Gregorio VII alla vigilia della Riforma

Con papa *Gregorio VII* (1073-85) si inizia a Roma una fase di consolidamento non solo della vita ecclesiastica nel suo insieme, ma anche della liturgia. Egli e i suoi successori richiedono ora a tutti i vescovi di attenersi alla liturgia della curia romana. L'obiettivo stabilito poté essere raggiunto solo nel sec. XIII, allorché l'Ordine francescano con migliaia di predicatori itineranti adottò la liturgia della "curia romana" e si adoperò dovunque per la sua diffusione. Con l'epoca del *Gotico*, che non fu solo uno stile architettonico, ma interessò l'intera sfera pubblica e privata come uno stile di pensiero e di vita, nuove forze e nuove forme si introducono anche nella liturgia. Tratti caratteristici di questo nuovo atteggiamento spirituale sono individualismo, soggettivismo e moralismo.

Anche se la liturgia, secondo la sua natura, era sempre compresa e celebrata come azione comunitaria, pure si manifestano ora tendenze individualistiche e soggettivistiche. I *messali plenari*, che ora fanno la loro comparsa, permettono al sacerdote di celebrare la messa completamente da solo come messa privata senza lettore e senza coro dei cantori. Ma anche là dove essi prendevano parte attiva alle liturgie solenni, il celebrante si sentiva obbligato a recitare sottovoce i testi delle letture e dei canti. La liturgia diventa sempre più la *liturgia del clero*, nella quale i soli chierici fanno tutto, una tendenza che è ancor più rafforzata dal *pergamo* posto tra il presbiterio e l'altare. Esso divide lo spazio della chiesa in una "chiesa dei chierici" e una "chiesa del popolo" e così rompe già architettonicamente l'unità dell'unica comunità di Cristo costituita da chierici e da laici. Certo ora alla parte del pergamo rivolta al popolo è addossato un particolare altare per la "messa del popolo", ma anche qui la "messa letta" non favorisce alcuna partecipazione attiva dei fedeli.

Una tendenza affine alla privatizzazione si manifesta anche per la *Pregghiera delle ore*. Il sorgere del "Breviario", che contiene tutti i testi dell'Ufficio, favorisce e incrementa la celebrazione individuale delle ore, che pure originariamente era pubblica e riguardava l'intera comunità.

L'*Anno liturgico* conosce un forte ampliamento con l'introduzione di nuove feste del Signore, della Madonna e dei santi. Le crociate incrementano il culto all'umanità di Cristo e a tutte le tappe della sua vita terrena. In particolare è la passione del Signore che più profondamente interessa e commuove l'uomo dell'epoca gotica e fa fiorire la devozione e la mistica della passione. Opere d'arte ispirate ad esse ornano le chiese e le cappelle, e inoltre gli edifici pubblici e privati.

Di pari passo col crescente culto dei santi aumentano il culto delle reliquie e i pellegrinaggi. Tutte le volte che una comunità o un privato (nobile) riesce ad arrivare in possesso di una reliquia (supposta) importante, si sente toccato dalla grazia e più sicuro della salvezza. Agli antichi luoghi di pellegrinaggio se ne aggiungono parecchi di nuovi, la maggior parte dei quali sorge grazie a racconti di apparizioni, miracoli e avvenimenti inconsueti. Molti fedeli affrontano i più grandi disagi per raggiungere tali luoghi e pregare in essi non solo per le loro necessità temporali, ma soprattutto per la salvezza della loro anima.

La predilezione per il realistico e il concreto porta a un grande desiderio di vedere il santo e il divino. Si vorrebbe vedere passibilmente con i propri occhi ciò che la fede annuncia e promette. Così le cattedrali gotiche diventano una sconvolgente simbolizzazione della Gerusalemme celeste. Nell'elevazione dell'ostia consacrata dopo le parole dell'istituzione, riferita la prima volta per Parigi poco dopo 1200, la messa conosce un nuovo momento

culminante nella considerazione degli uomini di allora. La festa del *Corpus Domini* con la relativa processione diventa, a partire dalla seconda metà del sec. XIII, insieme al natale con la sua rappresentazione del presepio, la festa più amata. Anche durante il corso della messa si vuole vedere fin da principio il "Salvatore" nell'ostia consacrata. Così si arriva alle messe con il Santissimo esposto che, nonostante il riserbo di Roma, si sono mantenute fino alla metà del nostro secolo e delle quali ancor oggi taluni fedeli hanno il rimpianto. A scapito della vera celebrazione eucaristica emergono forme di pietà isolata, imperniata sull'adorazione. Anche la partecipazione alla comunione eucaristica regredisce terribilmente, così che il concilio Lateranense IV (1215) deve prescrivere la comunione almeno una volta l'anno. Responsabile di ciò è non tanto una mancanza di devozione quanto la eccessiva riverenza per il sacramento. Essa è anche una causa del fatto che l'ostia non è più deposta sulla mano ma sulla lingua del comunicando e la comunione al calice va fuori uso poiché si temeva oltre misura il rischio di versare anche una sola goccia (ciò accanto ad altri motivi).

Le idee stravaganti sull'efficacia del sacrificio della messa portano a un modo di pensare e di agire imperniato sulla quantità. Così nell'*Autunno del Medioevo* si arriva a sempre nuove messe votive e a numerose serie di messe, dalle quali ci si aspettano frutti straordinari. La frequenza del «dire la messa» aumenta fortemente, insieme con la grande schiera di quei sacerdoti che (dopo una cattiva formazione), come "altaristi" non hanno altro compito che di celebrare quotidianamente una messa in forza di un legato. Così nel duomo di Strasburgo, nell'anno 1521, c'erano non meno di 120 beneficiari, e in due chiese di Breslavia, nel sec. XV, c'erano 236 altaristi. Ciò comportava naturalmente una gran quantità di altari nella stessa chiesa, il che a sua volta favorì l'uso grottesco delle «messe a catena». Questi e simili abusi risvegliarono in molti cristiani sensibili il desiderio di una «riforma nel capo e nelle membra».

Accanto a queste deplorevoli forme di involuzione non si può trascurare la profonda fede, interiorità e disposizione al sacrificio da parte di vasti ambienti. Ciò è documentato anche in quella corrente di pietà, che si designa come mistica, come arte dell'immersione nel più profondo «intimo dell'anima», nell'«apice dell'anima» per fare così la più intensa esperienza del divino. Come esponenti è il caso di citare, per il sec. XII, *Bernardo di Chiaravalle* (1090-1153), *Ildegarda di Bingen* (1098-1179) ed *Elisabetta di Schönau* (1129-1164). Dal sec. XIII furono soprattutto gli Ordini dei Francescani e dei Domenicani, a promuovere la corrente mistica di questo tempo. In Germania il sec. XIV portò la mistica al punto più alto; è il caso di citare solo le figure eminenti come *Maestro Eckehart*, *Giovanni Taulero* ed *Enrico Susone*. Dalla loro schiera venne anche l'appello sempre rinnovato a una interiorizzazione della vita religiosa.

Da una simile aspirazione all'interiorità era dominato il movimento di rinnovamento della *devotio moderna*, che alla fine del sec. XIV prese le mosse dai Paesi Bassi (*G. Groot*, mistico e predicatore penitenziale, †1384) e si diffuse in tutta l'Europa occidentale. Essa aspirava a una approfondita devozione a Cristo e alla sua imitazione, che trovò una classica espressione nella famosa opera di *Tommaso da Kempis* (1379-1471), *l'Imitatio Christi* (Imitazione di Cristo).

Entrambe le correnti hanno fecondato oltre alla vita di preghiera anche la liturgia della chiesa e hanno reso più profonda la partecipazione ai riti nel senso di una maggiore interiorità. Ma tali tentativi non potevano eliminare il dato di fatto per cui la liturgia era diventata liturgia del clero. La fede dei laici cercava e trovava spazio di azione e alimento in settori periferici, ad es. anche nelle numerose *rappresentazioni dei Misteri*, specialmente nelle grandi feste di natale, epifania e pasqua, ma anche in onore dei patroni della chiesa e della città. Per ogni necessità si cercava e si trovava un patrono, col culto del quale non

di rado si univano idee e pratiche superstiziose. Il culto dei santi e delle loro reliquie, vere o false, prende spesso forme esagerate. Si cerca protezione e benedizione in sempre nuove forme; nel Rituale compare un profluvio di nuove benedizioni. Vengono fondate confraternite ed elaborate nuove forme di devozione. La vita religiosa diventa sempre più complicata. In tutto ciò appare una crescente insicurezza ed una molteplice insufficienza.

II.4. Dal concilio di Trento al concilio Vaticano II

II.4.a) Il concilio di Trento e la liturgia

Di fronte agli abusi esistenti nel complesso della vita ecclesiale, della quale la liturgia è certo una parte essenziale, si rafforzò già all'inizio del sec. XVI l'aspirazione a una «*riforma del capo e delle membra*». L'aspirazione a libri liturgici rinnovati e unici per l'intera chiesa diventa sempre più forte. Ma al momento tutto rimase al punto di prima. I papi del Rinascimento avrebbero dovuto innanzitutto rinnovare se stessi.

Così i Riformatori poterono collegare le loro pesanti accuse con la richiesta di cambiamenti fondamentali e in tal modo incontrare ampia disponibilità e consenso. Dopo grandi difficoltà si giunse finalmente al *concilio di Trento* (1545-1563, con grandi interruzioni). Importante per il rinnovamento della liturgia fu l'ultimo periodo di sessioni: 1562-63. Una commissione fu incaricata di raggruppare gli abusi della messa esistenti (*abusus missae*). La lista preparata nella forma più concisa abbraccia sei pagine in quarto, «*la più ampia raccolta di idee di riforma liturgica*». Ma il concilio, dato il tempo limitato, non poté occuparsi della materia diffusamente. Tuttavia esso prese un'importante decisione in quanto incaricò il papa, con l'aiuto di una commissione di esperti, di preparare un nuovo catechismo e di rieditare tutti i libri liturgici. Dopo il *Catechismus Romanus* (1566) uscirono quindi sotto Pio V (1566-72) il *Breviario romano* (1568) e il *Messale romano* (1570). Nelle bolle di presentazione veniva stabilito che in futuro questi libri sarebbero stati obbligatori per tutti a meno che delle diocesi o comunità religiose avessero potuto attestare usi particolari di almeno 200 anni. La fondazione della *Congregazione dei riti* nel 1588 doveva vigilare sulla fedele osservanza delle norme. Secondo le parole della bolla premessa al nuovo Messale (*Quo primum tempore*) «*nulla può mai essere aggiunto, tolto o cambiato*», una disposizione disciplinare che giuridicamente non può obbligare in alcun modo i papi che seguono o i concili ecumenici. Servono alla unificazione della liturgia anche gli altri libri liturgici riformati: il *Pontificale Romanum* (1596), il *Caeremoniale episcoporum* (1600) e il *Rituale Romanum* (1614).

Così era prescritta per tutto l'Occidente una liturgia unitaria, che però non era l'antica liturgia romana, ma una liturgia mista romano-gallicano-germanica. L'intenzione del concilio era certo di riformare la preghiera delle ore «*secondo il primitivo ordinamento della preghiera*» e la messa «*secondo la primitiva norma e i riti dei santi Padri*», ma ciò era un obiettivo che con i mezzi di allora e nella situazione della scienza liturgica del tempo doveva rimanere irraggiungibile. La liturgia post-tridentina rimase continuazione del Medioevo, per quanto continuazione emendata e migliorata, una liturgia particolare del clero, che dapprima si svolgeva spesso ancora dietro il pergamo. La lingua è come fino allora quella latina. Anche le chiese parrocchiali compiono la liturgia a misura delle loro possibilità nella stessa maniera. Al popolo però, se si eccettua la predica, è dedicata solo poca attenzione. Esso «*assiste alla messa*»; la sua partecipazione si limita all'«*udire*» e al «*vedere*». Per il popolo semplice la liturgia rimane il mistero per lo più incompreso anche se il concilio di Trento aveva ammonito di «*spiegare frequentemente durante la messa le letture o qualche altro aspetto del mistero, soprattutto nelle domeniche e nelle feste*».

II.4.b) La liturgia nell'epoca barocca

I libri liturgici editi per incarico del concilio di Trento, in particolare il *Messale*, danno l'avvio a un tempo in cui domina una forte unità liturgica sotto la piena autorità dei rubricisti. " *Il giuridismo e la casuistica liturgica prendono una parte sempre più preponderante nella pratica del culto e nell'insegnamento*" dal sec. XVII al XX. Il senso barocco della vita porta a celebrare la liturgia ufficiale della chiesa con pompa sempre maggiore. A ciò contribuisce non solo lo spazio solenne delle chiese barocche, ma anche il canto polifonico e la musica strumentale. La messa viene sentita come un «*banchetto per gli occhi e per le orecchie*». Questa "veste sfarzosa" appare soprattutto nelle processioni del Corpus Domini, nelle numerose rogazioni e pellegrinaggi e nelle sacre rappresentazioni. Quanto al soggettivismo poco è cambiato in paragone all'alto e basso Medioevo se si prescinde dalla cessazione dei maggiori abusi. Durante la messa i fedeli dicono o il rosario o le "devozioni della messa", che si trovano nei numerosi libri di preghiera (sviluppo dell'arte della stampa). Il tentativo del sacerdote francese *Voisin* di mettere alla portata del popolo i testi della messa, tradotti nella lingua del paese, viene condannato nel modo più severo con un *Breve di Alessandro VII*, come «*profanazione del santuario*». L'abuso crescente di distribuire la comunione solo dopo la messa, così che i fedeli che non comunicano possano lasciare prima la chiesa, rafforza la pietà della comunione isolata dalla messa. La predica viene tenuta per lo più prima della messa così che ci si può facilmente dispensare da essa. La devozione al Figlio di Dio presente nel "tabernacolo" sull'altare, al suo Sacratissimo Cuore e alla sua passione come pure il culto di Maria nelle sue innumerevoli forme, tutto ciò parlava ai devoti più che le forme della liturgia, nella maggior parte dei casi non più rettamente comprese. Come dato positivo nell'epoca barocca è da registrare lo sviluppo della scienza liturgica. Numerosi studiosi, specialmente italiani e francesi pubblicano fonti liturgiche e trattazioni su temi attinenti. Tra essi meritano una menzione particolare i benedettini H. Ménardo (†1644), J. Mabillon (†1707) ed E. Martène (†1739), il cardinale teatino B.G.M. Tommasi (†1713), lo storico L.A. Muratori (†1750) di Modena, il papa Benedetto XIV (†1733) e l'abate benedettino tedesco M. Gerbert di St. Blasien (†1793). Ora molto più di prima era disponibile una documentazione scientifica che permetteva un confronto critico con la liturgia tridentina e spingeva a tentativi di rinnovamento. In Francia molte diocesi ritornarono alla liturgia *gallicana* pretridentina; in molte diocesi apparvero nuovi Messali e Breviari con numerosi cambiamenti. Per essersi compromesse, almeno in certi momenti e luoghi con il Giansenismo e il Gallicanesimo, a Roma tali liturgie caddero rapidamente in sospetto di eresia e vennero in parte proibite. La riforma liturgica progettata da *Benedetto XIV* non giunse a realizzazione.

II.4.c) La liturgia nell'epoca dell'Illuminismo

Sotto l'influsso di un nuovo atteggiamento di spirito che subentrò al senso barocco della vita, il cosiddetto *Illuminismo*, questi tentativi di rinnovamento acquistarono un nuovo slancio. In questo momento si vide la liturgia più nettamente sotto l'aspetto dell'utilità per la pastorale, si accentuò il suo carattere comunitario e si cercò di raggiungere una maggiore semplicità e "razionalità". A dire il vero si cadde così nel pericolo di ridurre la

liturgia a un sussidio dell'educazione orale e a uno strumento della pedagogia. Merita di essere menzionato innanzitutto il *sinodo di Pistoia* (1786) con numerose ed apprezzabili proposte di riforma. Esso fu condannato con grande fermezza da *Pio VI* nel 1794. Anche nel *congresso di Ems* (1786), nel quale gli arcivescovi di Colonia, Treviri e Salisburgo si opposero in prima linea alle rivendicazioni del primato da parte del papa, furono espresse istanze di riforma liturgica.

Inoltre ci furono numerosi teologi, che fecero proprie le aspirazioni a una sana riforma della liturgia e in parte le trasmisero al sec. XIX. Si può parlare del loro tempo come del periodo di incubazione del movimento liturgico. A questi uomini appartengono V.A. Winter (†1814), B.M. Werkmeister (†1823), il decano del duomo di Bautzen più tardi vescovo FG. Lock (†1832), il vicario generale di Costanza J.H. von Wessenberg (†1860), il vescovo di Ratisbona J.M. Sailer (†1832), il teologo di Tubinga J.A. Möhler (†1838), J.B. Hirscher (†1865) di Friburgo e il rettore del seminario e canonico di Magonza L.A. Nickel (†1869).

II.4.d) Liturgia e restaurazione cattolica nel sec. XIX

Nei primi decenni del sec. XIX all'opposto dell'Illuminismo, come in un'oscillazione pendolare, si trova il *Romanticismo*. Esso rappresenta la controcorrente del razionalismo, in senso individualistico e soggettivistico, con una forte accentuazione del sentimento e dello stato d'animo anche in campo religioso. Tutta l'essenza della religiosità romantica si oppone allo spirito della liturgia. Non ci si deve quindi stupire del fatto che il vero Romanticismo non si occupa per nulla di liturgia e di cose liturgiche, nel migliore dei casi esso considera la liturgia come un dato storico o come qualcosa che piace esteticamente, ma l'essenza della liturgia è totalmente estranea a esso. Il Romanticismo inoltre non è un movimento cattolico e non deve essere equiparato con la restaurazione cattolica successiva, anche se alcuni romantici più tardi si unirono alla restaurazione cattolica, e in questa si trovano occasionalmente elementi romantici.

A partire dalla propria concezione la *restaurazione cattolica* intende ricostruire ciò che si suppone distrutto nell'Illuminismo. In ciò essa cerca lo stretto collegamento con Roma e con i tempi dell'alto Medioevo. Così si rapporta con essa lo *Storicismo*, che si esprime ad es. nella rinascita della teologia scolastica (neoscolastica) e nell'imitazione di stili architettonici medioevali (specialmente il Romanico e il Gotico). Questo atteggiamento impronta anche il rapporto verso la liturgia, che esso vuole coltivare nella sua supposta forma originaria romana come un valore degno di venerazione, e per la quale vuole suscitare entusiasmo. Esponente di questo atteggiamento di restaurazione nei confronti della liturgia è in Francia l'abate benedettino *Prosper Guéranger* di Solesmes (1805-1875). Nelle sue due opere principali *Institutions liturgiques* e *L'année liturgique* egli cerca di evidenziare la dignità e la bellezza della liturgia.

Egli accentua fortemente il suo carattere misterioso. Essa «secondo la sua natura è riservata al clero più della sacra Scrittura». «I libri liturgici sono destinati ai sacerdoti... I fedeli non possono quindi in alcun modo lamentarsi se si nega a essi ciò che non fu scritto per loro». Egli considera ogni cambiamento delle «formule e dei riti» come una mancanza contro la chiesa stessa e come una mancanza di spirito cattolico. Ciò vale anche per tutti gli sforzi per una liturgia nella lingua del popolo. Poiché secondo la sua idea solo la liturgia romana è immune da ogni errore, egli combatte le liturgie gallicane in molte diocesi francesi nella maniera più violenta e conseguì in ciò un pieno successo. Egli nutre perfino la speranza che «verrà il tempo in cui la lingua e la fede di Roma saranno per l'Oriente come per l'Occidente l'unico mezzo per raggiungere l'unità e il rinnovamento». Con la reintroduzione della liturgia romana in Francia andò perduto anche il prezioso patrimonio

delle liturgie particolari. I suoi sforzi centralizzatori ebbero effetto anche oltre i confini della Francia e portarono anche in Germania (ad es. Treviri) alla rinuncia a interessanti usi particolari. Nonostante queste critiche, per i suoi enormi meriti per la fondamentale valorizzazione della liturgia, lo si deve riconoscere come padre del movimento liturgico. Particolari meriti acquistaronò Guéranger e la sua abbazia nello studiare, nel coltivare e nel diffondere il canto gregoriano, il quale, ad es. in Germania, giunse in certe diocesi a soppiantare la "messa cantata" in tedesco.

Solesmes fu particolarmente importante per il fatto che i due fratelli *Mauro* e *Placido Wolter* di Colonia soggiornarono dal 1862 al 1863 a Solesmes per conoscere meglio lo spirito del monachesimo benedettino ivi restaurato e successivamente rifondare l'abbazia di Beuron. Questa divenne un centro di celebrazione e di studio della liturgia, e diffuse questo spirito anche nei numerosi nuovi monasteri fondati da Beuron (congregazione beuronese); tra di essi Maredsous in Belgio (1872) e Maria Laach (1892) e anche Mont César fondata da Maredsous presso Lovanio dovevano acquistare un'importanza decisiva per il movimento liturgico del sec. XX. Un evento promettente fu la traduzione del Messale romano da parte del monaco di Beuron *Anselm Schott* nell'anno 1884. Da allora milioni di esemplari del *Messalino di Schott* hanno favorito in modo essenziale la comprensione e la partecipazione alla liturgia della messa.

Importante per il rinnovamento liturgico posteriore è in quest'epoca della restaurazione l'attività scientifica che ha per oggetto la storia della liturgia. Sorgono ampie edizioni dei Padri e opere sulle fonti (*Migne, Bibliothek der Kircheväter, Analecta hymnica* di G.M. Dreyes e C. Blume) e numerosi manuali di liturgia. È il caso di citare tra gli altri *F.X. Schmid* (†1871), *V. Thalhofer* (1823-1891) e *E. Probst* (1816-1899), il quale è diventato il vero fondatore e antesignano della moderna scienza liturgica. Così erano poste le premesse per considerare criticamente la liturgia medioevale e tridentina, spesso elogiata unilateralmente nella fase della restaurazione, e per accostare la sua essenza come di una cosa che riguarda l'intero popolo di Dio.

II.4.e) Il movimento liturgico del sec. XX (fino al Vaticano II)

All'inizio del sec. XX un documento del papa *Pio X* (1903-1914) pone con una sola frase il fondamento per l'inizio della vera fase pastorale del movimento liturgico, chiamato anche movimento liturgico "classico". Nel suo *Motu proprio «Tra le sollecitudini»*, del 22 novembre 1903, sulla musica liturgica egli richiede la «partecipazione attiva ai sacrosanti misteri e alla preghiera pubblica e solenne della chiesa». Questa espressione, «partecipazione attiva» (lat. *participatio actiosa*) dei fedeli alla liturgia, fu ripresa dal benedettino belga *Lambert Beauduin* (1873-1960) dell'abbazia di Mont César, che ne fece il motto del suo lavoro liturgico-pastorale. Egli parlava della necessità di «democratizzare la liturgia», cioè di farne una cosa che riguarda tutto il popolo. Al congresso cattolico dell'archidiocesi di Malines nel 1909 egli ebbe l'occasione di esporre le sue idee a un vasto pubblico. Egli chiamò la liturgia la vera preghiera della chiesa, il vincolo dell'unità tra sacerdote e popolo e il grande strumento dell'insegnamento della chiesa. Le risoluzioni da lui proposte furono accolte unanimemente: diffusione delle traduzioni nella lingua del popolo dei testi della messa e dei vespri domenicali, l'orientamento della pietà nel suo insieme alla liturgia ed esercizi spirituali annuali per le corali. Questo "avvenimento di Malines" può essere considerato come il vero momento della nascita del movimento liturgico classico. Già poche settimane più tardi uscì una specie di *messalino per fedeli* nella forma di un mensile (dal 1911 come messalino domenicale) e nel 1910 ebbero luogo

nell'abbazia di Mont César le prime *settimane liturgiche*, che ebbero un gran numero di partecipanti e suscitarono un entusiasmo contagioso.

In Germania fu soprattutto l'abbazia di Maria Laach, che con il suo abate (dal 1913) *Ildefons Herwegen* promosse la comprensione e la partecipazione alla liturgia. Ivi ci si rivolse dapprima agli accademici, che nel 1913 furono invitati per la prima volta a partecipare alla Settimana santa all'abbazia. Tra i partecipanti si trovavano anche *H. Brüning*, in seguito cancelliere tedesco, e *R. Schumann*, in seguito presidente dei ministri francese. Ancora durante la prima guerra mondiale apparve nella collana "*Ecclesia orans*" (ed. I. Herwegen) come primo volume l'opera di *Romano Guardini*, *Lo spirito della Liturgia*, che è considerata l'opera classica del movimento liturgico nei suoi anni iniziali, e fino al presente in numerose edizioni incrementò la comprensione della liturgia. Dopo la prima guerra mondiale apparvero numerosi studi scientifici sulla liturgia ad es. nella collana *Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen*, lo *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, le pubblicazioni di F.J. Dölger (cf. *Antike und Christentum*, Münster 1929-1950, vv. I-VI) e dei suoi discepoli tra cui *T. Klauser* (cf. *Jahrbuch für Antike und Christentum*, Münster 1958 s.), e in Italia l'opera in più volumi *Liber sacramentorum* dell'abate benedettino, più tardi cardinale di Milano, *I. Schuster*. Tra gli studiosi di liturgia emerge particolarmente il monaco di Maria Laach *Odo Casel* (1886-1948). I suoi studi patristici e di scienza delle religioni lo portarono a convincersi che la liturgia è la celebrazione dei misteri (mistero del culto), nella quale il «mistero primordiale», Gesù Cristo, diviene presente con la sua opera salvifica come portatore di salvezza. Ai più meritevoli promotori del movimento liturgico (per la Germania) appartengono tra gli altri *I. Pinski* (Berlino), *J.A. Jungmann* (Innsbruck), *K. Mohlberg* (Maria Laach) e *J. Quasten* (Washington).

Mentre i monaci di Maria Laach si rivolgevano innanzitutto agli accademici, R. Guardini portò lo «spirito della liturgia» tra le file dei giovani studenti, che sotto la sua guida si riunivano nell'associazione "Quickborn" al castello di Rothenfels. Lo spirito di una celebrazione intelligente della liturgia fu promosso anche nell'associazione "Neudeutschland". Strati più vasti della gioventù operaia furono raggiunti dal presidente generale dell'unione dei giovani cattolici *Ludwig Wolker*. Il suo lavoro: *Pregliera della chiesa per la liturgia comunitaria della gioventù cattolica* con i testi di Prima, Messa, Compieta e alcune altre preghiere e canti fu diffuso nel 1939 in cinque milioni di esemplari. Di importanza ancor maggiore fu l'ampio lavoro "liturgico-popolare" del canonico regolare di Klosterneuburg *Pio Parsch* (1884-1950). Solo dei suoi testi della messa domenicale, che erano messi a disposizione in molte chiese, furono diffuse nel 1930 più di 25 milioni di copie. Egli fuse in una sintesi felice formazione biblica e formazione liturgica, una sintesi che anche *R. Guardini* riuscì a compiere.

Dopo la prima guerra mondiale, già a partire dal 1921, nella cripta di Maria Laach fu celebrata la "messa recitata", nella quale il sacerdote celebrava *versus populum*, e i fedeli circondavano da vicino l'altare e davano le risposte in latino ("messa dialogata"). Da essa derivò poi la "messa comunitaria", nella quale un commentatore in sincronia con il celebrante proclamava in lingua parlata preghiere e letture, e i partecipanti recitavano insieme talune parti. In Germania, con l'inserzione di canti tedeschi ne derivò la *betsingmesse* (messa recitata e cantata). Già prima *Pio Parsch* aveva introdotto la *Chormesse* (messa corale) e la *Volkschoralamt* (messa in canto popolare). In tutte le forme fu raggiunto un considerevole grado di «partecipazione attiva». Attraverso queste forme, che divennero dapprima abituali presso le associazioni giovanili, si poté familiarizzare anche molte parrocchie con gli intenti del movimento liturgico.

Il buon avvio della causa liturgica non rimase senza *opposizione* e *sospetti*. Taluni lo contrastarono come passatempo superficiale e moda giovanile, altri gli rimproverarono di dividere la comunità e di avere carattere elitario. A metà della seconda guerra mondiale si giunse così alla cosiddetta "crisi del movimento liturgico". A un certo chiarimento della situazione servi una lettera di *R. Guardini* al vescovo *A. Stohr* di Mainz nell'anno 1940. In essa egli chiarisce alcuni equivoci, rifiuta certe esagerazioni e mette in guardia dai pericoli del liturgicismo, praticismo, diletterantismo, conservatorismo e di decisioni affrettate dell'autorità. Nello stesso anno i vescovi tedeschi istituirono una commissione liturgica, che da allora in poi doveva guidare il movimento liturgico e in tempi molto difficili (regime nazista con la sua persecuzione della chiesa, seconda guerra mondiale) doveva evitare una crisi interna della chiesa. Ad una situazione critica si giunse ancora una volta nell'anno 1943, quando fu inviata all'episcopato tedesco la lettera di una commissione cardinalizia romana istituita appositamente a motivo di queste tensioni liturgiche, nella quale si parlava delle preoccupazioni di Roma, e i vescovi tedeschi erano invitati a interrompere ogni iniziativa autonoma in materia di liturgia. I vescovi tedeschi risposero attraverso il loro presidente *card. von Bertram* (Breslavia) il 10 aprile 1943. Con franchezza e tono convincente inquadrono esattamente le obiezioni romane sdrammatizzandole. Il 24 dicembre 1943 la Segreteria di Stato scrisse in tono conciliante che i vescovi sospendessero ogni iniziativa autonoma e nello stesso tempo permise la messa comunitaria, la *Betsingmesse* e il *deutsches Hochamt* (messa cantata in tedesco), nel quale il celebrante recita tutte le parti in latino ma contemporaneamente vengono cantati dei canti corrispondenti in tedesco. Così era evitato il pericolo che *Guardini* temeva di decisioni affrettate dell'autorità.

Un'altra svolta a favore del movimento liturgico fu impressa dall'enciclica *Mediator Dei* di Pio XII nell'anno 1947, che fondamentalmente ne riconosceva gli sforzi. Sotto la sua spinta furono fondati in numerosi paesi degli "Istituti liturgici". Si giunse a numerosi congressi liturgici nazionali e a incontri internazionali di studio, tra i quali particolare importanza acquistò il congresso di *Liturgia pastorale di Assisi* nel 1956. In un saluto ai congressisti il papa esprime il più alto riconoscimento del movimento liturgico: «*Il movimento liturgico è in tal modo apparso come un segno delle disposizioni provvidenziali di Dio riguardo al tempo presente, come un passaggio dello Spirito Santo nella sua chiesa, miranti ad avvicinare sempre più gli uomini ai misteri della fede e alle ricchezze della grazia, che hanno la loro sorgente nella partecipazione attiva dei fedeli alla vita liturgica*».

Mentre nei primi decenni del movimento liturgico si trattava della rinnovata partecipazione dei fedeli alla liturgia tridentina esistente, verso la metà del secolo si riconobbe sempre più chiaramente che la liturgia stessa aveva bisogno di riforma e di rinnovamento. Un inizio si ebbe già con la nuova traduzione latina dei salmi, che Pio XII fece pubblicare nell'anno 1945 (*Salterio piano*). Verso la metà del secolo Roma approvò parecchi *Rituali nazionali* con un crescente uso delle lingue nazionali. Il 9 febbraio 1951 apparve il decreto sulla riforma della liturgia della veglia pasquale e il suo spostamento dal mattino del Sabato santo all'inizio della notte di pasqua; esso fu dapprima delimitato cautamente *ad experimentum* e l'applicazione nelle diocesi fu rimessa ai singoli vescovi. Così la «*madre di tutte le veglie*» ottenne nuovamente nella coscienza dei fedeli un'alta stima. Alla riforma della veglia pasquale seguì il 16 novembre 1953 il nuovo ordinamento dell'intera Settimana santa, questa volta come obbligatorio per tutta la chiesa a partire dal 1956. Si sentì improvvisamente che la tetragona liturgia unitaria tridentina aveva ceduto. Anche se l'*Istruzione della Congregazione dei riti «De musica sacra et sacra liturgia»* del 1958 fu vista dapprima come un regresso, non fu più possibile contenere la spinta verso ulteriori riforme.

11.5. Il concilio Vaticano II e lo sviluppo postconciliare

I tempi erano diventati maturi per una riforma fondamentale e generale della liturgia. Essa giunse più presto di quanto si pensasse con l'annuncio inatteso di un concilio ecumenico da parte di *Giovanni XXIII*, il 25 gennaio 1959 e con il modo con cui questo concilio fu attuato in spirito di libertà e nell'onesta ricerca della via migliore possibile.

Fu possibile superare ogni resistenza nonostante un ultimo tentativo di ambienti curiali, che molto volentieri sarebbero rimasti attestati su posizioni di rubricismo, centralismo, immutabilità e consolidamento della liturgia. E' da considerare sotto questo aspetto la affrettata pubblicazione del *Codex rubricarum* del 27 luglio 1960. Bene o male si doveva vedere in questa edizione un'opera che doveva anticipare le successive decisioni del concilio, e più tardi sarebbe apparso quanto poco questa supposizione fosse inventata. Il 5 aprile 1961 fu pubblicata una nuova editio typica del *Breviario*, e il 23 giugno 1962 una edizione corrispondente del *Messale romano*, altre due iniziative della Congregazione dei riti, che sono da interpretare nella stessa prospettiva del *Codex rubricarum*. Anche nella preparazione dello "Schema" conciliare della liturgia (SC) ci furono tensioni e tentativi di un'ultima impennata contro cambiamenti di fondo; ma anche queste resistenze poterono essere superate al concilio.

Fu un avvenimento di importanza storica, non solo per la storia della liturgia, ma anche per la vita dell'intera chiesa, allorché il 4 dicembre 1963, esattamente 400 anni dopo la seduta conclusiva del concilio di Trento, come primo documento del concilio fu approvata la *Sacrosanctum Concilium* con 2147 voti positivi contro solo 4 voti negativi. In essa vengono fatte importanti affermazioni sull'essenza e l'importanza della liturgia e vengono dati gli orientamenti per una riforma fondamentale. E ciò avviene non per qualche intendimento marginale, ma nell'ambito dell'obiettivo complessivo che il concilio si era prefisso: «*di far crescere sempre più la vita cristiana tra i fedeli, di meglio adattare alle esigenze del nostro tempo quelle istituzioni che sono soggette a mutamenti, di favorire tutto ciò che può contribuire all'unione di tutti i credenti in Cristo e di rinvigorire ciò che giova a chiamare tutti nel seno della chiesa*» (SC 1). Con questo documento il concilio vuole non solo rinnovare la liturgia ma, attraverso di essa, gli uomini.

Le ampie e varie dichiarazioni del concilio possono qui essere riassunte solo nei loro aspetti più importanti. Degli obiettivi generali fanno parte:

- Nuovo apprezzamento della liturgia, poiché «*nessun'altra azione della chiesa, ne uguaglia l'efficacia allo stesso titolo e allo stesso grado*» (SC 7).
- La promozione della partecipazione attiva da parte dei fedeli (SC 14).
- Rivalutazione della scienza liturgica e della formazione liturgica (SC 15-19).
- Rinnovamento generale della liturgia nelle sue parti suscettibili di cambiamento (SC 21-24) in quanto lo richieda «*una vera e accertata utilità della chiesa*» (SC 23).
- Particolare importanza viene data alla stima e all'aumento di numero delle letture bibliche nelle celebrazioni liturgiche «*la lettura della sacra Scrittura sia più abbondante, più varia e più adatta*» (SC 35), al carattere comunitario delle celebrazioni liturgiche, alla semplificazione e maggiore trasparenza (SC 34), all'adattamento alle tradizioni e all'indole dei popoli, inclusa una certa decentralizzazione (SC 37-40) e alla maggior considerazione della lingua parlata (SC 36).

Questi aspetti generali trovano applicazione nei capitoli seguenti sui singoli settori della liturgia (SC 47-130). In una appendice il concilio prende posizione sulle richieste spesso avanzate di una fissazione della festa di pasqua in una determinata domenica e di un calendario perpetuo.

Di importanza decisiva per l'attuazione delle decisioni conciliari fu l'istituzione del *Consilium ad exequendam constitutionem de sacra liturgia* (Consiglio per l'attuazione della Costituzione sulla sacra Liturgia) con un *Motu proprio* di Paolo VI del 25 gennaio 1964. Ai più importanti atti di questo gruppo e di quelli che gli succedono appartengono le seguenti sei istruzioni: tre istruzioni sulla ordinata applicazione della SC (*Inter oecumenici*, 1964; *Tres abhinc annos*, 1967; *Liturgicae instaurationes*, 1970); *Musicam sacram* (1967); *Eucharisticum mysterium* (1967); *Istruzione sulla traduzione dei testi liturgici per le celebrazioni col popolo* (1969). Si aggiungano i riti e i libri liturgici, pubblicati con rapida successione, che vogliamo elencare (a gruppi) nell'ordine di pubblicazione dell'edizione latina (e poi in lingua italiana):

- **Celebrazione eucaristica**: *Missale Romanum*, 1970, 1975²- *Messale Romano*, 1973, 19832; *Lectionarium Missae*, 1969', 19812 - *Lezionario*, 1972-73 in 6 volumi; Fascicolo supplementare, 1982; *Kyriale simplex*, 1965; *Graduale simplex*, 1967, 19752; *Ordo cantus missae*, 1972; per i canti in lingua italiana, di ufficiale c'è il *Repertorio. Canti per la Liturgia*, a cura della Commissione episcopale per la liturgia della CEI, Bergamo 1981.

- **Liturgia delle ore**: *Liturgia horarum*, 4 volumi, (1971-72, 19852 s.) - *Liturgia delle ore*, 4 volumi, 1974-75; *La preghiera del mattino e della sera*, 1975.

- **Pontificale** (fascicoli singoli):

* *Liber de ordinatione diaconi, presbyteri et episcopi*, 1968; edizione italiana con lo stesso titolo, 1979;

* *Ordo benedictionis abbatissae et abbatis*, 1970 - *Istituzione dei ministeri. Consacrazione delle vergini. Benedizione abbaziale*, 1980);

* *Ordo consecrationis virginum*, 1970;

* *Ordo confirmationis*, 1971 - *Rito della Confermazione*, 1972;

* *Ordo benedicendi oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi chrisma*, 1971 – ed. italiana, vedi *Dedicazione della chiesa*;

* *Liber de institutione lectorum et acolythorum; de admissione inter candidatos ad diaconatum et presbyteratum; de sacro caelibatu amplectendo*, 1972;

* *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 1977 - *Benedizione degli oli e Dedicazione della chiesa e dell'altare*, 1980;

* *Caeremoniale episcoporum*, 1984;

- **Rituale** (fascicoli singoli):

* *Ordo baptismi parvulorum*, 1969, 19732 - *Rito del Battesimo dei bambini*, 1970;

* *Ordo celebrandi matrimonium*, 1969 - *Sacramento del Matrimonio*, 1975.

* *Ordo exequiarum*, 1969 - *Rito delle esequie*, 1974;

* *Ordo professionis religiosae*, 1970 - *Rito della Professione religiosa*, 1975;

* *Ordo initiationis christianae adultorum*, 1972, 19742 - *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti*, 1978;

* *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, 1972 - *Sacramento dell'Unzione e cura pastorale degli infermi*, 1974;

* *De s. communione et de cultu mysterii eucharistici extra missam*, 1973 - *Rito della Comunione fuori della Messa e culto eucaristico*, 1979;

* *Ordo Paenitentiae*, 1974 - *Rito della Penitenza*, 1974;

* *De benedictionibus*, 1984 – *Benedizionale*, 1992;

* Senza corrispondenza con una edizione tipica latina: la *Messa dei fanciulli*, 1976; *Lezionario per la Messa dei fanciulli*, 1976.

* *Calendarium Rormanum*, 1969 - edizione parziale latina e italiana in *Enchiridion Vaticanum*, Bologna, v. III, 512-543.

* *Instructio de calendariis particularibus...*, 1970 (edizione latina e italiana in *Enchiridion Vaticanum*, Bologna, v. III, 1540-1569).

* *Martyrologium Romanum*, 2001;

Alla ricerca della migliore organizzazione possibile per l'ampia mole di lavoro dei compiti liturgici ancora da assolvere, Paolo VI l'8 maggio 1969 divise la *Congregazione dei riti* in una *Congregazione per culto divino* e una *Congregazione per le cause dei santi*. Con ciò cessa il lavoro del *Consilium* come organizzazione di diritto proprio. Esso fu incorporato come commissione speciale alla *Congregazione per il culto divino*; nel 1970 però esso fu sciolto e i suoi compiti trasferiti a determinati gruppi di lavoro. L'11 luglio 1975 Paolo VI con la *Costituzione apostolica* «*Constans nobis gaudium*» fuse la *Congregazione per il culto* con la *Congregazione per la disciplina dei sacramenti* fondata nel 1908, in un'unica *Congregazione* con il titolo non del tutto felice di *Congregazione per i sacramenti e il culto divino*. Il 5 aprile 1984 Giovanni Paolo II ha nuovamente sciolto questa unione e ha ridato alle due *Congregazioni* la loro autonomia. Come (primo) prefetto comune fu nominato l'arcivescovo di curia tedesco Augustin Mayer OSB (cardinale dal 1985).

Anche se la revisione della maggior parte dei libri liturgici è conclusa, rimane tuttavia come compito permanente la realizzazione delle linee e dei valori di fondo nella vita dei fedeli e delle comunità. A ogni generazione è assegnato sempre di nuovo il compito di educare i fedeli a una partecipazione intelligente e attiva alla liturgia.

I numerosi cambiamenti nella liturgia furono in generale salutati dai fedeli come un vero miglioramento e realizzati volentieri, specialmente nelle parrocchie dove ne era stata fatta in precedenza una conveniente presentazione. Tuttavia non è neppure da trascurare il fatto che critica e opposizione furono sollevate da due diverse parti.

Per gli uni (indicati spesso come progressisti) la riforma è troppo timida e di scarsa portata, ed essi si credettero perciò autorizzati a ulteriori cambiamenti di propria iniziativa. Gli altri (indicati come conservatori) considerano quasi tutte le riforme un tradimento della tradizione e una disgrazia. In particolare si criticò aspramente l'apertura della liturgia alle lingue parlate (cf. i gruppi "Una voce"). Parti di questa opposizione *conservatrice* sotto la guida dell'arcivescovo (missionario) francese M. Lefèbvre provocarono uno scisma, un fatto peraltro che si presentò in modo simile dopo molti concili ecumenici.

Il 3 ottobre 1984 la *Congregazione per il Culto* pubblicò con sorpresa di molti un indulto del papa in cui si concede ai vescovi la possibilità di permettere a quei sacerdoti e fedeli «*che erano rimasti ancorati al cosiddetto "rito tridentino" di celebrare la messa usando il Messale Romano secondo l'edizione dell'anno 1962*», attenendosi però alle seguenti indicazioni: tali sacerdoti e fedeli in nessun modo possono condividere le posizioni di coloro «*che mettono in dubbio la legittimità e l'esattezza dottrinale del Messale Romano pubblicato dal papa Paolo VI nel 1970*»; tale celebrazione deve aver luogo solo per coloro che la richiedono, nei luoghi, nel tempo e alle condizioni fissate dal vescovo del luogo; la celebrazione deve essere fatta nella lingua latina senza mescolanza con i riti e i testi del nuovo Messale. Con questa concessione non deve essere recato pregiudizio all'osservanza della riforma liturgica nella vita delle rispettive comunità ecclesiali. Il documento si presenta come un segno «*della sollecitudine che il Padre comune ha per tutti i suoi figli*».

III. La riflessione del Vaticano II

Prendere le mosse del concilio Vaticano II significa riconoscerne il valore provocatorio, ancor più che gli stessi risultati. Il concilio, infatti, fa sue alcune istanze fondamentali sviluppate dal movimento liturgico, e apre orizzonti nuovi per la ricerca. Si tratta di un'apertura, prima di tutto, a livello di *metodo*, ed è sotto questo aspetto che qui si vuole condurre l'indagine. Ci occuperemo brevemente della rilettura teologica della liturgia. Il dato di fondo, su cui convergono movimento e riforma liturgica, è il superamento di una visione rubricistica in favore di una concezione più teologica del culto cristiano. Il superamento del rubricismo è già chiaramente registrato nella *«Mediator Dei»* di Pio XII (1947), ma trova solo nel Vaticano II una conformazione teoreticamente più rigorosa, condotta sulla base di differenti piste, cristologica, soteriologica, ecclesiologica, escatologica. Il documento fondamentale, ovviamente, è la *«Sacrosanctum concilium»*.

III.1. La pista cristologica

La "presenza di Cristo" nei misteri celebrati è uno degli elementi fondamentali sottolineati dal concilio. In SC 7 si legge:

«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... sia soprattutto sotto le specie eucaristiche. E' presente con la sua virtù nei sacramenti... E' presente nella sua parola... Giustamente perciò la liturgia 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 esercitato dal Corpo mistico di Gesù Cristo, cioè dal Capo e dalle sue membra, il culto pubblico integrale». Come si può vedere, la presenza di Cristo è qualificata come «sacerdotale»; la liturgia, quindi, rivela Cristo sacerdote e, per derivazione, la sacerdotalità della Chiesa. E da notare come la categoria sacerdotale porti a insistere sul *soggetto* della liturgia: sul soggetto cristologico ma già anche sul soggetto ecclesiologico.

III.2. La pista soteriologica

La presenza di Cristo e la sua attività sacerdotale sono strettamente connesse alla *storia della salvezza* e ne costituiscono un momento centrale. Leggiamo in SC 6: *«Come il Cristo fu inviato dal Padre, così anche egli ha inviato gli Apostoli, ripieni di Spirito Santo, non solo perché, predicando il Vangelo a tutti gli uomini, annunziassero che il Figlio di Dio con la sua morte e risurrezione ci ha liberati dal potere di Satana e dalla morte, e trasferiti nel regno del Padre, ma anche perché attuassero, per mezzo del sacrificio e dei sacramenti, sui quali s'impenna tutta la vita liturgica, l'opera della salvezza che annunziavano»*.

In questo passo, come pure in altri (SC 5), la forte connessione esistente tra Cristo, la Chiesa e i sacramenti restituisce alla liturgia tutto il suo respiro vitale, irriducibile a codice rubricale. Essa appare quanto mai qualificata e valorizzata dal suo *oggetto* più proprio: la storia della salvezza. Ovviamente, si tratta di un «oggetto» dinamico; la liturgia, infatti, è immersa nella storia della salvezza.

III.3. La pista ecclesiologicala: liturgia e senso della Chiesa

La SC ci presenta un testo molto discusso e destinato a diventare famoso nel dibattito post-conciliare; si tratta del n. 10:

«La liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù. Infatti il lavoro apostolico è ordinato a che tutti, diventati figli di Dio mediante la fede e il battesimo, si riuniscano in assemblea, lodino Dio nella Chiesa, prendano parte al sacrificio e alla mensa del Signore. A sua volta, la liturgia spinge i fedeli, nutriti dei "sacramenti pasquali", a vivere "in perfetta unione", e domanda che "esprimano nella vita quanto hanno ricevuto mediante la fede". La rinnovazione poi dell'alleanza di Dio con gli uomini nell'eucaristia introduce e accende i fedeli nella pressante carità di Cristo. Dalla liturgia, dunque, e particolarmente dalla eucaristia, deriva in noi, come da sorgente, la grazia, e si ottiene, con la massima efficacia, quella santificazione degli uomini e glorificazione di Dio in Cristo, verso la quale convergono, come a loro fine, tutte le altre attività della Chiesa».

Il testo stabilisce i rapporti tra la liturgia e le altre attività della Chiesa, rapporti che non si esauriscono nella liturgia stessa (si veda anche il n. 9 di SC).

Tale rapporto indica, anzitutto, un modo di intendere la Chiesa. La liturgia stabilendo la sorgente e il fine (la fonte e il culmine) della Chiesa, ne fornisce il «perché»; essa si pone, cioè, come l'orizzonte di *senso* della Chiesa. Si è obiettato, in proposito, che solo l'«amore» può avere questo ruolo, e si è risolta la difficoltà sottolineando il riferimento all'eucaristia, sacramento dell'amore, per eccellenza.

In relazione a quest'ultima precisazione, però, credo, opportuna un'osservazione. In molte discipline (logica, linguistica, psicologia, sociologia, ecc.) si è fatto sempre più evidente che tra una totalità e le sue parti vi è una relazione tale per cui *la totalità o è funzione delle sue parti o costituisce l'orizzonte di senso delle sue parti*. Ora, l'eucaristia, in quanto parte dell'intera celebrazione liturgica (che copre l'intero anno liturgico), può avere ed ha di fatto un ruolo privilegiato rispetto alle altre celebrazioni, ma sempre e solo all'interno dell'intero percorso di queste celebrazioni (la «totalità» liturgica). Se l'eucaristia è il vertice della vita cristiana, lo è in virtù del posto che essa ricopre nell'intera dinamica liturgica e per la luce che tale dinamica getta sull'eucaristia stessa. La globale vicenda liturgica è manifestazione dell'amore di Dio.

Il rapporto Chiesa-liturgia indica anche la necessità che ha la liturgia di confrontarsi con tutta la vita ecclesiale e di verificarsi sulla base di questo confronto. La Chiesa ha il compito di condurre gli uomini di tutti i tempi alla salvezza; ciò implica la capacità della Chiesa di accogliere e di adeguarsi ai mutamenti della storia. Le celebrazioni liturgiche sono chiamate a confrontarsi con tale lavoro di adattamento della Chiesa.

III. 4. La pista ecclesiologicala: liturgia e natura della Chiesa

Un'altra pista, sempre ecclesiologicala, è quella che si interessa ai rapporti tra la liturgia e la natura della Chiesa, il «che cosa» della Chiesa: La dimensione sacramentaria media questi rapporti sotto due profili: quello dell'unità e quello della struttura dialettica.

Anzitutto, liturgia e Chiesa si incontrano in ordine al valore *dell'unità*. Un testo particolarmente importante su questo punto si trova al n. 26 di SC, in cui si dice che: «*le azioni liturgiche non sono azioni private, ma celebrazioni della Chiesa, che è "sacramento di unità"*».

La dimensione non-privata della «liturgia» dipende dalla dimensione non-privata della «Chiesa», e la dimensione non-privata della Chiesa dipende da ciò di cui la Chiesa è

«sacramento»; ma il riferimento alla dimensione sacramentale ci riporta alla liturgia. Si può anche dire che se la Chiesa è «sacramento» di unità e se il «sacramento» è l'avvenimento fondamentale della liturgia, l'unità, ossia la dimensione comunitaria, è l'avvenimento fondamentale della liturgia stessa.

Liturgia e Chiesa si incontrano anche in ordine alla dimensione *dialettica*, ossia al modo particolare con cui, in esse, sono coinvolte la realtà umana e la realtà divina. In SC 2 leggiamo che la liturgia: «*contribuisce in sommo grado a che i fedeli esprimano nella loro vita e manifestino agli altri il mistero di Cristo e la genuina natura della vera Chiesa, che ha la caratteristica di essere nello stesso tempo umana e divina, visibile ma dotata di realtà invisibili, fervente nell'azione e dedita alla contemplazione, presente nel mondo e, tuttavia, pellegrina*».

Chiesa e liturgia, dunque, sono strettamente unite grazie alla comune «struttura dialettica» che è lo statuto proprio della «dimensione sacramentale»: visibile/non visibile, umano/divino, presenza/assenza, ecc. Ora, il polo visibile della dialettica sacramentale è costituito dagli elementi reperibili nell'ambito storico-culturale: non dimentichiamo che anche gli elementi di natura, come l'acqua, sono sempre dati in uno schema culturale. Ne consegue che la fedeltà della Chiesa al «sacramento» debba percorrere anche questa via della cultura, anzi delle culture e della loro storia. Nella stessa natura sacramentale della Chiesa è inscritta l'esigenza *pastorale* dell'adattabilità e della creatività liturgica.

Il rapporto tra Chiesa e liturgia, in riferimento ai sacramenti, è sottolineato anche dalla «*Lumen gentium*» (LG) e dalla «*Unitatis redintegratio*» (UR). In LG 7 leggiamo che nel corpo ecclesiale: «*la vita di Cristo si diffonde nei credenti, che attraverso i sacramenti si uniscono in modo arcano e reale a Cristo sofferente e glorioso. Per mezzo del battesimo siamo resi conformi a Cristo: "Infatti noi tutti fummo battezzati in un solo Spirito per costruire un solo corpo" (1Cor 12, 13). Con questo sacro rito viene rappresentata e prodotta la nostra unione alla morte e risurrezione di Cristo...*».

Due parole chiave sono «arcano» e «rito», che caratterizzano qualsiasi mistero la cui natura è di essere una prassi celebrativa (rito) indisponibile alla riduzione interpretativa proveniente da ambiti extraritualistici (arcano). Si veda anche UR, 2.

Importante, anche il riferimento alla *Chiesa locale*, soggetto delle celebrazioni liturgiche. In LG 26 troviamo scritto che la: «*Chiesa di Cristo è veramente presente in tutte le legittime comunità locali di fedeli*», nelle quali «*con la predicazione del Vangelo di Cristo vengono radunati i fedeli e si celebra il mistero della Cena del Signore*».

III.5. La pista escatologica

La liturgia condivide la sorte della Chiesa anche in ordine all'escatologia. Se l'intero piano del documento conciliare sulla Chiesa indica questa stretta relazione tra Chiesa e celebrazione liturgica, in LG 50 si trova anche un legame strettissimo tra la liturgia celebrata dalla chiesa su questa terra e la lode che la comunità dei salvati rivolge a Dio in cielo. Il sorgere, l'evolversi e il compiersi *escatologico* della vita della Chiesa sono attraversati dalla celebrazione liturgica. Questo legame stimola una comprensione della liturgia soprattutto dal punto di vista del «soggetto» (ecclesiale), ossia dal punto di vista della *prassi* di coloro che utilizzano i segni liturgici. E questa è già una prospettiva *pastorale*.

In SC 8, inoltre, leggiamo una frase che, richiamando la dimensione storica, ci pone, indirettamente, di fronte alla questione pastorale: «Nella liturgia terrena noi partecipiamo, pregustandola, a quella celeste».

Il carattere di anticipazione presente in questa affermazione, dovrebbe mettere in guardia

verso una concezione verticalistica tra liturgia terrena e liturgia del cielo.

III.6. Conclusione

Le diverse piste teologiche esaminate sopra sono riconducibili a una triplice serie di interessi, secondo i quali la liturgia:

- si rivolge a *Cristo* e appartiene alla *storia della salvezza*;
- si rivolge alla *Chiesa* della cui vita è parte costitutiva;
- si rivolge al *mondo*, ossia fa pane della vita dell'uomo e non può estraniarsi dalle esigenze più autentiche dell'umanità.

Vorrei fare notare come il «mondo» e la sua «storia» non costituiscano degli elementi occasionali, ma coesenziali della celebrazione liturgica.

"In più parti, da lungo tempo, ci si accontentava di una religiosità popolare, che si nutriva di pratiche e di usanze religiose tradizionali, non vivificate dal contatto con la liturgia e la parola di Dio, non inserite in un contesto di istruzione religiosa approfondita. Alla stessa liturgia i laici assistevano passivamente, oggetto, non soggetto dei riti santi, spettatori non attori: il celebrante man mano si distanziò dalla comunità, seguendo l'altare spostato sempre più verso lo sfondo dell'abside: il popolo non parlò più e non poté seguire le letture fatte da un lettore che gli voltava le spalle; il cuore della messa, il canone, fu letto dal celebrante sotto voce, mentre, individualisticamente, ciascuno diceva qualche preghiera per conto proprio senza guardare gli altri. In chiesa si pregava un po' come si mangia alla trattoria, dove uno è a un tavolo, uno ad un altro; uno è alla minestra, l'altro alla frutta. Ben altra cosa, mangiare in famiglia, tutti insieme, i genitori coi loro figlioli, i figlioli sotto lo sguardo della loro mamma. La liturgia rinnovata porta al senso della famiglia, al pregare comunitario."

Papa Giovanni Paolo I (Albino Luciani)