



Il Corso di liturgia di Adolf Adam - compendio scientificamente documentato e insieme scritto in modo divulgativo - è diventato un "classico" per la formazione liturgica.

Anche nella nuova edizione, completamente rielaborata e aggiornata, continua a essere uno strumento affidabile di orientamento e di riflessione sulla liturgia della Chiesa.

Gli studenti della disciplina e tutti coloro che sono interessati al culto cristiano possono trovare in questo corso il sapere liturgico indispensabile sia dal punto di vista teologico sia in funzione della prassi pastorale.

Il libro offre inoltre un aiuto concreto per celebrare la liturgia in modo attivo, fecondo e consapevole, tanto negli atteggiamenti interiori quanto nella sua forma esteriore.

ADOLF ADAM, 1912-2005, è stato professore di Scienza della liturgia e omiletica nella Università Johannes Gutenberg di Magonza. Tra le sue opere presso l'Editrice Queriniana: - *La celebrazione eucaristica. Introduzione pastorale* (1997); - *L'anno liturgico come itinerario di fede* (1995).

WINFRIED HAUNERLAND, 1956, è professore di Scienza della liturgia nella Facoltà di teologia cattolica della Università Ludwig-Maximilian di Monaco di Baviera.

In copertina: Interno della chiesa di S. Latenze martire, Ruelis di Cividale del Friuli (Udine)
© Foto di S. Pittini, A. Chennello, F. Giacchi - Archivio Zintek Srl

€ 38,00 (i.t.)

Adolf Adam
Winfried Haunerland

CORSO DI LITURGIA



CORSO DI LITURGIA

Adolf Adam
Winfried Haunerland



Queriniana

ISBN 978-88-399-0078-4



9 788839 900784

La celebrazione cristiana delle feste, quale memoria riconoscente delle azioni salvifiche di Gesù Cristo, deve incessantemente ripetersi per adempiere alla sua funzione di annuncio e di rappresentazione della salvezza. E qui si offriva, per sfuggire a una scelta arbitraria, la misura di tempo cosmicamente condizionata dell'anno, al fine di assegnare alle singole celebrazioni memoriali una data fissa e così assicurare una ripetizione ciclica. La fissazione delle date era in parte comandata dalla Scrittura, in parte poggia su una convenzione formatasi storicamente. Ma essa non è così vincolante da escludere correzioni e riforme che appaiano necessarie.

Da quanto detto risulta che la celebrazione dell'anno liturgico non deve essere intesa come un esclusivo guardare indietro a una salvezza passata. Piuttosto, colui che già è credente ed è stato redento nel battesimo deve darsi premura per confermare la propria salvezza sempre minacciata, come pure deve avere coscienza di sé in e attraverso la celebrazione liturgica, in solitale responsabilità, quale testimone e collaboratore della salvezza destinata a tutti gli uomini. Sotto entrambi gli aspetti le celebrazioni dell'anno liturgico guardano non solo al passato, ma al futuro. Esse hanno una componente escatologica, in quanto attendono il ritorno del Signore e l'universale compimento della salvezza, e cercano di preparare a esso le strade.

Così l'anno liturgico significa la somma di tutte le celebrazioni liturgiche che hanno trovato un posto fisso nel ciclo annuale. Dove però è celebrata una liturgia, Gesù Cristo come sommo sacerdote della nuova Alleanza si unisce all'assemblea celebrante in una comunione di azione che ha per scopo la salvezza dei credenti e la glorificazione del Padre celeste (cfr. SC 7). Così la fede cristiana si realizza e si concretizza nell'anno liturgico; esso diventa un'ampia autopresentazione della chiesa e qualcosa che fonda e alimenta l'esistenza cristiana.

A) IL MISTERO PASQUALE COME NUCLEO DELL'ANNO LITURGICO

Nucleo dell'anno liturgico sono la passione e la risurrezione di Cristo. Questa azione salvifica centrale viene spesso designata dal Vaticano II come mistero pasquale (*paschale mysterium*)². Mistero in senso

20.

Il tempo liturgico (anno liturgico)

1. Senso e struttura dell'anno liturgico

Ciò che chiamiamo anno liturgico – dall'uso linguistico latino – è il memoriale solenne delle azioni salvifiche di Dio in Gesù Cristo, nel corso di un anno. Un documento della chiesa lo descrive con le parole: «Nel corso dell'anno la chiesa ricorda tutto il mistero di Cristo; dall'incarnazione al giorno della Pentecoste e all'attesa del ritorno del Signore»¹. L'anno liturgico non può essere inteso erroneamente come alternativa ecclesiastica all'anno civile. Anche il «tempo secolare» di un anno è dono del Creatore, che il cristiano deve accogliere, vivere e organizzare. Inoltre, Dio con la sua volontà salvifica irrompe in modo molteplice in questo tempo storico; in Cristo egli si è radicato in esso in modo particolarmente chiaro e intenso, così che ogni tempo è tempo di salvezza e tempo di Dio, poiché la sua offerta di salvezza abbraccia tutte le epoche e gli uomini, ed è quindi universale. Compito della chiesa è di annunciare e di rendere accessibile a tutti i tempi l'opera della salvezza realizzata in Cristo. Fissa fa ciò attraverso la proclamazione della parola di Dio, la celebrazione sacramentale e i molteplici servizi pastorali, che devono preparare le vie alla fede, alla speranza e alla carità, e promuovere la loro crescita nella grazia.

¹ NG 17; cfr. anche SC 102. ... Su questo cfr. titolo nel complesso: H. AUF DER MAUR, *Festern im Rhythmus der Zeit*, 1: *Festereifeste in Woche und Jahr* (GdK 5), Regensburg 1983 (trad. it., *La liturgia della Chiesa. Manuale di liturgia liturgica*, 5: *Le celebrazioni nel ritmo del tempo*, 1: *Feste del Signore nella settimana e nell'anno*, ElleDiCi, Leumann 1990).

² Su questa espressione, usata sette volte solo nella costituzione sulla liturgia, cfr. per esempio B. NEUNHÜSER, *Mysterium Paschale. Das österliche Mysterium in der Konzils-*

liturgico significa l'insondabile azione salvifica divina in Cristo per gli uomini. La parola greco-latina *páscha* risale all'ebraico *pesah*. Questa indica originariamente il passaggio dell'angelo sterminatore che risparmia le case degli ebrei che vivono nella schiavitù in Egitto. In seguito essa viene riferita anche al passaggio di salvezza del popolo attraverso il Mar Rosso e il deserto pieno di pericoli, fino alla terra promessa. *Pesah* sta poi a indicare anche il pasto rituale, memoriale di tutto ciò, il 14 Nisan, nel quale veniva mangiato l'«agnello di *pesah*» come pasto sacrificale. Per la prima comunità cristiana era evidente il rapporto tra questa azione divina salvifica di un tempo e l'evento redentore di Cristo, tanto più che la crocifissione di Cristo, secondo *Gv* 19,14, coincide con il giorno di preparazione della festa ebraica di Pasqua. Egli fu crocifisso nell'ora in cui nel tempio venivano immolati gli agnelli pasquali. Così Paolo, ispirandosi chiaramente al contenuto della festa pasquale ebraica, può scrivere: «E infatti Cristo, nostra Pasqua, è stato immolato!» (*I Cor* 5,7; cfr. *Gv* 19,36; *I Pt* 1,19; *Ap* 5,6,9). Con il suo passaggio, attraverso la spogliazione di sé, la passione e la morte, alla risurrezione e alla glorificazione egli ha condotto il popolo di Dio della nuova Alleanza alla comunione salvifica di grazia e di vita con Dio Padre (cfr. *Col* 1,12).

Traducendo *paschale mysterium* con *mistero pasquale* non dobbiamo pensare solo alla risurrezione il mattino di Pasqua, ma dobbiamo includere «l'intero triduo santissimo del Signore crocifisso, sepolto e risorto»³, dalla sera del Giovedì santo alla domenica di Pasqua inclusa. Poiché anche le altre tappe della vita umano-divina di Gesù, dall'incarnazione all'ascensione e all'invio dello Spirito Santo, hanno un significato salvifico e in senso ampio appartengono pure al mistero pasquale, potremmo rendere tale realtà anche semplicemente con «evento Cristo».

3 *konstitution "Über die heilige Liturgie"*, in TH. BOGLER (ed.), *Ostereichsches Heiligmysterium. Das Paschamysterium - Grundmotiv der Liturgie-Konstitution. Gesammelte Aufsätze*, Maria Laach 1965, 12-33; I. PAHL, *Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie*, in Lj 46 (1996) 71-93; A.A. HÄUSSLING, «Pascha-Mysterium. Kritisches zu einem Beitrag in der dritten Auflage des *Lexikon für Theologie und Kirche*», in ALW 41 (1999) 157-165; B. JEGGER-MERZ, *Das Pascha-Mysterium. "Kursformel" der Selbsterhaltung Gottes in der Geschichte des Heils*, in IkaZ 39 (2010) 53-64; W. HAUNERLAND, *Mysterium paschale. Schlüsselbegriff liturgiehistorischer Erneuerung*, in G. AUGUSTIN - K. KOCH (edd.), *Liturgie als Mitte des christlichen Lebens*, Freiburg - Basel - Wien 2012, 189-209. Essa si trova anche in altri documenti conciliari.

³ AGOSTINO, *Epist.* 55, 24, in CSEL 34/2, 195.

Questo nucleo dell'anno liturgico appartiene come fatto storico certamente al passato, ma il suo elemento essenziale, il dono di sé e l'obbedienza fino alla morte continuano a vivere e a operare nell'Uomo-Dio glorificato. Poiché la sua volontà salvifica è universale egli, come sommo sacerdote della nuova Alleanza, ne rende partecipi gli uomini di tutti i tempi, ogni volta che essi si riuniscono in assemblea per le celebrazioni liturgiche⁴. Questo irradiamento attraverso l'anno liturgico non può tuttavia essere inteso erroneamente come un dono di grazia operante automaticamente. Si tratta di un'offerta di grazia da parte di Dio a uomini liberi in vista di un incontro di partecipazione, nel quale l'uomo deve portare la fede nella sua piena espressione. Ciò significa, nel senso del Nuovo Testamento, sia professione di fede che fiducia e disponibilità alla volontà del Padre. È la fede caratterizzata dalla carità ed operante attraverso di essa (cfr. *Gal* 5,6). Quando l'uomo si apre in tal modo all'offerta di salvezza di Dio, il mistero pasquale diventa efficace e fruttuoso.

B) TIPI E ORDINAMENTI DELLE FESTE CRISTIANE

Le feste hanno per base eventi degni di essere celebrati con ricordo e rendimento di grazie⁵. Ciò vale sia per feste naturalistiche con ricorrenza periodica che per eventi significativi nella vita dei singoli, delle famiglie («riti di passaggio») e delle comunità piccole e grandi. Nel calendario

⁴ Si veda sopra cap. 1. Cfr. J. PASCHER, *Mysterium paschale - Das Ostergeheimnis im liturgischen Jahr*, in A. HÄNGGI (ed.), *Gottesdienst nach dem Konzil. Vorträge, Homilien und Podiumsgespräche des dritten deutschen liturgischen Kongresses in Mainz. Im Namen der Liturgischen Institute zu Frier, Salzburg und Freiburg/Schweiz*, Mainz 1964, 80-94; H. JENNY, *Ostereichsches Kirchenjahr*, Freiburg - Basel - Wien 1964.

⁵ «Celebrare una festa significa dare espressione - per un particolare motivo e in modo non quotidiano - a quella accettazione del mondo che già si compie sempre e ogni giorno», così J. PREBER, *Zufestimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes*, München 1963, 52. Dall'ampia bibliografia sulla teoria della festa è il caso di citare: J.A. JUNGSMANN, *Das kirchliche Fest nach Idee und Grenze*, in Id., *Erbe*, 502-526 [584-614]; W. DÜRIG, *Das christliche Fest und seine Feier*, St. Ottilien 1978; B. KRANEMANN, *Feiertage kommt das Vergessene...? Zu Deutung und Bedeutung des christlichen Festes in moderner Gesellschaft*, in Lj 46 (1996) 3-22; W. HAUNERLAND, «Das ist der Tag, den der Herr gemacht hat». *Das christliche Fest und seine Feier*, in *Jahrbuch der Osterreichischen Augustiner-Chorherren-Kongregation* (Klosterneuburg) 50 (2003) 22-40.

liturgico ebraico⁶, sulle feste naturalistiche originarie si esercitò sempre più l'influsso degli eventi salvifici di Israele, nei quali YHWH, il Dio dell'Alleanza, era venuto incontro al suo popolo per salvarlo. La comunità originaria di Gerusalemme conobbe molto bene queste feste salvifiche dei propri connazionali. Ma dopo l'esperienza dell'evento-Cristo fu chiaro per essa che il suo mistero pasquale stesso era divenuto l'oggetto centrale della festa e della celebrazione dei cristiani, tanto più che la sua regolare celebrazione era stata fatta risalire proprio a Cristo (cf. *I Cor* 11,24; *Lc* 22,19). Bisognerà inoltre dire più precisamente che dapprima il mistero pasquale fu celebrato la domenica, quale Pasqua settimanale; ad essa, al più tardi verso il passaggio al II secolo, fu aggiunta la festa di Pasqua, quale Pasqua annuale. A questa seguì, nello sviluppo storico, una serie di altre feste celebrative di eventi del Signore o di momenti della vita di sua madre, e giorni commemorativi di martiri e di santi.

Un particolare gruppo di celebrazioni si incontra a partire dal Medioevo nelle cosiddette feste di idea, che hanno per oggetto determinate verità e aspetti della dottrina e della pietà cristiana, o anche determinati titoli del Signore, di sua madre o di un santo. Vengono chiamate anche feste di devozione, oppure si parla di feste dogmatiche, tematiche, e — in opposizione alle feste dinamiche, celebrative delle azioni salvifiche di Cristo — statiche. Ad esse appartengono, per esempio, le solennità della Trinità, del *Corpus Domini*, del Sacro Cuore e di Cristo Re, la festa del Preziosissimo Sangue, del Nome di Gesù, della Santa Famiglia, numerose feste mariane e — la più recente, introdotta da papa Giovanni Paolo II nel 2000 — la domenica della Divina Misericordia. Tali feste possono aumentare a dismisura. Per questo l'autorità centrale della chiesa si è opposta a taluni tentativi di introduzione di nuove feste del genere. Il riordinamento del calendario secondo il Vaticano II considera come scopo della riforma diminuire di numero tali feste o lasciarle ai calendari particolari⁷.

Poiché una festa cristiana culmina nella celebrazione della liturgia e specialmente dell'eucaristia, essa non è solo una celebrazione commemorativa, ma una ripresentazione del mistero pasquale di Cristo, nel quale sono coinvolti il singolo come la comunità. Grazie a ciò la loro

⁶ Breve sintesi in ADAM, *Kirchenjahr*, 14-23, con ulteriore bibliografia [18-30].

⁷ Cf. *Norme generali per l'ordinamento dell'anno liturgico e del calendario* (= *NG*), cap. II, I, 1.

vita viene contrassegnata sempre più dalla conformità a Cristo (cf. *Rom* 8,29). Anche se le feste nel corso dell'anno si ripetono sempre, l'anno liturgico avvolge coloro che lo celebrano in un dinamismo, così che essi, attraverso le celebrazioni che ritornano nel corso dell'anno, non si muovono semplicemente in un cerchio chiuso, ma come in una spirale che porta in alto, e che dopo un giro conduce un po' più su del punto di partenza, «incontro a Cristo»⁸.

Quanto più numerose e differenziate divennero nel corso della storia della chiesa le feste liturgiche, tanto più crebbe il pericolo che la struttura fondamentale dell'anno liturgico venisse oscurata e che l'essenziale venisse soffocato da una pietà particolare e periferica. A questo cercò di ovviare con varie disposizioni la legislazione liturgica. Ma ciò condusse negli ultimi secoli a un complicato ordinamento delle feste che portò a non meno di sei gradi diversi con ulteriori classificazioni. Così a partire da Pio V, che per incarico del concilio di Trento pubblicò il *Breviario* (1568) e il *Messale* (1570), si conobbero gradi di "doppio di prima classe", "doppio di seconda classe", "doppio maggiore", "doppio", "semidoppio", "semplice"⁹. Numerose feste di grado "doppio" avevano ottave (settimane festive), che a loro volta secondo il proprio rango vennero divise in "privilegiate", "ordinarie" e "semplici". Inoltre le ottave privilegiate vennero ancora divise in ottave di 1°, 2° e 3° ordine. Così, per esempio, l'ordine gerarchico di Pasqua, quale festa più grande, era Doppio di prima classe con ottava privilegiata di primo ordine, mentre Natale aveva solo un'ottava privilegiata di terzo ordine. Già a partire da Benedetto XIV si ebbero sempre nuovi tentativi di semplificazione; così ancora nel 1955 e nel 1960 (*Codex rubricarum*, del 25 luglio). Ma solo il nuovo ordinamento voluto dal Vaticano II (*SC* 107) portò, nell'anno 1969, a una semplificazione sostanziale, contenuta nelle *Norme generali per l'ordinamento dell'anno liturgico e del calendario* (= *NG*). Qui le feste, secondo il loro significato, vengono suddivise in solennità (*sollemnitates*), feste (*festum*) e memorie (*memoria*); tra queste ultime si deve ancora distinguere tra memorie obbligatorie e facoltative. Solo le due solennità di Pasqua e Natale hanno un'ottava.

⁸ Cf. TH. KAMPMANN, *Das Kirchenjahr. Mysterien, Gestalt, Katechesis*, Paderborn 1964, 55; G. KUNZE, *Die gottesdienstliche Zeit*, in *Liturgia* 1, 437-534, qui 532.

⁹ La parola *duplex* = "duplice" o "doppio" si riferisce originariamente a un duplice ufficio, che si doveva celebrare quando una grande festa cadeva in un giorno della settimana (= *feria*). Allora si doveva eseguire sia l'ufficio feriale sia quello festivo.

C) STRUTTURA DELL'ANNO LITURGICO

Come inizio dell'anno liturgico consideriamo oggi la prima domenica di Avvento. Ma non fu sempre così. Anche l'inizio dell'anno civile non era lo stesso nelle nazioni cristiane del Medioevo. Il calendario giuliano di Gaio Giulio Cesare (dal 45 a.C.) aveva già spostato l'antico capodanno romano dal primo marzo al primo gennaio. Anche se questo calendario si diffuse e si affermò dappertutto in Occidente, ci furono tuttavia per un certo tempo capodanni differenti: il 1° marzo fu considerato inizio dell'anno nel regno franco fino all'VIII secolo e a Venezia fino all'anno 1797; Pasqua, soprattutto in Francia, fino al XV secolo; Natale, principalmente in Scandinavia e in Germania, fino al secolo XVI; il 25 marzo (festa dell'annunciazione del Signore, come giorno proprio dell'incarnazione di Cristo), soprattutto in Italia, ma anche nella provincia ecclesiastica di Treviri; il 1° settembre a partire dal VII secolo nell'impero bizantino e nei territori sotto il suo influsso¹⁰.

Accanto all'anno civile, così diversamente determinato, non si ebbe dapprima il concetto di un anno ecclesiastico o liturgico. Quando tuttavia, a partire dal X-XI secolo, si usò sempre più collocare all'inizio dei libri liturgici (sacramentari) i testi della prima domenica di Avvento, poté lentamente svilupparsi la convinzione che con la prima domenica di Avvento iniziasse il ciclo annuale delle feste della chiesa.

La molteplicità delle feste può certo trovare un limite nella capacità ricettiva umana. Ciò è stato di tanto in tanto dimenticato, ma proprio l'autorità centrale della chiesa non di rado di fronte all'introduzione di nuove feste da parte delle diverse chiese particolari e delle comunità religiose ha tirato i freni e opposto un rifiuto. D'altra parte la molteplicità delle feste e memorie liturgiche rende più facile mostrare l'unico mistero di Cristo sotto aspetti particolari e con accenti svariati e così far incontrare i fedeli con il «Cristo multiforme» (Angelus Albert Häussling) e la poliedrica ricchezza della salvezza. In ciò occorre naturalmente evitare il pericolo, a motivo dei tanti aspetti particolari, di perdere di vista l'insieme.

Già si è detto più volte che il mistero pasquale di Cristo è la fonte e il centro dell'anno liturgico. Come pasqua settimanale, celebrata ogni

domenica, esso già nell'epoca apostolica attraversa e penetra l'intero ciclo annuale. Segue ben presto la Pasqua annuale, che lentamente si sviluppa nel ciclo pasquale con un tempo di preparazione che precede la festa e un tempo che la segue quasi a modo di solenne risonanza. Esso, secondo NG, comincia con il Mercoledì delle ceneri e si conclude, con una durata complessiva di 13 settimane e mezzo, la domenica di Pentecoste. In modo simile anche la celebrazione annuale della nascita di Cristo si è sviluppata in un ciclo festivo con un tempo di preparazione e uno di risonanza solenne (dalla prima domenica di Avvento alla domenica dopo l'Epifania = festa del battesimo del Signore). Questi due cicli festivi sono i pilastri portanti dell'anno liturgico. Le 33 o 34 settimane intermedie, nelle quali «si ricorda il mistero stesso di Cristo nella sua pienezza», portano il nome di tempo *per annum* o di «tempo ordinario» (NG 43). Esso inizia con il lunedì dopo la festa del battesimo del Signore e si conclude con il sabato precedente la prima domenica di Avvento. I due cicli festivi, il tempo ordinario e le rimanenti solennità e feste dedicate al mistero della redenzione, sono designati anche come *Temporale* o «proprio del tempo» (NG 50). Esso deve sempre essere conservato nella sua integrità e «deve godere della dovuta preminenza sulle celebrazioni particolari» (*ibid.*). Il calendario delle celebrazioni dei santi è designato come *Santorale*. In questa materia si dovrà inoltre distinguere tra il calendario generale romano e i «calendari particolari», che devono essere approvati da Roma, e cioè i calendari di determinate aree linguistiche, i calendari diocesani e i calendari degli ordini religiosi.

2. La domenica come celebrazione primordiale del mistero pasquale

A) FONDAMENTI BIBLICI E SVILUPPO STORICO

Già negli scritti del Nuovo Testamento il primo giorno della settimana ebraica, che noi chiamiamo domenica, raggiunge un significato rilevante. È il giorno della risurrezione del Signore, come tutti gli evangelisti concordemente riferiscono, il giorno preferito delle sue apparizioni (cfr. *Mt* 28,9; *Lc* 24,13-31.36; *Gv* 20,19-29) e il giorno nel quale il Signore glorificato effonde il dono dello Spirito Santo promesso (cfr. *Gv* 20,22; *At* 2,1-4). Nella consapevolezza dei discepoli esso diventa

¹⁰ Cf. E. MEYER, *Chronologie IV. Christliche Zeitrechnung*, in *RGG* 1 (1957) 1814-1818, qui 1815s.

così «il giorno fatto dal Signore» (Sal 117,24), e il giorno preferito delle riunioni della comunità (cfr. At 20,7). In esso i cristiani di Corinto e della Galazia devono raccogliere qualcosa per un fondo di soccorso a favore dei cristiani bisognosi di Gerusalemme (cfr. I Cor 16,1s.).

Certo, la celebrazione comunitaria domenicale non conosceva alcun rituale unitario¹³, però colpisce il fatto che Paolo consideri la cena del Signore come centro delle assemblee (I Cor 11,17-34; cfr. At 20,7). Una conferma è fornita da antichissimi testimoni non biblici, come la *Didache*¹⁴, la lettera di Plinio all'imperatore Traiano¹⁵ e Giustino martire¹⁶. Secondo Ignazio di Antiochia la celebrazione della domenica diventa proprio il segno di distinzione dei cristiani nei confronti di coloro che, secondo l'antico ordinamento, festeggiano ancora il sabato. I cristiani però sono chiamati a una nuova speranza e «vivono nell'osseranza del giorno del Signore, nel quale anche la nostra vita è sorta, per mezzo di lui e della sua morte»¹⁷.

Poiché la domenica era allora un giorno di lavoro ordinario, i cristiani dovevano tenere i loro incontri nella tarda serata o, dopo il divieto di riunioni serali da parte dell'imperatore Traiano, nel primo mattino. Ciò comportava sicuramente una certa scomodità e richiedeva un'alta misura di spirito di sacrificio. Non deve quindi neppure stupire che già la lettera agli Ebrei dovesse richiamare alla regolare frequenza (10,25). Lo stesso fa ancora più insistentemente la *Didascalia degli apostoli* a metà del III secolo¹⁸. Poco dopo il 300 il concilio di Elvira (Spagna) stabilisce: «Se qualcuno che abita in città, per tre domeniche non va alla chiesa deve essere escluso dalla comunità per breve tempo affinché appaia richiamato all'ordine»¹⁷.

Il significato della domenica nel cristianesimo originario si riflette anche nelle sue denominazioni. Il nome più antico, "primo giorno", voleva indicare non solo l'inizio della settimana, ma conteneva anche

¹³ Cfr. I Cor 14 in connessione con I Cor 12. Cfr. W. TÜRSING, *Eucharistiefeier und Sonntagspflicht im Neuen Testament*, in *Gd* 5 (1971) 10-12.

¹⁴ *Didache* 14,1, in *FC* 1, 132s. [cfr. in QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, Città Nuova, Roma 1978].

¹⁵ Testo e risposta di Traiano, in *KIRCH*, 22-24.

¹⁶ GIUSTINO, *Apologia* I, 67, 3-6 [trad. it., in *Gli apologeti greci*, Città Nuova, Roma 1986, 147s.].

¹⁷ *Didascalia* II 59, 2s., in *FUNK* I, 170-172.

¹⁸ SINDO DI ELVIRA, can. 21, in *KIRCH*, 202.

un'allusione al primo giorno della settimana della creazione, che era il giorno della luce. Con la domenica si inizia la «nuova creazione» (cfr. 2 Cor 5,17). Già in Ap 1,10 incontriamo il nome, in seguito molto frequente, di "giorno del Signore", che come *dies dominica* si è mantenuto non solo nella lingua ufficiale della chiesa, ma anche nelle lingue romanze. Il nome "giorno ottavo" significa che dopo i sette giorni della settimana della creazione con il suo sabato, il giorno della risurrezione introduce la nuova creazione, che sfocia nell'eterno riposo sabbatico del compimento finale. In Tertulliano e in numerosi autori greci si trova il nome di "giorno della risurrezione", che sopravvive in talune lingue slave. Dopo una esitazione iniziale i cristiani accolgono anche il nome *dies solis* ("giorno del sole": *Sonntag, Sunday*), che deriva dalla settimana planetaria greco-romana. Essi fanno ciò nel senso di Girolamo, che scrive: «Se esso [il giorno del Signore] è chiamato dai pagani giorno del sole, anche noi siamo volentieri d'accordo: poiché oggi è sorta la luce del mondo e il sole della giustizia, e tra le sue ali trova riparo la salvezza»¹⁸.

Per l'ulteriore sviluppo della domenica fu di grande importanza la legge dell'imperatore Costantino, del 3 marzo 321. Essa dichiara «il venerabile giorno del sole» giorno di riposo per tutti i giudici, gli abitanti delle città e coloro che esercitano una professione. Gli abitanti delle campagne devono attendere al loro lavoro per non perdere le ore di tempo favorevoli¹⁹. Poche settimane più tardi un'altra legge dispone che l'auspicabile liberazione degli schiavi non cada sotto il comando del riposo²⁰. Il vescovo Eusebio di Cesarea, nella sua descrizione della vita di Costantino, riferisce di ulteriori prescrizioni dell'imperatore, secondo le quali ai soldati cristiani, nel giorno del Signore, si doveva dare la possibilità di partecipare alla liturgia, e perfino per i soldati non cristiani egli ordinava, in questo giorno, di fare sul campo una preghiera da lui stesso scritta in antecedenza²¹. Con queste disposizioni la celebrazione litur-

¹⁸ *In die dominica Paschae homilia*, in G. MORIN (ed.), *Ancienta Marcelliana*, III/2 (1897) 418.

¹⁹ *Codex Iustinianus* III, 12,2; cit. in ADAM, *Kirchenjahr*, 42 [54].

²⁰ *Codex Iustinianus* II, 8,1; cit. in ADAM, *Kirchenjahr*, 42 [54]. Ulteriore bibliografia: W. RORDORF, *Der Sonntag. Geschichte des Rahe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum*, Zürich 1962; Id., *Sabbat und Sonntag in der alten Kirche*, Zürich 1972 [trad. it., *Sabbato e domenica nella Chiesa antica*, SEI, Torino 1979].

²¹ Cfr. EUSEBIO, *Vita Constantini* IV, 18-19; cit. secondo W. RORDORF, *Sabbat und Sonntag*, cit., 179-183; sulla questione cfr. G. FUCHS, *Der Sonntag. Von kaiserlich verordneter Gottesverehrung im Wochenthythmus zum pastovalliturgischen Sorgenkind angesichts*

gica della domenica era sostanzialmente facilitata. Lentamente però il riposo dal lavoro si pone sempre più al centro della santificazione della domenica e ne diventa il criterio essenziale. Le "opere servili" di domenica diventano fatti passibili di pena e al riguardo si prende a modello la dura legislazione sabbatica veterotestamentaria²². L'alta Scolastica distingue di nuovo chiaramente la domenica dal sabato ebraico e motiva il divieto dei lavori servili dicendo che ciò facilita la partecipazione alla liturgia²³. Anche nei secoli seguenti il divieto del lavoro domenicale fu in primo piano e quindi oscurò il senso cristologico primario. Nel tardo Medioevo e nell'epoca moderna si insistette fortemente sul precetto della messa domenicale e ogni infrazione al riguardo fu dichiarata colpa grave²⁴.

B) LA DOMENICA NELL'EPOCA ATTUALE

Con riguardo alla celebrazione cristiana della domenica largamente compromessa, il Vaticano II ha chiaramente evidenziato il significato cristiano della domenica come celebrazione del mistero pasquale. «In questo giorno infatti i fedeli devono riunirsi in assemblea perché, ascoltando la parola di Dio e partecipando all'eucaristia, facciano memoria della passione, della risurrezione e della gloria del Signore Gesù e rendano grazie a Dio» (SC 106). La domenica deve essere nello stesso tempo un giorno di gioia e di tempo libero. Poiché essa è «il fondamento e il nucleo di tutto l'anno liturgico» non le devono essere preferite altre celebrazioni a meno che non siano veramente di grandissima importanza (cf. SC 106).

Con riguardo a quest'ultima direttiva le norme generali (NG) del 1969 stabiliscono che solo una solennità o una festa del Signore può sostituire la liturgia della domenica, mentre la liturgia delle domeniche

gesellschaftlicher Nivelierung, in M. KLÖCKNER - A. URBAN (edd.), *Liturgie in Wandelzeiten. Zwischen konstantinischer Erbe und offener Zukunft*, Tübingen 2009, 86-109, qui 88-92.

²² Esempi in ADAM, *Kirchenjahr*, 42s. [54].

²³ Cf. H. HUBER, *Geist und Buchstabe der Sonntagsruhe. Eine historisch-theologische Untersuchung über das Verbot der knechtlichen Arbeit von der Urkirche bis auf Thomas von Aquin*, Salzburg 1957, 194-222.

²⁴ Con ricchezza di particolari in G. TREXLER, *Das Kirchengebot der Sonntagsmässigkeit als moraltheologisches Problem in Geschichte und Gegenwart*, Freiburg/CH 1971, 159-185.

di Avvento, Quaresima e Pasqua non può assolutamente essere soppiantata (NG 5). Recentemente è sorto il pericolo che queste norme a difesa della liturgia domenicale vengano eluse dalla frequente finalizzazione e tematizzazione di numerose domeniche e dalla nuova moda delle "messe a tema".

Un arricchimento della liturgia domenicale consiste nell'approntamento di dieci prefazi delle domeniche del tempo ordinario, che proclamano il mistero pasquale. Anche le nuove inserzioni delle Preghiere eucaristiche I-III pongono in risalto la domenica «come giorno nel quale Cristo è risorto dai morti»²⁵, e sottolineano così lo speciale significato della domenica stessa.

Il CIC del 1983 ha felicemente ripreso quasi alla lettera la prospettiva cristologica della domenica, propria di SC 106 (can. 1246 § 1). Anche esso accentua insistentemente il precetto della messa e quanto al riposo domenicale, allontanandosi alquanto dal CIC del 1917, afferma: i fedeli «devono astenersi da quei lavori e affari che impediscono la doverosa partecipazione alla liturgia, la gioia propria del giorno del Signore e il necessario sollievo dello spirito e del corpo» (can. 1247). Dove per la mancanza di sacerdote o per un altro motivo non è possibile una celebrazione eucaristica domenicale, viene raccomandata caldamente la partecipazione a una liturgia della Parola o un particolare tempo di preghiera (come preghiera personale o familiare; cfr. can. 1248 § 2).

Come una deplorabile rottura con la tradizione cristiana va considerata la raccomandazione R 2015 della "Organizzazione internazionale per la standardizzazione" (ISO), una organizzazione secondaria delle Nazioni Unite, di ritenere la domenica, a partire dal 1° gennaio 1976, nel campo economico-tecnico e quindi complessivamente nell'ambito pubblico, come l'ultimo giorno della settimana. La conseguenza fu, nonostante talune proteste, che nei calendari la domenica appare alla fine della settimana e non più, come finora, come il primo giorno di una nuova settimana. C'è da temere che così, nell'opinione pubblica, la domenica venga ancora più deprezzata religiosamente come l'ultimo giorno dello spazio di tempo libero "fine-settimana", e che la sua stima come giorno della risurrezione di Cristo, che inaugura una nuova epoca del mondo, decresca ulteriormente²⁶. L'Istituto austriaco per la

²⁵ *MRI* 1983

²⁶ Cf. documentazione: *Erster oder letzter Tag der Woche?*, in *Gd 9* (1975) 90-92.

normalizzazione ha accolto la raccomandazione dell'ISO con maggiore considerazione della tradizione cristiana, aggiungendo a modo di chiarimento: «Solo a scopo di numerazione, il lunedì [...] è considerato come il primo giorno della settimana [...]». Rimane invariato che secondo il computo cristiano ed ebraico la domenica è il primo giorno della settimana» (ÖNORM A 2740). Di conseguenza il calendario tipo austriaco, con semplici mezzi tipografici, ha tenuto conto della nuova norma in modo tale che l'ordinamento finora in uso apparisse immutato²⁷.

Il pericolo che corre attualmente la domenica cristiana appare con particolare evidenza dal decremento della partecipazione alla liturgia. Da statistiche risulta che in certi paesi europei la percentuale della frequenza alla messa, dall'anno 1935 al 1984, si è ridotta di più della metà. Per esempio in Germania nell'anno 2010 soltanto il 12,6% dei cattolici celebravano la liturgia domenicale²⁸. Questo è un indicatore importante in primo luogo per quanto riguarda il vincolo con la chiesa. L'assemblea comunitaria che partecipa alla messa domenicale rimarrà un criterio essenziale per l'identità ecclesiale, anche se la domenica, a causa degli sviluppi nell'economia e nella società, via via non sarà più vissuta come giorno di riposo collettivo²⁹.

Già dagli anni 1970, comunque, non in tutte le parrocchie tradizionali è più possibile celebrare l'eucaristia ogni domenica. Poiché essa, però, per intimi motivi è parte essenziale della celebrazione cattolica della domenica, la celebrazione della parola di Dio e altre forme liturgiche non possono mai sostituire pienamente la celebrazione della messa³⁰. Di fronte al cambiamento pastorale strutturale, resta perciò un problema particolarmente pressante come l'eucaristia rimanga il centro naturale della celebrazione ecclesiale della domenica.

²⁷ Cf. R. SCHULZ, *Gefährdeter Sonntag*, in *JLH* 20 (1976) 158-165.

²⁸ Cf. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, *Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2010/2011* (Arbeitsheft 249), Bonn 2011, 20.

²⁹ Cf. sulla domenica nel suo complesso: A.M. ALTERMATT - T.A. SCHNITKER (edd.), *Der Sonntag. Anspruch - Wirklichkeit - Gestalt*, Würzburg - Freiburg/CH 1986; U. ROTH - H.-G. SCHÖTTLER - G. ULRICH (edd.), *Sonntägliche Zugänge zum Verständnis von Sonntag. Sonntagspredigt und Sonntagspredigt*, München 2003.

³⁰ Cf. su questo B. KIRCHGESSNER, *Kein Herrenmahl am Herrentag? Eine pastoraltheologische Studie zur Problematik der sonntäglichen Wort-Gottes-Feier* (StPa 11), Regensburg 1996.

3. La caratterizzazione liturgica dei giorni della settimana

A differenza della domenica i giorni della settimana conoscono solo lentamente e in modo non omogeneo una caratterizzazione religiosa-liturgica. La messa in risalto della domenica come il giorno della risurrezione, nella quale si compie la redenzione, lasciò dapprima gli altri giorni in ombra. Un'eccezione è rappresentata già presto dal mercoledì e dal venerdì. Così l'«Insegnamento dei dodici apostoli» (*Didache*) ordina di non digiunare a differenza degli ipocriti (cf. *Mt* 6,16) il lunedì e il giovedì, ma il mercoledì e il venerdì³¹. Una ragione per questo digiuno, conosciuto anche da Tertulliano³², la offre lo scritto siriano *Didascalia*, della prima metà del III secolo, che motiva il digiuno del mercoledì con il tradimento di Giuda e quello del venerdì con la morte in croce di Cristo³³. Ugualmente il digiuno del sabato, già molto presto in uso a Roma, è giustificato con il lutto degli apostoli per la morte di Gesù³⁴.

Diventa così evidente che gli eventi della Settimana santa hanno avuto un ruolo importante nella caratterizzazione liturgica dei giorni della settimana. Infine, nel Medioevo anche il giovedì riceve un inconfondibile accento cristologico nel ricordo dell'istituzione dell'eucaristia nell'ultima Cena e della passione iniziata con l'agonia nell'orto degli Ulivi³⁵. «Così come la domenica rappresenta una pasqua di tutte le settimane, anche la settimana appare come una copia attenuata della Settimana santa. I grandi fatti della storia della salvezza dovevano passare sotto gli occhi dei fedeli non una volta solo nel corso dell'anno, ma ogni volta anche nel piccolo ciclo della settimana»³⁶.

Questa caratterizzazione storico-salvifica della maggior parte dei giorni della settimana nel Medioevo viene soppiantata per un certo tempo, cominciando con Alcuino († 804), da numerose serie di messe votive caratterizzate diversamente. In esse hanno un ruolo particolare la venerazione della Trinità e dei santi, ma anche la preoccupazione della

³¹ *Didache* 8,1, in *FC* 1, 118s. [cf. in QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, cit., 34].

³² TERTULLIANO, *De reseruo* 10, in *CCL* II, 1267-1269.

³³ *Didascalia* V, 14,4-10, in *Funk* I, 272-276.

³⁴ INNOCENZO I, *Epist.* 25,4, in *PL* 20, 555s.

³⁵ Così in ONORIO DI AUTUN († 1150 ca.), *Gemma animae* II, 67s., in *PL* 172, 640-642.

³⁶ J.A. JUNGMANN, *Der liturgische Wochenzyklus*, in *Id.*, *Erbe*, 334 [386-424].

perfezione e della salvezza dell'anima. Il tentativo di riportare anche l'incarnazione di Gesù ai giorni della settimana non ebbe un successo permanente³⁷. Finalmente nel processo post-tridentino di unificazione e di fissazione della liturgia, che troviamo soprattutto nel *Messale* di Pio V, del 1570, si delineò la seguente serie di messe votive, che insieme con alcune aggiunte più tardive rimase in vigore esattamente 400 anni, fino al *Messale* di Paolo VI del 1970:

Lunedì:	Trinità
Martedì:	angeli e anche angelo custode
Mercoledì:	apostoli; dal 1920 anche san Giuseppe e i santi Pietro e Paolo
Giovedì:	Spirito Santo; dal 1604 anche eucaristia, dal 1935 anche Cristo sommo ed eterno sacerdote
Venerdì:	croce; dal 1604 anche passione di Cristo
Sabato:	Maria

Il nuovo *Messale Romano* del 1970 conosce 16 messe votive, tra le quali quelle citate sono tutte rappresentate. Esso però rinuncia ad assegnarle a particolari giorni della settimana. Fino alla caratterizzazione mariana del sabato e alla regolare celebrazione del Sacro Cuore al venerdì, la caratterizzazione dei giorni della settimana essenzialmente medievale svolge nella pastorale solo un ruolo minore³⁸.

4. Pasqua e il suo ciclo

Gli scritti neotestamentari non hanno ancora alcuna chiara affermazione su una celebrazione annuale del mistero pasquale, anche se alcuni testi lasciano supporre che già la comunità delle origini celebrasse la festa ebraica di pasqua in senso cristiano (cfr. *I Cor* 5,7s.). Testimonianze chiare si hanno solo nel II secolo. A metà di questo secolo la *Epistola*

³⁷ Particolari tra gli altri in JUNGSMANN, *Erbe*, 336-340 [39]s.).

³⁸ Per l'insieme della tematica: G. SCHREIBER, *Die Wochentage im Frlahnis der Osterche und des christlichen Abendlandes*, Köln - Opladen 1958. Una proposta di tipo nuovo in H. REIFENBERG, *Fundamentalliturgie. Grundelemente des christlichen Gottesdienstes. Wesen - Gestalt - Vollzug 2*, Klosterneuburg 1978, 288s.

Apostolorum (un vangelo apocrifto) e una *Omelia pasquale* di Melitone di Sardì testimoniano una celebrazione pasquale cristiana annuale. Nella seconda metà di questo secolo assume una particolare importanza la "controversia pasquale". Mentre i cristiani dell'Asia Minore e della Siria celebravano la Pasqua annuale, indipendentemente da un determinato giorno della settimana, sempre il 14 di Nisan, il plenilunio del primo mese di primavera ("quarto-decimani"), la rimanente parte della cristianità si decise per la domenica dopo il 14 di Nisan. Il concilio di Nicea del 325 pose fine a questa controversia interna alla chiesa a motivo della data pasquale con la prescrizione di celebrare sempre la Pasqua la domenica dopo il primo plenilunio di primavera. Con questo ordinamento dipendente dalle fasi lunari si accettò che questa data di Pasqua, in un computo del tempo basato sul sole, avesse un'oscillazione di cinque settimane (22 marzo - 25 aprile) e che così una gran parte dell'anno liturgico fosse caratterizzata da feste mobili. Recenti sforzi per una fissazione (più stabile) della data di Pasqua sono rimasti finora senza esito³⁹.

La lingua latina come denominazione per la celebrazione annuale ha ripreso il greco *Páscha* (dall'ebraico *pesah*), e da qui derivano anche le corrispondenti denominazioni in numerose lingue moderne (invece l'origine, per esempio, del termine tedesco *Ostern* o dell'inglese *Easter* è controversa)⁴⁰.

A) IL TRIDUO PASQUALE

Originariamente la chiesa celebrava la propria festa di Pasqua in un solo giorno e precisamente nella sola notte tra il Sabato santo e la domenica di Pasqua⁴¹. Dal IV secolo, sulla base di una prospettiva più storicizzante e di una forma di rappresentazione imitativa, si formò a partire da Gerusalemme il «triduo santissimo del Signore crocifisso, sepolto e risorto»⁴². Le celebrazioni liturgiche di questi tre giorni, dalla sera del Giovedì santo alla domenica di Pasqua, rappresentano da allora la vera

³⁹ Diffusamente in ADAM, *Kirchenjahr*, 52-56 [67-70], con ulteriore bibliografia.

⁴⁰ *Ibid.*, 56 [70].

⁴¹ Cfr. O. CASSEL, *Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier*, in *JLW* 14 (1938) 1-78; H. AUF DER MAHE, *Die Osterfeier in der alten Kirche*. Edizione postuma a cura di R. Messner - W.G. Schöpf. Con un contributo di C. Leonhard, Münster 2003.

⁴² Vedi sopra, nota 3.

celebrazione annuale del mistero pasquale (cfr. NG 18s.). Poiché queste celebrazioni si erano rese assai bisognose di riforma, già Pio XII dispose un rinnovamento radicale (1951 e 1955)⁴³, una sostanziale anticipazione della riforma postconciliare del *Messale Romano* del 1970. La breve descrizione che segue fa riferimento al *MRI* del 1983.

La celebrazione del *Giovedì santo*

Poiché secondo la concezione degli ebrei e in genere degli antichi il giorno inizia la sera precedente, anche la sera del *Giovedì santo* fa già parte dei tre giorni santi. Ciò si giustifica anche dal punto di vista del contenuto, poiché nell'ultima Cena Gesù anticipa sacramentalmente il dono di sé nella morte sacrificale e nell'agonia nell'orto degli Ulivi inizia propriamente la passione.

La messa della "Cena del Signore" deve essere l'unica in questo giorno (a prescindere dalla *Missa chrisimatis* del vescovo alla mattina). A essa è unita l'usanza della lavanda dei piedi (detta anche *mandatum* = comando), dopo il vangelo. Detta l'orazione dopo la comunione, i doni preconsacrati per il *Venerdì santo* vengono portati al tabernacolo di un altare (cappella) laterale e viene rimosso l'ornato dell'altare maggiore (*deductio altaris* = spogliazione dell'altare). La successiva adorazione davanti al santissimo Sacramento deve possibilmente essere mantenuta. La denominazione di questo luogo della reposizione come "santo sepolcro" deve essere considerata meno felice⁴⁴. È il caso ancora di ricordare l'uso, che si mantiene, di suonare le campane per il *Gloria*, per poi farle tacere fino al *Gloria* della Veglia pasquale. All'altare in luogo del campanello si usa in taluni luoghi uno strumento di legno (crotalo o raganella)⁴⁵.

La liturgia del *Venerdì santo*

I primi secoli cristiani in questo giorno della morte di Gesù rinunciavano a una particolare liturgia e tenevano in esso, come nel *Sabato santo*,

⁴³ Vedi sopra, Cap. II, 4c.

⁴⁴ Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, Lettera circolare *Paschalis sollemnitas* (16.01.1988) 55, in *EV* 11, 66.

⁴⁵ Cfr. BERGER, *Paschalliturgisches Handlexikon*, 178s. (art.: *Glocken* [Campane]).

uno stretto digiuno di lutto. Verso la fine del IV secolo si conosceva a Gerusalemme, nella mattinata, l'adorazione della santa croce e nel pomeriggio una liturgia della Parola con la lettura della passione. Di una liturgia della Parola riferisce anche Agostino per il Nordafrica. Inoltre, nelle chiese locali si svilupparono attorno ad una reliquia della croce (per esempio, a Roma) delle cerimonie di adorazione della croce. Mentre il papa, alla fine del VII secolo, nella liturgia del *Venerdì santo* non si comunicava, ai fedeli invece veniva data la possibilità di ricevere il corpo di Cristo, e nelle chiese titolari romane venne integrata in quello stesso tempo, nella liturgia del *Venerdì santo*, già una celebrazione della comunione. Attraverso la liturgia romana importata nei paesi franchi e la elaborazione del *Pontificale romano-germanico* del X secolo, da una semplice liturgia di comunione si sviluppò lentamente la *missa praesantificatorum*, senza preghiera eucaristica. L'uso medievale di comunicare raramente portò alla pratica che solo il sacerdote comunicasse in tale messa. In tale forma il *Messale Romano* del 1570 assunse la liturgia del *Venerdì santo* e la conservò per quasi 400 anni. Il nuovo ordinamento introdotto nel 1955 semplificò la tradizionale ripartizione in tre parti: liturgia della Parola, adorazione della croce, liturgia di comunione, e tolse il divieto della comunione dei fedeli. Il *Messale* del 1970 ha sostanzialmente accolto tale riforma⁴⁶.

Di norma la celebrazione inizia verso le ore 15; il colore liturgico è il rosso. Dopo la prostrazione davanti all'altare interamente spoglio e la breve introduzione con l'orazione del giorno, segue la liturgia della Parola con due letture, la narrazione della passione del Signore secondo il *vangelo di Giovanni*, l'omelia e la preghiera universale⁴⁷.

All'adorazione della croce sono possibili due forme di "ostensione della santa croce" (scoprimento graduale o processione con la croce svelata). Mentre clero e fedeli compiono l'atto di venerazione alla croce (genuflessione o bacio o altro segno), il coro e (o) l'assemblea eseguono gli antichi e venerabili canti per l'adorazione della santa croce, nei quali già si esprime la gioia pasquale. La semplice liturgia di comunione con i

⁴⁶ Cfr. M. KLÖCKNER, *Die Feier von Leiden und Sterben Jesu Christi am Karfreitag. Gewordene Liturgie vor dem Anspruch der Gegenwart*, in *Lf* 41 (1991) 210-251.

⁴⁷ Sulla storia della preghiera per i giudei e la relativa discussione dopo la recente concessione del *Messale* del 1962, cfr. W. HOMOLKA - E. ZENGER (edd.), «... damit sie Jesus Christus erkennen». *Die neue Karfreitaggebete für die Juden*, Freiburg - Basel - Wien 2008.

dona praesancificata viene introdotta dal Padre nostro. L'orazione dopo la comunione e l'orazione sul popolo fanno intravedere l'unità di morte e risurrezione propria del mistero pasquale.

La celebrazione della Veglia pasquale

Al Sabato santo, giorno del riposo del sepolcro e del digiuno di lutto, fin dai tempi antichi non viene celebrata alcuna liturgia. Con il cadere dell'oscurità si iniziava la «madre delle veglie» (Agostino), la santa veglia notturna a celebrazione della morte e risurrezione del Signore. «Nella grande anitese tra notte e luce del mattino, digiuno e banchetto eucaristico, lutto e gioia festiva si viveva in modo irresistibile il contrasto tra morte e vita, caduta e risurrezione, Satana e *Kyrios*, antico e nuovo cono»⁴⁸. Il processo involutivo in base al quale, a partire dal XIV secolo, questa liturgia della Veglia pasquale poté essere spostata al mattino presto del Sabato santo venne corretto nella riforma della Veglia pasquale sotto Pio XII, nel 1951⁴⁹.

La rinnovata liturgia della Veglia pasquale si compone di lucernario, liturgia della Parola, liturgia battesimale e liturgia eucaristica.

Il lucernario inizia con la benedizione del fuoco, la preparazione e accensione del cero pasquale, che è simbolo di Cristo, la «luce» (*Lumen Christi*), e la processione con cui è introdotto nella chiesa buia, che è quindi illuminata dai ceri dei fedeli accesi al cero pasquale. Segue il solenne annuncio pasquale, detto anche *Exultet* dalla parola iniziale latina⁵⁰. Esso dà a tutta la liturgia della Veglia pasquale il tono decisivo e permette di riconoscere, come una *ouverture*, già i motivi essenziali della celebrazione.

Ciò che dal *Messale* viene indicato come liturgia della Parola comprende, a partire dalla sua origine, tre parti: l'antica veglia, della quale fanno parte le sette letture prese dall'Antico Testamento, l'inizio della celebrazione della messa con il *Gloria*, la preghiera colletta e infine la liturgia della Parola della messa stessa. Anche se per motivi pastorali il numero delle letture dall'Antico Testamento può essere ridotto a tre

⁴⁸ A. STUBER, *Von der Pascha-Nachtraube zum Karantaggstagesdienst*, in *KarBl* 75 (1950) 98-107, qui 99.

⁴⁹ Maggiori particolari in ADAM, *Kirchenjahr*, 67-69 [84-85].

⁵⁰ Cf. B. FISCHER, *Ambrosius der Verfasser der österlichen Exultet*, in *ALW* 2 (1952) 61-74.

(in casi particolari a due), non si può mai tralasciare la pericope del passaggio attraverso il Mar Rosso (*Es* 14). A ciascuna lettura seguono un salmo responsoriale e una orazione. Della liturgia della Parola della messa fanno parte la lettura (qui chiamata espressamente «epistola») da *Rom* 6, 3-11 e una corrispondente pericope pasquale di uno dei sinottici, dal ciclo annuale. Per la prima volta viene quindi cantato di nuovo, prima del vangelo, l'*Alleluia*, a cui si rinuncia nel tempo quaresimale⁵¹.

Liturgia battesimale: poiché la veglia pasquale fin dai tempi antichi era una data preferita per il battesimo, è desiderabile anche oggi che si celebri il battesimo. Ciò è particolarmente significativo se degli adulti ricevono i sacramenti dell'iniziazione a conclusione di un più lungo catecumenato. Dopo la presentazione dei battezzandi e le litanie dei santi in forma abbreviata, si ha la benedizione dell'acqua con una preghiera epitetica (e l'immersione del cero nell'acqua). Dopo la rinuncia a Satana e la professione di fede è amministrato il battesimo; gli adulti e i fanciulli nell'età del catechismo vengono anche confermati dal sacerdote celebrante, in assenza del vescovo. Se non ci sono battezzandi né si deve benedire il fonte battesimale, si fa la benedizione dell'acqua lustrale (acqua benedetta). Dalla restaurazione della Veglia pasquale nel 1951 è prevista a questo punto la rinnovazione delle promesse battesimali, cui segue l'aspersione dell'assemblea con l'acqua benedetta. Si ha quindi la preghiera universale, così che i neobattezzati possano partecipare per la prima volta a tale preghiera dei «fedeli»⁵².

Nella liturgia eucaristica l'azione salvifica pasquale trova particolare espressione nel prefazio, nelle inserzioni delle Preghiere eucaristiche I-III (con intercessioni per i neobattezzati), nella benedizione solenne tripartita e nel duplice *Alleluia* del congedo⁵³.

Le successive ore diurne della domenica di Pasqua non avevano originariamente alcuna celebrazione eucaristica. Questa sorse solo quando, verso la fine del VI secolo, la vera messa della risurrezione finiva già prima della mezzanotte. Del resto la pietra popolare in certi paesi si era

⁵¹ Cf. sulle letture della notte di Pasqua G. BRAULIK - N. LOHEINE, *Osternacht und Altes Testament. Studien und Vorschläge. Mit einer Exultetversion von E. Büchen, Frankfurt 2003*; G. STEINS - E. BALLHORN, *Licht - Wasser - Leben. Die biblischen Lesungen in der Osternacht*, Regensburg 2010.

⁵² Cf. B. KLEINHEFER, *Die neue Osterfeier. Quadragesime und Pentekoste nach den neuen liturgischen Büchern*, Freiburg i. Br. 1971; R. BERGER - H. HOLLERWEGGER (edd.), *Dies ist die Nacht. Hilfen zur Feier der Osternacht*, Regensburg 1979.

creata negli ultimi secoli un surrogato della Veglia pasquale perduta nella tradizionale "celebrazione della risurrezione" all'alba della domenica di Pasqua, prima che iniziasse la "prima messa". Si riflette oggi di quando in quando sulla possibilità di riprendere nella celebrazione della messa del giorno alcuni elementi della veglia, soprattutto se nella medesima chiesa non ha avuto luogo la Veglia pasquale. La serietà dell'evento liturgico impedisce comunque di isolare a piacere elementi dal loro contesto liturgico e di spostarli ad altro contesto. È tuttavia auspicabile concludere il Triduo pasquale con i solenni vesperi di Pasqua.

B) IL TEMPO PASQUALE O PENTECOSTE

Come le grandi feste abbiano bisogno di un certo tempo di risonanza, si può vedere già nel calendario liturgico ebraico, in cui 50 giorni (= sette settimane) dopo la festa di *pesah* (insieme festa dei pani azzimi) veniva celebrata la "Festa delle settimane" (= *sabbat'oth*) come festa della mietitura del grano e memoriale dell'alleanza al Sinai. Di conseguenza già il II secolo conosce il tempo pasquale dei 50 giorni (in greco *pentekostè*), che secondo *Ar* 2,1-4 trova compimento con l'effusione dello Spirito Santo promesso, il vero frutto del mistero pasquale. Le NG rimangono sul terreno della più antica tradizione quando affermano: «I cinquanta giorni che si succedono dalla domenica di risurrezione alla domenica di Pentecoste si celebrano nell'esultanza e nella gioia come un solo giorno di festa, anzi come "la grande domenica"» (NG 22). Espressione simbolica di questa ininterrotta gioia festiva è la prescrizione di lasciare il cero pasquale come simbolo del Signore risorto, durante i 50 giorni, davanti all'assemblea, in prossimità dell'altare, e di accenderlo durante le celebrazioni.

La prima settimana del tempo pasquale forma l'ottava di Pasqua. La liturgia di questa ottava è caratterizzata non solo dal mistero pasquale, ma anche dall'attenzione per i neobattezzati, i quali nella chiesa antica, attraverso le "catechesi mistagogiche"³³ nelle celebrazioni eucaristiche quotidiane, venivano introdotti più profondamente nei misteri dei sacramenti dell'iniziazione da essi ricevuti. Questa settimana si chiamava

³³ Il più antico esempio conosciuto sono le omelie pasquali di Asterio Sofista, le più famose sono le "cinque catechesi mistagogiche" di Cirillo (Giovannuzi) di Gerusalemme. Cfr. ADAM, *Kirchensjahr*, 76 (195-96).

un tempo, a motivo delle vesti bianche dei neobattezzati, anche "settimana *in albis*", e la domenica seguente "domenica *in albis*". L'uso di celebrare la prima comunione in tale domenica risale al XVII secolo³⁴. Nell'anno 2000 papa Giovanni Paolo II ha dato a questo giorno anche il titolo di "domenica della Divina Misericordia".

Nel VII secolo sorse la *Pascha annuotinum* (dal latino *annus*) come una commemorazione annuale del battesimo ricevuto. Poiché il vero anniversario, a motivo della data pasquale oscillante, non di rado cadeva prima della festa di Pasqua, si delineò infine come giorno commemorativo il lunedì dopo la domenica *in albis*.

I testi liturgici delle domeniche del tempo pasquale sono intensamente caratterizzati dal mistero pasquale. La tradizionale "domenica del buon Pastore" è stata spostata dalla terza alla quarta domenica di Pasqua, per non interrompere i vangeli delle apparizioni del Risorto. Per il tempo pasquale sono disponibili cinque prefazi, di cui solo il primo è stabilito per determinati giorni (Veglia, domenica e ottava di Pasqua). Nel IV secolo, al quarantesimo giorno dopo Pasqua, sorse la festa dell'Ascensione, ispirata soprattutto ad *Ar* 1,3. «I giorni dopo l'Ascensione, fino al sabato prima di Pentecoste, preparano la venuta dello Spirito Santo» (NG 26). In questo modo la novena di Pentecoste, formata- si nel clima della pietà popolare, è accolta anche nella liturgia ufficiale.

Il cinquantesimo giorno dopo Pasqua (= *Pentecoste*, dal greco *pentekostè* = cinquantesimo giorno) è la conclusione del tempo pasquale. Sempre più, tuttavia, si vede in essa la festa autonoma dell'invio dello Spirito Santo, le si diede una propria ottava e in certe parti della chiesa un secondo e un terzo giorno festivo, e si parlò di un proprio ciclo di Pentecoste. La riforma liturgica successiva al Vaticano II si preoccupò di collegare di nuovo più saldamente questo giorno alla Pasqua. Cade così anche l'ottava di Pentecoste e nei testi liturgici si fa di nuovo fortemente riferimento a Pasqua (colletta e prefazio). La sequenza *Veni, Sancte Spiritus* è stata mantenuta obbligatoria per Pentecoste. Nei luoghi dove i fedeli partecipano numerosi alla messa nei lunedì e martedì di Pentecoste si riprende la messa della solennità o si celebra una messa votiva dello Spirito Santo.

³⁴ Cfr. il rimando a un antico esempio di una prima comunione comune, organizzata da gesuiti, nella domenica *in albis* dell'anno 1672, in K. P. DANNECKER, *Taufe, Firmung und Erstkommunion in der ehenudigen Diözese Kowstava. Eine liturgiegeschichtliche Untersuchung der Initiationsakramente* (LQF 92), Münster 2005, 458s.

Una particolarità che colpisce nel quadro del tempo pasquale, connesso dalla gioia, è quella delle Litanie (magiori e minori) con le loro processioni penitenziali. Si tratta di riti più antichi (*Litania maior*) il 25 aprile, e più recenti (*Litaniae minores*) nei tre giorni prima dell'Ascensione. La prima è di pura origine romana e doveva sostituire una processione agricola pagana (*amburvale*) a onore del dio Robigus o della dea Robigo. Non c'è nessun rapporto con la festa di san Marco. Il nuovo ordinamento ha soppresso questa processione penitenziale perché basata su un uso locale romano⁵⁵.

Le *Litaniae minores* devono la loro origine al vescovo Mamerto di Vienne, il quale nel 469, dopo un periodo di grandi tribolazioni per il paese, ordinò nei tre giorni prima dell'Ascensione processioni penitenziali e digiuni. Roma accolse queste processioni penitenziali (senza i digiuni) solo sotto Leone III († 816). Le NG 45 le hanno mantenute e ne hanno spiegato il senso, in collegamento con le quattro *Tempora*, nel modo seguente: «Con le Rogazioni e le quattro *Tempora*, la chiesa suole pregare il Signore per le necessità degli uomini, soprattutto per i frutti della terra e per il lavoro dell'uomo, e ringraziarlo pubblicamente». Il loro assetto più preciso è lasciato alla determinazione delle Conferenze episcopali. I vescovi italiani hanno stabilito che «la prassi delle 'rogazioni', espresse sia nella forma litanica che accompagna anche le processioni da un luogo all'altro, sia nella forma di supplica nelle liturgie eucaristiche per varie necessità o in altre celebrazioni [...] può essere opportunamente rivalorizzata [...] in momenti particolari dell'anno liturgico: a) nella settimana di preghiera per l'unione dei cristiani [...] b) in uno o più giorni prima dell'Ascensione [...] c) in occasione delle esposizioni solenni annuali dell'eucaristia [...] d) in occasione della giornata nazionale del ringraziamento [...] e) in occasione dei pellegrinaggi ai santuari [...]». In tutte queste circostanze nella celebrazione della messa si può usare un formulario adatto scelto tra quelli indicati nelle messe per varie necessità o votive⁵⁶. Il *Messale* contiene una specifica messa di intercessione⁵⁷.

⁵⁵ Commento alle NG cap. I, III, 3.

⁵⁶ Cfr. CEI, *Precitazioni su alcune ricorrenze dell'anno liturgico: le Rogazioni e le quattro Tempora*, in *MRI* ed *FCEI* 3, 1404-1411. Su piccole varianti nei paesi dell'area linguistica tedesca cfr. ADAM, *Kirchenjahr*, 161.

⁵⁷ Per la messa in opera pratica: P. WOLLMANN, *Bitprozessionen und Wärtersagen. Neu deuten - nicht leibhaftig abschaffen*, in *Gd* 7 (1973) 81-83; K. SCHLEMMER, *Bit-Tage feiern. Neue Formen und Modelle*, Freiburg i. Br. 1985.

C) IL TEMPO PENITENZIALE PASQUALE (QUARESIMA, TEMPO DI DIGIUNO)

Quanto allo sviluppo storico, occorre innanzitutto riferirsi al digiuno di lutto di due giorni, il Venerdì e il Sabato santo, che nel III secolo venne esteso all'intera Settimana santa (anche se non come digiuno pieno). Il concilio di Nicea del 325 conosce, già prima del Triduo pasquale, un digiuno di 40 giorni, che a Roma iniziava la sesta domenica prima di Pasqua (= prima domenica di digiuno). Poiché però non si digiunava la domenica e tuttavia si volevano avere 40 veri giorni di digiuno, si anticipò l'inizio di quattro giorni e si contarono inoltre anche il Venerdì e il Sabato santo. Nel VI secolo, per vari motivi, si attribuì alle tre domeniche precedenti una particolare importanza e si diede loro il nome (con un calcolo approssimativo) di Quinquagesima (= il 50°), di Sessagesima (= il 60°) e di Settuagesima (= il 70°); le due settimane e mezzo prima del Mercoledì delle ceneri formarono così una sorta di pre-quaresima. Non venne richiesto il digiuno, ma il colore viola delle vesti liturgiche e l'omissione del *Gloria*, dell'*Alléluia* e del *Te Deum* conferirono a questo tempo un carattere penitenziale⁵⁸.

Il digiuno della chiesa antica consisteva nel limitarsi a un pasto (la sera) e nell'astenersi dalla carne e dal vino, più tardi anche dai latticini (latte, burro, formaggio) e dalle uova. La caratterizzazione liturgico-ascetica di queste settimane era determinata essenzialmente dalle istruzioni del catecumenato (preparazione al battesimo) e della penitenza pubblica. Nel Medioevo il motivo della passione (musica della passione) raggiunse, in rapporto alla Quaresima nel suo insieme, un'importanza maggiore.

Il nuovo ordinamento, secondo le direttive del Vaticano II (SC 109s.), venne determinato attraverso le NG 27-31. Il tempo preparatorio alla Quaresima venne lasciato cadere; i grandi temi della Quaresima relativi al contenuto (battesimo, conversione, penitenza) e all'orientamento al ministero pasquale vennero più fortemente accentuati.

L'ingresso nella Quaresima è sempre costituito dal Mercoledì delle ceneri. Il rito dell'imposizione delle ceneri fu destinato originariamente solo ai pubblici peccatori, ma dopo l'abolizione della penitenza pubblica (X secolo) venne mantenuto per tutti i fedeli. La prescrizione,

⁵⁸ Cfr. ADAM, *Kirchenjahr*, 81s. [103].

secondo la quale per ottenere le ceneri si devono bruciare rami di palma dell'anno precedente, risale al XII secolo. La benedizione delle ceneri si compie dopo l'omelia. L'imposizione che segue è accompagnata dalle parole di *Gen* 3,19 o *Mc* 1,15b. Il rito delle ceneri può essere compiuto anche fuori della messa, all'interno di una liturgia della Parola.

Le sei domeniche di Quaresima ricevono ognuna una propria caratterizzazione soprattutto attraverso il vangelo della messa. La prima, seconda e sesta hanno un proprio prefazio relativo al vangelo; per le altre domeniche ciò accade solo per quelle dell'anno A. Una caratteristica della quarta domenica di Quaresima (*Laetare*) consiste nelle vesti liturgiche di colore rosaceo (dal XVI secolo), che non devono essere collegate solo al suo carattere gioioso, ma anche all'uso papale di benedire in essa una "rosa d'oro". Ciò si rifà probabilmente a una festa primaverile romana, nella quale si andava alla liturgia portando dei fiori (X secolo). La quinta domenica di Quaresima a partire dall'alto Medioevo fu chiamata anche domenica di passione e fu caratterizzata dall'uso di velare la croce e le immagini, dal prefazio della santa croce e dalla parziale omissione del *Gloria Patri*. Il nuovo ordinamento ha rinunciato alla denominazione di domenica di passione «per conservare l'unità interna della Quaresima»⁵⁹.

Invece il tema della passione trova una più forte espressione nella denominazione della sesta domenica di Quaresima, che ora si chiama *Domenica delle palme e della passione del Signore*⁶⁰. In essa la commemorazione dell'ingresso di Cristo in Gerusalemme si collega con quella della sua passione. Di una processione delle palme a Gerusalemme verso il 400 ci informa già la pellegrina *Egeria*⁶¹. In Occidente essa appare per la prima volta verso la fine dell'VIII secolo e assume presto elementi litico-drammatici e folcloristici. Il nuovo *Missale* prevede svariate forme per la «Commemorazione dell'ingresso del Signore in Gerusalemme»⁶². La messa è caratterizzata particolarmente dalla lettura della passione del Signore secondo i sinottici, a seconda dell'anno del ciclo. Anche i successivi giorni della Settimana santa sono contrassegnati dal tema della passione.

⁵⁹ Commento alle NG cap. I, 1, 2 B 1.

⁶⁰ Cfr. *Missale Romanum* 2002, 271.

⁶¹ *EGERIA, Itinerarium*, cap. 31, in *FC* 20, 258-261.

⁶² Cfr. ADAM, *Kirchenjahr*, 97s. [120].

Quanto ai rimanenti giorni feriali della Quaresima, ognuno di essi ha un proprio formulario per la messa. Le loro pericopi bibliche sono uguali ogni anno e prima lettura e vangelo formano una unità tematica. Con l'inizio della quarta settimana di Quaresima il vangelo della messa è costituito dalla lettura semicontinua del *vangelo di Giovanni*.

Mentre la sera del Giovedì santo appartiene già al Triduo pasquale, al mattino è prevista la *Missae chrisimatis* del vescovo con la benedizione degli oli occorrenti per l'amministrazione del battesimo e della conferenza nella Veglia pasquale. Per motivi pratici questa messa può essere celebrata anche in uno dei precedenti giorni della Settimana santa, e precisamente come concebrazione del vescovo con il suo presbitero, possibilmente nella chiesa cattedrale. Secondo la tradizione latina la benedizione degli oli ha luogo in modo tale che l'olio degli infermi sia benedetto prima della dossologia conclusiva della Preghiera eucaristica, mentre l'olio dei catecumeni e il crisma solo dopo l'orazione dopo la comunione. Per motivi pastorali tuttavia l'intero rito della benedizione può essere compiuto anche al termine della liturgia della Parola⁶³. Con la *Missae chrisimatis* può essere unita anche la rinnovazione delle promesse sacerdotali⁶⁴.

5. Natale e il suo ciclo

A) ORIGINE E LITURGIA DELLA FESTA DI NATALE

Dalle liste dei giorni della morte dei vescovi romani (*depositio episcoporum*) e dei martiri romani (*depositio martyrum*) nel calendario di Furio Dionigi Filocalo, dell'anno 354, risulta che il Natale era già celebrato a Roma il 25 dicembre dell'anno 336⁶⁵. L'introduzione di questa festa di Cristo, propria della città di Roma, viene spiegata dall'ipotesi apologetica e storico-religiosa⁶⁶ come la reazione della comunità romana

⁶³ Rito per la benedizione degli oli, 11s.

⁶⁴ Cfr. *MRI*, introduzione alla messa del crisma.

⁶⁵ Cfr. per esempio S.K. ROLL, *The Debate of the Origins of Christmas*, in *ALW* 40 (1998) 1-16, qui 2s.

alla festa pagana di stato del *Natale Solis invicti* (festa della nascita del dio Sole invitto), che l'imperatore Aureliano introdusse nell'anno 274 a onore del dio Sole di Emesa in Siria, e con la quale egli sperava anche di consolidare il suo immenso impero. Per immunizzare i cristiani romani da questa festa popolare la chiesa di Roma avrebbe introdotto una festa della nascita di Cristo quale «sole della giustizia» (*Mtal* 3,20) e «luce del mondo» (*Gr* 8,12)⁶⁶. La cosiddetta "ipotesi del computo" parte invece dal fatto che il giorno della morte di Gesù sarebbe il 14 Nisan dell'anno 30, che corrisponderebbe al 25 marzo. Rifacendosi a una antica concezione ebraica, secondo la quale per i patriarchi il giorno della nascita e il giorno della morte sarebbero caduti nella stessa data, il 25 marzo fu assunto come giorno del concepimento di Gesù, da cui poi risulta che il giorno della sua nascita sarebbe il 25 dicembre. Anche se i tentativi di calcolo, dal punto di vista odierno, possono convincere poco, non c'è tra gli studiosi consenso sull'origine della festa di Natale al 25 dicembre⁶⁷.

Il fatto che la nuova festa nella chiesa di allora, poco centralizzata, si sia diffusa con così sorprendente rapidità in Occidente e in molte chiese particolari dell'Oriente ancora nel IV secolo si spiega probabilmente considerando anche che la lotta contro l'eresia ariana aveva messo più fortemente in risalto la persona - e non solo l'opera - dell'Uomo-Dio, e una festa della nascita di Cristo poteva dare anche una adeguata espressione liturgica alla professione di fede di Nicea, che aveva condannato tale eresia (325). Nella maggior parte delle «aree liturgiche orientali per la forma della celebrazione ci si ispirò, per quanto fu possibile, a quella dell'Epifania; quanto al contenuto, dal patrimonio di idee della festa dell'Epifania si estrasse in linea di massima solo il mistero della nascita. Di fatto però, dal punto di vista delle idee sorsero qua e là dei doppioni, anche nella liturgia romana»⁶⁸.

L'antico uso romano, per cui il sacerdote a Natale può celebrare tre messe, è stato mantenuto anche dal nuovo *Messale Romano* del 1970. Questa pratica risale alle tre messe che il papa a Natale, alla metà del VI

secolo, celebrava (a mezzanotte in Santa Maria Maggiore, al mattino in Sant'Anastasia, la chiesa imperiale bizantina, e in pieno giorno in San Pietro), liturgia papale che con la diffusione dei libri liturgici romani fu imitata anche altrove⁶⁹. Queste tre messe vengono chiamate: *messà della notte*, *messà dell'aurora* e *messà del giorno*. Se si prescinde dal fatto che il *Messale Romano* del 1970 prevede delle letture veterotestamentarie di nuova introduzione, le parti del Proprio di queste messe sono sostanzialmente quelle di prima.

Alla liturgia della festa di Natale appartiene anche la *Messa vespertina della vigilia*, prima o dopo i primi vesperi. Secondo il nuovo ordinamento queste messe della vigilia delle feste non sono più delle viglie (= veglie notturne) con carattere di penitenza e di preparazione. «Se si eccettua la Veglia pasquale, che deve essere celebrata nel corso della santissima notte, con il nome di "messa della vigilia" si indica d'ora in poi la messa che può essere celebrata nelle ore serali, con rito festivo, sia prima sia dopo i primi vesperi di alcune solennità»⁷⁰. Perciò anche la nuova *Messa vespertina della vigilia* di Natale contiene solo pochi testi della precedente messa della vigilia, che veniva celebrata il mattino del 24 dicembre con vesti liturgiche viola.

Da numerosi testi delle messe di Natale è evidente che anche Natale viene celebrato come una festa della nostra redenzione, anche se qui è in primo piano l'incarnazione (come concepimento e nascita). In effetti ripetutamente si fa riferimento anche al mistero pasquale. Considerando questa comunanza di contenuti con la festa di Pasqua, si è avanzata la proposta di «distinguere meglio una "celebrazione pasquale della redenzione" e una "celebrazione natalizia della redenzione"»⁷¹.

Poiché la vita della vergine Maria è unita inseparabilmente con il mistero dell'incarnazione di Cristo, il suo nome è ricordato espressamente anche nelle inserzioni delle Preghiere eucaristiche I-III. Soprattutto però la sua memoria è particolarmente celebrata nel giorno dell'ottava di Natale, il primo gennaio.

⁶⁶ Cf. ADAM, *Kirchenjahr*, 105s. [130].

⁷⁰ Commento alle NGI, II, 1. Una messa della vigilia di questo genere esiste anche per Pentecoste e per le solennità della Nascita di san Giovanni Battista, degli apostoli Pietro e Paolo e dell'assunzione di Maria in cielo (*ibid.*).

⁷¹ R. BERGER, *Ostern und Weihnachten. Zum Grundgedänge des Kirchenjahres*, in *ALW* 8/1 (1963) 1-20, qui 19.

⁶⁶ Cf. H. FRANK, *Frühgeschichte und Ursprung des römischen Weihnachtsfestes im Lichte neuerer Forschung*, in *ALW* 2 (1952) 1-24; lo., *Weihnachten I. Heortologie*, in *LThK* 10 (1965) 984-988.

⁶⁷ Cf. con rimando alla bibliografia più antica: H. FÖRSTER, *Die beiden angeblich ältesten Zeugen des Weihnachtsfestes*, in *ALW* 42 (2000) 29-39.

⁶⁸ H. FRANK, *Weihnachten I. Heortologie*, cit., 986.

B) IL TEMPO DI NATALE

Oltre a Pasqua, Natale è l'unica festa che ha conservato la sua ottava. Lo stesso giorno dell'ottava coincide con l'inizio dell'anno civile, che Gaio Giulio Cesare nell'anno 45 a.C. per la prima volta aveva spostato dal 1° marzo al 1° gennaio. Poiché i pagani celebravano tale capodanno a onore del dio Giano bifronte, con grande sferatezza e con usi superstiziosi, la chiesa in molti luoghi cercò di immunizzare da ciò i fedeli con liturgie penitenziali⁷². A Roma vi si sostituì temporaneamente la memoria (*natale*) della Madre di Dio, in Spagna e nella Gallia si introdusse la festa della Circoncisione, sulla base di *Lc* 2,21. Solo nel XIII-XIV secolo troviamo questa festa anche a Roma, dove essa fu celebrata come "Circoncisione del Signore e ottava di Natale" con carattere mariano-natalizio fino alla riforma liturgica del 1960 (*Codex rubricarum*). Le NG ritornarono all'originario uso romano ("Solennità della Madre di Dio"), unendovi la memoria dell'imposizione del nome di Gesù.

Con buoni motivi ci si è rammaricati che l'inizio del nuovo anno celebrato solennemente presso quasi tutti i popoli abbia così poca considerazione nella liturgia. In effetti nel nuovo *Messale* tra le "Messe in diverse circostanze della vita sociale" c'è al primo posto una messa "All'inizio dell'anno civile", ma la rubrica che la precede sorprendentemente avverte: «Questa messa si può celebrare nei primi giorni dell'anno, escluso il 1° gennaio, solennità di Maria, Madre di Dio»⁷³. Chiaramente viene qui applicata la norma generale, per cui nelle solennità non possono essere celebrate messe votive. Una nuova normativa sembrerebbe opporuna e urgente⁷⁴.

Già i più antichi calendari liturgici hanno una serie di feste di santi immediatamente dopo Natale. Il Medioevo vide in questi santi il seguito d'onore di Gesù bambino e li chiamò *comites Christi* (seguito di Cristo). Nella liturgia romana si tratta del protomartire (= primo martire) Stefano il 26, dell'apostolo ed evangelista Giovanni il 27, e degli Innocenti di Betlemme uccisi da Frode il 28 dicembre. Il 29 dicembre

⁷² Cf. ADAM, *Kirchenjahr*, 117 [145].

⁷³ Cf. MRF 1983 (rubrica relativa alla messa "All'inizio dell'anno civile").

⁷⁴ Cf. R. SCHWARZENBERGER, *Die liturgische Feier des 1. Januar. Geschichte und pastoraliturgische Desiderate*, in *LJ* 20 (1970) 216-230; Id., *Die Liturgie ist für die Menschen da. Plädoyer für eine Lebensnahe Liturgie am 1. Januar*, in *Gd* 4 (1970) 185-187.

ricorre la memoria facoltativa del vescovo e martire Tommaso Becket di Canterbury, e il 31 quella di papa Silvestro I.

La domenica nell'ottava si celebra la festa della Santa Famiglia. Tuttavia, se Natale e la sua ottava cadono in una domenica, allora essa è celebrata il 30 dicembre. Si tratta di una recente festa di devozione, che si è diffusa nel XIX secolo soprattutto dal Canada e che venne caldamente patrocinata da Leone XIII (dal 1920, nella prima domenica dopo l'Epifania).

Solennità dell'Epifania del Signore

Una festa rilevante nel tempo di Natale è la solennità dell'Epifania del Signore, il 6 gennaio (il nome deriva dal greco *epiphánia* = manifestazione). Le sue prime tracce si trovano già all'inizio del III secolo presso sette gnostiche ad Alessandria. Molte cose fanno pensare che la scelta della data sia stata influenzata da una festa pagana (giorno della nascita del dio Eone). Anche un culto del Nilo potrebbe far parte delle sue radici. Quale festa originaria della nascita di Gesù nella chiesa orientale, dovrebbe essere sorta quasi in contemporanea con la festa di Natale in Occidente. Alla memoria della nascita di Gesù si unì ben presto la memoria del suo battesimo (per questo è anche importante data battesimale) e del primo miracolo di Gesù alle nozze di Cana⁷⁵. Nella seconda metà del IV secolo si ebbe, come già notato a proposito di Natale, l'accoglienza da entrambe le parti della festa della nascita, orientale e occidentale, e precisamente in modo che l'Oriente celebrava il 25 dicembre la nascita di Gesù e la venuta dei Magi, mentre dedicava il 6 gennaio alla memoria del battesimo di Gesù e delle nozze di Cana, e in tal giorno celebrava il battesimo, l'Occidente invece il 6 gennaio celebrava la venuta dei Magi, il battesimo di Gesù e il suo primo miracolo quali segni chiari della sua manifestazione. Nella gerarchia delle feste l'Epifania, nella chiesa occidentale, era la seconda festa dell'anno liturgico (Doppio di prima classe con ottava privilegiata di secondo ordine). Oggi essa è solennità senza ottava, e dove il 6 gennaio non è

⁷⁵ Cf. K. HOLL, *Der Ursprung des Epiphaniestes*, in *PREUSSISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN, Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Berlin 1917, 402-438; F. NIKOLASCH, *Zum Ursprung des Epiphaniestes*, in *EL* 82 (1968) 393-429.

giorno festivo essa viene trasferita alla domenica tra il 2 e l'8 gennaio (NG 37).

Nella pietà popolare del Medioevo i "tre santi re" (Magi) presero un tale rilievo che l'Epifania fu chiamata "festa dei re Magi" e considerata quasi una festa di santi.

Analogamente a quanto avvenuto con il Natale, anche all'Epifania sono legate varie usanze pie (e meno pie). In alcuni paesi europei l'usanza, nota già dal XVI secolo, dei "cantori della Stella" ha vissuto, nella seconda metà del XX secolo, una nuova vitalità e unisce l'annuncio dell'incarnazione di Dio con un atto di solidarietà da parte di bambini per altri bambini.

Dal 1960 la memoria del battesimo di Gesù, da sempre componente importante della festa dell'Epifania, è stata elevata a festa indipendente (dapprima ottava dell'Epifania). Si volle così mettere particolarmente in rilievo il suo significato storico-salvifico come rivelazione della filiazione divina di Gesù, la sua unzione con lo Spirito Santo per il compito messianico all'inizio della sua attività pubblica e la santificazione dell'acqua come segno del perdono dei peccati nel battesimo. Le NG hanno collocato tale festa nella domenica dopo l'Epifania. Se l'Epifania, nella prospettiva della norma citata, viene spostata alla domenica 7 o 8 gennaio, allora la festa del battesimo del Signore viene celebrata il lunedì seguente⁷⁶.

Con questa festa termina il tempo di Natale. La settimana seguente è considerata già la prima delle 33 o 34 domeniche del tempo ordinario.

C) L'AVVENTO COME TEMPO DI PREPARAZIONE AL NATALE

Anche alla festa di Natale è premesso un tempo di preparazione, che dalla parola latina *adventus* = venuta (del Signore Gesù Cristo) ci si chiama Avvento. Le sue prime tracce si ritrovano in Gallia e in Spagna, dove l'Epifania, il 6 gennaio, a motivo dello stretto collegamento con Bisanzio, fu la più antica festa della nascita di Cristo e per un certo tempo anche un'importante data battesimale. Come la Veglia pasquale anche questa data battesimale fu provvista di un tempo di preparazione di

⁷⁶ Cfr. *Nocturnae* 13 (1977) 477.

quaranta giorni. Poiché secondo l'uso orientale il sabato non era giorno di digiuno, l'Avvento comprese otto settimane e cominciò il giorno dopo l'11 novembre (*Quadragesima sancti Martini*)⁷⁷.

Il sacramentario della città di Roma, di Gregorio I, conosce quattro messe domenicali e tre messe delle *Tempora* con caratteristiche di Avvento. Al centro di esse si trova non il ritorno di Cristo alla fine dei tempi, ma la sua "venuta nella carne".

Le cose erano diverse in Gallia, dove sotto l'influsso dei missionari irlandesi in primo piano c'era l'attesa escatologica, e l'Avvento divenne tempo penitenziale (vesti liturgiche viola, omissione del *Gloria*, dell'*Aleluia* e del *Té Deum*). Alcuni di questi elementi penitenziali penetrarono, nel XII secolo, nella liturgia romana. Roma tuttavia, attraverso la conservazione dell'*Aleluia* festivo, ha dato a intendere di non vedere nell'Avvento alcun vero tempo penitenziale. La soluzione romana di quattro domeniche di Avvento si impose solo lentamente. Milano ha oggi ancora sei domeniche di Avvento.

Le NG vedono il senso dell'Avvento sia come preparazione al Natale sia come attesa della venuta del Signore alla fine dei tempi. «Per questi due motivi il tempo di Avvento si presenta come tempo di devota e gioconda attesa» (NG 39). Con più precisione vengono distinte due fasi dell'Avvento: il tempo dal 17 al 24 dicembre è ordinato in modo particolare alla celebrazione della festa di Natale, la parte che precede, invece, è orientata più al ritorno escatologico⁷⁸. In entrambe le parti però si affermano tutt'e due gli aspetti. Non si parla affatto di un tempo penitenziale. Già nel CIC del 1917 non si richiedeva più un digiuno di Avvento.

Quanto all'inizio dell'Avvento, la prima domenica di Avvento è quella «che cade il 30 novembre o è la più vicina a questa data» (NG 40), cioè la domenica tra il 27 novembre e il 3 dicembre.

La liturgia della messa delle quattro domeniche è determinata essenzialmente dal loro vangelo: a tale tematica sono riferiti in minore o maggiore misura gli altri testi. Sono preferite le letture di Isaia e i brani relativi a Giovanni Battista. Entrambi sono i veri "predicatori dell'Av-

⁷⁷ Sulla storia dell'Avvento: W. GROCE, *Die Advents liturgie im Lichte der geschichtlichen Entwicklung*, in *ZKTh* 76 (1954) 257-296, 440-472; J.-A. JUNGEMANN, *Advent und Voradvent*, in *Id.*, *Gewordene Liturgie. Studien und Darstellungen*, Innsbruck 1941, 252-294.

⁷⁸ NG 42 e Commento, cap. I, II, 2.

vento". Si è avuto un arricchimento della liturgia dell'Avvento con l'aprontamento di quattro prefazi di Avvento (*MRI*; il *Messale Romano* ne ha solo due), mentre il *Messale* di Pio V non ne aveva alcuno. Una particolarità è presentata dalla terza domenica di Avvento (*Gaudete*), la quale con il suo carattere gioioso e le vesti liturgiche di colore rosaceo, rappresenta una specie di parallelo con la quarta domenica di Quaresima.

La liturgia della messa dei giorni feriali di Avvento è stata pure arricchita. Mentre essi prima della riforma non avevano alcun formulario proprio per la messa, ora ogni giorno della seconda fase dell'Avvento ha il suo Proprio (i giorni feriali fino al 16 dicembre hanno comunque elementi che si ripetono). I giorni feriali tra il 17 e il 23 dicembre hanno ricevuto un particolare arricchimento in quanto le famose antifone "O" della liturgia delle Ore (*Magnificat*) sono state inserite nei rispettivi formulari come versetti del canto al vangelo. Esse uniscono ogni volta un appello elogiativo all'atteso Messia con una invocazione della sua venuta soccorritrice⁷⁹.

Le amate e partecipate "messe-Rorate" nei giorni feriali dell'Avvento sono, fin dalle origini, messe votive in onore della Madre di Dio nei giorni di sabato del tempo di Avvento. Esse possono essere celebrate con il formulario delle messe mariane, nei giorni feriali dell'Avvento, fino al 16 dicembre incluso.

Le usanze dell'Avvento riguardano in parte l'attesa del Natale (corona di Avvento, calendario di Avvento...), in parte si rifanno a tradizioni precristiane per il solstizio d'inverno⁸⁰.

D) DUE FESTE NATALIZIE FUORI DEL CICLO

In connessione tematica con il mistero dell'incarnazione sono due feste che finora erano trattate per lo più come feste mariane, ma che per i misteri celebrati sono da considerare più come feste di Cristo.

⁷⁹ Cfr. su questo E. BALLHORN, *Die O-Antiphonen*, in *JHL* 37 (1998) 9-34.

⁸⁰ Cfr. N. COERT, *Volksbrauch und Volksfrömmigkeit im katholischen Kirchenjahr*, Basel 1947; H. BAUSINGER, *Adventsbräute*, Würzburg - München 1977; H. KIRCHHOFF, *Christliches Brautleben. Von Advent bis Ostern*, München 1984; J. KÜSTER, *Wörterbuch der Feste und Bräute im Jahreslauf. Eine Einführung in den Festkalender*, Freiburg 1985; M. BECKER-HÜBERT, *Festern - Feste - Jahreszeiten. Lebendige Bräute im ganzen Jahr - Geschichte und Geschichten, Lieder und Legenden*, Freiburg - Basel - Wien 1998.

La festa della Presentazione del Signore (2 febbraio), 40 giorni dopo il Natale, si fonda sui fatti riferiti in *Lc* 2,22-39 e nei quali in realtà protagonista è più Gesù che sua madre. In Oriente questa festa, della quale parla già la pellegrina Egeria, ha ricevuto il nome di "festa dell'incontro" (greco: *hypophanē*), incontro di Gesù con il tempio, con Simeone e Anna). A Roma a questa festa, della quale si hanno testimonianze già dal V secolo, si unì presto una processione con candele attraverso la città, che doveva sostituire un'antica processione espiatoria pagana, che veniva tenuta ogni cinque anni all'inizio di febbraio come processione cittadina (= *amburbale*). Il suo carattere penitenziale era ricordato dal colore viola delle vesti liturgiche, prescritto fino al 1960. Le candele portate in processione ricordano la parola di Simeone su Cristo come «luce per illuminare le genti». La loro benedizione scorse in Gallia già prima del passaggio al secondo millennio. Il nome ufficiale, fino al 1969, di "Purificazione di Maria" (*Purificatio BMV*) deve essere considerato come inadeguato. Per la benedizione delle candele prima della messa sono possibili due forme⁸¹.

La solennità dell'Annunciazione del Signore (25 marzo), nove mesi prima della festa della nascita di Cristo, ha per oggetto l'incarnazione del Figlio di Dio nel grembo di Maria. In Oriente essa è testimoniata la prima volta nel VI secolo, in Occidente nel VII secolo, se si eccettuano certi indizi precedenti⁸². Poiché il 25 marzo cade per lo più in Quaresima, la festa non poté avere grande affermazione. Se essa viene a cadere nella Settimana santa o - in casi rari - nella settimana di Pasqua, viene trasferita al lunedì dopo l'ottava di Pasqua. Le *NG* hanno preferito la denominazione, già conosciuta anche precedentemente, di "Annunciazione del Signore"; però anche il nome di "Annunciazione di Maria" è pienamente significativo con riferimento a *Lc* 1,26-38. Qualunque sia il significato dell'oggetto della festa, non si dovrebbe dimenticare che l'incarnazione fu da sempre già oggetto della festa di Natale.

⁸¹ Cfr. ADAM, *Kirchenjahr*, 127s. [159].

⁸² *Ibid.*, 129s.

6. Il tempo ordinario

A) LA NUOVA DIVISIONE

I periodi di tempo tra i due grandi cicli festivi vengono chiamati "tempo ordinario" o "tempo per *annum*". Essi, insieme con i cicli festivi, formano il "Temporale" o "Proprio del tempo". Si tratta di 33 o 34 settimane, che si articolano in due sezioni con numerazione continua: dal lunedì dopo la festa del battesimo del Signore al Mercoledì delle ceneri, e dal lunedì dopo Pentecoste al sabato antecedente la prima domenica di Avvento. In questo computo le domeniche del battesimo del Signore e di Pentecoste valgono (del tutto fittiziamente) come domeniche del tempo ordinario. Se un anno ha solo 33 domeniche ordinarie, si salta quella settimana che seguirebbe immediatamente Pentecoste. Viene così garantito che i testi liturgici (nella messa e nella liturgia delle Ore) delle settimane 33 e 34, con il loro carattere escatologico, non debbano mai venire a cadere.

Prima del nuovo ordinamento si distingueva un tempo dopo l'Epifania fino alla Settuagesima e un tempo dopo Pentecoste. La numerazione delle domeniche dopo Pentecoste emerge solo nei libri liturgici franchi dell'VIII secolo. Prima si usava numerare tali domeniche secondo la loro posizione riguardo a certe feste dopo Pentecoste. Dopo l'introduzione della domenica della Trinità (1334) si conobbe anche la numerazione delle domeniche dopo la Trinità: questa designazione più tardi venne accolta ed è rimasta in uso fino ad oggi nelle chiese della Riforma.

B) L'ORDINAMENTO DELLE LETTURE DEL TEMPO ORDINARIO

Le domeniche e i giorni feriali del tempo ordinario ricevono la loro "caratterizzazione" teologico-liturgica soprattutto dalle letture loro assegnate dal nuovo ordinamento delle letture per la messa, del 25 maggio 1969 (seconda edizione, del 21 gennaio 1981). Poiché le loro norme generali sono già state presentate a proposito della liturgia della Parola della celebrazione eucaristica, è il caso di proporre, per una rapida visione d'insieme, solo due tabelle (pp. 366s.), dalle quali è possibile vedere i libri biblici e la successione con cui sono letti in lettura semicontinua

per la seconda lettura nelle domeniche e per la prima lettura nei giorni feriali del tempo ordinario⁸³.

L'ordinamento delle letture per i giorni feriali mira a una lettura continua, perciò questi testi devono sempre essere usati «a meno che non occorra una solennità o una festa o una memoria con letture proprie» (*Premesse* all'OLM 82). Se però questa o quella lettura deve essere omessa, allora il sacerdote, «tenuto presente l'ordinamento delle letture di tutta la settimana», può «predisporre l'omissione di alcune parti di secondaria importanza, o un'opportuna fusione delle varie parti in una, specialmente se ne risultasse così facilitata la comprensione dell'argomento nel suo insieme» (*Premesse* all'OLM 82).

C) SOLENNITÀ MOBILI DEL TEMPO ORDINARIO

Nel secondo millennio dell'era cristiana si sono formate nell'ambito del tempo ordinario quattro solennità, dipendenti dalla data della Pasqua e quindi mobili. Sono le solennità della Trinità, del Corpo e Sangue di Cristo, del sacratissimo Cuore di Gesù e di Cristo Re. Tutte hanno in comune di essere il prodotto dell'atteggiamento devozionale di un'epoca, e sono da considerare come feste di devozione.

La solennità della Santissima Trinità

Nel clima della difesa dall'arianesimo si sviluppò, specialmente in Spagna e in Gallia, una particolare accentuazione della fede nella Trinità nella predicazione e nella pietà, per la quale si hanno molte testimonianze nel VI-VII secolo. Verso la metà dell'VIII secolo appare nel *Sacramentario Gelasiano Antico* l'attuale prefazio della Trinità, una formulazione breve e forbita della teologia classica della Trinità. Verso l'800 si incontra per la prima volta una messa votiva della Trinità per le domeniche, alle quali si cerca ora di dare una più forte impronta trinitaria. Una festa della Trinità, nella domenica dopo Pentecoste, fu forse celebrata già prima del 1000 nei monasteri benedettini franco-gallicani. Roma si oppose durevolmente alla nuova festa, ma infine papa Giovan-

⁸³ Cfr. *Lezionario*, pp. 57s.

Ordinamento della seconda lettura nelle domeniche "per annum"

Domenica	Anno A	Anno B	Anno C
2	1 Corinzi, 1-4	1 Corinzi, 6,11	1 Corinzi, 12-15
3	1 Corinzi, 1-4	1 Corinzi, 6,11	1 Corinzi, 12-15
4	1 Corinzi, 1-4	1 Corinzi, 6,11	1 Corinzi, 12-15
5	1 Corinzi, 1-4	1 Corinzi, 6,11	1 Corinzi, 12-15
6	1 Corinzi, 1-4	1 Corinzi, 6,11	1 Corinzi, 12-15
7	1 Corinzi, 1-4	2 Corinzi	1 Corinzi, 12-15
8	1 Corinzi, 1-4	2 Corinzi	1 Corinzi, 12-15
9	Romani	2 Corinzi	Galati
10	Romani	2 Corinzi	Galati
11	Romani	2 Corinzi	Galati
12	Romani	2 Corinzi	Galati
13	Romani	2 Corinzi	Galati
14	Romani	2 Corinzi	Galati
15	Romani	Efesini	Colossesi
16	Romani	Efesini	Colossesi
17	Romani	Efesini	Colossesi
18	Romani	Efesini	Colossesi
19	Romani	Efesini	Ebrei, 11-12
20	Romani	Efesini	Ebrei, 11-12
21	Romani	Efesini	Ebrei, 11-12
22	Romani	Giacomo	Ebrei, 11-12
23	Romani	Giacomo	Filomone
24	Romani	Giacomo	1 Timoteo
25	Filippesi	Giacomo	1 Timoteo
26	Filippesi	Giacomo	1 Timoteo
27	Filippesi	Ebrei, 2-10	2 Timoteo
28	Filippesi	Ebrei, 2-10	2 Timoteo
29	1 Tessalonicesi	Ebrei, 2-10	2 Timoteo
30	1 Tessalonicesi	Ebrei, 2-10	2 Timoteo
31	1 Tessalonicesi	Ebrei, 2-10	2 Tessalonicesi
32	1 Tessalonicesi	Ebrei, 2-10	2 Tessalonicesi
33	1 Tessalonicesi	Ebrei, 2-10	2 Tessalonicesi

Ordinamento della prima lettura nelle ferie "per annum"

Settimana	Anno I	Anno II
1	Ebrei	1 Samuele
2	Ebrei	1 Samuele
3	Ebrei	2 Samuele
4	Ebrei	2 Samuele; 1 Re, 1-16
5	Genesi, 1-11	1 Re, 1-16
6	Genesi, 1,11	Giacomo
7	Siracide (Ecclesiastico)	Giacomo
8	Siracide (Ecclesiastico)	1 Pietro; Giuda
9	Tobia	2 Pietro; 2 Timoteo
10	2 Corinzi	1 Re, 17-22
11	2 Corinzi	1 Re, 17-22; 2 Re
12	Genesi, 12-50	2 Re; Lamentazioni
13	Genesi, 12-50	Amos
14	Genesi, 12-50	Osea; Isaia
15	Esodo	Isaia; Michea
16	Esodo	Michea; Geremia.
17	Esodo; Levitico	Geremia
18	Numeri; Deuteronomio	Geremia; Naum; Abacuc
19	Deuteronomio; Giosuè	Ezechiele
20	Giudici; Rut	Ezechiele
21	1 Tessalonicesi	2 Tessalonicesi; 1 Corinzi
22	1 Tessalonicesi; Colossesi	1 Corinzi
23	Colossesi; 1 Timoteo	1 Corinzi
24	1 Timoteo	1 Corinzi
25	Esdra; Aggeo; Zaccaria	Proverbi; Qoélet (Ecclesiaste)
26	Zaccaria; Neemia; Baruc	Giobbe
27	Giona; Malachia; Gioele	Galati
28	Romani	Galarai; Efesini
29	Romani	Efesini
30	Romani	Efesini
31	Romani	Efesini; Filippesi
32	Sapienza	Tiro; Filemone; 2 e 3 Giovanni
33	1 e 2 Maccabei	Apocalisse
34	Daniele	Apocalisse

ni XXII nel 1334, durante l'esilio di Avignone, la introdusse per tutta la chiesa. Per la sua collocazione alla domenica dopo Pentecoste essa può essere interpretata come uno sguardo retrospettivo riconoscitore sul mistero della salvezza compiuto, mistero che, secondo la teologia dei Padri, il Padre opera attraverso il Figlio nello Spirito Santo⁸⁴.

La solennità del Corpo e Sangue di Cristo

Essa viene celebrata il giovedì (o la domenica) dopo la festa della Trinità. La sua origine deve essere rapportata con il culto del "sacramento dell'altare", che si sviluppa potentemente nel XII secolo. Tale culto riguardava, più che una celebrazione appropriata dell'eucaristia, la presenza reale e permanente di Cristo nel pane consacrato. A esso si unì un grande desiderio di vedere l'ostia, che portò tra l'altro all'elevazione dell'ostia dopo la consacrazione, testimoniata la prima volta per Parigi verso il 1200. Ripetute visioni (a partire dal 1209) della monaca agostiniana Giuliana di Liegi divennero, in questa situazione, l'impulso efficace per l'introduzione di una particolare festa in onore del santissimo Sacramento. Il vescovo Roberto di Liegi la introdusse la prima volta nella sua diocesi nel 1246; nel 1264 papa Urbano IV la prescrisse per tutta la chiesa. Tommaso d'Aquino, su desiderio dello stesso papa, compose probabilmente i testi per il *Messale* e per il *Breviario*. La morte del papa, seguita nello stesso anno, ritardò la diffusione della festa, la quale entrò in vigore per tutta la chiesa solo sotto Giovanni XXII con la pubblicazione della bolla di indizione di Urbano IV nelle *Decretali clementine*⁸⁵. La nuova denominazione della festa, che menziona espressamente anche il sangue di Cristo, ha reso superflua la festa del Preziosissimo Sangue, che era stata introdotta da Pio IX nel 1849 in ringraziamento per il suo ritorno dall'esilio (ultimamente era celebrata il primo luglio): si tratta infatti di un duplice evidente.

Una processione del *Corpus Domini* è testimoniata la prima volta a Colonia tra il 1274 e il 1279. Ancora nel XIV secolo essa trova nella maggior parte dei paesi un'accoglienza entusiasta e una messa in ope-

⁸⁴ A. KLAUS, *Ursprung und Verbreitung der Dreifaltigkeitsmesse*, Weid in Westfalen 1938; inoltre P. BROWE, *Zur Geschichte des Dreifaltigkeitsfestes*, in *ALW* 1 (1950) 65-81.

⁸⁵ Cf. P. BROWE, *Die Ausbreitung des Fronleichnamfestes*, in *JLW* 8 (1928) 107-143, qui 142s.; Id., *Die Verbreitung der Eucharistie im Mittelalter*, München 1933.

ra fastosa. In essa l'ostia consacrata viene portata in processione in un ostensorio. In certi paesi le vengono uniti elementi delle processioni delle rogazioni. Si compiono delle tappe a quattro altari all'aperto e in esse vengono cantati gli inizi dei quattro vangeli in direzione dei quattro punti cardinali, vengono fatte delle preghiere di intercessione e viene impartita la benedizione sacramentale. Specie nell'epoca barocca questa processione si sviluppa in un giorno di splendore trionfalistico e sfarzoso. La Congregazione dei riti dichiarò, nel 1959, che la processione del *Corpus Domini* non deve essere considerata come atto ufficiale della liturgia romana, ma che quale "pio esercizio" cadeva sotto la competenza dei vescovi⁸⁶. Secondo la terminologia usata dal Vaticano II essa fa parte dei *sacra exercitia* delle chiese particolari (cf. *SC* 13), e dunque della liturgia diocesana.

Un disagio diffuso nei confronti della forma tradizionale della processione del *Corpus Domini* portò, nei decenni dopo il concilio, alla ricerca di alternative, per esempio a una solenne celebrazione dell'eucaristia in pubbliche piazze, alla quale le singole parrocchie di una città si portano processionalmente (cf. le liturgie stazionali dell'antica Roma) «per sentirsi, nel "sacramento dell'unità", grande comunità con Cristo e l'uno con l'altro»⁸⁷. Il carattere specifico della processione del *Corpus Domini* è tuttavia la sua dimensione teoforica. Proprio a partire da questo è vincolante che essa trovi il suo punto di partenza nella celebrazione della messa e non sia vissuta come adorazione del sacramento isolata dalla messa.

La solennità del Cuore di Gesù

In questa solennità, fissata al terzo venerdì dopo Pentecoste, il giorno più vicino all'ottava del *Corpus Domini*, troviamo una tipica festa di devozione, la quale onora l'Uomo-Dio dal punto di vista del suo amore, simbolizzato nel cuore. Spunti di un tale culto si trovano già presso i Padri, che si richiamano specialmente alla teologia di Giovanni (per esempio, *Gr* 7,37; 19,34). A questi passi si riallacciarono teologi del Medioevo, sporadicamente già nel XII secolo, ma soprattutto nel

⁸⁶ Cf. Documenti sulla processione del *Corpus Domini* in area tedesca in *Lf* 11 (1961) 58.

⁸⁷ A.A. HAUSSING, *Leitideen für Fronleichnam heute*, in *Gd* 3 (1969) 78s.

XIII secolo. Specialmente la mistica del XIII e del XIV secolo ha dato un forte impulso a questo culto, attraverso personalità come Matilde di Magdeburgo, Gertrude di Helfta, Enrico Susone. Più tardi la *Devozione moderna* e nel XVI secolo l'ordine dei gesuiti si sono particolarmente presi a cuore questa devozione. Nel XVII secolo con gli oratoriani francesi di Pierre de Bérulle († 1629) e Giovanni Eudes († 1680) si giunse a un altro momento culminante. Giovanni Eudes fu anche colui che con il permesso del suo vescovo celebrò per primo una festa in onore del Cuore di Gesù nelle chiese della sua comunità (20 ottobre 1672). Tra il 1673 e il 1675 Margherita Maria Alacoque, dell'ordine della Visitazione, ebbe a Paray-le-Monial molte visioni, nelle quali Cristo la incaricò di adoperarsi per l'introduzione di una festa del Cuore di Gesù il venerdì di dopo l'ottava del *Corpus Domini*, e per la diffusione dei primi venerdì del mese e dell'ora santa. Roma si oppose per quasi 100 anni; solo Clemente XIII, nel 1765, permise ai vescovi polacchi e all'arciconfraternita romana del Sacro Cuore di Gesù di celebrare tale festa. Pio IX, nel 1856, la introdusse come obbligatoria per tutta la chiesa. Leone XIII, nel 1899, ne alzò il grado e all'avvicinarsi dell'inizio del nuovo secolo ordinò la consacrazione del mondo al Sacratissimo Cuore di Gesù⁸⁸. Un rifacimento della liturgia della festa si ebbe nel 1928 sotto Pio XI, unita a un altro innalzamento di grado. Per la celebrazione del primo centenario dell'estensione della festa a tutta la chiesa, papa Pio XII, nel 1956, pubblicò l'enciclica dedicata al Sacro Cuore, *Haurietis aquas*⁸⁹.

Soprattutto il giansenismo e i teologi dell'Illuminismo hanno contrastato fortemente il culto del Sacro Cuore. Anche nel XX secolo si sono avute riserve espresse più o meno apertamente, delle quali anche Pio XII si è occupato diffusamente nell'enciclica citata. Molte esitazioni, fondate su malintesi, possono essere superate se si intende la parola "cuore" come una parola o un concetto primordiale nel senso di Karl Rahner: «Poiché quando gli scritti, la dottrina e la prassi della chiesa

⁸⁸ Cf. LEONE XIII, Enciclica *Annum sacrum* (25.05.1899), in *EE* 3, 1424-1441.

⁸⁹ Cf. PIO XII, Enciclica *Haurietis aquas* (15.05.1956), in *EE* 6, 1214-1289. Sulla storia del culto al Sacro Cuore informano tra gli altri J. STRECK (ed.), *Cor Substantivis. Wege zur Herz-Jesu-Verehrung. Unter Mitarbeit von R. Gutzwiler, H. Rahner und K. Rahner*, Freiburg i. Br. 1954; A. BEA - H. RAHNER et alii (edd.), *Cor Jesu. Commentationes in litteris encyclicis Pii pp. XII "Haurietis aquas"*, 2 voll., Roma 1959; sulla teologia del culto: K. RAHNER, *Herz-Jesu-Verehrung*, in *Id., Schriften zur Theologie* 3, Einsiedeln 1964^s, 377-415 [trad. it., *Alcune tesi per una teologia della devozione al S. Cuore di Gesù*, in *Saggi di Cristologia e di Mariologia*, Paoline, Roma 1967, 277-316].

parlano del Cuore di Gesù presuppongono quella accezione primordiale e universale di cuore che indica il nucleo intimo e originario della totalità psicofisica della persona. L'oggetto del culto al Sacro Cuore è quindi il Signore con riferimento al suo cuore visto in questa luce⁹⁰.

Altre forme del culto al Sacro Cuore si trovano nella pratica dei primi venerdì del mese e nella cosiddetta Ora santa, la sera precedente gli stessi. Per i primi venerdì del mese Leone XIII approvò nel 1899 una speciale messa votiva. In molte parrocchie le due pratiche, con una catechesi e una messa in opera adeguata e opportuna, hanno da tempo dato prova del loro valore pastorale⁹¹.

Solemnità di Cristo Re

Occasione per l'introduzione di questa recente festa di idea da parte di Pio XI, nell'anno 1925, fu la celebrazione del 1600° anniversario del primo concilio ecumenico di Nicea⁹². Nella sua enciclica *Quas primas*, dell'11 dicembre 1925, il papa sviluppò l'idea che il mezzo più efficace di salvezza contro le forze devastatrici dell'epoca era il riconoscimento della regalità di Cristo⁹³. Come data della festa il papa scelse l'ultima domenica di ottobre, in considerazione della successiva festa di Tutti i Santi. In essa doveva aver luogo anche l'annuale consacrazione al cuore del Redentore. Anche se la nuova festa dapprima incontrò un'accoglienza entusiasta, sorsero ben presto dei dubbi, perché la festa di idea si esprime già in modo organico in altri giorni dell'anno liturgico come in Avvento, a Natale, all'Epifania, a Pasqua, all'Ascensione e anzi in ogni domenica in quanto giorno celebrativo del *Kyrios* Cristo. Secondo il *Messale Romano* del 1970 la festa è ora denominata «solennità di No- stro Signore Gesù Cristo Re dell'universo», e viene celebrata nell'ultima domenica dell'anno liturgico. Per il suo carattere escatologico questo giorno sottolinea l'idea che il Signore glorificato è il punto centrale dell'universo e della vita cristiana.

⁹⁰ K. RAHNER, *Herz-Jesu-Verehrung*, cit., 405 [trad. it., 300s.].

⁹¹ Nuove forme di messa in opera in J. SEUFREBER, *Der Herz-Jesu-Freitag. Modelle für Messfeiern und Andachten*, München 1977.

⁹² Cf. nel complesso C.A. JOOSTENS, *Das Christkönigsfest. Liturgie im Spannungsfeld zwischen Frömmigkeit und Politik*, Tübingen - Basel 2002.

⁹³ Cf. Pio XI, Enciclica *Quas primas* (11.12.1925), in *EE* 5, 140-163.

D) ALTRE FESTE DEL TEMPO ORDINARIO

Festa della trasfigurazione del Signore (6 agosto)

Alla base di essa sono i racconti dei sinottici, che concordano per l'essenziale (Mt 17, 1-8 par.). Mentre una tale festa era conosciuta nelle chiese orientali già nel V secolo, essa fu introdotta per tutta la chiesa occidentale solo nel 1457 da Callisto III, e precisamente a grata memoria della vittoria sui Turchi nell'anno 1456.

Festa della Esaltazione della santa croce (14 settembre)

Essa ha origine a Gerusalemme dove, il 13 settembre del 335, venne dedicata la duplice basilica della risurrezione e della crocifissione (*Anastasis e Martyrium*). Il giorno seguente il vescovo di Gerusalemme innalzò la grande reliquia della croce e la presentò alla venerazione del popolo (*exaltatio crucis* = esaltazione della croce). Questa seconda festa superò ben presto come importanza la festa vera e propria della dedicazione, e trovò vasta diffusione. In Occidente si determinò attorno a questa festa una certa confusione. La liturgia gallicana infatti celebrò una festa della croce il 3 maggio (dall'VIII secolo). Questo era il giorno nel quale l'imperatore Eraclio, nel 628, aveva riportato a Gerusalemme la reliquia della croce rapita dai Persiani. Anche questa festa fu accolta nel calendario liturgico romano; a Roma, a motivo della reliquia della croce lì conservata, già era celebrata solennemente il 14 settembre. Invertendo le connessioni storiche, si chiamò la festa del 3 maggio "Invenzione della croce" (il ritrovamento da parte di Elena è testimoniato per il 14 settembre 320) e la festa del 14 settembre "Esaltazione della croce", pensando però alla reliquia della croce riportata dall'imperatore Eraclio. Sotto Giovanni XXIII la festa del 3 maggio venne soppressa (1960). Le *NG* hanno confermato questa abolizione e hanno ridato alla festa della croce del 14 settembre il suo senso originario⁹⁴.

⁹⁴ Documentazione storica tra gli altri in ROSENTH 2, 261.

La festa della dedicazione della chiesa

Impulsi per una solenne celebrazione anniversaria della dedicazione di una chiesa vennero sicuramente anche da *I Mac* 4,59 e dalla tradizione pagana, nella quale era comune la celebrazione del *Natale templi*. Il più antico testimone della dedicazione di una chiesa cristiana è lo storico ecclesiastico e vescovo Eusebio di Cesarea, il quale nel 314 aveva dedicato la chiesa episcopale di Tiro celebrando l'eucaristia e tenendo un'omelia⁹⁵. Per Gerusalemme siamo informati che verso l'anno 400⁹⁶ anche l'anniversario della dedicazione di una chiesa era celebrato solennemente. Queste feste della dedicazione di una chiesa avevano dapprima solo un'importanza locale. Eccezioni esistenti ancor oggi sono le feste della dedicazione delle basiliche romane del Laterano (9 novembre), di S. Pietro (18 novembre), di S. Paolo fuori le mura (ugualmente il 18 novembre) e di S. Maria Maggiore (5 agosto). Tra esse viene celebrata come festa solo la dedicazione della basilica del Laterano, in quanto questa è la vera e propria chiesa episcopale del papa, viene indicata come «madre e capo di tutte le chiese della città e della terra» ed esprime così, in modo particolare, il legame con il papa e l'unità della chiesa.

Espressione dell'unità e del legame di tutta una diocesi è la festa della dedicazione della rispettiva cattedrale, la quale è celebrata in tutte le parrocchie come festa propria della diocesi e, nella cattedrale stessa, come solennità. Il giorno della dedicazione delle altre chiese, se conosciuto, è celebrato alla sua data come solennità. Se esso non è conosciuto, viene celebrato come solennità nella commemorazione annuale comune fissata per ogni diocesi.

E) LE QUATTRO TEMPORA

Si intendono con questo nome il mercoledì, venerdì e sabato di quattro settimane nel corso dell'anno, che coincidono approssimativamente con l'inizio delle quattro stagioni e che vennero designate a Roma, a partire dall'VIII secolo, come *quattuor tempora* = quattro tempi.

⁹⁵ EUSEBIO, *Historia Ecclesiastica* X, 4, in DALTON, *Encheiridion. Storia ecclesiastica*, Roma 1964, 734-768.

⁹⁶ EGERIA, *Itinerarium*, 48s., in *FC* 20, 304-307; cfr. *Peregrinationes*, cap. 48s.

Si tratta di una specifica istituzione romana, che rimase sconosciuta in Oriente. La sua origine non è chiarita definitivamente⁹⁷. Recenti ricerche individuano le radici di questi giorni di digiuno in corrispondenti disposizioni veterotestamentarie sul digiuno; devono aver avuto qui un ruolo particolare Zc 8,19 e Gl 2,12-17: una supposizione confermata soprattutto dalle omelie sulle *Tempora* di Leone I⁹⁸. Le diversità di data in Occidente furono eliminate da papa Gregorio VII nel sinodo romano del 1078. Da allora valse la norma che inizio delle *Tempora* è di volta in volta il mercoledì dopo la prima domenica di Quaresima, dopo Pentecoste, dopo l'Esaltazione della croce e dopo la festa di santa Lucia.

Da diverse testimonianze storiche e liturgiche, il loro significato risulta essere quello di un particolare sforzo ascetico all'inizio delle quattro stagioni, specialmente nell'ambito della tema: preghiera, digiuno ed elemosina. Nello stesso tempo i giorni delle *Tempora* costituivano un ringraziamento per i diversi raccolti nel corso dell'anno e, a partire dal V secolo, servirono alla preparazione e all'amministrazione degli ordini sacri. In epoca più recente si aggiunse la preghiera per le vocazioni sacerdotali e religiose.

Il nuovo ordinamento della celebrazione delle *Tempora* ne mantiene fondamentalmente i giorni, rimette però la determinazione della loro data e della loro messa in opera alle Conferenze episcopali, affinché si possa meglio tenere conto delle situazioni locali (NG 46). Quanto al significato, il commento ufficiale alle NG sottolinea che gli attuali problemi mondiali della pace, della giustizia e della fame danno alle pratiche periodicamente ricorrenti della penitenza e della carità cristiana un senso particolare. In applicazione della direttiva citata e tenuta presente la situazione locale, la Conferenza episcopale italiana, in *Precisazioni su alcune ricorrenze dell'anno liturgico*, ha stabilito che: «La tradizione delle *Quattro Tempora*, originariamente legata alla santificazione del tempo nelle quattro stagioni, può essere opportunamente ravvivata con momenti di preghiera e di riflessione che pongano in rilievo il mistero di Cristo nel tempo. In tali occasioni si potrà per esempio usare qualche formulario particolare di preghiera universale o dei fedeli o anche, nel tempo ordinario, valersi dei formulari delle messe per varie necessità nei giorni del cambio della stagione».

⁹⁷ Cf. ADAM, *Kirchenjahr*, 154-156 [193-196].

⁹⁸ Di Leone I sono state tramandate 25 omelie sulle *Tempora*; documentazione in ADAM, *Kirchenjahr*, 154s. [193s.].

7. Le celebrazioni dei santi (Santorale)

Nel paragrafo su «Senso e struttura dell'anno liturgico» si è già constatato che accanto al Temporale, o Proprio del tempo, c'è anche un gran numero di feste e memorie in onore dei santi, che vengono riunite sotto il nome di «Santorale»⁹⁹.

A) LA STORIA DEL CULTO DEI SANTI

Si può porre l'inizio del culto cristiano dei santi alla metà del II secolo. Dapprima vennero venerati i martiri come testimoni di Cristo in senso eminente. Il primo deve essere stato il vescovo Policarpo di Smirne (attorno al 155), al quale la sua comunità tributò un culto di venerazione. Dapprima il culto di un martire fu limitato a quella comunità in mezzo alla quale si trovava la sua tomba. Solo più tardi vennero accolti nel calendario liturgico taluni martiri anche di altre comunità. Alla mancanza della tomba si cercò di supplire con reliquie -- in seguito anche "reliquie di contatto" (= *brandea*) -- o anche con immagini. Un culto particolare ricevettero quindi anche i "confessori", che nella persecuzione avevano dovuto soffrire tortura, prigionia ed esilio. Ben presto il culto di venerazione fu rivolto anche agli apostoli quali primi testimoni di Cristo. Con la fine delle grandi persecuzioni lentamente furono venerati anche vescovi eminenti, come Gregorio il Taumaturgo in Oriente e Maruno di Tours in Occidente. Questa venerazione toccò infine anche agli asceti, alle vergini e alle vedove, a motivo della loro eccezionale sequela di Cristo. Il culto di questi martiri e santi, sulle cui tombe già presto furono edificati altari, cappelle e basiliche, furono letti gli atti dei martiri e fu celebrata l'eucaristia, consisteva non solo nella commemorazione del giorno della loro morte (*natalis*) e nella imitazione delle loro virtù, ma anche nella domanda della loro intercessione (*invocatio*)¹⁰⁰.

⁹⁹ Cf. su questo segue H. AUF DER MAUR, *Feste und Gedenktage der Heiligen*, in *Friern im Rhythmus der Zeit III/1* (GdK 6,1), Regensburg 1994, 65-357.

¹⁰⁰ Th. KLAUSER, *Christlicher Märtyrerkult, heidnischer Heroenkult und spätmittelalterliche Heiligenerhebung*, Köln - Opladen 1960; B. KÖRTING, *Heiligenerhebung*, in *HbG I*, 633-641 [trad. it., *Culto dei santi*, in *Dizionario teologico I*, Queriniana, Brescia 1966,

Di un culto di venerazione della Madre di Dio non si ha ancora, nei primi tre secoli, una chiara testimonianza. La cosa però cambiò nel IV secolo, quando anche alcune figure bibliche divennero oggetto di venerazione. Fondamentale è il collegamento con la celebrazione dell'incarnazione di Cristo; anche il concilio di Efeso (431), con l'attribuzione del titolo di *Theotókos* (= Madre di Dio) a Maria, ha dato un impulso decisivo al culto mariano.

Per prevenire un'espansione incontrollata del culto dei santi si formò un procedimento ecclesiastico per la canonizzazione. Criterio ne divenne lentamente l'eroica sequela di Cristo, ben dimostrata, e la prova dei miracoli dopo che si erano fatte preghiere. Anzitutto normativa per le beatificazioni e le canonizzazioni è la costituzione apostolica di Giovanni Paolo II, *Divinus perfectionis magister*, per la conduzione del processo di canonizzazione, promulgata il 25 gennaio 1983¹⁰¹.

La crescita eccessiva del culto dei santi nel Medioevo aveva ampiamente oscurato la celebrazione del Proprio del tempo. Il calendario nel *Messale* e nel *Breviario* editi dopo il concilio di Trento da Pio V ridussero le feste dei santi a 158, che però fino all'inizio del XX secolo erano di nuovo aumentate a 230, senza contare le feste proprie delle diocesi, delle quali talune presentavano più di 100 celebrazioni. È possibile osservare questa tendenza anche dopo il Vaticano II: il Calendario generale romano del 1969, che accanto alle feste mariane conteneva 168 memorie di santi, è stato nel frattempo più volte integrato da nuovi giorni commemorativi.

B) LA TEOLOGIA DEL CULTO DEI SANTI

Nonostante tutte le esagerazioni e anche una certa pratica abusiva del culto dei santi in talune epoche e paesi, l'insegnamento ufficiale della chiesa non ha mai perso di vista l'affermazione centrale di *I Tim* 2,5s. (Cristo come unico mediatore). Quando venera i santi la chiesa proclama la grazia vittoriosa dell'unico redentore e mediatore, Cristo,

406-415]; P. MOLINARI, *I Santi e il loro culto*, Roma 1962; W. BEINERT (ed.), *Die Heiligen heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung*, Freiburg i. Br. 1983 [trad. it., *Il culto dei santi oggi*, Paoline, Milano 1985].

¹⁰¹ Testo in *AAS* 75 (1983) 349-355; cfr. sulla questione W. SCUTLIZ, *Das neue Selig- und Heiligprechungsverfahren*, Paderborn 1988.

grazia che nei santi è divenuta efficace. Espressione liturgica di ciò sono soprattutto i prefazi delle messe dei santi, ma anche numerose orazioni. Affermazioni del magistero si trovano tra l'altro in diversi documenti del Vaticano II (SC 103s.111; LG 7s.). Quanto detto vale per il culto di Maria, Madre di Dio, «congiunta indissolubilmente con l'opera della salvezza del Figlio suo; in Maria [la chiesa] ammira ed esalta il frutto più eccelso della redenzione, e contempla con gioia, come in una immagine purissima, ciò che essa, tutta, desidera e spera di essere» (SC 103).

Del culto dei santi però fa parte non solo il riconoscimento che essi, per grazia di Dio, sono divenuti segni, testimoni e modelli della vita cristiana, ma anche l'espone fiducioso a essi, come a fratelli e sorelle in Cristo, le preoccupazioni e le necessità personali, e il chiedere la loro intercessione presso Dio, datore di ogni buon dono, nella consapevolezza della fraternità di tutti i componenti il corpo mistico di Cristo¹⁰². In questo senso il culto cattolico dei santi è molto lontano da ciò che chiamiamo adorazione. Anche nelle chiese della Riforma si può constatare in taluni ambienti comprensione e simpatia per un culto dei santi così inteso¹⁰³.

C) IL CALENDARIO GENERALE ROMANO

Il grande criterio per la riforma del calendario generale fu la premienza del Proprio del tempo, «affiché sia convenientemente celebrato l'intero ciclo dei misteri della salvezza» (SC 108). Perché ciò sia possibile un gran numero di feste di santi deve essere assegnato alle singole chiese particolari o alle famiglie religiose; «siano estese a tutta la chiesa soltanto quelle che ricordano i santi di importanza veramente universale» (SC 111). Un altro criterio fu la diminuzione o la riduzione di grado delle feste di idea. Quanto alle celebrazioni dei santi, la verità

¹⁰² Cfr. K. RAHNER, *Vom Geheimnis der Heiligkeit, der Heiligen und ihrer Verehrung*, in P. MANNIS (ed.), *Reformer der Kirche*, Mainz 1970, 9-26; cfr. anche G.L. MÜLLER, *Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen. Geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagiologie*, Freiburg i. Br. 1986.

¹⁰³ Cfr. W. SÖSSLIEN, *Maria, die Mutter des Herrn, im biblischen Bild*, Düsseldorf 1951; M. LACKMANN, *Verehrung der Heiligen. Versuch einer lutherischen Lehre von den Heiligen*, Stuttgart 1958; M. THURMAN, *Maria, Mutter des Herrn. Urbild der Kirche*, Düsseldorf 1978 [trad. it., *Maria madre del Signore, immagine della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1980].

storica deve essere il presupposto perché esse siano accolte nel calendario. Devono essere inseriti solo santi di grande importanza. Occorre inoltre far in modo che tutti i paesi e tutte le epoche siano rappresentati (universalità geografica e cronologica). Possibilmente deve anche essere rappresentato ogni stato di vita e le diverse espressioni della pietà. Il 21 marzo 1969 la Congregazione dei riti pubblicò il *Calendario romano* preceduto dalle *Norme Generali* e dal *Commento* al nuovo calendario¹⁰⁴.

Anche se la riduzione del calendario dei santi in singoli casi suscitò rammarico, si restò tuttavia al di qua della meta prefissata di un sostanziale alleggerimento del calendario generale a favore del Temporale. Ci sono infatti ancora — senza considerare le feste e le memorie mariane — quattro solennità (san Giuseppe, Nascita di san Giovanni Battista, santi Pietro e Paolo e Tutti i Santi), 17 feste, 59 memorie obbligatorie e 88 facoltative: in tutto 168 celebrazioni. Si è anche criticato il fatto che tra i Santi ve ne siano 89 dai paesi neolatini e 63 degli ordini religiosi. Una particolarità è la Commemorazione di tutti i fedeli defunti il 2 novembre. Essa risale all'anno 998 (Odilone di Cluny, abate) e ha il grado di una solennità. Se essa cade in domenica, la messa della commemorazione prevale su quella della domenica.

L'alto numero di feste e memorie mariane è certo espressione della venerazione amorosa e riconoscente che la chiesa porta alla Madre del Signore. La maggior parte delle feste mariane sorte (a partire dal IV secolo) in Oriente e divenne presto familiari anche in Occidente. A dire il vero sembra che in talune epoche si sia ignorato che c'è anche un eccesso di feste che può essere pregiudizievole all'incontro di un vero culto mariano. Anche se nel nuovo ordinamento alcuni doppioni furono eliminati, rimane ancora oggi un numero molto grande di solennità, feste e memorie mariane. Qui di seguito occorre limitarsi a una enunciazione senza commento¹⁰⁵; a proposito si deve ricordare che le feste finora dette "Purificazione di Maria" e "Annunciazione a Maria" sono

¹⁰⁴ CONGREGAZIONE DEI RITI, *Calendarius Romanus*, 1969. Pubblicare, tra gli altri, le NG in EV 3, 512-543, il *Commento in Norme generali*... 1969, 41-108. Cfr. anche *Instructio de calendaris particularibus*..., 1970, in EV 3, 1540-1569.

¹⁰⁵ Più diffusamente in ADAM, *Kirchenjahr*, 172-184 [216-231]; cfr. anche W. BERNER (ed.), *Maria heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung*, Freiburg i. Br. 1979 [trad. it., *Il culto di Maria oggi*... San Paolo, Milano 1987]; ID., *Heute von Maria reden? Kleine Einführung in die Mariologie*, Freiburg i. Br. 1981³ [trad. it., *Parlare di Maria oggi*, Paoline, Catania 1975]; B. KLEINHEBER, *Maria in der Liturgie*, in W. BERNER - H. PETER (edd.), *Handbuch der Marienkunde*, Regensburg 1984, 404-439.

già state trattate nelle feste del Signore, e ugualmente la "Solennità di Maria, Madre di Dio", in connessione con l'ottava di Natale.

Solennità e feste mariane (in sequenza secondo il corso dell'anno liturgico): Immacolata ("Solennità dell'Immacolata concezione della B.V. Maria"), 18 dicembre; festa della Visitazione di Maria, il 2 luglio; solennità dell'Assunzione di Maria in cielo, il 15 agosto; festa della Natività di Maria, 18 settembre.

Memorie mariane: B.V. Maria di Lourdes (memoria facoltativa = mf), 11 febbraio; Cuore immacolato della B.V. Maria (mf), il sabato dopo la festa del Sacro Cuore; B.V. Maria del Carmelo (mf), il 16 luglio; B.V. Maria Regina (memoria obbligatoria = m), il 22 agosto; Nome di Maria (mf), il 12 settembre; B.V. Maria Addolorata (m), il 15 settembre; B.V. Maria del Rosario (m), il 7 ottobre; Presentazione della B.V. Maria (m), il 21 novembre. Nuova secondo il *Messale* del 2002: B.V. Maria di Fatima (mf), il 13 maggio; secondo la ristampa del 2008: B.V. Maria di Guadalupe (mf), il 12 dicembre.

Va ricordata in questo contesto anche la speciale venerazione della Madre di Dio nel "mese di Maria", il mese di maggio, e nel "mese del rosario", il mese di ottobre¹⁰⁶; e inoltre le messe votive della B.V. Maria (prima dette "di santa Maria in sabato").

D) CALENDARIO REGIONALE, DIOCESANO E RELIGIOSO

Per l'Italia non c'è un calendario (e un Proprio degli uffici e delle messe) regionale; al riguardo la Conferenza episcopale italiana si è limitata, nelle *Precisazioni su alcune ricorrenze dell'anno liturgico*, a stabilire che «nel calendario liturgico per l'Italia sono celebrate con il grado di "festa" le memorie liturgiche dei patroni d'Italia: santa Caterina da Siena (29 aprile) e san Francesco di Assisi (4 ottobre); dei patroni d'Europa: i santi Cirillo e Metodio (14 febbraio) e san Benedetto (11 luglio)»¹⁰⁷.

Sulla base delle NG 48-59 e della Istruzione della Congregazione dei riti del 24 giugno 1970¹⁰⁸ si sono venuti preparando anche i calendari

¹⁰⁶ Cfr. ADAM, *Kirchenjahr*, 183s. [230s.].

¹⁰⁷ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Istruzione Calendaria particularia* (24.06.1970), in EV 3, 2575-2628. Per l'Italia, cfr. ECHI 3, 1405.

¹⁰⁸ Cfr. EV 3, 540-569.

diocesani delle diocesi italiane, con i rispettivi Propri degli uffici e delle messe, volta a volta approvati da Roma. In essi il numero delle celebrazioni proprie è assai diverso.

Hanno il calendario religioso: «Gli ordini maschili; di questo loro calendario devono far uso anche le monache e religiose del medesimo ordine se vi sono, come pure i terziari aggregati che vivono vita comune ed emettono voti semplici. Inoltre, le congregazioni religiose, le società e gli istituti di diritto pontificio se, in qualsiasi modo, sono tenuti alla celebrazione dell'ufficio divino»¹⁰⁹. Nei calendari religiosi vengono accolti «oltre alla celebrazione del titolo, del fondatore e del patrono, i santi e i beati, che furono membri della famiglia religiosa, o ebbero particolare relazione con essa»¹¹⁰.

Per assicurare e approfondire il collegamento delle comunità religiose con le chiese locali, queste celebrano insieme l'anniversario della dedizione della cattedrale e del patrono principale del luogo o del territorio in cui risiedono.

Un calendario dei santi di genere particolare è il *Martirologio Romano* che ha le sue radici negli elenchi delle feste e dei martiri della chiesa antica. L'ultima volta che esso venne fondamentalmente rielaborato fu nel 1583 e conobbe numerose edizioni e traduzioni¹¹¹. La nuova edizione latina, nel quadro della riforma conciliare dopo il Vaticano II, apparve nel 2001, una seconda edizione ampliata nel 2004¹¹².

¹⁰⁹ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, Istruzione *Calendaria particularia* (24.06.1970) 16a, in *EV* 3, 2392.

¹¹⁰ *NG* 52b.

¹¹¹ L'ultima edizione latina prima del concilio Vaticano II è del 1956 e la corrispondente edizione italiana, la quinta, del 1960.

¹¹² *Martirologium Romanum*, 2004^a, *Martirologio Romano*, 2007.

Lo spazio liturgico (architettura liturgica)

Che un edificio sacro non appartenga all'intima essenza del cristianesimo si può comprendere già dal fatto che i cristiani dei primi due secoli non disponevano di veri e propri luoghi di culto. Anche la storia della chiesa di epoche più tarde conosce per certi paesi la perdita — durata decenni o secoli — di tutti gli edifici liturgici, senza che le comunità cristiane cessassero di esistere. D'altra parte le assemblee liturgiche vengono favorite in modo essenziale se ci sono spazi appositi, che con la loro disposizione e arredamento agevolano la proclamazione della parola di Dio e la celebrazione della liturgia, influenzando così positivamente la *koïnônia* (comunione) con Dio e degli uni con gli altri.

Il presente capitolo si occupa dapprima della teologia dell'edificio liturgico cristiano, dà un rapido sguardo retrospettivo alla sua storia, presenta linee direttrici e criteri per l'attuale architettura liturgica, illustra i nomi e i tipi delle costruzioni liturgiche e si interessa dell'arredamento essenziale dello spazio del culto. Un paragrafo sulla dedicazione delle chiese e degli altari forma la conclusione¹.

¹ Cfr. su questo in modo dettagliato ADAM, *Kirchenbau*; e anche J. H. EMMINGER, *Der gottdienstliche Raum und seine Gestaltung*, in R. BERGER *et alii*, *Gestalt des Gottdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen* (CdK 3), Regensburg 1990², 347-416; F.-H. BEYER, *Gebauerte Räume. Theologie, Geschichte und Symbolik des Kirchengebäudes*, Darmstadt 2008; S. KOPP, *Der liturgische Raum in der westlichen Tradition. Fragen und Standpunkte am Beginn des 21. Jahrhunderts* (Ästhetik — Theologie — Liturgik 54), Münster 2011.