ExFonte
Journal of Ecumenical Studies in Liturgy

Volume 1 | 2022

Prospettive ecumeniche nella *Sacrosanctum Concilium*

Pietro Ventura

exfonte.org

How to Cite

Ventura, Pietro, Propettive ecumeniche nella *Sacrosanctum Concilium*, in: Ex Fonte – Journal of Ecumenical Studies in Liturgy 1 (2022) 239–281.

DOI 10.25365/exf-2022-1-8

English Title Ecumenical Perspectives in *Sacrosanctum Concilium*

Author

Pietro Ventura is an Italian presbyter of the Archdiocese of Sassari. In 2021 he obtained a Licentiate in Sacred Theology with specialization in Ecumenical Studies at the San Bernardino Institute in Venice. In 2022 he obtained a Licentiate in Sacred Theology with a specialization in Liturgical-Pastoral Studies at the Institute of Pastoral Liturgy in Padua, where he is currently pursuing a PhD.

GND 1268365475

Abstract

The present contribution provides some reflections on the path marked out by the Second Vatican Ecumenical Council towards the visible unity of the Church of Christ, starting from the main outlines indicated in the very first document that was promulgated: *Sacrosanctum Concilium*. The intimate connection between Liturgy and Ecumenism is evident from the very beginning of this document: "to foster whatever can promote union among all who believe in Christ; to strengthen whatever can help to call all mankind into the Church's fold. Accordingly, it [the Council] sees particularly cogent reasons for undertaking the reform and promotion of the liturgy" (SC 1). For this reason, the article sets out the principles outlined in the Constitution on the Sacred Liturgy that could favor this reform and argues that it is necessary to maintain a lively dialogue with those principles, so that the Liturgy can manifest itself as a place of encounter, *culmen et fons* (SC 10), for all Christian Churches.

Keywords

Sacrosanctum Concilium | Ecumenism

Open Access | Creative Common License CC-BY 4.0

Prospettive ecumeniche nella *Sacrosanctum Concilium*

Pietro Ventura

Premessa

Liturgia ed ecumenismo potrebbero apparire due termini che per molti non sarebbero da accostare in un modo così ravvicinato, in quanto, nel comune sentire appunto, la liturgia sarebbe già di per sé ecumenica; d'altro canto, invece, è quanto mai necessario, se non urgente, ritornare alla liturgia da una prospettiva interconfessionale per scorgere in essa la sorgente più autentica della vita cristiana, soprattutto nell'attuale contesto mondiale.

La liturgia è il cuore pulsante della vita ecclesiale che non può fare a meno di celebrare i divini misteri. Non sarebbe azzardato affermare che senza la liturgia non potrebbe esistere la Chiesa di Cristo. E si potrebbe aggiungere con Papa Francesco: «un cristianesimo senza liturgia, io oserei dire che forse è un cristianesimo senza Cristo»[1].

Molto spesso negli ambienti accademici e tra le realtà ecclesiali delle diverse confessioni cristiane, la disciplina ecumenica viene ritenuta non essere così rilevante nello studio delle materie teologiche e nella pratica pastorale della vita cristiana. Mentre il *pondus* della liturgia e della teologia liturgica, proprio per il particolare e lo specifico contenuto di fede, si collocherebbero su una posizione fontale anche per la stessa teologia ecumenica.

Tutto ciò porterebbe a concludere che, se da un lato, la disciplina e l'azione liturgica nell'esibire un ragionevole significante liturgico-teologico

[1] Francesco, Udienza generale (febbraio 3, 2021). – Salvo diversa indicazione, tutti i link sono stati consultati l'ultima volta il 5 dicembre 2022.

non riuscirebbero a vedere liberamente l'orizzonte del significato teologale che annunciano e celebrano, d'altro lato, la teologia e la pastorale ecumenica si mostrerebbero più concentrate sul contenuto di fede e meno sui veicoli della sua trasmissione, facendo in questo modo trasparire l'idea che sia possibile rinunciare o allentare su qualche particolare aspetto.

Risulta più che imprescindibile tenere uniti significato e significante e, in questo modo, intravvedere nel legame simbolico tra la liturgia e l'ecumenismo una possibile via da percorrere per perseguire, nella faticosa scalata del cammino ecumenico delle Chiese e delle comunità ecclesiali cristiane, l'unità visibile della Chiesa di Cristo.

Avendo il simbolo la funzione di unire e di rimandare ad una realtà altra, si vuole ricorrere a questa metafora per comprendere e presentare il profondo legame che esiste tra la dimensione liturgica e quella ecumenica; infatti, e l'una e l'altra insieme, intimamente connesse tra loro, consentono di arricchirsi vicendevolmente: la liturgia favorendo l'immersione nel mistero di Dio, l'ecumenismo mostrando la poliedricità rituale cristiana.

Introduzione

Nella prospettiva di tale preminenza liturgica, l'obiettivo primario del presente articolo è quello di enunciare le prospettive ecumeniche giunte al Concilio Ecumenico Vaticano II[2] dai movimenti preconciliari (patristico, biblico, liturgico ed ecumenico) che sono rintracciabili all'interno della Costituzione liturgica *Sacrosanctum Concilium*[3].

Non si ritiene opportuno proporre in questo lavoro una trattazione esaustiva sulle istanze pervenute in sede conciliare dai movimenti suaccennati e dai fermenti del mondo contemporaneo, quanto piuttosto pre-

[2] Questi i testi cui si è fatto riferimento per una rilettura sul Concilio Ecumenico Vaticano II: Daniele Menozzi, Storia della Chiesa. L'età contemporanea, Bologna 2019, 237–273; John William O'Malley, Che cosa è successo nel Vaticano II, Milano 2013; Otto Hermann Pesch, Il Concilio Vaticano Secondo. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare, Brescia 2015; Riccardo Burigana, Storia del Concilio Vaticano II, Torino 2012; Philippe Chenaux, Il Concilio Vaticano II, Roma 2012.

[3] Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione sulla sacra liturgia *Sacrosanctum Concilium* (dicembre 4, 1963), in: Enchiridion vaticanum, vol. 1, Bologna 2002, 343–433. – Tutte le seguenti citazioni di SC sono tratte da questa edizione.

sentare brevemente alcune caratteristiche della Costituzione liturgica e, quindi, esporre soltanto quegli elementi generali inerenti alla liturgia della Chiesa di Cristo che possono contribuire positivamente al dialogo ecumenico.

1 *La Sacrosanctum Concilium*

La SC si è dimostrata il documento apripista dell'assise conciliare, in quanto «corrispondeva al bisogno di trattare subito argomenti pastorali e pratici, sui quali si pensava di poter trovare più facilmente un vasto accordo»[4], rispetto alle tematiche teologiche e dogmatiche.

Si potrebbe quindi affermare che «il *De liturgia* doveva rompere il ghiaccio, e collaudare quella forma spiccia, plebiscitaria, di esame degli schemi utile a chiudere il Vaticano II in poche settimane e senza sconquassi»[5]; un «interludio, in attesa di entrare nei nodi ritenuti più decisivi per quel rinnovamento di cui la Chiesa cattolica sentiva un netto e impalpabile bisogno»[6].

Eppure il movimento liturgico non si è mai presentato in una veste così semplicistica, in quanto ha sempre cercato di puntare alla riscoperta liturgica tramite il ritorno ai Padri della Chiesa, alla sacra Scrittura, alla missionarietà e al dinamismo ecumenico. Questioni che necessitavano di riflessioni non tanto su una modalità rituale *tout court*, bensì sul senso della vita ecclesiale e, di conseguenza, sul senso della vita liturgica per la Chiesa cattolico-romana.

Dopo l'inizio solenne del Concilio, l'11 ottobre 1962, il lavoro conciliare sullo schema *De sacra liturgia* prese avvio il 22 ottobre 1962; i dibattiti si protrassero per le due prime sessioni conciliari. Tra tutti i capitoli, il primo fu quello più dibattuto per le tematiche teologiche e dottrinali presenti al suo interno; i restanti contenuti sembrava trovassero un maggior consenso tra i partecipanti. Tre furono gli schieramenti che si alternarono nella

4 Luigi Dal Lago, Genesi storica della «Sacrosanctum Concilium». Motivazioni ed elaborazione del documento, in: CrOg 98 (1997) 17–30, qui: 18.

5 Alberto Melloni, «Sacrosanctum Concilium» 1963–2003. Lo spessore storico della riforma liturgica e la ricezione del Vaticano II, in: RivLi 90 (2003) 915–930, qui: 916.

6 Ibid., 917.

elaborazione del testo: conservatori, moderati e progressisti. E nel definirli in tale modo si vuole pensare a coloro che temevano un emergente influsso protestante, ad altri che auspicavano la necessità di un rinnovamento liturgico e, infine, ad un gruppo formato da vescovi missionari del mondo in via di sviluppo, molto favorevoli ad una decisiva riforma nel campo liturgico. Tali contrasti e intrecci portarono comunque ad una prima votazione positiva del documento, il 22 novembre 1963, con 2.158 *placet* (su 2.178 votanti). Un traguardo sicuramente raggiunto, ma anche un inizio da perseguire all'orizzonte, attraverso gli ulteriori documenti in gestazione[7].

Il 4 dicembre 1963 è stata promulgata la SC alla conclusione della seconda sessione del Concilio (2.147 voti favorevoli e 4 contrari). Memorabili restano nella mente degli studiosi della liturgia, nonché del Vaticano II, le parole dell'Allocuzione di Paolo VI[8] in tale importante momento. Nel suo discorso papa Montini inizialmente ringraziava tutti coloro che si erano prodigati per la riuscita del Concilio Ecumenico, affermando altresì la necessità di chiudere questa tappa in vista del successivo Natale, che avrebbe visto tutti i partecipanti impegnati nei propri ambiti ministeriali e di vita. Con tale pronunciamento, Paolo VI evidenziò anche alcuni passaggi in tema di liturgia nel mentre che annunciava la pubblicazione della Costituzione liturgica.

Così si legge al numero 11: «quel tema che è stato prima di tutto affrontato, e che in un certo senso nella Chiesa è preminente, tanto per sua natura che per dignità – vogliamo dire la sacra Liturgia – è arrivato a felice conclusione, e viene oggi da Noi con solenne rito promulgato». E ancora:

> In questo fatto ravvisiamo infatti che è stato rispettato il giusto ordine dei valori e dei doveri: in questo modo abbiamo riconosciuto che il posto d'onore va riservato a Dio; che noi come primo dovere siamo tenuti ad innalzare preghiere a Dio; che la sacra Liturgia è la fonte primaria di quel divino scambio nel quale ci viene comunicata la vita di Dio, è la prima scuola del nostro animo, è il primo dono che da noi dev'essere fatto al popolo cristiano, unito a noi nella fede e nell'assiduità alla preghiera; infine, il primo invito all'umanità a sciogliere la sua lingua muta in preghiere sante e sincere ed a sentire quell'ineffabile forza rigeneratrice

[7] Cfr. Dal Lago, Genesi storica della «Sacrosanctum Concilium», 24–27.

[8] Cfr. Paolo VI, Solenne chiusura della seconda sessione del Concilio. Allocuzione del Santo Padre Paolo VI (dicembre 4, 1963).

> dell'animo che è insita nel cantare con noi le lodi di Dio e nella speranza degli uomini, per Gesù Cristo e nello Spirito Santo.

Da tali espressioni si evince la portata del tema liturgico. Non soltanto, quindi, un aspetto da rimodulare quasi tecnicamente nei suoi testi, bensì una fonte dalla quale e, mediante la quale, Dio comunica la sua vita e l'umanità viene rigenerata.

In tale clima è possibile percepire l'accoglienza di tutte quelle istanze che avevano animato nel tempo il movimento liturgico ufficiale e di quelle riflessioni e azioni che, nel passato, figure 'non ufficiali' avevano fatto proprie. Non poteva più essere trascurato il desiderio di ritrovare e recuperare il senso della liturgia.

Allo stesso tempo, il concentrarsi su tale tematica liturgica metteva in risalto lo stretto legame che la univa con gli aspetti ecclesiologici. Il processo di riforma della liturgia, seppur avviatosi gradualmente, portava con sé la necessità di un rinnovamento ecclesiale. La liturgia e la Chiesa, quindi, si presentano come due realtà che hanno camminato insieme nella via dell'"aggiornamento" e il Concilio, nella sua prima Costituzione, ha voluto tenerle unite nell'intrinseco legame del mistero pasquale di Cristo[9].

Di questa idea è Giuseppe Dossetti nelle sue lezioni[10] tenute a conclusione dell'assise conciliare (1965); secondo Alberto Melloni, Dossetti riesce

> a individuare in SC non solo un «manuale» per riformare i riti del cattolicesimo, ma «proposizioni che hanno un grado di priorità nel nuovo *organon*» postconciliare, e configurano un'«ecclesiologia eucaristica, operativa, assembleare, organica e […] territoriale», ancorché legata indissolubilmente «all'ecclesiologia dell'episcopato monarchico»: in questo modo si definisce come Chiesa eucaristica quella che sa trovare nella celebrazione il senso della pluralità e la radicale concentrazione nel mistero di Cristo che la rende come tale – come celebrazione – *norma normans* della vita cristiana e criterio della storia[11].

[9] Cfr. SC 1–2.

[10] Cfr. Giuseppe Dossetti, Per una «Chiesa eucaristica». Rilettura della portata dottrinale della Costituzione liturgica del Vaticano II. Lezioni del 1965, a cura di Giuseppe Alberigo – Giuseppe Ruggieri, Bologna 2002.

[11] Melloni, «Sacrosanctum Concilium» 1963–2003, 919–920.

È altresì necessario fare anche una precisazione sul titolo della Costituzione liturgica, che si colloca come segno di continuità e discontinuità nell'alveo della tradizione dinamica della Chiesa; infatti, esso

> è l'unico, tra i documenti conciliari, ad apparire del tutto «generico»: l'*incipit* del testo – *Sacrosanctum concilium* – dice semplicemente il «sacrosanto concilio», nel senso più generale e autorevole del termine. In effetti il «proemio» con cui si apre questo scritto, non è soltanto l'inizio del documento specifico sulla liturgia, ma una premessa all'intera produzione conciliare, al suo senso e al suo orientamento[12].

2 *Dal proemio all'istanza ecumenica della SC*

Il *proemio* è degno di una particolare attenzione, in quanto tra le sue semplici righe vengono da subito enunciati gli obiettivi stessi dell'assise conciliare che, a partire dalla promozione e dalla riforma della liturgia, iniziano ad essere considerati e attuati.

> Il sacrosanto concilio, proponendosi 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, ritiene suo dovere interessarsi in modo speciale anche della riforma e della promozione della liturgia.[13]

Quattro sono i passaggi presenti che segnano l'itinerario conciliare:

a. far crescere sempre più la vita cristiana tra i fedeli;
b. meglio adattare alle esigenze del nostro tempo quelle istituzioni che sono soggette a mutamenti;
c. favorire tutto ciò che può contribuire all'unione di tutti i credenti in Cristo;
d. rinvigorire ciò che giova a chiamare tutti nel seno della Chiesa.

12 Luigi Girardi – Andrea Grillo, Sacrosanctum Concilium. Introduzione, in: Serena Noceti – Roberto Repole (edd.), Commentario ai Documenti del Vaticano II. Sacrosanctum Concilium – Inter Mirifica, Bologna 2014, 13–80, qui: 13.

13 SC 1.

Rileggendo queste particolari direzioni, si evidenzia la preoccupazione conciliare che abbraccia diversi ambiti. È percepibile un incedere graduale per cerchi concentrici. Infatti, prima si procede premurandosi di far crescere la vita cristiana tra i fedeli appartenenti alla Chiesa cattolico-romana; poi si pone l'attenzione sull'importanza di adattare al tempo moderno le istituzioni soggette a mutamenti. In seguito, si coglie l'intenzionalità ecumenica mediante il «favorire tutto ciò che può contribuire all'unione di tutti i credenti in Cristo». Successivamente, emerge la visione più ampia dell'attività missionaria della Chiesa, orientata a raccogliere nel suo seno tutti i popoli, grazie all'opera evangelizzatrice. Tali passi si innestano nella dinamica pastorale che anima il Concilio, facendo comprendere che la liturgia, da riformare e promuovere, diventerà strumento propizio per la realizzazione degli obiettivi prefissati.

In particolare, la liturgia viene presentata quale luogo e mezzo per favorire l'unione dei credenti in Cristo e chiamare tutti nel seno della Chiesa. È da sottolineare che nella prospettiva ecumenica si sia ritenuto indispensabile far cadere l'espressione "*fratrum separatorum in Ecclesia*" per proporre un approccio più positivo attraverso la dicitura "*omnes credentes in Christum*". In tale modo, l'ecclesiologia che si evince sottesa agli scopi conciliari e alla stessa Costituzione, diviene il punto di forza per la costruzione dell'unità *ad intra* e *ad extra*. Un'ecclesiologia, che a detta di Dossetti, tiene in stretta coesione la Chiesa e l'assemblea eucaristica e, per tale ragione, è già unità piuttosto che portatrice di unità. Per cui l'ecclesiologia eucaristica è da intendersi come un punto di snodo per le prospettive ecumeniche e un'opportunità di grazia per maturare una nuova coscienza ecclesiale orientata all'unità visibile della Chiesa di Cristo[14].

Dal punto di vista ortodosso questa sottolineatura sull'ecclesiologia eucaristica risulta essere importante; solo a titolo di esempio, infatti, è possibile far riferimento alle seguenti parole di Paul Evdokimov: «per la ortodossia la Chiesa è, oggettivamente, dove si opera il ministerio apostolico dell'incorporazione, dove il vescovo con il suo potere apostolico celebra l'eucaristia, attesta la sua autenticità e integra in lei gli uomini

[14] Cfr. Luigi Girardi, Sacrosanctum Concilium. Commento, in: Serena Noceti – Roberto Repole (edd.), Commentario ai Documenti del Vaticano II. Sacrosanctum Concilium – Inter Mirifica, Bologna 2014, 81–299, qui: 82–83; Dossetti, Per una «Chiesa eucaristica», 42–44.

radunati nella sinassi liturgica, in Corpo di Cristo»[15]. Tale pensiero avanza la convinzione di porre al centro della vita ecclesiale la sua dimensione eucaristica e sacramentale. È per questo motivo che Natalino Valentini sostiene:

> L'eucaristia è inseparabile dalla Chiesa che da essa è realizzata, e la Chiesa, in quanto comunità liturgico-sacramentale è inseparabile dall'eucaristia che da essa è, allo stesso modo, costituita e sostanziata. Vi è dunque un rapporto inscindibile e pericoretico tra Chiesa ed eucaristia. Per la teologia ortodossa l'eucaristia, in quanto «Corpo di Cristo», «sacramento della Divinoumanità», è concepita come il Sacramento dei sacramenti. Solo l'eucaristia è reale e concreta manifestazione personale della Divinoumanità del Figlio che, perpetuando la sua presenza nella Chiesa, continua il suo dialogo d'amore con essa[16].

La centralità eucaristica per la prospettiva riformata è ritenuta un'acquisizione positiva rispetto a una impostazione giuridica della Chiesa. Tuttavia, secondo le concezioni cattolica e ortodossa, la mancanza della successione apostolica nelle comunità ecclesiali nate dalla Riforma impedisce di avere una valida eucaristia. Questo *deficit* ministeriale intacca la definizione di Chiesa da parte cattolica e ortodossa; infatti, per queste confessioni cristiane, la vera Chiesa, e dunque la comunione ecclesiale, si dà dove l'evangelo è rettamente predicato e i sacramenti sono correttamente amministrati. Pertanto la discussione su tale tema resta tutt'oggi aperta e sarà oggetto di un vivace dibattito ecumenico. Allo stesso tempo, si ritiene comunque indispensabile porre in evidenza tali guadagni, seppur limitati, che il Vaticano II ha riscoperto[17].

15 Pavel Evdokimov, L'ortodossia, Bologna 2010, 178.

16 Natalino Valentini, Volti dell'anima russa. Identità culturale e spirituale del cristianesimo slavo-ortodosso, Milano 2012, 203.

17 Cfr. Peter De Mey, Imparare da mezzo secolo di dialogo con le chiese nate dalla Riforma. Per la riforma della Chiesa cattolica oggi, in: Antonio Spadaro – Carlo Maria Galli (edd.), La riforma e le riforme nella chiesa, Brescia 2017, 422–437; Fulvio Ferrario, Tra crisi e speranza. Contributi al dialogo ecumenico, Torino 2008, 36–39.

3 *Alcuni punti teologici della SC*

È opportuno evidenziare alcuni nodi teologici presenti all'interno della Costituzione liturgica, i quali manifestano l'effettivo cambio di rotta rispetto all'impostazione giuridica della Chiesa cattolico-romana, per favorirne un reale rinnovamento nella sua profondità teologico-sacramentale.

I padri conciliari hanno ritenuto fondamentale mettere in relazione la storia della salvezza con la liturgia; e procedendo in tale direzione, è stato possibile superarne una concezione strettamente rubricista della stessa, per proporne una lettura intrinsecamente più sublime. È maturata l'idea che la liturgia non sia puramente un fatto cerimoniale, bensì un atto rituale, un momento o *kairós* della storia della salvezza. Di conseguenza, se la liturgia celebrata viene compresa quale atto ultimo dell'*historia salutis*[18], altrettanto vero e profondo è il suo legame con la dimensione ecclesiale. Nella celebrazione eucaristica si attualizza il mistero pasquale di Cristo e si compie la storia della salvezza. Quindi, le azioni liturgiche sono celebrazioni della Chiesa, di un'assemblea convocata e radunata, in cui, appunto, Dio e il suo popolo si incontrano e dialogano.

Tale ecclesiologia eucaristica aiuta a capire che nella celebrazione in atto la Chiesa si fa presente nel tempo e nello spazio. Quindi, Dio parla ancora all'assemblea riunita *hic et nunc*, la quale risponde al suo disegno salvifico mediante una partecipazione consapevole, piena e attiva. Con l'espressione *actuosa participatio* è facile intuire il grandioso cambiamento auspicato fin dagli albori del movimento liturgico, che caratterizza, in modo speciale, la Costituzione liturgica. Allo stesso tempo, l'irrinunciabile partecipazione attiva dei fedeli conduce a dover riscoprire e riformare la forma rituale, ma anche a promuovere un'iniziazione ai riti.

Questa centralità rituale e la sua relativa riforma, tenendo a mente i legami della liturgia con la storia della salvezza, diviene lo strumento tangibile per un fruttuoso aggiornamento ecclesiale. Dunque, attraverso la riforma liturgica è possibile addivenire ad un'effettiva riforma della Chiesa. Una riforma in ascolto dello Spirito Santo che ha animato l'intero Vati-

[18] Cfr. Stefano Rosso, Un popolo di sacerdoti. Introduzione alla liturgia, Leumann 2007, 28.

cano II e che diviene risposta concreta alle istanze dei segni dei tempi[19]. Alberto Melloni sostiene che

> la costituzione SC ha ricreato il circuito vitale fra liturgia e vita della Chiesa, fra mistero e storia: che la Chiesa determinasse la liturgia, per riconoscerne gli elementi oggettivi e immutabili, era un dato acquisito; ma che la liturgia, nel modo in cui si dà, descriva e determini la Chiesa nel suo sviluppo è questione che ancora oggi, a quarant'anni di distanza, suscita passioni e allarmi. Tale dinamismo evoca ed estende il principio lex orandi – lex credendi al piano delle strutture e dell'autorità: perché le comunità cristiane, nella varietà del loro celebrare, disegnano oggi un profilo del cattolicesimo radicalmente plurale e al tempo stesso non anarchico. Un profilo che smentisce con l'eloquenza del reale ogni tentativo di simulare l'equazione fra cattolicesimo e uniformità[20].

E tale allarmismo, dinanzi a questo ragionamento, è sicuramente vivo ancora oggi agli inizi del XXI secolo, come altrettanto vero resta il rapporto in essere tra liturgia e Chiesa. Un legame che si propone di spianare irti percorsi verso la mèta dell'unità ecclesiale, auspicata dallo stesso san Giovanni XXIII, nel delineare gli scopi principali del Concilio. Per il pontefice, promozione, rinnovamento e aggiornamento sarebbero stati «un soave invito – lo speriamo – a cercare e a raggiungere quell'unità per la quale Gesù rivolse al Padre celeste così ardente preghiera»[21].

La riflessione conciliare sulla liturgia ha determinato la riscoperta di una dimensione più sacramentale e comunionale della Chiesa, favorendo sia una nuova comprensione dell'agire liturgico sia la necessità del ripensamento istituzionale. Pietro Damiano Scardilli, così si esprime:

> L'ecclesiologia del concilio, cioè le risposte alle domande circa l'essere e l'agire della Chiesa che in quel tempo si andavano formulando, è nutrita da una visione teologica della liturgia che è profondamente legata al mistero ecclesiale. Anzi, potremmo affermare che dalla liturgia la Chiesa riscopre le sue origini, attinge forza e vigore per la sua azione nel mondo e gusta anticipatamente il destino di gloria che la attende in

19 Cfr. Girardi – Grillo, Introduzione, 38–49.

20 Melloni, «Sacrosanctum Concilium» 1963–2003, 927.

21 Giovanni XXIII, Lettera Enciclica *Ad Petri Cathedram*, in: Enchiridion delle Encicliche, vol. 7, Bologna 1994, 11–67, qui: 35.

> comunione col Dio trinitario, di cui sulla terra è immagine e a cui ispira la sua condotta nella storia[22].

Da queste poche righe si evince quanto siano collegate le due discipline, quella liturgica e quella ecclesiologica, e di conseguenza anche la dimensione ecumenica. Dalla riforma della liturgia è possibile rinnovare la Chiesa e guardare alla prospettiva della sua unità; per cui assumendo una nuova coscienza ecclesiale, all'interno e verso l'esterno dei confini cattolico-romani, è inevitabile percepire l'urgenza di meglio adattare l'azione rituale per favorire l'unità nella diversità.

> Per assicurare maggiormente al popolo cristiano l'abbondanza di grazie nella sacra liturgia, la santa madre Chiesa desidera fare un'accurata riforma generale della liturgia stessa. Infatti la liturgia consta di una parte immutabile, perché di istituzione divina, e di parti suscettibili di cambiamento, che nel corso dei tempi possono o anche devono variare, qualora in esse si fossero insinuati elementi meno rispondenti all'intima natura della stessa liturgia, o si fossero resi meno opportuni. In tale riforma, occorre ordinare i testi e i riti in modo che esprimano più chiaramente le sante realtà che significano, e il popolo cristiano, per quanto possibile, possa capire facilmente e parteciparvi con una celebrazione piena, attiva e comunitaria[23].

4 Dai principi liturgici a un anelito ecumenico

Per promuovere un punto d'incontro tra tutte le Chiese cristiane mediante la liturgia, la Chiesa cattolico-romana, nella Costituzione conciliare SC, ha ritenuto necessario prendere in considerazione alcuni elementi "immutabili" da riscoprire e valorizzare, e altri "suscettibili di cambiamento" da riformare, per «favorire tutto ciò che può contribuire all'unione di tutti i credenti in Cristo»[24].

Di seguito verranno ora enunciati quei principi liturgici con anelito ecumenico presenti nella SC che si reputano indispensabili da tenere a mente

22 Pietro Damiano Scardilli, Nella liturgia la manifestazione della Chiesa. I nuclei ecclesiologici in Sacrosanctum concilium, Assisi 2015, 72.

23 SC 21.

24 SC 1.

per incentivare un proficuo cammino verso l'unità visibile della Chiesa di Cristo proprio attraverso la liturgia.

Questi gli aspetti cui si farà riferimento: la centralità della sacra Scrittura, la ritualità, la lingua, l'adattamento alle culture, la partecipazione attiva, consapevole e fruttuosa.

4.1 La centralità della sacra Scrittura

La SC ha potuto farsi portavoce delle istanze del movimento liturgico che, a sua volta, è stato influenzato dalle spinte del movimento biblico il quale si è adoperato per poter riportare al centro della vita cristiana la lettura e la comprensione della sacra Scrittura. Dare una significativa importanza alla Bibbia è stato un fattore di fondamentale importanza per favorire un'autentica riforma liturgica e per contribuire a rinnovare la vita dei credenti. Movimento biblico e liturgico vengono ad intrecciarsi negli anni favorendo così un lavoro sinergico a beneficio della vita di fede dei cristiani. Per questo la Costituzione liturgica ha posto i primi passi per promuovere la centralità della Bibbia[25].

Il lavoro di riposizionamento della Bibbia è da subito evidente nel linguaggio che viene utilizzato dai padri conciliari nella SC e, soprattutto, grazie alle molteplici citazioni bibliche presenti in diversi passaggi del testo. Certamente, ciò che è più rilevante notare lo si può scorgere in alcuni numeri nei quali viene posto in risalto il vitale legame tra la Bibbia e la liturgia[26], quindi, tra la Parola di Dio e la Chiesa. In questo modo il Concilio inizia a fornire risposte agli obiettivi generali che si era prefissato.

Il riportare al centro della vita liturgica ed ecclesiale la sacra Scrittura diviene un primo segno di accoglienza anche del movimento ecumenico che aveva preso avvio dall'annuncio missionario e dal confronto con il testo sacro. Inoltre, questo processo risulta essere un grande passo per tessere le trame dell'unità con il mondo della Riforma che, ponendo la Bib-

25 Cfr. Tommaso Federici, Parola di Dio e liturgia della Chiesa nella Costituzione «Sacrosanctum concilium», in: Congregazione per il Culto Divino, Costituzione liturgica «Sacrosanctum Concilium», Roma 1986, 269–305.

26 Cfr. Achille Maria Triacca, Bibbia e liturgia, in: Domenico et al. (edd.), Liturgia (Dizionari San Paolo), Cinisello Balsamo 2001, 1676–1700.

bia al primo posto, aveva preso le distanze dalla Chiesa cattolico-romana la quale avrebbe posto il suo accento più sulla dimensione sacramentale.

La centralità della Bibbia, promossa e favorita dal Vaticano II, ha visto la sua ufficialità proprio attraverso la Costituzione liturgica. Infatti la riforma liturgica

> non poteva farsi che sulla base irreformabile della Bibbia. Mutano i riti, cambiano i testi liturgici, interessano oggi di più alcuni testi dei Padri ed altri meno; ma la Bibbia è sempre quella, sempre ricca di infinite potenzialità e risorse per la vita. Essa è l'unica Parola di Dio agli uomini, l'unica Rivelazione ispirata, nella lettura di fede della tradizione della Chiesa: di qui l'ausilio dei testi non biblici, in specie patristici, liturgici, storici, conciliari. […] Con la *Sacrosanctum Concilium* dunque i *thesauri biblici*, dopo secoli di doloroso offuscamento, sono realmente e programmaticamente «riaperti» e largamente riofferti a tutto il corpo della santa Chiesa (cf. *SC*, 51)[27].

Il numero in cui si ritrova chiaramente la connessione tra Bibbia e liturgia è il 24:

> Massima è l'importanza della sacra Scrittura nella celebrazione liturgica. Da essa infatti vengono tratte le letture da spiegare nell'omelia e i salmi da cantare, del suo afflato e del suo spirito sono permeate le preci, le orazioni e gli inni liturgici, e da essa prendono significato le azioni e i segni. Perciò, per favorire la riforma, il progresso e l'adattamento della sacra liturgia, è necessario che venga promossa quella soave e viva conoscenza della sacra Scrittura, che è attestata dalla venerabile tradizione dei riti sia orientali sia occidentali[28].

La Bibbia viene più volte presentata all'interno della Costituzione liturgica come uno scrigno ricco di "molteplici tesori"[29] che permea l'intera celebrazione liturgica, proprio perché Parola che forma e informa la vita della Chiesa. «La Scrittura è, per la celebrazione, come l'aria che si respira: si inspira ascoltandola nella proclamazione, si espira con le preghiere, i

[27] Federici, Parola di Dio e liturgia della Chiesa, 282.

[28] SC 24.

[29] Cfr. Renato De Zan, «I molteplici tesori dell'unica Parola». Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia, Padova 2020.

canti, i gesti rituali che traducono in atto di fede»[30]. Per questo motivo, il numero 24 tende a promuovere e favorire una dimensione familiare con la Scrittura, sorgente cui necessariamente dover attingere per un'autentica riforma liturgica, ecclesiale e personale. Il testo pone in luce il fatto che «la Scrittura diventa quindi la grammatica del linguaggio orante della fede, con cui i credenti imparano a rivolgersi a Dio»[31].

Tale legame forte e vivo con la Scrittura è stato recepito dalla SC e successivamente ripreso con puntualità dalla Costituzione sulla divina rivelazione *Dei Verbum* che così si esprime al numero 21:

> La Chiesa ha sempre venerato le divine Scritture come ha fatto per il corpo stesso del Signore, non tralasciando, soprattutto nella sacra liturgia, di assumere il pane della vita dalla mensa sia della parola di Dio che del corpo di Cristo, e di porgerlo ai fedeli. Insieme con la sacra tradizione, la Chiesa ha sempre considerato e considera le sacre Scritture come la regola della propria fede […]. È necessario dunque che tutta la predicazione ecclesiastica come la stessa religione cristiana sia nutrita e guidata dalla sacra Scrittura[32].

Il Vaticano II ha condotto la Chiesa ad assumere una piena consapevolezza dell'imprescindibilità e del primato che la sacra Scrittura deve avere per la sua vita di fede; a maggior ragione per la dimensione liturgica dalla quale attinge come *culmen et fons*: la linfa del mistero pasquale di Cristo. La mediazione dei *signa sensibilia* si inserisce in questa direzione che si può meglio comprendere mediante il numero 35 di SC; così vi si legge:

> 1) Nelle sacre celebrazioni, la lettura della sacra Scrittura sia più abbondante, più varia e più adatta. 2) […] La predicazione poi sia attinta prima di tutto dalla fonte della sacra Scrittura e della liturgia, come annunzio delle meraviglie compiute da Dio nella storia della salvezza, ossia nel mistero di Cristo, mistero che è sempre presente e operante in noi, soprattutto nelle celebrazioni liturgiche. […] 4) Si promuova la sacra celebrazione della parola di Dio nella veglia delle feste più solenni, in alcune ferie dell'avvento e della quaresima, nelle domeniche e nelle feste, so-

30 Girardi, Sacrosanctum Concilium. Commento, 136.

31 Ibid., 136.

32 Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione *Dei Verbum* (novembre 18, 1965), in: Enchiridion Vaticanum, vol. 1, Bologna 2002, 906–945, qui: 935–937 (no. 21).

> prattutto nei luoghi dove manca il sacerdote; nel qual caso un diacono o altra persona delegata dal vescovo dirigerà la celebrazione[33].

Questi punti hanno il compito di mettere ancora una volta in risalto il forte e indispensabile legame vigente tra la liturgia e la Scrittura. La richiesta di valorizzazione della Parola di Dio passerà, nell'attuazione del Concilio, attraverso la redazione di lezionari propri per i sacramenti e i sacramentali. Questo è stato il contributo più eloquente e il frutto più prezioso del Vaticano II nella linea di un riscatto del testo biblico che, partendo da un periodo in cui aveva sperimentato la limitazione o l'assenza dalle celebrazioni ora, con la riforma liturgica, riconquistava la sua importante posizione; essa riscontrava un ulteriore supporto nella predicazione che come "parte integrante dell'azione liturgica"[34] contribuiva a tale sostegno, proprio per i suoi specifici contenuti mutuati sia dalla liturgia sia dalla sacra Scrittura. Infatti, entrambe rivelano il medesimo oggetto, il mistero pasquale di Cristo, annunciato nella Scrittura e celebrato nella liturgia. L'apporto sulla centralità della Bibbia nella liturgia e nella vita ecclesiale ha altresì condotto i padri conciliari a "promuovere la sacra celebrazione della parola di Dio" soprattutto in contesti di assenza del sacerdote. In questa scelta si percepisce la consapevolezza di riferirsi alla sacra Scrittura quale cardine insostituibile per l'edificazione della comunità credente convocata dalla Parola di Dio e sostenuta in tale processo dalle azioni liturgiche[35].

Un ulteriore numero cui doversi riferire per comprendere la rilevanza della sacra Scrittura è il 51 che così è stato formulato all'interno del capitolo sul mistero eucaristico:

> Affinché la mensa della parola di Dio sia preparata ai fedeli con maggiore abbondanza, vengano aperti più largamente i tesori della Bibbia, di modo che, in un determinato numero di anni, si leggano al popolo le parti più importanti della sacra Scrittura[36].

In continuità con quanto già espresso al numero 35, la preoccupazione dei padri conciliari è quella di favorire la massima fruizione dei "tesori

33 SC 35.

34 Al numero 52 viene ancora indicata come "parte della stessa liturgia".

35 Cfr. Girardi, Sacrosanctum Concilium. Commento, 153–156.

36 SC 51.

della Bibbia"[37] per il popolo di Dio, soprattutto nelle "parti più importanti della sacra Scrittura". In tal senso si può riscontrare sia l'attenzione per la centralità della Parola di Dio nella liturgia sia la preoccupazione affinché coloro i quali partecipano alla celebrazione liturgica lo possano fare in modo pieno, attivo e consapevole. La pubblicazione dell'*Ordo Lectionum Missae*, nella sua prima edizione del 1969 e soprattutto nella seconda edizione del 1981 con il testo rinnovato e ampliato dei Praenotanda, porterà un contributo significativo alla riforma liturgica in questa prospettiva di apertura dei tesori biblici all'assemblea celebrante[38].

Ritornano quanto mai opportune le parole di Benedetto XVI nell'Esortazione apostolica post-sinodale *Verbum Domini*[39], sulla Parola di Dio nella liturgia. Infatti, così si legge al numero 52:

> Considerando la Chiesa come «casa della Parola», si deve innanzitutto porre attenzione alla sacra liturgia. È questo infatti l'ambito privilegiato in cui Dio parla a noi nel presente della nostra vita, parla oggi al suo popolo, che ascolta e risponde. Ogni azione liturgica è per natura sua intrisa di sacra Scrittura. […] Pertanto, occorre comprendere e vivere il valore essenziale dell'azione liturgica per la comprensione della Parola di Dio. In un certo senso, l'ermeneutica della fede riguardo alla sacra Scrittura deve sempre avere come punto di riferimento la liturgia, dove la Parola di Dio è celebrata come parola attuale e vivente: «La Chiesa segue fedelmente nella liturgia quel modo di leggere e di interpretare le sacre Scritture, a cui ricorse Cristo stesso, che a partire dall"oggi' del suo evento esorta a scrutare tutte le Scritture.»

Queste considerazioni del Pontefice relativamente recenti, si collocano nella linea di attuazione e di accoglienza del Vaticano II con l'obiettivo di portare la riflessione su quei punti che i padri conciliari avevano individuato come fondamentali per avviare processi di riforma sia ecclesiale che liturgica. Come emerge anche dalle parole di Benedetto XVI, l'elemento

[37] Un aspetto che verrà ripreso anche dal numero 92 in riferimento alla lettura della Scrittura nell'Ufficio divino.

[38] Cfr. Girardi, Sacrosanctum Concilium. Commento, 184; Pietro Angelo Muroni, Il Mistero di Cristo nel tempo e nello spazio. La celebrazione cristiana, Roma 2014, 111–145.

[39] Benedetto XVI, Esortazione apostolica postsinodale Verbum Domini (settembre 30, 2010).

della sacra Scrittura risulta centrale perché collocandosi all'origine della storia della salvezza, ma allo stesso tempo realizzandosi in Cristo, viene compiutamente attualizzato nella liturgia. Pertanto la Parola di Dio reclama necessariamente un posto di primaria importanza nella liturgia e, né l'una né l'altra, possono procedere in modo autonomo ma soltanto in maniera inclusiva e complementare.

La riscoperta e la preminenza data alla sacra Scrittura si rivela quel punto di forza proposto dalla SC capace di costruire ponti in modo del tutto particolare con il mondo riformato. Purtuttavia, la Parola di Dio rimane il fondamento imprescindibile al quale tutte le confessioni cristiane devono far riferimento per la propria vita di fede e per i rispettivi movimenti di rinnovamento ecclesiale nell'intento di ricentrare le peculiari identità sul medesimo Cristo Gesù, Verbo del Padre.

Questa Parola viene attinta in una maniera del tutto unica proprio all'interno della ritualità cristiana.

4.2 La semplicità dei riti

La celebrazione liturgica, collocata nel cuore della vita pastorale, diventa fonte e forma dell'agire della Chiesa: ad essa, infatti, non si ricorre per apprendere dei contenuti o delle pratiche da vivere ma per immergersi nel mistero, per rinascere, per vivere l'incontro di salvezza che contagia la vita. Dall'indugiare nel rito, in ciò che appare meno urgente rispetto alle impellenze del momento, la Chiesa esce trasfigurata e nel rito ritrova la sua piena identità di sposa di Cristo e madre degli uomini da lui salvati. Più impara a sostare nella celebrazione, più impara a non portare soltanto sé stessa agli uomini[40].

Riscoprire la celebrazione rituale nella sua singolarità e importanza è stato il compito arduo che il movimento liturgico, in modo particolare, ha cercato di assumere e che il Vaticano II ha voluto codificare. Ponendo l'attenzione sull'azione rituale, la Chiesa di Dio può usufruire di un'opportunità connaturale a se stessa per ricostruire la sua essenza nell'attingere al mistero pasquale di Cristo, divenendo ancora "vessillo innalzato sulle nazioni" (SC 2) e promuovendo l'unità perché "si faccia un solo ovile e un solo pastore" (SC 2).

[40] Loris Della Pietra, Una Chiesa che celebra, Padova 2017, 6.

Per rendere possibile questo si può innanzitutto far riferimento alla semplicità dei riti. Su tale argomento è necessario rileggere il numero 34 della SC che così recita:

> I riti splendano per nobile semplicità; siano chiari per brevità ed evitino inutili ripetizioni; siano adattati alla capacità di comprensione dei fedeli e non abbiano bisogno, generalmente, di molte spiegazioni[41].

Queste poche righe pongono in evidenza tre passaggi da ottemperare per rendere fruttuosa la mediazione rituale mediante un'accurata riforma: la "nobile semplicità", la chiarezza "per brevità [e…] inutili ripetizioni", l'adattamento "alla capacità di comprensione dei fedeli" senza dover ricorrere a "molte spiegazioni".

Il punto di avvio è dato dall'espressione *nobili simplicitate*[42]. In tale modo, invocando una semplicità evangelica, i padri conciliari hanno voluto operare nella direzione di una semplificazione rispetto all'ampollosità in cui i riti, nel tempo, erano incorsi ma certamente con l'obiettivo di custodirne e garantirne il loro significato primo e autentico. Pertanto, si può parlare di una nobile semplicità in questa accezione quale riconduzione al senso originario dei riti, eliminando ciò che non è essenziale e che oscurerebbe il mistero celebrato. Non si parla, quindi, di semplicità come impoverimento o riduzione, bensì come riconduzione al senso originario del rito, proprio attraverso il termine "nobiltà" che trascende la mera funzionalità. Un aspetto, questo, che verrà ripreso anche al numero 124 nell'argomentazione sull'autentica arte sacra per la quale viene indicata la ricerca, appunto, della *nobilem pulchritudinem*, la nobile bellezza[43].

Il secondo passaggio riguarda la chiarezza dei riti; essi sono chiamati ad esprimere ciò che significano mediante brevità e senza ricorrere a

41 SC 34.

42 Cfr. François Cassingena-Trévedy, "Nobile bellezza": schizzo per un'estetica e un ethos della liturgia attraverso la costituzione "Sacrosanctum Concilium", in: Goffredo Boselli (ed.), Nobile semplicità. Liturgia, arte e architettura del Vaticano II, Magnano 2014, 199–216.

43 Cfr. Girardi, Sacrosanctum Concilium. Commento, 151; Loris Della Pietra, Ars celebrandi. La bellezza del rito per edificare la Chiesa, in: Franco Magnani – Vincenzo D'Adamo (edd.), Liturgia ed evangelizzazione. La Chiesa evangelizza con la bellezza della liturgia. Atti del Congresso (Roma, 25–27 febbraio 2015), Rubbettino 2016, 205–212, qui: 209–211.

inutili parole. Questa esigenza si colloca nella necessità di purificazione delle celebrazioni liturgiche, talvolta prolisse e confusionarie, per recuperare la significatività della mediazione rituale senza ulteriori aggiunte[44]. Riconquistare il rito «significa apprendere il gusto per l'azione, raffinare la sensibilità, riscoprire la memoria, potenziare il gesto, utilizzare con sapienza ed equilibrio le parole, nella consapevolezza che tutto questo non è ininfluente in ordine a una piena esperienza del mistero»[45].

In questo percorso tracciato dai precedenti passaggi è possibile coglierne un terzo che rimanda all'adattamento dei riti affinché i fedeli possano comprendere in base alle proprie capacità, senza l'utilizzo di ulteriori spiegazioni. Si evince come vi sia un sicuro legame tra l'azione rituale e la cultura in cui la celebrazione viene attuata. La comprensione dei fedeli è pertanto da intendersi come «familiarità tra il mondo dei fedeli e il mondo rituale, pur rispettando il modo di agire e di significare proprio dei riti»[46].

Tali criteri esposti dalla Costituzione liturgica al numero 34 sono chiaramente da comprendersi nella risposta che il Vaticano II ha voluto dare al precedente stile celebrativo, mettendosi in ascolto di quelle istanze provenienti dai movimenti che animavano la riforma della Chiesa, dall'interno e dall'esterno e, ancora una volta, in ascolto dei segni dei tempi.

Anche l'attenzione alla ritualità si rivela una prospettiva ecumenica importante da valorizzare nell'intento di custodire e di promuovere tutto ciò che è essenziale alla natura stessa dell'azione liturgica.

Su questa linea si collocano anche le questioni in merito sia all'utilizzo della lingua volgare nella liturgia sia all'adattamento liturgico.

4.3 La lingua volgare

Sulla lingua da utilizzare nella liturgia[47] il numero 36 – che funge da riferimento generale dei casi specifici trattati nei successivi capitoli – affronta così la problematica:

44 Cfr. Girardi, Sacrosanctum Concilium. Commento, 151–152.

45 Della Pietra, Una Chiesa che celebra, 40.

46 Girardi, Sacrosanctum Concilium. Commento, 152.

47 Cfr. Gianfranco Venturi, Tradurre un testo liturgico per l'oggi, in: RivLi 85 (1998) 883–902.

> § 1. L'uso della lingua latina, salvo il diritto particolare, sia conservato nei riti latini.
>
> § 2. Dato però che, sia nella messa, sia nell'amministrazione dei sacramenti, sia in altre parti della liturgia, non di rado l'uso della lingua viva può riuscire di grande utilità per il popolo, vi sia la possibilità di concedere ad essa uno spazio più ampio, anzitutto nelle letture e nelle monizioni, in alcune orazioni e canti, secondo le norme fissate per i singoli casi nei capitoli seguenti.
>
> § 3. Osservate queste norme, spetta alla competente autorità ecclesiastica territoriale, di cui all'art. 22 § 2, dopo aver consultato anche, se è il caso, i vescovi delle regioni limitrofe della stessa lingua, decidere circa l'uso e il modo della lingua viva, dopo aver ottenuto l'approvazione, cioè la conferma, dalla sede apostolica.
>
> § 4. La traduzione del testo latino in lingua viva, da usarsi nella liturgia, deve essere approvata dalla competente autorità ecclesiastica territoriale di cui sopra[48].

Si potrebbe di sicuro affermare che questo numero affondi le sue radici in tempi più remoti rispetto al Concilio stesso. Diverse istanze dei pionieri del movimento liturgico avevano fatto emergere l'importanza della lingua viva quale veicolo per favorire la comprensione e la partecipazione dei fedeli all'azione liturgica. Anche tra i *vota* raccolti in preparazione del Vaticano II molteplici furono le richieste per un utilizzo della lingua vernacolare nella liturgia. Ciononostante, la lingua latina si presentava quale caratteristica precipua della liturgia romana e, per tale motivo, l'argomento di una lingua viva da introdurre al suo interno sarebbe stato molto arduo da dibattere. Nondimeno la redazione e l'approvazione del numero in questione hanno avuto una storia abbastanza complessa. Tuttavia l'attenzione pastorale verso il popolo di Dio ha condotto i padri conciliari a maturare un giusto equilibrio tra l'utilizzo della lingua latina e della lingua viva. Infatti, si è ritenuto opportuno conservare – secondo il paragrafo primo – la lingua latina per i riti latini ma allo stesso tempo si è data la possibilità di introdurre l'utilizzo di quella viva perché "può riuscire di grande utilità per il popolo". Certamente l'obiettivo pastorale è anche radicato in quello teologico, pertanto la lingua viva è ritenuta un ottimo strumento per consentire l'attua-

[48] SC 36.

zione della stessa liturgia quale azione di Cristo e della Chiesa e dialogo tra Dio e il suo popolo[49].

A conferma di quanto contenuto nel numero 36 della Costituzione liturgica si ritengono significative le seguenti parole di Pietro Angelo Muroni:

> In questi numeri appena enunciati si nota come l'interesse e la preoccupazione della Costituzione liturgica fossero orientati ad un *Magnum principium*, ossia a che il popolo potesse penetrare il mistero celebrato, anche attraverso la traduzione nelle lingue volgari e quindi la comprensione dei testi, piuttosto che sul mantenimento di una lingua che il popolo non parlava più e che, soprattutto, non parlava più al popolo[50].

A tale proposito è meritevole di nota quanto sostiene Lutero sulla Messa tedesca così rielaborato da Michele Cassese:

> Si fece perciò ben presto sentire l'esigenza di una liturgia della messa in lingua tedesca, una celebrazione in volgare a cui ogni membro della comunità potesse partecipare pienamente. È da rilevare che già nel suo *Sermone sul Nuovo Testamento* (1520), Lutero aveva auspicato la celebrazione della messa in tedesco: "Come potrebbe essere possibile che noi sappiamo che cos'è la messa, come la si debba celebrare, come la si debba usare, se non dobbiamo conoscere le parole in cui consiste la messa? Ma volesse Dio che noi tedeschi potessimo dire la messa in tedesco e cantare le parole più segrete con i toni più alti! Perché non dovremmo noi tedeschi dire la messa nella nostra lingua, mentre i latini, greci e molti altri lo fanno nella loro lingua?". La realizzazione della messa in tedesco, secondo Lutero, avrebbe permesso al popolo di comprendere le parole della celebrazione soprattutto quelle dell'istituzione e quindi il significato e l'uso della messa secondo il testamento lasciato da Cristo […] Lutero era cosciente che le comunità abbisognavano di una celebrazione in volgare e di formulari liturgici uniformi, nonché di un generale riordino nelle loro celebrazioni[51].

[49] Cfr. Girardi, Sacrosanctum Concilium. Commento, 157–161. Si potrebbero ancora menzionare circa l'utilizzo della lingua, i numeri: 54, per quanto concerne la celebrazione eucaristica; 63, per i sacramenti e i sacramentali; 101, per l'ufficio divino.

[50] Pietro Angelo Muroni, Tra tradizione e traduzione. Dalla dinamica della liturgia alla sua codificazione. Una riflessione da *Sacrosanctum concilium* a *Magnum principium*, in: UUJ 71/2 (2018) 35–72, qui: 38.

[51] Michele Cassese, Martin Lutero e la sua riforma liturgica. Il percorso storico-teologico di un culto rinnovato, in: Quaderni di studi ecumenici 35 (2017) 75–76.

Questa sensibile attenzione e apertura alle lingue vive viene a mostrarsi come un ulteriore ponte ecumenico gettato nel cammino verso l'unità, uno dei primi passi chiaramente collegato all'altra grande tematica che ora si andrà ad affrontare: l'adattamento liturgico.

4.4 L'adattamento liturgico

Con questa espressione il Vaticano II ha voluto prendere in seria considerazione il fattore culturale dal quale la liturgia non può prescindere. Infatti, se questa è azione di Cristo e della Chiesa, per realizzarla è necessario tenere uniti il principio cristologico che la specifica e la cultura che la caratterizza. Da tale sinergia prende avvio il tema dell'adattamento liturgico nell'attenzione alle varie culture che diventa uno dei principali *leitmotiv* della vita ecclesiale del nostro tempo. Solamente nel 1994 si parlerà di inculturazione liturgica[52] con la pubblicazione della IV Istruzione della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti *Varietates Legitimae*[53].

I numeri dal 37 al 40 presentano le norme per un adattamento all'indole e alle tradizioni dei vari popoli. Si tratta, quindi, di un'attenzione alla cultura o meglio al forte legame che esiste tra liturgia e cultura seppur la SC non parli esplicitamente di inculturazione liturgica bensì di adattamento liturgico. Così viene affrontata la problematica a partire dal numero 37:

> La Chiesa non desidera imporre una rigida uniformità nelle cose che non riguardano la fede o il bene di tutta la comunità, e nemmeno nella liturgia; rispetta anzi e favorisce le qualità e le doti d'animo delle varie

[52] Cfr. Anscar J. Chupungco, Inculturazione liturgica, in: Domenico Sartore et al. (edd.), Liturgia (Dizionari San Paolo) Cinisello Balsamo 2001, 952–968; Olivier-Marie Sarr, L'inculturazione liturgica tra fede celebrata e fede incarnata, in: UUJ 68/1 (2015) 51–75; Mauro Paternoster, Varietates legitimae. Liturgia romana e inculturazione (MSIL 33), Città del Vaticano 2004, 9–49; Pietro Angelo Muroni, Liturgia e cultura. Verso una conclusione, in: Francesco Bonomo et al. (edd.), Liturgia e cultura. Atti dell'XI Congresso Internazionale di Liturgia. Roma, Pontificio Ateneo sant'Anselmo – Pontificio Istituto Liturgico. 9–11 maggio 2018, Napoli 2019, 343–362; Vincenzo Mosca, Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali, in: ED 56/3 (2003) 117–155.

[53] Cfr. Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, Quarta istruzione sulla liturgia romana e l'inculturazione *Varietates Legitimae* (25 gennaio 1994), in: Enchiridion Vaticanum, vol. 14, Bologna 1997, 26–81.

> razze e dei vari popoli. Tutto ciò poi che nei costumi dei popoli non è indissolubilmente legato a superstizioni o ad errori, essa lo considera con benevolenza e, se è possibile, lo conserva inalterato, anzi a volte lo ammette nella liturgia stessa, purché possa armonizzarsi con gli aspetti del vero e autentico spirito liturgico[54].

Da questo testo si evince il superamento dell'idea di una unità ecclesiale attraverso l'uniformità dei riti. Infatti, la pluralità liturgica "nuovo simbolo della cattolicità e della comunione tra le Chiese"[55] è un dato attestato già nel V secolo, 'epoca d'oro' in cui le diverse famiglie liturgiche iniziarono a svilupparsi e che il Vaticano II ha quindi voluto recepire e far proprio[56]. Tale diversità liturgica viene a manifestarsi quale punto di forza per l'unità della Chiesa in quanto non prescinde dall'identità delle singole culture. Queste sono da intendersi come l'*humus* nel quale il Vangelo deve incarnarsi. Se da un lato il compito della Chiesa deve essere quello di introdurre in esse il messaggio evangelico, dall'altro i popoli con le loro rispettive tradizioni vengono ad arricchire la vita di fede ecclesiale[57]. In questa direzione trova ragion d'essere il numero 38 che così afferma:

> Salva la sostanziale unità del rito romano, anche nella revisione dei libri liturgici, si lasci posto alle legittime diversità e ai legittimi adattamenti ai vari gruppi, regioni, popoli, soprattutto nelle missioni; e ciò sarà bene tener presente nella struttura dei riti e nell'ordinamento delle rubriche[58].

L'accento è posto sulle legittime diversità da accogliere non come redazione di un nuovo libro liturgico, bensì come traduzione dell'edizione tipica latina in una lingua viva. Tale procedimento consente, appunto, di conservare l'unità del rito romano e allo stesso tempo trovare legittime varianti le quali comunque per essere utilizzate e approvate devono passare al vaglio dell'autorità competente come indicato al numero 38.

54 SC 37.

55 Girardi, Sacrosanctum Concilium. Commento, 162.

56 Cfr. Muroni, Liturgia e cultura. Verso una conclusione, 347.

57 Cfr. Girardi, Sacrosanctum Concilium. Commento, 163.

58 SC 38.

Il numero 40 tratta in modo specifico il tema dell'adattamento liturgico tenendo presenti le specificità di vari luoghi e le rispettive circostanze dettate dall'urgenza. Più precisamente così recita il testo:

> Dato però che in vari luoghi e in certe circostanze è urgente un più profondo adattamento della liturgia, che perciò è più difficile:
>
> 1) Dalla competente autorità ecclesiastica territoriale, di cui all'art. 22 § 2, venga preso in esame, con attenzione e prudenza, ciò che dalle tradizioni e dall'indole dei singoli popoli può opportunamente essere ammesso nel culto divino a questo riguardo. Gli adattamenti ritenuti utili o necessari vengano proposti alla sede apostolica, per essere introdotti col suo consenso.
>
> 2) Affinché poi l'adattamento sia fatto con la necessaria cautela, la sede apostolica darà facoltà, se è il caso, alla medesima autorità ecclesiastica territoriale di permettere e dirigere, presso alcuni gruppi a ciò preparati e per un tempo determinato, i necessari esperimenti preliminari.
>
> 3) Poiché, in materia di adattamento, di solito le leggi liturgiche comportano difficoltà particolari soprattutto nelle missioni, nel formularle si ricorra a uomini competenti in materia[59].

Da tale numero si comprende che l'autorità competente resta sempre la Sede Apostolica, la quale cogliendo la preminenza e il valore delle singole culture acconsente a fasi di sperimentazione liturgica anche mediante l'ausilio di persone preparate, soprattutto in territori di missione, in modo da favorire sia l'annuncio evangelico sia una viva prassi liturgica inculturata[60].

Tuttavia su tali tematiche, ma anche per quanto riguarda la traduzione dei testi liturgici, sono da ricordare ancora due pronunciamenti magisteriali: *Liturgiam Authenticam*[61] e *Magnum Principium*[62].

[59] SC 40.

[60] Cfr. Girardi, Sacrosanctum Concilium. Commento, 165–166.

[61] Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio quinta «ad exsecutionem Constitutionis Concilii Vaticani Secundi de sacra liturgia recta ordinandam». De usu linguarum popularium in libris liturgiae romanae edendis *Liturgiam Authenticam* (marzo 28, 2001), in: EDIL 4, 9346–9478.

[62] Francesco, Lettera apostolica in forma di Motu proprio *Magnum Principium* (settembre 3, 2017) in: AAS 109 (2017) 967–970, traduzione italiana.

Dall'Istruzione LA, orientata alla retta applicazione delle indicazioni dettate dalla SC, emerge la preoccupazione della Sede Apostolica di custodire fedelmente la tradizione eucologica mediante una trasmissione fedele dei testi liturgici. Dalla lettura del testo

> si evince un'attenzione più marcata nei confronti del testo e della sua trasmissione *fideliter*, piuttosto che dei destinatari e dell'assemblea stessa che "celebra" quei testi, ossia li fa propri esprimendo la propria *lex credendi* nella *lex orandi* della Chiesa. Un'attenzione maggiore, perciò, nel trasmettere fedelmente la "Tradizione" eucologica che nella eventuale *receptio* del popolo e cultura destinatarie. Comprensibile, tale indirizzo, nel voler riservare la vera identità e fascino del rito romano, caratterizzato da sobrietà, profondità dottrinale e spirituale e avente come fonti principali la Sacra Scrittura e i Padri, più volte invece depauperato da interventi verbosi, melensi, legati a sentimentalismi o moralismi fini a sé stessi[63].

Invece così si legge nell'*incipit* di MP:

> L'importante principio, confermato dal Concilio Ecumenico Vaticano II, secondo cui la preghiera liturgica, adattata alla comprensione del popolo, possa essere capita, ha richiesto il grave compito, affidato ai Vescovi, di introdurre la lingua volgare nella liturgia e di preparare ed approvare le versioni dei libri liturgici.

Da questa introduzione si manifesta l'intento di papa Francesco di prendere "in qualche modo le distanze da LA, pur definendola 'in linea generale utile' per i criteri 'generali' che offre riguardo le traduzioni […] ma non più vincolante"[64].

MP viene pertanto a collocarsi come uno strumento che ritesse la continuità con la SC e, quindi, quale chiave di volta per un prosieguo del cammino ecumenico nell'attenzione alle singole e varie culture a livello mondiale. Infatti:

> Il problema della traduzione, in effetti, non riguarda soltanto questioni di sintassi e grammatica, ma si colloca in una problematica più ampia, che è appunto quella della inculturazione e, dunque, della traduzione

[63] Muroni, Tra tradizione e traduzione, 50.

[64] Ibid., 59.

> non semplicemente di un testo, quanto di un rito che deve essere "tradotto", ossia "consegnato" ad una cultura locale. Bisognerebbe chiedersi, perciò: "traduzione fedele" a che cosa? Alla sintassi e lessico latino o, più in generale, al rito romano (anch'esso, peraltro, espressione di una cultura e Chiesa locale), oppure fedele alla cultura e all'uomo, nel rispetto delle modalità, non solo verbali, di esprimere la fede da parte di un determinato popolo? È possibile una fedeltà alla lettera rimanendo fedeli all'uomo? Fedeltà all'uomo prima e, quindi, fedeltà alla lettera. Sembra che il Papa voglia ricordare e ripristinare le giuste coordinate e la giusta gerarchia anche in tale senso: la parola, il testo, il rito sono per l'uomo, il quale è al centro dell'atto celebrativo e primo destinatario, sebbene nel rispetto della trasmissione della vera Tradizione e fede della Chiesa. Fedeltà alla lettera, fedeltà all'uomo o fedeltà alla *lex credendi* che si celebra nella *lex orandi* ma che non può non tener conto della *lex vivendi*: non è questa piuttosto la fedeltà che si deve alla Chiesa, alla liturgia e all'uomo?[65]

Anche l'aspetto dell'adattamento e/o dell'inculturazione liturgica ha trovato una sua risonanza nel contesto ecumenico e multiculturale del nuovo millennio. Infatti, dalla "Dichiarazione di Nairobi sul Culto e la Cultura" della Terza Consultazione Internazionale del Gruppo di Studio della Federazione Mondiale Luterana, si evince: «la credibilità e il futuro della Chiesa in una data cultura dipenderanno dalla sua capacità di essere transculturale, contestuale, contro culturale e capace di superare le differenze fra culture (*cross-cultural*)»[66].

La consapevolezza sul tema dell'inculturazione liturgica è viva anche nelle Chiese orientali. Padre Taft nel suo studio affronta tale aspetto affermando che fin dagli inizi il cristianesimo si è confrontato con questa dimensione che ha apportato, nel tempo alla formazione delle varie famiglie liturgiche così come sono conosciute oggi. Un processo che, pertanto, non ha visto ancora la sua conclusione e che solamente con il Vaticano II la Chiesa cattolico-romana ha compreso e rivalutato rispetto alla sua precedente impostazione di sola omologazione nei confronti delle culture che incontrava nella attività missionaria. A riguardo, è significativa alla

65 Ibid., 69.

66 Keith F. Pecklers, Fondamenti teologici e storici dell'inculturazione dei riti liturgici, in: Ad gentes 5/2 (2001) 149–169, qui: 165.

fine del IX secolo la testimonianza dei fratelli san Cirillo e san Metodio nell'incontro con i popoli slavi e nell'attenzione alla cultura e ai popoli attraverso l'impegno nella traduzione dei testi sacri e liturgici[67].

A sostegno di ciò si riporta quanto Giovanni Paolo II scrisse nell'enciclica *Slavorum Apostoli*:

> La scelta generosa di identificarsi con la stessa loro vita e tradizione, dopo averle purificate ed illuminate con la rivelazione, rende Cirillo e Metodio veri modelli per tutti i missionari, che nelle varie epoche hanno accolto l'invito di san Paolo di farsi tutto a tutti per riscattare tutti e, in particolare, per i missionari che, dall'antichità ai tempi moderni – dall'Europa all'Asia ed oggi in tutti i continenti – hanno lavorato per tradurre nelle lingue vive dei vari popoli la Bibbia ed i testi liturgici, al fine di fare in esse risonare l'unica Parola di Dio, resa così accessibile secondo le forme espressive, proprie di ciascuna civiltà[68].

L'aspetto dell'attenzione alle singole culture si manifesta, pertanto, come un proficuo principio da poter perseguire nell'ambito del dialogo ecumenico, in quanto sia da parte riformata sia da parte ortodossa, questa particolare attenzione si rivela molto importante per consentire ai singoli credenti di poter accedere al mistero di Dio proprio a partire dalle rispettive realtà di appartenenza con le rispettive specificità e non mediante altri linguaggi e gesti estranei a quanti partecipano all'azione liturgica.

4.5 La partecipazione attiva, piena e consapevole

La tematica della "partecipazione"[69] alla liturgia, che ricorre ben sedici volte nella SC, potrebbe essere considerata come una tra le direttrici che hanno guidato non solo il movimento liturgico ufficiale, ma anche quello

67 Cfr. Robert Taft, A partire dalla liturgia. Perché è la liturgia che fa la chiesa, Roma 2004, 105–126.

68 Giovanni Paolo II, Lettera enciclica Slavorum Apostoli (giugno 2, 1985).

69 Cfr. Achille Maria Triacca, Partecipazione, in: Domenico Sartore et al. (edd.), Liturgia (Dizionari San Paolo), Cinisello Balsamo 2001, 1427–1450; Della Pietra, Una Chiesa che celebra, 45–49; Andrzej Żądto, Il concetto della partecipazione alla liturgia dopo il concilio Vaticano II, in: RivLi 96 (2011) 1006–1020; Felice Ferrari, Dalla parte dell'Assemblea. Come educare i fedeli alla liturgia, Milano 2010, 162–195; Massimo Faggioli, Vera riforma. Liturgia ed ecclesiologia nel Vaticano II, Bologna 2013, 132–133; Andrea Grillo, La liturgia cristiana dal Movimento liturgico ai giorni nostri, in: id. – Crispino Valenziano

condotto da figure temporalmente precedenti a questo o addirittura ignare del loro contributo dato proprio in tal senso.

«Un'attenta analisi e lettura dei dati storico-liturgico-pastorali potrebbe dimostrare che, nel cristianesimo, ogni epoca culturale, quale più quale meno, ha fatto sforzi rilevanti per portare le diverse generazioni di fedeli a partecipare all'azione liturgica»[70].

Per cogliere a pieno il significato del partecipare è innanzitutto indispensabile comprendere che cosa voglia dire celebrare o che cosa si intenda per celebrazione[71]. Pertanto:

> Possiamo definire la celebrazione come il momento rituale nel quale la liturgia, esercizio del sacerdozio di Cristo, trova la sua più limpida espressione attraverso segni, simboli, gesti e parole (*per ritus et preces*) che scaturiscono dalla vita dell'uomo, rendendo attuale ed efficace oggi, qui, per noi, la salvezza operata da Dio per Cristo nello Spirito[72].

Una tale idea di celebrazione non può essere vissuta in modo individuale bensì comunitario e, quindi, ecclesiale. A tal proposito risuonano quanto mai opportune le parole di Romano Guardini:

> La liturgia non dice «io», bensì «noi», salvo il caso in cui l'azione liturgica esiga espressamente il singolare (ad esempio quando si tratta di una dichiarazione di volontà personale, oppure in talune preghiere del vescovo, del sacerdote, e simili). La liturgia non è opera del singolo, bensì della totalità dei fedeli. Questa totalità non risulta soltanto dalla somma delle persone che si trovano in Chiesa in un determinato momento, e non è neppure l'«assemblea» riunita. Essa si dilata piuttosto oltre i limiti di uno spazio determinato e abbraccia tutti i credenti della terra intera. E travalica anche i limiti del tempo, in quanto la comunità

(edd.), L'uomo nella liturgia, Assisi 2017, 13–77, qui: 56–58; Michael Kunzler, La liturgia della Chiesa, Milano 2018, 234–240.

70 Achille Maria Triacca, Partecipazione alla celebrazione liturgica. Per un «bilancio pastorale» a vent'anni dalla Costituzione sulla Liturgia, in: Congregazione per il Culto Divino, Costituzione liturgica «Sacrosanctum Concilium». *Studi*, Roma, 1986, 201–224, qui: 201. A riguardo si possono consultare le seguenti opere: Enrico Cattaneo, Il culto cristiano in Occidente. Note storiche, Roma 2016; Burkhard Neunheuser, Storia della liturgia attraverso le epoche culturali, Roma 1999.

71 Cfr. Muroni, Il mistero di Cristo, 21–53.

72 Ibid., 34.

> che prega sulla terra si sente una cosa sola anche con i beati, che vivono nell'eternità. Solo, la nota dell'universalità non esaurisce ancora il concetto della comunità liturgica. *Il soggetto, che compie l'azione liturgica della preghiera*, non è il semplice totale di tutti i singoli partecipi della stessa fede. È l'insieme dei fedeli, ma in quanto la loro unità ha un valore autonomo, prescindendo dalla quantità dei credenti che la formano: *la Chiesa*.[73]

L'Io-ecclesiale a cui Guardini fa riferimento si colloca alla base dell'esigenza di una partecipazione piena, attiva e fruttuosa dei fedeli all'azione liturgica. Infatti, tale presupposto trova la sua origine nella riscoperta del sacerdozio comune, o meglio battesimale, dei credenti in Cristo che la SC pone in evidenza lungo la sua trattazione. Al numero 14 si ritrova questa importante sottolineatura:

> La madre Chiesa desidera ardentemente che tutti i fedeli vengano guidati a quella piena, consapevole e attiva partecipazione delle celebrazioni liturgiche, che è richiesta dalla natura della stessa liturgia e alla quale il popolo cristiano, «stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo che Dio si è acquistato» (1Pt 2,9; cfr. 2,4–5), ha diritto e dovere in forza del battesimo[74].

E ancora al numero 26 così si legge:

> Le azioni liturgiche non sono azioni private, ma celebrazioni della chiesa, che è «sacramento di unità», cioè popolo santo radunato e ordinato sotto la guida dei vescovi. Perciò esse riguardano l'intero corpo della chiesa, lo manifestano e lo implicano; ma i singoli membri vi sono interessati in diverso modo, secondo la diversità degli stati, degli uffici e della partecipazione attiva[75].

Da questi testi intrisi di sacra Scrittura; dalla citazione di un Padre della Chiesa, San Cipriano, e dagli impulsi dei movimenti patristico, biblico, liturgico ed ecumenico è possibile evincere il fondamento sacramentale della partecipazione piena, attiva, consapevole, ecclesiale, pia e comunitaria dei fedeli alle celebrazioni liturgiche. L'accento posto sul "sacerdozio

[73] Romano Guardini, Lo spirito della liturgia. I santi segni, Brescia 2007, 37.

[74] SC 14.

[75] SC 26.

comune"[76] conduce a concepire in modo diverso la Chiesa, più come "popolo di Dio"[77] che come società giuridicamente organizzata.

È questo il salto di qualità su cui punta la SC per superare un'idea di partecipazione esteriore alla liturgia come poteva essere intesa in alcuni pronunciamenti magisteriali precedenti[78]; tale riscoperta è meritevole per il cambio di rotta che ha apportato rispetto alla partecipazione quasi teatrale alle azioni liturgiche negli anni precedenti. In questo modo si può comprendere ancora meglio la liturgia come *culmen et fons* della vita cristiana, quale luogo teologico in cui il mistero pasquale viene realizzato e celebrato dall'intera comunità ecclesiale[79].

«La principale manifestazione della Chiesa si ha nella partecipazione piena e attiva di tutto il popolo santo di Dio alle medesime celebrazioni liturgiche, soprattutto alla medesima eucaristia, alla medesima preghiera, al medesimo altare cui presiede il vescovo circondato dal suo presbiterio e dai ministri»[80]. Per cui l'"assemblea liturgica"[81], o l'Io-ecclesiale, è il soggetto della celebrazione, «è la manifestazione più espressiva, una vera epifania della Chiesa: essa la mostra e la rivela»[82]. Su tale argomento così scrive Scardilli:

> La liturgia quindi non può essere descritta semplicemente come azione cultuale della gerarchia, ma appartiene all'intero popolo di Dio gerarchicamente costituito. In esso, tutti e ciascuno, sono chiamati ad esercitare le proprie funzioni secondo i carismi e i ministeri per l'edifi-

76 Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* (novembre 21, 1964), in: Enchiridion Vaticanum, vol. 1, Bologna, [18]2002, art. 10–11.

77 Si veda il capitolo secondo della Lumen gentium che ha proprio per titolo "Il popolo di Dio".

78 Si pensi ad esempio al Motu proprio "Tra le sollecitudini" di Pio X, alla Costituzione apostolica Divini cultus di Pio XI e ancora alla Mediator Dei di Pio XII; Cfr. Andrea Grillo, Introduzione alla teologia liturgica. Approccio teorico alla liturgia e ai sacramenti cristiani, Padova 2011, 435–454.

79 Cfr. Girardi, Sacrosanctum Concilium. Commento, 115–117; 140–141; Scardilli, Nella liturgia la manifestazione della chiesa, 130–136.

80 SC 41.

81 Cfr. Muroni, Il mistero di Cristo, 71–109.

82 Aimé Georges Martimort, Struttura e leggi della celebrazione liturgica, in: id. (ed.), La Chiesa in preghiera. Introduzione alla liturgia, vol. 1: Principi della liturgia, Brescia 1995, 105–255, qui: 114.

> cazione dell'unico corpo, mediante l'esercizio del vero culto al Padre in spirito e verità[83].

Il numero 27 della SC sottolinea con forza l'indispensabilità dell'azione liturgica comunitaria in questi termini:

> Ogni qualvolta che i riti comportano, secondo la natura particolare di ciascuno, una celebrazione comunitaria con la presenza e la partecipazione attiva dei fedeli, si faccia capire bene che questa è da preferirsi, per quanto possibile, rispetto alla celebrazione individuale e quasi privata degli stessi. Ciò vale soprattutto per la celebrazione della messa, salva sempre la natura pubblica e sociale di qualsiasi messa, e per l'amministrazione dei sacramenti[84].

«Tutti i membri dell'assemblea liturgica sono ritenuti perciò 'soggetti' della celebrazione. Il riconoscimento della soggettività 'cristica' ed 'ecclesiale' della liturgia è stata una conquista del movimento liturgico, assunta già lodevolmente dalla *Mediator Dei*»[85]. In questo modo si comprende che all'interno dell'assemblea convocata per la celebrazione dei divini misteri, si sprigionano una serie di ministeri per consentire una partecipazione attiva all'azione rituale; è interessante ricordare un'espressione di Louis-Marie Chauvet: «Ogni accoglienza del 'mistero' apre su un ministero»[86].

Ma tale apertura alla ministerialità è da intendersi non tanto in misura strettamente funzionale quanto piuttosto in stretta relazione con il sacramento del battesimo. È un'esigenza imprescindibile, pertanto, e inevitabile. Un dato di fatto che nel tempo la Chiesa cattolico-romana ha riscoperto e fatto proprio soprattutto ponendosi in ascolto delle fonti bibliche, patristiche e liturgiche che appunto sono convogliate nel Vaticano II. Così si esprime Serena Noceti:

83 Scardilli, Nella liturgia la manifestazione della chiesa, 136.

84 SC 27.

85 Muroni, Il mistero di Cristo, 80.

86 Louis Marie Chauvet, La presidenza liturgica oggi: dal mistero al ministero, in: Goffredo Boselli (ed.), Assemblea santa: forme, presenze, presidenza. Atti del VI Convegno liturgico internazioanle, Bose, 5–7 giugno 2008, Magnano 2009, 257–278, qui: 259.

> Il Concilio Vaticano II consegna ai soggetti ecclesiali nuove traiettorie di interpretazione della propria identità specifica e della comune vocazione. La Costituzione *Lumen Gentium*, in particolare, richiama tutti i *christifideles* alla condivisa responsabilità per la missione ecclesiale, al comune statuto di soggetti co-costituenti il corpo ecclesiale, alla co-appartenenza e convocazione a essere parte del popolo messianico, sacerdotale, profetico, regale, mostrandone il fondamento battesimale, e in questo orizzonte affronta il tema della *teologia del laicato* (primo concilio nella storia della Chiesa a farlo)[87].

I vari passaggi analizzati, unitamente a queste ultime righe della Noceti, orientano ancora meglio a cogliere come la partecipazione piena, attiva e fruttuosa alla celebrazione sia da ritenersi quale ulteriore punto di forza nel dialogo ecumenico soprattutto con il mondo della Riforma. Infatti, non si tratta semplicemente di una distribuzione di ruoli o di permettere a tutti di far qualcosa all'interno di una celebrazione liturgica, quanto piuttosto di riscoprire il sacerdozio comune, o battesimale, che abilita al celebrare insieme di tutti i soggetti convocati.

Questo è stato uno degli aspetti su cui Lutero si è fortemente speso scrivendo un'opera di grande rilievo che, ancor oggi, viene letta e considerata con occhi diversi, seppur mantenendo lo sguardo fisso al contesto culturale e religioso in cui è stata pubblicata: "La Libertà del cristiano". Uno scritto nel quale il Riformatore insiste molto sul sacerdozio battesimale quale fondamento comune a tutti i cristiani che abilita all'impegno personale e comunitario per una vita veramente libera e autentica in Cristo. Così si legge in un passaggio:

> Non solo siamo i re più liberi di tutti, ma siamo anche sacerdoti in eterno, il che è cosa di gran lunga più eccelsa che l'essere re, perché per mezzo del sacerdozio siamo degni di comparire alla presenza di Dio, di pregare per gli altri, e di insegnarci a vicenda le cose di Dio. Sono queste infatti le funzioni dei sacerdoti, che non possono in alcun modo essere affidate a chi non crede. Così Cristo ha ottenuto per noi, se crediamo in lui, che come siamo suoi confratelli, coeredi e re con lui, così siamo con lui anche sacerdoti, e osiamo presentarci con fiducia, per lo spirito di fede, al cospetto di Dio [Eb 10,19.22] e gridare «Abbà, Pa-

[87] Serena Noceti, Sfidati alla corresponsabilità: laici e ministri ordinati, insieme nel servizio ecclesiale, in: CrOg 30 (2010) 47–61, qui: 50.

> dre!» [Mc 14,36; Rom 8,15; Gal 4,6], e pregare gli uni per gli altri e fare tutto ciò che vediamo essere fatto e rappresentato nel servizio visibile e materiale dei sacerdoti. […] A questo punto chiederai: «Se tutti coloro che sono nella Chiesa sono sacerdoti, con quale nome saranno chiamati quelli che ora chiamiamo sacerdoti per distinguerli dai laici?». Rispondo: è stato fatto un torto a queste parole «sacerdote», «chierico», «prete», «uomo di chiesa» in quanto sono state trasferite da tutti gli altri cristiani a questi pochi che ora, con un uso linguistico che reca danno, sono detti «ecclesiastici». La Sacra Scrittura infatti non fa distinzioni tra loro, se non quella di chiamare «ministri», «servi», «amministratori», coloro che oggi si pavoneggiano con i nomi di papi, vescovi e signori, e che dovrebbero servire gli altri, insegnando loro, con il servizio della Parola, la fede di Cristo e la libertà dei credenti[88].

Non si deve dimenticare che per Lutero i cristiani sono tutti sacerdoti allo stesso modo, benché il sacerdozio, poi, si manifesti in modi diversi[89].

Tuttavia, ritrovare questa dimensione battesimale all'interno della SC risulta essere di fondamentale importanza per quanto riguarda la prospettiva ecumenica sulla partecipazione piena, attiva e fruttuosa dei fedeli alla liturgia. Infatti l'aspetto del ministero ordinato crea certune difficoltà, come verrà poi espresso dal Decreto sull'Ecumenismo *Unitatis redintegratio* al numero 22 che parla a riguardo di *defectum*[90], aspetto che ancora oggi rimane fortemente dibattuto. I numeri 30 e 31 della SC si soffermano sull'aspetto pragmatico della partecipazione; così si legge:

> Per promuovere la partecipazione attiva, si curino le acclamazioni del popolo, le risposte, la salmodia, le antifone, i canti, come pure le azioni e i gesti e l'atteggiamento del corpo. Si osservi anche, a tempo debito, il sacro silenzio.
>
> Nella revisione dei libri liturgici, si curi che le rubriche prevedano anche le parti dei fedeli[91].

88 Martin Lutero, La libertà del cristiano 1520, a cura di Paolo Ricca, Torino 2012, 136. 140.

89 Cfr. la nota 50 di Paolo Ricca in Lutero, La libertà del cristiano, 140.

90 Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, Decreto sull'ecumenismo *Unitatis Redintegratio* (novembre 21, 1964), in: Enchiridion Vaticanum, Bologna 2002, 664–711, qui: 706–707 (EDIL 1, 373); De Mey, Imparare da mezzo secolo di dialogo con le chiese nate dalla Riforma, 432–433.

91 SC 30 e 31.

Viene quindi posta in luce la cura della partecipazione dei fedeli e per questo sono individuati alcuni gesti rituali da poter attuare. Sicuramente l'elenco non esaurisce tutta la ritualità ma si pone l'obiettivo di tracciarne una direzione. Facendo così riferimento alla complessità del linguaggio liturgico, la SC restituisce gli atti rituali agli attori dell'azione liturgica sia per un loro coinvolgimento pieno sia per accedere *per ritus et preces* al mistero celebrato[92].

Anche questi aspetti di una partecipazione concreta alla liturgia sono accolti positivamente dal mondo riformato in quanto da subito era stato auspicato dallo stesso Lutero che i fedeli potessero comprendere e partecipare alla liturgia.

Questa è una dimensione condivisa pure dal mondo ortodosso che dal canto suo vive la Divina liturgia come un dialogo continuo e fecondo tra ministri ordinati e singoli fedeli nel canto, nelle acclamazioni e nelle varie risposte contemplate dallo schema rituale. Ciò che emerge è soprattutto una vera dimensione ecclesiale e comunitaria data dalla partecipazione attiva dell'intero popolo di Dio radunato per celebrare la liturgia. A tal proposito così si esprime Evdokimov:

> La liturgia ci dà così di vivere la verità evangelica secondo cui la salvezza di una sola anima, facendo astrazione dalle altre, si rivela impossibile. Il pronome liturgico, l'«io», non è mai al singolare. Il prete è tenuto a non celebrare la liturgia da solo, occorre che vi sia almeno una seconda persona, e in essa il mondo intero sia presente. La preghiera liturgica si pone dunque come canone e misura di ogni preghiera. I Padri dicevano «preghiera» senz'altro per indicare la liturgia eucaristica. Il collegio sacerdotale e i fedeli formano un solo corpo liturgico, nel quale ciascuno riveste la sua funzione particolare[93].

Conclusione

Con questo scritto si è voluto mostrare come il Vaticano II sia stato capace di catalizzare tutte le istanze di riforma e di rinnovamento maturate nel tempo sia, in particolar modo, grazie ai movimenti patristico, biblico, liturgico ed ecumenico, sia anche grazie ai cambiamenti storici, culturali

92 Cfr. Girardi, Sacrosanctum Concilium. Commento, 145–146.

93 Evdokimov, L'ortodossia, 348.

e sociali con i quali la Chiesa di Roma si è dovuta incontrare e talvolta scontrare.

Tali intrecci hanno permesso di giungere ad una nuova comprensione ecclesiale per i cristiani cattolico-romani soprattutto in ascolto dei segni dei tempi e della voce dello Spirito Santo.

Con questa coscienza rinnovata è stato possibile riscoprire mediante un procedimento di ritorno alle fonti cristiane, l'importanza della liturgia quale *culmen et fons* della vita della Chiesa di Cristo. Pertanto, attraverso questo movimento a ritroso nel tempo della Chiesa indivisa del primo millennio, sono stati individuati gli elementi imprescindibili a cui dover ritornare al fine di restituire alle Chiese cristiane un comune linguaggio liturgico capace di ritessere la trama e l'ordito dell'unità.

È in questo modo di vedere che andrebbero considerate le prospettive ecumeniche esposte nel presente contributo, quali punti di forza da tenere a mente e su cui doversi orientare per favorire un risultato positivo nel dialogo interconfessionale in vista di una comunione ecclesiale.

L'azione di riforma avviata dalla SC risulta pertanto indirizzata a purificare gli aspetti che lungo la storia hanno perso la propria originalità[94] intaccando la manifestazione visibile della Chiesa di Cristo. E, cionondimeno, tali dimensioni enunciate sono da ritenersi imprescindibili per attuare un proficuo progresso e per custodire una sana tradizione[95].

Una certezza liturgica deve accompagnare il cammino verso l'unità della Chiesa di Cristo, e in tal modo i principi enunciati non resteranno soltanto puramente teorici bensì «fiumi di acqua viva»[96]:

> La liturgia cristiana autentica è in sé stessa ecumenica ovvero fonte di unità della chiesa, in quanto il mistero di Cristo che la liturgia celebra è mistero di comunione. Occorre credere che il mistero celebrato da tutte le Chiese cristiane è la prima ed essenziale fonte di comunione di cui le Chiese oggi dispongono[97].

94 Cfr. SC 21.

95 Cfr. SC 23.

96 Gv 7,38.

97 Goffredo Boselli, Introduzione. La liturgia regola e canone della fede e del dialogo ecumenico, in: id. (ed.), Liturgia ed ecumenismo. Atti della XXXVI Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia. Monastero di Bose, 25–29 agosto 2008, Roma 2009, 9–16, qui: 8.

Abbreviazioni

AAS	Acta Apostolicae Sedis
CrOg	Credere Oggi
ED	Euntes Docete
EDIL	Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae
LA	Liturgiam Authenticam
MP	Magnum Principium
MSIL	Monumenta Studia Instrumenta Liturgica
RivLi	Rivista Liturgica
SC	Sacrosanctum Concilium
UUJ	Urbaniana University Journal

Bibliografia

Salvo diversa indicazione, tutti i link sono stati consultati l'ultima volta il 5 dicembre 2022.

Fonti

Benedetto XVI, Esortazione apostolica postsinodale *Verbum Domini* (settembre 30, 2010). URL: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html.

Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium* (novembre 21, 1964), in: Enchiridion Vaticanum, vol. 1, Bologna 2002, 460–633.

–, Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione *Dei Verbum* (novembre 18, 1965), in: Enchiridion Vaticanum, vol. 1, Bologna, 2002, 906–945.

–, Decreto sull'ecumenismo *Unitatis Redintegratio* (novembre 21, 1964), in: Enchiridion Vaticanum, vol. 1, Bologna 2002, 664–711.

–, Costituzione sulla sacra liturgia *Sacrosanctum Concilium* (dicembre 4, 1963), in: Enchiridion Vaticanum, vol. 1, Bologna 2002, 343–433.

Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio quinta «ad exsecutionem Constitutionis Concilii Vaticani Secundi de sacra liturgia

recta ordinandam». De usu linguarum popularium in libris liturgiae romanae edendis *Liturgiam Authenticam* (marzo 28, 2001), in: EDIL 4, 9346–9478. URL: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20010507_liturgiam-authenticam_lt.html.

Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, Quarta istruzione sulla liturgia romana e l'inculturazione *Varietates Legitimae* (gennaio 25, 1994), in: Enchiridion Vaticanum, vol. 14, Bologna 1997, 26–81.

Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae, 4 vol., a cura di Reiner Kaczynski, Roma 1976–2018.

Francesco, Lettera apostolica in forma di Motu proprio *Magnum Principium* (settembre 3, 2017), in: AAS 109 (2017) 967–970. Traduzione italiana: https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20170903_magnum-principium.html.

Francesco, Udienza generale (febbraio 3, 2021). URL: https://www.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2021/documents/papa-francesco_20210203_udienza-generale.html.

Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Slavorum Apostoli* (giugno 2, 1985). URL: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_19850602_slavorum-apostoli.html.

Giovanni XXIII, Lettera enciclica *Ad Petri Cathedram* (giugno 29, 1959), in: Enchiridion delle Encicliche, vol. 7, Bologna 1994, 11–67.

La Bibbia di Gerusalemme, Bologna 2011.

Lutero, Martin, La libertà del cristiano 1520, a cura di Fulvio Ferrario – Giacomo Quartino, Torino 2012.

Paolo VI, Solenne chiusura della seconda sessione del Concilio. Allocuzione del Santo Padre Paolo VI (dicembre 4, 1963). URL: https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19631204_chiusura-concilio.html.

Studi

Boselli, Goffredo, Introduzione. La liturgia regola e canone della fede e del dialogo ecumenico, in: id. (ed.), Liturgia ed ecumenismo. Atti della XXXVI Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia. Monastero di Bose, 25–29 agosto 2008, Roma 2009, 9–16.

Burigana, Riccardo, Fratelli in cammino. Storia della Dichiarazione Nostra Aetate, Milano 2015.

–, Storia del Concilio Vaticano II, Torino 2012.

Cassese, Michele, Martin Lutero e la sua riforma liturgica. Il percorso storico-teologico di un culto rinnovato, in: Quaderni di studi ecumenici 35 (2017).

Cassingena-Trévedy, François, "Nobile bellezza": schizzo per un'estetica e un ethos della liturgia attraverso la costituzione "Sacrosanctum Concilium", in: Goffredo Boselli (ed.), Nobile semplicità. Liturgia, arte e architettura del Vaticano II, Magnano 2014, 199–216.

Cattaneo, Enrico, Il culto cristiano in Occidente. Note storiche, Roma 2016.

Chauvet L.M., La presidenza liturgica oggi: dal mistero al ministero, in: Goffredo Boselli (ed.), Assemblea santa: forme, presenze, presidenza. Atti del VI Convegno liturgico internazionale, Bose, 5–7 giugno 2008, Magnano 2009, 257–278.

Chenaux, Philippe, Il Concilio Vaticano II, Roma 2012.

Chupungco, Anscar J., Inculturazione liturgica, in: Domenico Sartore – Achille Maria Triacca – Carlo Cibien (edd.), Liturgia (Dizionari San Paolo), Cinisello Balsamo 2001, 952–968.

Dal Lago, Luigi, Genesi storica della «Sacrosanctum Concilium». Motivazioni ed elaborazione del documento, in: CrOg 98 (1997) 17–30.

De Mey, Peter, Imparare da mezzo secolo di dialogo con le chiese nate dalla Riforma. Per la riforma della Chiesa cattolica oggi, in: Antonio Spadaro – Carlo Maria Galli (ed.), La riforma e le riforme nella chiesa, Brescia 2017, 422–437.

De Zan, Renato, «I molteplici tesori dell'unica Parola». Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia, Padova 2020.

Della Pietra, Loris, Ars celebrandi. La bellezza del rito per edificare la Chiesa, in: Franco Magnani – Vincenzo D'Adamo (edd.), Liturgia ed evangelizzazione. La Chiesa evangelizza con la bellezza della liturgia. Atti del Congresso (Roma, 25–27 febbraio 2015), Rubbettino 2016, 205–212.

–, Una Chiesa che celebra, Padova 2017.

Dossetti, Giuseppe, Per una «Chiesa eucaristica». Rilettura della portata dottrinale della Costituzione liturgica del Vaticano II. Lezioni del 1965, a cura di Giuseppe Alberigo – Giuseppe Ruggieri, Bologna 2002.

Evdokimov, Pavel, L'ortodossia, Bologna 2010.

Faggioli, Massimo, Vera riforma. Liturgia ed ecclesiologia nel Vaticano II, Bologna 2013.

Federici, Tommaso, Parola di Dio e liturgia della Chiesa nella Costituzione «Sacrosanctum concilium», in: Congregazione per il Culto Divino, Costituzione liturgica «Sacrosanctum Concilium», Roma 1986, 269–305.

Ferrari, Felice, Dalla parte dell'Assemblea. Come educare i fedeli alla liturgia, Milano 2010.

Ferrario, Fulvio, Tra crisi e speranza. Contributi al dialogo ecumenico, Torino 2008.

Girardi, Luigi – Grillo, Andrea, Sacrosanctum Concilium. Introduzione, in: Serena Noceti – Roberto Repole (edd.), Commentario ai Documenti del Vaticano II. Sacrosanctum Concilium – Inter Mirifica, Bologna 2014, 13–80.

Girardi, Luigi, Sacrosanctum Concilium. Commento, in: Serena Noceti – Roberto Repole (edd.), Commentario ai Documenti del Vaticano II. Sacrosanctum Concilium – Inter Mirifica, Bologna 2014, 81–299.

Grillo, Andrea, Introduzione alla teologia liturgica. Approccio teorico alla liturgia e ai sacramenti cristiani, Padova 2011.

–, La liturgia cristiana dal Movimento liturgico ai giorni nostri, in: Andrea Grillo – Crispino Valenziano (edd.), L'uomo nella liturgia, Assisi 2017, 13–77.

Guardini, Romano, Lo spirito della liturgia. I santi segni, Brescia 2007.

Kunzler, Michael, La liturgia della Chiesa, Milano 2018.

Martimort, Aimé Georges, Struttura e leggi della celebrazione liturgica, in: id. (ed.), La Chiesa in preghiera. Introduzione alla liturgia, vol. 1: Principi della liturgia, Brescia 1995, 105–255.

Melloni, Alberto, «Sacrosanctum Concilium» 1963–2003. Lo spessore storico della riforma liturgica e la ricezione del Vaticano II, in: RivLi 90 (2003) 915–030.

Menozzi, Daniele, Storia della Chiesa. L'età contemporanea, Bologna 2019.

Mosca, Vincenzo, Diritto liturgico e inculturazione. Orizzonti teologici, normativi e pastorali, in: ED 56/3 (2003) 117–155.

Muroni, Pietro Angelo, Il Mistero di Cristo nel tempo e nello spazio. La celebrazione cristiana, Roma 2014.

–, Liturgia e cultura. Verso una conclusione, in: Francesco Bonomo et al. (edd.), Liturgia e cultura. Atti dell'XI Congresso Internazionale di Liturgia. Roma, Pontificio Ateneo sant'Anselmo – Pontificio Istituto Liturgico. 9–11 maggio 2018, Napoli, 2019, 343–362.

–, Tra tradizione e traduzione. Dalla dinamica della liturgia alla sua codificazione. Una riflessione da *Sacrosanctum concilium* a *Magnum principium*, in: UUJ 71/2 (2018) 35–72.

Neunheuser, Burkhard, Storia della liturgia attraverso le epoche culturali, Roma 1999.

Noceti, Serena, Sfidati alla corresponsabilità. Laici e ministri ordinati, insieme nel servizio ecclesiale, in: CrOg 30 (2010) 47–61.

O'Malley, John William, Che cosa è successo nel Vaticano II, Milano 2013.

Paternoster, Mauro, Varietates legitimae. Liturgia romana e inculturazione (MSIL 33), Città del Vaticano 2004, 9–49.

Pecklers, Keith F., Fondamenti teologici e storici dell'inculturazione dei riti liturgici, in: Ad gentes 5/2 (2001) 149–169.

Pesch, Otto Hermann, Il Concilio Vaticano Secondo. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare, Brescia 2015.

Rosso, Stefano, Un popolo di sacerdoti. Introduzione alla liturgia, Leumann 2007.

Sarr, Olivier-Marie, L'inculturazione liturgica tra fede celebrata e fede incarnata, in: UUJ 68/1 (2015) 51–75.

Scardilli, Pietro Damiano, Nella liturgia la manifestazione della Chiesa. I nuclei ecclesiologici in Sacrosanctum concilium, Assisi 2015.

Taft, Robert, A partire dalla liturgia. Perché è la liturgia che fa la chiesa, Roma 2004.

Triacca, Achille Maria, Bibbia e liturgia, in: Domenico Sartore et al. (edd.), Liturgia (Dizionari San Paolo), Cinisello Balsamo 2001, 1676–1700.

–, Partecipazione alla celebrazione liturgica. Per un «bilancio pastorale» a vent'anni dalla Costituzione sulla Liturgia, in: Congregazione per il Culto Divino, Costituzione liturgica «Sacrosanctum Concilium». Studi, Roma 1986, 201–224.

–, Partecipazione, in: Domenico Sartore et al. (edd.), Liturgia (Dizionari San Paolo), Cinisello Balsamo 2001, 1427–1450.

Valentini, Natalino, Volti dell'anima russa. Identità culturale e spirituale del cristianesimo slavo-ortodosso, Milano 2012.

Venturi, Gianfranco, Tradurre un testo liturgico per l'oggi, in: RivLi 85 (1998) 883–902.

Żądto, Andrzej, Il concetto della partecipazione alla liturgia dopo il concilio Vaticano II, in: RivLi 96 (2011) 1006–1020.