

La liturgia come «luogo teologico»

Joseph SCHUMACHER¹

1. IL PROBLEMA

Nel suo *De locis theologicis*, pubblicato tre anni dopo la sua morte, Melchior Cano († 1560) ha presentato una «prima dottrina sistematica della conoscenza teologica»². I dodici libri del **De locis theologicis** costituiscono un'opera classica sulla conoscenza teologica, in cui l'autore definisce dieci «luoghi teologici», ovvero punti di riferimento per la fede o fonti della scienza della fede. Secondo la concezione della Chiesa, la teologia ha un duplice mandato: (1) dare una forma sistematica alla fede della Chiesa e (2) riflettere su tale fede. Per adempiere a questo duplice compito, essa si avvale dei *luoghi teologici*. In quest'opera, Melchior Cano non si limita a elenicare e descrivere tali luoghi teologici, ma ne offre una presentazione sistematica. Per lui, vi sono due

«fonti» che costituiscono la Rivelazione: la Scrittura e la Tradizione; altre cinque che, secondo lui, contengono l'interpretazione della Tradizione: la Chiesa cattolica, i concili, la Chiesa romana o il papa, i Padri della Chiesa e i teologi scolastici; infine, egli afferma che gli ultimi tre non sono propri della Chiesa, che non sono teologici: sono la ragione umana – la *sana ratio* –, la filosofia e la storia. Per Cano, la Rivelazione è quindi contenuta nella Scrittura e nella Tradizione, che egli definisce *loci costituenti*; essa è presentata dal magistero della Chiesa, dai concili e dal Papa, ed è attestata e spiegata dai Padri della Chiesa e dai teologi – questi sono i *loci direttivi*; infine, è approfondita e confermata con l'aiuto della ragione, della filosofia e della storia – questi sono i *loci alieni*.³

La liturgia non figura tra i *loci theologici* di Melchiorre Cano, il che è sorprendente: proprio come i Padri della Chiesa e, fondamentalmente, tutti i teologi del Medioevo, Cano era consapevole dell'importanza della liturgia in quanto testimonianza della fede della Chiesa.⁴ Se non cita la liturgia, occorre da un lato considerare che, nella sua opera, egli non cita espressamente tutti i *loci theologici* – così, ad esempio, non menziona i testimoni della fede viva e della vita cristiana; d'altra parte che, per lui, la Sacra Scrittura, la Tradizione e il Magistero si cristallizzano in qualche modo nella liturgia e che, secondo la sua concezione, la liturgia, considerata come luogo di espressione della fede della Chiesa e della teologia, è contenuta nei due *loci costituenti* e al tempo stesso in un importante *locus directivus*, e quindi che, in un certo senso, la liturgia **racchiude** in sé questi tre «luoghi». A ciò si aggiunge il fatto che la liturgia costituisce un criterio di fede talmente generale che, in determinate circostanze, è difficile dedurre *in concreto* ciò che i fedeli devono credere a partire da ciò che dice la liturgia, in particolare quando si va oltre il livello delle affermazioni generali sulla fede – ad esempio riguardo al mistero della Santissima Trinità, alla dottrina di

¹ Conferenza tenuta in occasione del settimo colloquio del CIEL, dall'8 al 10 novembre 2001, a Versailles.

² Walter KERN, Franz-Josef NIEMANN: «Theologische Erkenntnislehre», in: *Leitfaden Theologie* 4, Düsseldorf 1981, p. 49.

³ Anton HÄNGGI: «Loci theologici», in: *Freiburger Zeitschrift für Theologie und Philosophie* 4, 1957, p. 446.

⁴ *Ibid.*, pp. 447-448.

dell'Incarnazione della Seconda Persona in Dio, della mediazione del Logos divino o della necessità della grazia per la giustificazione dell'uomo.⁵

Come afferma la **Sacrosanctum Concilium**, Costituzione del Concilio Vaticano II sulla liturgia, «la liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, al tempo stesso, la fonte da cui scaturisce tutta la sua virtù».⁶ Possiamo aggiungere: essa è anche la forza della fede, sia nella forma che nella sostanza, nella misura in cui è al tempo stesso un'espressione concreta della fede professata.

Secondo la concezione della Chiesa, la liturgia è anche, fin dall'origine e fondamentalmente, una confessione di fede.⁷ Tuttavia, se la fede viene comunicata nella liturgia della Chiesa, si deve anche poter dedurre la fede dalla liturgia stessa. Subordinata al dogma e da esso permeata,⁸ la liturgia è, come afferma Romano Guardini, una «verità pregata», in particolare per quanto riguarda le verità fondamentali della fede cristiana,⁹ Dom Lambert Beauduin vi riconosce «la fede confessata, sentita, pregata, cantata».¹⁰

Fondamentalmente, la liturgia è la forma più solenne della confessione e della proclamazione della fede della Chiesa – e, per questo motivo, allo stesso tempo, la forma decisiva della

trasmissione di questa fede.¹¹ Papa Sisto V (1585-1590) affermava: «La liturgia contiene la testimonianza della vera fede». ¹² Papa Pio XI affermava dal canto suo: «Attraverso la liturgia, rendiamo testimonianza della nostra fede». ¹³ Papa Pio XII (1939-1958) scriveva: «Nella sacra liturgia professiamo la fede cattolica in modo esplicito e aperto [...] attraverso la celebrazione dei misteri, il compimento del sacrificio e l'amministrazione dei sacramenti». ¹⁴ Si vede quindi che, da sempre, la Chiesa ha introdotto nella liturgia importanti verità di fede; inoltre, ha fatto di alcune di queste verità l'oggetto di particolari feste liturgiche per sottolinearne l'importanza o per proteggerle da deviazioni eretiche;¹⁵ ed è così che ha sviluppato la liturgia e non ha mai smesso di introdurre nuove preghiere e nuovi

⁵ Cfr. Josef PASCHER «Theologische Erkenntnis aus der Liturgie», in Josef RATZINGER, Heinrich FRIES: *Einsicht und Glaube – Festschrift für Gottlieb Söhngen*, Friburgo 1962, p. 256.

⁶ *Sacrosanctum Concilium*, artt. 10-11; cfr. *Lumen Gentium*, art. 11.

⁷ Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube – Eine theologiegeschichtliche Untersuchung*, Friburgo (Svizzera) 1950, p. 103.

⁸ Romano GUARDINI: *Vom Geist der Liturgie*, Friburgo 1957, p. 22.

⁹ *Ibid.*, p. 26.

¹⁰ Lambert BEAUDUIN, OSB: «Saggio di manuale fondamentale di liturgia», in: *Questions liturgiques et paroissiales* 3, Lovanio 1923, p. 143. Cfr. Anton HÄNGGI: *op. cit.* (nota 2), p. 447.

¹¹ Hermann A. SCHMIDT: «Lex orandi, lex credendi in recentioribus documentis pontificiis», in: *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 40, Roma 1951, p. 28.

¹² *Immensa aeterni Dei*; cfr. Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), p. 22.

¹³ Costituzione apostolica *Divini cultus sanctitatem* del 20 dicembre 1928; cfr. Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), p. 22.

¹⁴ Enciclica *Mediator Dei*, *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, p. 540 (a cura di Pierre Téqui, pp. 36-37); cfr. Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), p. 9.

¹⁵ Irénée DALMAIS: «Liturgie und Glaubensgut», in: *Handbuch der Liturgiewissenschaft* – traduzione tedesca a cura dell'Istituto liturgico di Treviri, Friburgo 1963, pp. 242-243.

azioni quando si era approfondito questo o quel mistero della fede e si voleva, in questo modo, comunicarlo efficacemente al popolo .¹⁶

Nel 1962, il liturgista Josef Pascher scriveva che il latino era «il più grande ostacolo all'efficacia della liturgia in vista della fede»; secondo lui, infatti, affinché i testi potessero «orientare e rafforzare la vita di fede e la riflessione sulla fede», è necessario che il popolo li comprenda ^{ne}¹⁷ e, tuttavia, è facile superare questo ostacolo traducendo tali testi. Di fatto, è ciò che è stato fatto ben prima della riforma liturgica.

Inoltre, Pascher menziona un altro ostacolo alla trasmissione della fede attraverso la liturgia: secondo lui sarebbe errato affermare che la precisione delle affermazioni dottrinali possa essere preservata solo nella lingua latina .¹⁸ Come obiezione alla liturgia in latino, questa affermazione non è convincente, né lo è del resto l'affermazione secondo cui il latino, in quanto lingua liturgica, costituirebbe di per sé un ostacolo all'«efficacia dottrinale» della liturgia. È certo che uno dei principali problemi che la Chiesa deve affrontare oggi è legato alla frequente imprecisione del discorso teologico, che a sua volta è dovuta in larga misura all'abbandono del latino nella Chiesa e nella teologia.

È nel culto della Chiesa che si manifesta la tradizione imperativa della Chiesa – una tradizione che comprende la Sacra Scrittura e il magistero ecclesiale. La Sacra Scrittura è una parte qualificata della tradizione, alla quale il magistero conferisce la sua forma normativa.

La liturgia è l'espressione suprema della tradizione della Chiesa ,¹⁹ la forma decisiva della sua trasmissione.²⁰ Fin dai primi secoli, la Chiesa considera il culto che rende a Dio come una testimonianza incomparabile e come una delle forme più sicure di espressione della tradizione apostolica ,²¹ il che, nella concezione della Chiesa, rende di questo culto un *locus theologicus* particolarmente importante .²² È del resto l'opinione unanime dei Padri della Chiesa ,²³ a cui fa espressamente riferimento l'enciclica *Mediator Dei* ,²⁴

La liturgia non è un semplice *locus theologicus* tra tanti .²⁵ Nella testimonianza della liturgia ci viene offerta, in un certo senso, la testimonianza della tradizione in

¹⁶ Enciclica **Mediator Dei**, **Acta Apostolicae Sedis** 39, 1947, p. 542 (a cura di Pierre Téqui, pp. 36-37); cfr. Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), p. 23.

¹⁷ Josef PASCHER in: *op. cit.* (nota 4), p. 257.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Geoffrey WAINWRIGHT: «Der Gottesdienst als Locus theologicus», in: *Kerygma und Dogma* 28, 1982, p. 248.

²⁰ Fernand CABROL: «La liturgia è uno dei modi in cui si esprime questa tradizione, diremmo il modo principale» – articolo «Liturgia» in: *Dizionario di teologia cattolica* IX, Parigi 1926, p. 788. A questo proposito, Cabrol cita BOSSUET (in: *Istruzione sugli stati di preghiera*», trattato I, libro VI, n. 1): «Lo strumento principale della tradizione della Chiesa è racchiuso nelle sue preghiere».

²¹ Irénée DALMAIS: «Liturgie und Glaubensgut», *op. cit.* (nota 14), p. 243.

²² Ci fu un tempo in cui, nel culto, la Chiesa sottolineò consapevolmente (fissandone i limiti) le verità della fede per affermarle meglio di fronte alle posizioni eterodosse (cfr. Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), p. 10).

²³ Bernard CAPELLE: «Autorità della liturgia presso i Padri», in: *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 21, 1954, p. 20.

²⁴ Enciclica *Mediator Dei*, *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, pp. 540-541 (a cura di Pierre Téqui, pp. 36-37); cfr. Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), p. 10.

²⁵ Paul de CLERCK: «La liturgia come luogo teologico», in: Paul de CLERCK (a cura di): *La liturgia, luogo teologico*, Parigi 1999, p. 134.

nella sua forma più pura e più forte. Infatti, la liturgia porta in sé la tradizione ecclesiale della Rivelazione a un livello più elevato rispetto ad altre forme di trasmissione della tradizione.²⁶ Del resto, la Chiesa si identifica molto più con la sua liturgia che con la sua teologia.²⁷ È proprio nella sua liturgia che la Chiesa si afferma, in senso eminente, come «custode della verità, istituita da Dio e piena dello Spirito».²⁸

Essendo così portatrice al massimo grado della tradizione ecclesiale,²⁹ la liturgia occupa quindi un posto immediatamente dopo la Sacra Scrittura ma prima dei Padri della Chiesa. Rispetto alla testimonianza di questi ultimi, quella della liturgia presenta una maggiore oggettività nella misura in cui, nella liturgia, l'intera fede si riflette con un rigore interno maggiore rispetto alla testimonianza dei Padri.³⁰ La liturgia è un commento vivente della Scrittura e, per questo motivo, è più vicina alla Scrittura di tutte le altre testimonianze della fede della Chiesa.³¹ È significativo che i Padri della Chiesa abbiano considerato la liturgia come una sorta di bibbia pauperum.³² Ma ciò non significa per questo che la liturgia testimoni tutte le verità della fede.³³

Naturalmente, in situazioni concrete particolari, la liturgia ha carattere imperativo per la fede solo nella misura in cui testimonia la fede costante e unanime della Chiesa, in cui esprime la fede dell'«ecclesia universalis loco et tempore». Se questo è un aspetto che si può ammettere a priori per tutte le espressioni liturgiche,³⁴ è comunque necessario che, se del caso, ciò venga verificato in concreto,³⁵

Quanto più la formula liturgica è solenne, antica, universale e fondamentalmente legata a ciò che costituisce il cuore del culto, tanto più questa manifestazione della fede della Chiesa nella liturgia è autentica e sicura. In questo senso, quanto più la testimonianza liturgica è antica, tanto più tale testimonianza è solenne e santa nella liturgia della Chiesa, e tanto maggiore è l'autorità della liturgia per la fede – si tratta di un'idea che ritroviamo già in sant'Agostino.³⁶ Secondo un principio sempre applicabile all'argomento della tradizione, affinché la liturgia possa attestare che un'affermazione dottrinale è certa, occorre che sia ben stabilito che, da sempre, la Chiesa universale abbia, in unità morale, affermato o ammesso che tale verità appartenesse con certezza al *depositum fidei*. In tal caso, secondo la concezione che essa ha

²⁶ Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), p. 122.

²⁷ Paul de CLERCK: «La liturgia come luogo teologico», in *op. cit.* (nota 24), p. 134.

²⁸ Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), p. 18.

²⁹ Geoffrey WAINWRIGHT: *op. cit.* (nota 18), p. 248.

³⁰ Fernand CABROL: «La liturgia deve venire subito dopo la Scrittura e prima dei Padri, poiché la sua testimonianza, sia che la si consideri dal punto di vista dell'antichità, dell'universalità o della dignità, prevale su tutte le altre» – *op. cit.* (nota 19), p. 789.

³¹ Irénée DALMAIS: «Liturgie und Glaubensgut», *op. cit.* (nota 14), p. 241.

³² Cfr. Bernard CAPELLE (nota 22), pp. 7-8.

³³ Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), p. 10.

³⁴ *Catechismo cattolico per adulti: Il Credo della Chiesa*, pubblicato dalla Conferenza Episcopale Tedesca, Kevelaer 41989, p. 53; Michael SCHMAUS: *Dogmatica cattolica I*, Monaco di Baviera 41948, pp. 124-125.

³⁵ Joseph PASCHER: *op. cit.* (nota 4), p. 246.

³⁶ Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), pp. 21-22; cfr. Anton HÄNGGI (nota 2), p. 447.

avuto sempre in sé stessa, la Chiesa non può sbagliare poiché è il Corpo mistico di Cristo .³⁷

La testimonianza liturgica implica necessariamente la continuità interna della Chiesa, e va sempre considerata nel contesto della successione apostolica. Proprio come nel mistero della Chiesa, il divino e l'umano sono uniti nella liturgia. Ogni volta che la liturgia si presenta come espressione della fede della Chiesa, essa partecipa all'infallibilità della Chiesa nel suo insieme .³⁸

Se è vero che, spesso, la liturgia non consente di fornire una dimostrazione strettamente scientifica, nessuno può tuttavia affermare che la liturgia contenga errori contrari alla fede; ³⁹ infatti, molti testi liturgici si distinguono spesso per la loro precisione teologica, la loro incomparabile concisione e chiarezza e la loro sobria obiettività, soprattutto quando appartengono alla tradizione più antica; a questo proposito si potrebbero citare le preghiere della Messa e le prefazioni. Nel campo della dottrina dei sacramenti, la liturgia svolge ovviamente un ruolo particolarmente importante in quanto principio di conoscenza: amministrare un sacramento è essenzialmente un atto liturgico .⁴⁰

Quando si vogliono valutare le testimonianze liturgiche da un punto di vista teologico, occorre naturalmente, da un lato, considerarle nel loro contesto liturgico, ma anche, dall'altro, esaminarle alla luce della storia e della liturgia comparata e ricollocarle nel loro genere letterario. Una legge fondamentale dell'interpretazione dei testi vuole che questi debbano sempre essere interpretati in funzione di ciò che intendono esprimere. Quando si utilizza la liturgia come fonte di conoscenza della fede, è opportuno tenere conto del carattere particolare del linguaggio liturgico e dei diversi generi letterari. Molto spesso, il linguaggio della liturgia non è quello della teologia scientifica, ma piuttosto quello della preghiera, della devozione, del Vangelo, dell'annuncio e della catechesi, o ancora il linguaggio della letteratura.

In ogni caso, occorre valutare le espressioni liturgiche in base ai principi applicati anche alla Sacra Scrittura e alla Tradizione; in particolare, non si deve cercare una formula del tutto esatta «quando il testo non intende enunciare un'affermazione dottrinale o quando non vi è materia di fede divina ».⁴¹ Fondamentalmente, un testo può essere totalmente ortodosso solo quando intende realmente enunciare una verità di fede o quando tratta di qualcosa che riguarda il fondamento della fede. Pertanto, l'esattezza, nella liturgia, è relativa. Ad esempio, non si può attribuire la stessa autorità alla preghiera del 22 luglio, che, in memoria di santa Maria Maddalena, afferma che ella era la sorella di Lazzaro, e alla Prefazione del 15 agosto, festa dell'Assunzione di Maria .⁴² Ciò che prevale nella liturgia è il senso spirituale della Scrittura. Ma sarebbe un errore contrapporre questo senso spirituale al senso letterale della Scrittura; del resto, ciò significherebbe

³⁷ Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), pp. 7-8.

³⁸ Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), p. 125.

³⁹ Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), pp. 21-22; cfr. Anton HÄNGGI (nota 2), p. 447; Walter DÜRIG: «Zur Interpretation des Axioms *Legem credendi statuat lex supplicandi*», in Anton Ziegenaus, Philip Schäfer, Franz Courth (a cura di): *Veritati catholicae – Festschrift für Leo Scheffczyk*, Aschaffenburg 1985, p. 228.

⁴⁰ Joseph PASCHER: *op. cit.* (nota 4), p. 246.

⁴¹ Karl FEDERER: art. «Lex orandi – Lex credendi», in: *Lexikon für Theologie und Kirche* VI, Friburgo ²1961, p. 1002.

⁴² Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), p. 5.

contravvenire ai principi della conoscenza teologica. Per gli esegeti, ciò che alla fine è determinante è ciò che il testo vuole esprimere fondamentalmente .⁴³

I testi liturgici fanno parte della liturgia, ma non costituiscono da soli l'intera liturgia. Quest'ultima si compone infatti di quattro elementi .⁴⁴ In primo luogo, la liturgia non è un insegnamento ma *un'actio*: certamente è anche insegnamento, ma è azione. Uno dei punti deboli della nuova liturgia, almeno nella sua forma concreta, è che pone un'enfasi eccessiva sulla parola, sull'attività dell'intelletto e sulla dimensione pedagogica. Troppo spesso, l'eccesso di commenti la trasforma in una sorta di catechesi e, in questo modo, ne distrugge l'essenza; troppi liturgisti non si rendono conto di tutto ciò che ciò implica .⁴⁵ La liturgia della Chiesa è, in primo luogo, un culto di adorazione reso a Dio e, al tempo stesso, un'attualizzazione dei misteri della salvezza – un'attualizzazione efficace –, mentre i testi le sono subordinati. Occorre tenerne conto .⁴⁶

La Rivelazione è la comunicazione di Dio con l'uomo; l'uomo realizza questa comunicazione nella risposta di fede, che si esprime concretamente nella preghiera e nel culto, nonché nell'azione ispirata dalla fede. Ma, allo stesso tempo, la risposta di fede è anche l'annuncio di questa fede, in particolare nella liturgia e nella vita ispirata dalla fede; tuttavia, in queste due dimensioni, la fede viene annunciata in modo indiretto o secondario e questa duplice forma di annuncio si aggiunge all'annuncio diretto della fede. Ma la liturgia ha il primato rispetto alla proclamazione diretta e alla vita cristiana – sebbene sia vero, del resto, che la predicazione missionaria e la vita cristiana siano elementi costitutivi essenziali dell'essere cristiano. Nella Rivelazione, Dio vuole comunicare con l'uomo; ma questa comunicazione trova la sua espressione decisiva nella preghiera e nell'adorazione di Dio.

In questo contesto, non bisogna dimenticare che l'esercizio supremo del magistero straordinario della Chiesa – la definizione solenne di una verità di fede – è innanzitutto un atto liturgico. Lo dimostra l'atto con cui è stata solennemente definita l'Assunzione corporale della Santissima Vergine Maria nella gloria celeste. La preparazione di questa definizione fu innanzitutto opera della scienza teologica; ma la definizione stessa fu un atto liturgico. La definizione dell'Assunzione corporale di Maria al cielo fu adottata per glorificare Dio Onnipotente e per onorare suo Figlio, con l'intento di accrescere la gloria della Madre di Dio per la gioia e l'allegria di tutta la Chiesa. Durante la celebrazione che ha accompagnato questa definizione, sono state cantate le litanie e il «Veni Creator», e si è invocato lo Spirito Santo. Successivamente, il Papa ha proclamato il nuovo dogma. Poi, per mezzo del suddiacono, la Chiesa ha ringraziato il Papa, dopodiché è stato cantato il Te

⁴³ Irénée DALMAIS, Antonin-Marcel HENRY: «Die Liturgie II – Theologie und Liturgie», in: *Die Katholische Glaubenswelt* I, traduzione tedesca di Lilo de' Negri e Herbert Vorgrimmler, Friburgo 1959, pp. 89-91; Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), pp. 10, 20-21; Joseph PASCHER: *op. cit.* (nota 4), pp. 246, 251.

⁴⁴ «La liturgia della Chiesa comprende gesti, parole, atteggiamenti, atti e riti che hanno tutti un significato teologico. È certo, ad esempio, che le genuflessioni e le prostrazioni sono un segno di adorazione» (Fernand CABROL: *op. cit.* [nota 19], p. 788).

⁴⁵ Joseph SCHUMACHER: «Der *Denzinger* – Geschichte und Bedeutung eines Buches in der Praxis der neueren Theologie», in: *Freiburger theologische Studien* 95, Friburgo 1974, p. 299.

⁴⁶ Cfr. Irénée DALMAIS, Antonin-Marcel HENRY: *op. cit.* (nota 42), pp. 85-86.

Deum; seguì poi un'omelia, accompagnata da una preghiera generale. Infine fu celebrata la Messa secondo la formula della nuova festa.⁴⁷

2. LA LITURGIA COME *LOCUS THEOLOGICUS* NELLA STORIA DELLA FEDE

Nell'antichità cristiana, consapevoli dell'importante ruolo che essa rivestiva per la fede della Chiesa, molti eretici modificarono la liturgia per adattarla ai propri errori; così la Chiesa fu costretta, ogni volta, a condannare tali tentativi.⁴⁸

Nella sua *Storia della Chiesa*, Eusebio di Cesarea († 399) racconta che Paolo di Samosata, che visse verso la metà del III secolo e negava la divinità essenziale di Gesù,⁴⁹ aveva escluso dalla liturgia gli inni cristologici tradizionali e ne aveva composti di nuovi per sostituirli.⁵⁰

Da sempre, la dossologia «Gloria al Padre», che costituisce un elemento importante della liturgia della Chiesa, è stata un'espressione della fede nel mistero della Trinità, mistero fondamentale della fede della Chiesa e dei cristiani.⁵¹ Nel IV secolo, gli ariani sostenevano, sulla base della formula: «Gloria al Padre, per il Figlio, nello Spirito Santo» che il Figlio fosse subordinato al Padre; per questo san Basilio il Grande († 379) sostituì senza esitazione questa formula con:

«Gloria al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo».⁵²

Nei tempi antichi, le controversie tra greci e latini avevano come origine principale divergenze di ordine liturgico, che a loro volta comportavano divergenze dogmatiche. Ciò risulta particolarmente evidente per il *Filioque*, quando fu aggiunto al *Credo* della Messa, per l'importanza attribuita all'epiclesi nella celebrazione eucaristica, per l'uso del pane azzimo e per vari altri riti costitutivi della celebrazione della Messa e del sacramento del battesimo. Nel Medioevo, rifiutando la fede tradizionale, le diverse sette derivanti dal manicheismo, come i pauliciani, i valdesi, i catari e gli albigesi, furono risoluti oppositori della liturgia tradizionale. Quanto alla nuova dottrina dei Riformatori, essa finì per trovare la sua espressione più importante in una nuova liturgia. Infatti, ogni nuova corrente dogmatica creò una liturgia propria.⁵³ Da sempre, i gruppi religiosi che si sono separati dalla Chiesa per ragioni dottrinali hanno avuto la tendenza ad adattare la liturgia alle loro nuove dottrine; fu il caso, nei tempi antichi, degli gnostici e degli ariani e, più recentemente, dei gallicani e dei vecchio-cattolici.⁵⁴

⁴⁷ *Acta Apostolicae Sedis* 42, 1950, pp. 700; 778-782; cfr. Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), p. 27.

⁴⁸ «Un'altra prova dell'importanza dogmatica della liturgia è che la maggior parte degli eretici cominciarono proprio dall'alterarla per renderla conforme ai propri errori e che la Chiesa fu costretta a condannare tali tentativi» (Fernand CABROL: *op. cit.* [nota 19], p. 840).

⁴⁹ Con i suoi errori cristologici, Paolo di Samosata è considerato un precursore di Nestorio († verso il 451).

⁵⁰ EUSEBIO DI CESAREA: *Historia ecclesiastica*, lib. VII, cap. 30.

⁵¹ Fernand CABROL: *op. cit.* (nota 19), p. 844.

⁵² BASILIO IL GRANDE: *Tre libri contro Eunomio*, lib. 2, n. 32; lib. 2, n. 34; 3, 1; *De Spiritu Sancto*, c. 18, n. 45; cfr. Josef PASCHER: *op. cit.* (nota 4), p. 256; Geoffrey WAINWRIGHT: *op. cit.* (nota 18), pp. 254-255.

⁵³ Fernand CABROL: *op. cit.* (nota 19), p. 842.

⁵⁴ Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), p. 23.

Nella sua opera **De rebus liturgicis**, pubblicata nel 1671 a Roma e poi ristampata nel 1676 con il titolo **Rerum liturgicarum II libri**, il cardinale cistercense Giovanni Bona († 1674) ne era ben consapevole, e scriveva: «Poiché falsavano la fede, le sette avevano la caratteristica di contaminare i libri liturgici e i rituali con i propri errori o addirittura di modificarli di propria autorità». ⁵⁵

Eusebio di Cesarea († 399) ci riferisce che, nel III secolo, coloro che combattevano contro l'eresia dell'adottianesimo si erano espressamente riferiti agli inni liturgici che celebravano la divinità essenziale di Gesù. ⁵⁶

Nel corso della controversia ariana, sant'Atanasio, Padre della Chiesa († 373), afferma che occorre respingere come idolatra il culto di Cristo se questo Cristo non è il Figlio di Dio e quindi non è Dio; ma, secondo lui, la formula trinitaria del battesimo dimostra chiaramente che egli è Figlio di Dio, e quindi Dio u. ⁵⁷

A sostegno della dottrina del peccato originale affermata dalla Chiesa, sant'Agostino († 430) rimanda agli esorcismi della liturgia battesimale, n. ⁵⁸. Per lui, la liturgia è innanzitutto una testimonianza spontanea della fede infallibile della Chiesa che prega. Il suo maestro, Ambrogio di Milano († 397), non la pensa diversamente su questo punto, ma pone maggiormente l'accento sull'influenza del magistero della Chiesa. Se Ambrogio considera la liturgia più dal punto di vista dell'insegnamento attivo del celebrante, Agostino la considera più dal punto di vista della fede passiva del fedele; ⁵⁹ egli afferma che, dietro il culto della Chiesa, vi è l'autorità dell'intera Chiesa, che è piena dello Spirito e che, attraverso la diffusione universale di una liturgia accettata da tutti, testimonia la propria origine apostolica. ⁶⁰ Questa unità e questa universalità sono particolarmente sottolineate anche da Vincenzo di Lerino († prima del 450), contemporaneo di Agostino, poiché per lui si tratta di criteri di un'autentica tradizione della Chiesa: per lui, infatti, ciò che permette di verificare la verità della tradizione sono *l'universitas*, *l'antiquitas* e la *consensio*. ⁶¹

Per san Girolamo († 419), un uso liturgico che tutta la Chiesa concorda nel conservare ha lo stesso valore di una testimonianza esplicita della Bibbia; per lui, quindi, la testimonianza liturgica ha la stessa importanza della testimonianza biblica. ⁶² In questo senso, egli considera ad esempio il rito della confermazione come una tradizione apostolica; afferma: «Anche quando non vi è testimonianza della Scrittura, il consenso generale e universale equivale comunque a una prescrizione (degli Apostoli)». ⁶³

⁵⁵ Lib. I, cap. VII, 2: «*Sectariorum hoc proprium fuit ut, cum a fide deficerent, libros quoque rituales vel suis erroribus inficerent, vel privata auctoritate immutarent*»; cfr. Ferdinand CABROL: *op. cit.* (nota 19), p. 840.

⁵⁶ EUSEBIO DI CESAREA: *Historia ecclesiastica*, libro V, cap. 28.

⁵⁷ ATANASIO: *Epistula ad Adelphium*, nn. 3 e segg.; *Epistula I ad Serapionem*, n. 24; 29 e segg.; cfr. Geoffrey WAINWRIGHT: *op. cit.* (nota 18), pp. 254-255.

⁵⁸ AGOSTINO: *Contra Julianum*, lib. 6, c. 5; cfr. Walter DÜRIG: *op. cit.* (nota 38), p. 226). Agostino afferma: «La Chiesa cattolica non ricorrerebbe, per i figli dei fedeli, né all'esorcismo né all'esufflazione se questi non li liberassero dal potere delle tenebre e dal principe della morte» (*Contra Julianum*, lib. 6, c. 5).

⁵⁹ Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), pp. 47-62.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 124.

⁶¹ VINCENZO DI LÉRINS: *Commonitorium*, n. 2 e n. 23.

⁶² Walter DÜRIG: *op. cit.* (nota 38), pp. 228-229.

⁶³ GIERONIMO: *Dialogus contra Luciferanos*, cap. 8.

Dal punto di vista teologico, Agostino († 430) si colloca nella scia di Ambrogio di Milano († 397), ma, inoltre, l'influenza dei Padri della Chiesa del suo paese è per lui essenziale. Prende come punti di riferimento Optato di Mileve († verso la fine del IV secolo), Cipriano († 258) e Tertulliano († dopo il 220), e fa risalire la discendenza dei suoi antenati spirituali fino a Ireneo di Lione († ca. 202) e Giustino († ca. 165) e infine fino ai Padri apostolici.⁶⁴ Nonostante alcune differenze di enfasi, tutti sottolineano lo stretto legame tra liturgia e fede.⁶⁵

Opponendosi agli gnostici, Ireneo di Lione († ca. 202) fa riferimento all'offerta del pane e del vino, alla loro trasformazione mediante la parola e alla comunione eucaristica per dimostrare la bontà della creazione materiale e per giustificare la speranza nella risurrezione dei corpi;⁶⁶ Inoltre, quando difende la dottrina della risurrezione della carne contro gli gnostici dualisti, fa riferimento all'Eucaristia.⁶⁷

Allo stesso modo, Tertulliano († dopo il 220) vede nella liturgia dei sacramenti iniziazione una fonte di affermazioni teologiche.⁶⁸ Già in lui si ritrovano gli elementi essenziali della dimostrazione attraverso la liturgia che san Agostino enunciò e applicò: partendo da alcune affermazioni concrete della vita religiosa, ne deduce alcune verità dottrinali;⁶⁹ inoltre, egli fa riferimento al consensus omnium per sostenere la sua dimostrazione in casi particolari.⁷⁰ Come Ireneo prima di lui, Tertulliano afferma che la liturgia permette di concludere che la materia è buona e che il Dio buono ne è il creatore;⁷¹ come ancora Ireneo, la risurrezione dei morti è per lui la conseguenza della ricezione del Corpo e del Sangue di Cristo – delle specie eucaristiche.⁷² Nel suo **De testimonio animae**, approfondisce queste idee e dimostra che la prova costituita dal consenso universale su una questione particolare corrisponde in linea di massima al pensiero umano ed è quindi giustificata dalla **conditio humana**,⁷³ aggiungendo che, nell'antichità, tale prova era generalmente accettata e che era in qualche modo «nell'aria». Così considerata, la prova liturgica è in un certo senso ricondotta alla testimonianza dell'anima.⁷⁴

All'epoca di Tertulliano, per spiegare questa concordanza universale della dottrina ecclesiale, questo “consensus omnium”, si riteneva che, in origine, tale dottrina fosse una sola e che lo Spirito

⁶⁴ Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), p. 123.

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 47-62.

⁶⁶ IRENEO DI LIONE: *Adversus Haereses*, lib. 4, col. 18, n. 4 e segg.; lib. 5, c. 2, n. 3; cfr. Geoffrey WAINWRIGHT: *op. cit.* (nota 18), p. 254.

⁶⁷ Egli scrive: «Come possono affermare che la carne si decompone e non ha parte alla vita, quella carne che eppure si nutre del corpo del Signore e del suo sangue? O devono cambiare opinione, oppure devono smettere di offrire quel corpo e quel sangue. Ma la nostra dottrina è in accordo con l'Eucaristia, e l'Eucaristia conferma la dottrina» (IRENEO DI LIONE: *Adversus haereses*, lib. 4, c. 18; cfr. Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), p. 95).

⁶⁸ TERTULLIANO: *De carnis resurrectione*, n. 8; cfr. Geoffrey WAINWRIGHT: *op. cit.* (nota 18), p. 254.

⁶⁹ TERTULLIANO: *Adversus Marcionem*, lib. 1, n. 14; ID.: *De carnis resurrectione*, 8; cfr. Karl Federer: *Liturgie und Glaube* (nota 6), p. 78.

⁷⁰ TERTULLIANO: **Apologeticum**, 17; cfr. Karl FEDERER: **Liturgie und Glaube** (nota 6), pp. 79-83.

⁷¹ TERTULLIANO: *Adversus Marcionem*, libro 1, n. 14; Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), p. 78.

⁷² TERTULLIANO: *De carnis resurrectione*, 8; cfr. Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), p. 78.

⁷³ Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), p. 107.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 77-80; 107-108.

preservava e manteneva nella Chiesa questa unità originaria. In questo senso, ogni volta che un'usanza liturgica era accettata e praticata in tutta la Chiesa, se ne deduceva che avesse un'origine apostolica e che fosse quindi avallata dall'autorità degli Apostoli. In tal modo, non ci si limitava ad affermare l'origine apostolica di tale usanza, ma si riteneva che tale origine apostolica fosse garantita dalla successione apostolica. Si riteneva che le dottrine o gli usi che non appartenevano alla sostanza della fede, ma che erano comunque diffusi in tutta la Chiesa, fossero legittimati dalle buone ragioni implicite per cui erano diventati consuetudinarie. Comunque sia, per Tertulliano, ben consapevole del fatto che ogni eresia ha la propria tradizione, l'autorità della fede tradizionale non aveva come fondamento l'usanza, ma la verità.

Come in Tertulliano († dopo il 220), si ritrova in Ireneo di Lione († verso il 202) questa idea dell'universalità della tradizione in relazione alla giusta comprensione della Scrittura e alla tradizione apostolica, quest'ultima legittimata dalla successione dei vescovi, gli unici autorizzati a trasmetterla. Lo stesso vale per Policarpo di Smirne († verso il 156), di cui Ireneo fu discepolo, e per Ignazio di Antiochia († verso il 110), vissuto mezzo secolo prima e annoverato tra i Padri apostolici.

Così, Ireneo fa notare che gli ebioniti offrono solo acqua perché, per loro, mescolare vino e acqua nel calice simboleggia l'unione della divinità e dell'umanità in Cristo, cosa in cui essi non credono;⁷⁵ Allo stesso modo, Ignazio di Antiochia fa riferimento all'Eucaristia per difendere l'umanità divina di Gesù Cristo contro i docetisti spiritualisti, quando afferma: «Si astengono dall'Eucaristia e dalla preghiera perché non confessano che l'Eucaristia è la carne di Nostro Signore Gesù Cristo».⁷⁶

Si vede quindi che, attraverso Ireneo di Lione e Ignazio di Antiochia, questa idea di universalità della tradizione risale all'epoca della stesura degli scritti neotestamentari.⁷⁷

Agostino ricorre già più volte alla prova liturgica quando contesta con i donatisti,⁷⁸ in particolare quando afferma la natura peccaminosa dei figli di Dio⁷⁹ nonché il potere di Dio sul libero arbitrio dell'uomo,⁸⁰ il quale ha bisogno della grazia, senza che questa tuttavia sostituisca il primo,⁸¹. Quando combatte contro il pelagianesimo e, più tardi, contro il semipelagianesimo, Agostino adduce la prova liturgica come argomento decisivo. Basandosi sulla liturgia, egli dimostra l'esistenza del peccato originale⁸² nonché la

⁷⁵ IRENEO DI LIONE: *Adversus haereses*, lib. 5, c. 1, n. 3.

⁷⁶ IGNACIO DI ANTIOCHIA: *Epistula ad Smyrnaeos*, 7, 1; cfr. Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), pp. 96-97.

⁷⁷ Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), pp. 87-95; cfr. Cypriano VAGAGGINI: *Theologie der Liturgia*, Einsiedeln 1959, p. 351.

⁷⁸ Ad esempio AGOSTINO: *Contra epistulam Parmeniani*, lib. 2, c. 10, n. 20; ID.: *De baptismo*, lib. 4, c. 23, n. 30; ID.: *Epistula 185*, c. 9, n. 39.

⁷⁹ AGOSTINO: *Epistola 186*, cap. 9, n. 33; ID.: *Epistola 215*, n. 3.

⁸⁰ AGOSTINO: *De praedestinatione sanctorum*, cap. 8, n. 15; ID.: *Epistula 215*, n. 3.

⁸¹ AGOSTINO: **De praedestinatione sanctorum**, cap. 14, n. 27; ID.: **Epistula 177**, n. 3.

⁸² AGOSTINO: *Epistula 194*, cap. 10, nn. 43-46.

gratuità della vocazione soprannaturale dell'uomo ,⁸³. Quando difende il canone dei libri ispirati ,⁸⁴ l'eternità dell'inferno ,⁸⁵ l'offerta del sacrificio della Messa per i defunti ,⁸⁶ nonché l'esistenza del purgatorio ,⁸⁷ egli fa nuovamente riferimento alla liturgia

Si noti che, in generale, Agostino ricorre alla prova liturgica con obiettività e una certa moderazione; così, nelle conclusioni che trae dalle preghiere liturgiche, non si spinge così lontano come talvolta si tende a fare oggi. Tuttavia, ha difficoltà a fissare limiti adeguati alla prova liturgica, in particolare, ad esempio, quando, partendo dalle date del Natale e dell'Epifania, ne deduce le date degli eventi storici che queste feste celebrano ⁸⁸. Da questo punto di vista, è ben rappresentativo della sua epoca .⁸⁹

Agostino sottolinea espressamente che la Chiesa crede ciò che prega e che le sue preghiere esprimono le sue convinzioni più intime. Naturalmente, egli pensa in questo caso alla liturgia della Chiesa universale; ma non dimentica che è dovere dell'autorità ecclesiastica vegliare sulla liturgia, proprio in ragione della sua importanza per la fede .⁹⁰ Anche lui, del resto, vigila e controlla la purezza dottrinale della liturgia e ricorda espressamente agli altri vescovi che tale vigilanza e tale controllo rientrano nella loro responsabilità. Per lui, la garanzia che la liturgia testimoni senza errore la fede è data sia dal carattere universale della liturgia sia dal fatto che il magistero la sorveglia attentamente, elemento supplementare che ne fonda l'autorità .⁹¹

Bisogna ben comprendere che, se Agostino è convinto che vi sia accordo tra la fede e la preghiera della Chiesa, è perché, in definitiva, crede nell'essenza soprannaturale della Chiesa e nella santità ontologica che ne deriva. La Chiesa è stata fondata da Dio, spiega, e, per questo motivo, è una realtà soprannaturale; pertanto, ad essa si applica la legge della continuità e, di conseguenza, la continuità che le è inerente è il criterio decisivo della verità della sua dottrina. Basandosi quindi su questa concezione della Chiesa, Agostino deduce che ogni usanza presente nella Chiesa universale e che non sia stata adottata da un concilio risale necessariamente agli Apostoli ,⁹² anche se non è esplicitamente giustificata da un passo di

⁸³ AGOSTINO: *De praedestinatione sanctorum*, c. 19, n. 39; c. 20, nn. 40-41; c. 11, n. 22; ID.: *Enchiridion*, n. 32, 9; n. 81, 22; ID.: *De gratia et libero arbitrio*, c. 13, n. 26; ID.: *De correptione et gratia*, c. 6, n. 10; ID.: *De dono perseverantiae*, c. 2, n. 3.

⁸⁴ AGOSTINO: *De praedestinatione sanctorum*, c. 14, n. 27.

⁸⁵ AGOSTINO: *De civitate Dei*, lib. 21, c. 24, n. 1.

⁸⁶ AGOSTINO: *De haeresibus* 53; ID.: *Sermo* 297, n. 2, 3; ID.: *Enchiridion*, n. 110, 29.

⁸⁷ AGOSTINO: *De cura pro mortuis gerenda*, c. 1, n. 3; cfr. Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), pp. 22-25.

⁸⁸ AGOSTINO: *Sermo* 203, n. 1, 1.

⁸⁹ Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), pp. 25-26.

⁹⁰ AGOSTINO: *De praedestinatione sanctorum*, c. 19, n. 39; ID.: *Epistula* 194, c. 10, n. 46; ID.: *De dono perseverantiae*, c. 2, n. 3; c. 23, n. 63; ID.: *Epistula* 54, c. 5, n. 6; *Epistula* 55, c. 15, n. 27; c. 19, n. 35; ID.: *De haeresibus* 88.

⁹¹ Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), p. 126.

⁹² AGOSTINO: *Epistula* 54, c. 1, n. 1.

la Scrittura⁹³ o anche se sembra contraddire la Scrittura.⁹⁴ Risulta quindi che, per lui Inoltre, la prova della preghiera e della liturgia è, fondamentalmente, una prova di tradizione e di autorità, p. ⁹⁵

Più specificamente, il rapporto tra liturgia e fede si è espresso, fin dall'antichità cristiana, con l'assioma: «*lex orandi – lex credendi*». Questa formula è senza dubbio espressiva, ma in questa forma non è molto chiara: a seconda che si scelga come soggetto la prima o la seconda parte della frase, può significare: «la liturgia è la norma della fede» oppure: «la fede è la norma della preghiera».⁹⁶ Ma diventa più chiara se la si cita nella sua forma originale, che si trova nell'*Indiculus de gratia Dei* di Prospero d'Aquitania († dopo il 455). Vi si legge infatti: «*Legem credendi lex statuat supplicandi*», che si può tradurre con: «La legge della preghiera deve determinare la legge della fede», oppure con: «La legge della preghiera è una legge per la fede».⁹⁷ Nell'introduzione a questo **Indiculus de gratia Dei**, Prospero d'Aquitania inizia constatando che i semi-pelagiani rifiutano la dottrina, affermata dalla Chiesa, secondo cui la grazia non si merita ed è necessaria affinché nasca la fede, e che, di conseguenza, essi affermano di poter accettare solo le decisioni della Santa Sede e dei concili. Pertanto, nei primi sei capitoli della sua opera, Prospero cita le testimonianze di diversi papi e concili che si sono espressi su questo punto. Successivamente, nei capitoli 8 e 9, egli presenta la testimonianza della liturgia, aggiungendo così a quelle che definisce le «decisioni inviolabili» della Sede Apostolica e dei concili la «santa» testimonianza delle preghiere e delle intercessioni della Chiesa, «trasmesse dagli Apostoli», che vengono recitate in tutto il mondo o in ogni comunità e che non possono quindi fondarsi su un errore. Si noterà con interesse che, in questo contesto, Prospero attribuisce un'importanza altrettanto grande alla «santa» testimonianza delle preghiere e delle intercessioni della Chiesa quanto alle «*auctoritates*» di cui aveva parlato in precedenza: i papi e i concili.⁹⁸

Rivolgendosi ai semi-pelagiani, Prospero fa notare che, ammesso l'assioma «*legem credendi lex statuat supplicandi*», la necessità della preghiera di intercessione per tutti gli uomini, per i pagani, per gli ebrei e per gli eretici – cosa richiesta sia dall'Apostolo (1 Tim 2, 1-4) sia dalla Chiesa – implica che si debba credere alla necessità della grazia. Ciò significa che l'ingiunzione apostolica dell'intercessione per tutti dimostra che, per tutti gli uomini, la grazia è necessaria affinché nasca la fede. Per Prospero, l'origine apostolica

⁹³ AGOSTINO: *De baptismo*, lib. 4, c. 24, n. 31.

⁹⁴ AGOSTINO: *Epistula* 54, c. 6, nn. 7-8.

⁹⁵ Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), pp. 29-33.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 9.

⁹⁷ Cap. 8: PL 51, 209-210 e Denzinger/Schönmetzer n. 246. L'*Indiculus* non è opera di papa Celestino I (422-432), ma va piuttosto attribuito a Prospero d'Aquitania, discepolo di Agostino († 430). Quest'opera è quindi avvalorata dall'autorità non solo di un papa, ma anche di un Padre della Chiesa. L'ottavo capitolo dell'*Indiculus* trova un parallelo nell'opera di PROSPERO D'ACQUITANIA: *De vocatione gentium*, lib. 1, cap. 12 (PL 51, 664-665), redatta tra il 435 e il 442. Cfr. Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), pp. 5-6; Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), pp. 9-10; 18.

⁹⁸ Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), pp. 11-12.

L'importanza delle preghiere di intercessione è giustificata, da un lato, dal testo di 1 Tim 2, 1-4 e, dall'altro, dal fatto che tali preghiere sono recitate all'unanimità in tutta la Chiesa.⁹⁹

Nello stesso opera, Prospero d'Aquitania fonda l'esistenza e l'universalità del peccato originale facendo riferimento alla liturgia, e più precisamente al rito del battesimo; poi deduce dalle preghiere liturgiche e dalle azioni liturgiche in generale ciò che è il sensus Ecclesiae e ciò che, di conseguenza, deve essere c ru.¹⁰⁰

Anche in questo caso, la tradizione e l'autorità della Chiesa appaiono quindi come elementi decisivi della prova liturgica.

Se spetta a Prospero d'Aquitania aver coniato la formula: «*legem credendi lex statuat supplicandi*», in sostanza questa idea proviene dal suo maestro Agostino († 430).¹⁰¹ Sulla scia di Cipriano di Cartagine († 258), Agostino ha infatti sviluppato questi concetti della *lex orandi* e della *lex credendi* nella sua controversia con i semipelagiani;¹⁰² egli fa infatti riferimento espressamente alle preghiere della Chiesa per dimostrare che la conversione di un uomo ha la sua origine in Dio e che la perseveranza è una grazia. Egli osserva in particolare: «Poiché se la Chiesa chiedesse tali grazie al Signore pur vivendo nella convinzione di ottenere tali grazie solo da sé stessa, si dovrebbe allora dire che le sue preghiere non sono fondate ma assurde». ¹⁰³ Proprio come Prospero d'Aquitania, Agostino fa derivare dalla legge della preghiera una legge della fede, cosa che risulta evidente quando, ad esempio, scrive: «Di per sé, la preghiera è la prova più chiara della grazia.»¹⁰⁴

Detto questo, per Agostino la legge della preghiera è la legge della fede perché, per lui, la legge della fede è la legge della preghiera. Se si comprende nel suo contesto l'assioma «*lex orandi – lex credendi*», ci si rende conto che l'affermazione implica il suo contrario. Nel momento stesso in cui esprime la fede della Chiesa, la liturgia – la preghiera della Chiesa – presuppone necessariamente tale fede. Tuttavia, in molti casi, il culto della Chiesa precede la fede nella misura in cui, spesso, contribuisce a renderla esplicita e a svilupparla. Infatti, secondo la concezione cattolica,

⁹⁹ Cfr. Walter DÜRIG: *op. cit.* (nota 38), p. 226. Se, per Prospero, l'obbligo di pregare per tutti implica che la grazia sia necessaria affinché nasca la fede, tale rapporto di dipendenza non è tuttavia assoluto; infatti, se la preghiera per tutti si giustifica e si impone, non ne consegue necessariamente che sia impossibile giungere alla fede senza la grazia invocata (cfr. *ibid.*). Ma ciò di cui si tratta qui è il principio, è la prova liturgica in sé che, in definitiva, trova il proprio fondamento attraverso la tradizione e l'autorità della Chiesa.

¹⁰⁰ Karl FEDERER: art. «Lex orandi – Lex credendi» (nota 40), pp. 1001-1002; ID: *Liturgie und Glaube* (nota 6), pp. 14-18; 123.

¹⁰¹ Prospero d'Aquitania è considerato un discepolo di Agostino; certamente non lo ha mai incontrato, ma ha difeso con ardore la sua concezione della grazia. Gli ha inoltre scritto diverse lettere nelle quali, tra l'altro, gli ha esposto le posizioni dei suoi avversari semipelagiani. Accogliendo la richiesta di Prospero di confutare le affermazioni dei semi-pelagiani, Agostino scrisse a Prospero e a Ilario due lettere: **De praedestinatione sanctorum** e **De dono perseverantiae** (Karl FEDERER: **Liturgie und Glaube** [nota 6], p. 19).

¹⁰² AGOSTINO: **De dono perseverantiae**, c. 23, nn. 63-64 e **Epistula** 217.

¹⁰³ AGOSTINO: **De dono perseverantiae**, c. 23, n. 63 e **Epistula** 217*, c. 7, n. 29; cfr. Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), pp. 34-35; Walter Dürig: *op. cit.* (nota 38), p. 227.

¹⁰⁴ «*Ipsa igitur oratio clarissima est gratiae testificatio*» (AGOSTINO: *Epistula* 177, c. 4); cfr. Karl FEDERER: *Liturgia e fede* (nota 6), pp. 38-39. Confrontando l'*Epistola* 217 di Agostino con l'*Indiculus* di Prospero d'Aquitania, si riscontrano tali somiglianze di forma e di contenuto che si può certamente ritenere che vi sia una dipendenza letteraria tra l'uno e l'altro. Detto questo, Prospero d'Aquitania ha precisato l'argomento «*lex orandi – lex credendi*» e lo ha formulato in modo più efficace, applicandolo più specificamente alla preghiera liturgica di intercessione, sottolineando che si trattava di un principio riconosciuto nella Chiesa universale e ricollegando tale argomento a un'esortazione dell'apostolo Paolo (Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* [nota 6], pp. 39-40; 123).

la liturgia è, nella storia dei dogmi, il fondamento decisivo dello sviluppo della fede. Più precisamente, questo approfondimento della fede della Chiesa cattolica avviene soprattutto attraverso il *sensus christianus* o il *sensus fidelium*; si tratta di una comprensione innata della fede, di una comprensione della fede che deriva in primo luogo dalla grazia e non dall'intelligenza o dalle conoscenze teoriche di chi crede; è una forma superiore di percezione alla quale, proprio la «coesistenza» con la liturgia rende ricettivi. Nella liturgia, la Chiesa vive i misteri, coltiva con essi relazioni vive. Per questo la liturgia è in qualche modo il terreno fertile del *sensus christianus* o del *sensus fidelium*.¹⁰⁵

Si constata quindi che i Padri della Chiesa attribuiscono alla liturgia un'autorità importante per la fede della Chiesa. Per questo spesso vi fanno riferimento per eliminare le incertezze dottrinali e per respingere gli attacchi degli avversari della fede. In innumerevoli controversie, in particolare con i donatisti e i pelagiani, ma anche riguardo alle dottrine trinitarie e cristologiche, essi non cessano di fare appello alla testimonianza della liturgia.¹⁰⁶

Più tardi, John Henry Newman († 1890) dirà che, insieme, il rituale della Chiesa e la Sacra Scrittura costituiscono «un tesoro di fede e di pietà»;¹⁰⁷ si può ragionevolmente ritenere che questa affermazione rifletta le conclusioni che egli trasse dal suo intenso studio dei Padri della Chiesa, i quali, secondo lui, lo condussero alla Chiesa romana.¹⁰⁸ Ed è proprio perché si fece allievo studioso dei Padri della Chiesa che, nei suoi scritti, ha sempre affermato che la liturgia fosse una testimonianza della tradizione dottrinale della Chiesa.¹⁰⁹

Se i Padri della Chiesa furono i primi a considerare la liturgia come un importante *locus theologicus*, tale atteggiamento si è mantenuto nel Medioevo e fino all'epoca moderna. Si può ritenere che Tommaso d'Aquino († 1274), definito *Dottore universale* della Chiesa, rappresenti molti di coloro che hanno difeso la *sacra doctrina*, in particolare nel Medioevo; infatti, egli non smette mai di sottolineare, in modo del tutto naturale, l'importanza della liturgia come fonte di conoscenza per la fede della Chiesa e per la teologia. Indubbiamente, egli pone la liturgia al fianco della Sacra Scrittura e le riconosce un valore ben superiore a quello dell'autorità dei Padri della Chiesa. Per lui, l'autorità della liturgia è l'autorità della tradizione, la quale riceve il suo carattere normativo dal magistero infallibile della Chiesa; la liturgia è l'autentica *consuetudo Ecclesiae*, stabilita dalla fede della Chiesa. È

¹⁰⁵ Cypriano VAGAGGINI: *op. cit.* (nota 76), pp. 308-312.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 348-350. Se i Padri della Chiesa si sono interessati al rapporto tra liturgia e fede o alla relazione tra fede e liturgia, non è stato solo questo aspetto della liturgia ad attirare la loro attenzione; in realtà, il loro interesse verte molto di più sulla natura interiore e misteriosa della liturgia, sul carattere di mistero che riveste il culto che la Chiesa rende a Dio (cfr. *ibid.*).

¹⁰⁷ John Henry NEWMAN: *Entwurf einer Zustimmungsllehre*, in Mathias Laros e Werner Becker (a cura di): *Opere scelte* VII, Magonza 1961, p. 95.

¹⁰⁸ John Henry NEWMAN: «Lettera a Pusey», in: *John Henry Newman – Scritti polemici – Saggi su questioni di attualità e di dottrina della fede*, a cura di Mathias Laros e Werner Becker: *Opere scelte* IV, Magonza 1961, p. 19.

¹⁰⁹ *John Henry Newman – Scritti polemici – Saggi su questioni di attualità e di dottrina della fede*, a cura di Mathias Laros e Werner Becker: *Opere scelte* IV, Magonza 1959, p. 262; cfr. pp. 256, 264-265, 289; John Henry NEWMAN: *Sull'evoluzione della dottrina della fede*, a cura di Mathias Laros e Werner Becker: *Opere scelte* VIII, Magonza 1969, p. 110.

quindi un «luogo» in cui si esprime la fede della Chiesa, che si manifesta proprio in essa .¹¹⁰ Si vede che Tommaso precisa così chiaramente la dottrina tradizionale della Chiesa su questo punto, e tale dottrina è valida ancora oggi.

Per Tommaso d'Aquino, la liturgia è un importante *locus theologicus*. La sua *Summa theologiae* è una vera e propria miniera per la teologia liturgica: in questa sola opera, egli cita cinquantasette volte la liturgia come autorità dogmatica. Sottolinea tuttavia che tale autorità deve sempre corrispondere alla fede della Chiesa e alle decisioni del magistero. Afferma che la Scrittura, la tradizione e il magistero sono inseparabili. Precisa in un punto che i fedeli, istruiti o meno, devono accettare esplicitamente solo le verità di fede di cui la

liturgia della Chiesa ne celebra la festa .¹¹¹ Per Tommaso, il Prefazio della festa della Santissima Trinità è un argomento importante a favore della dottrina secondo cui, in Dio, l'essere della relazione è identico all'essere dell'essenza. Per lui, ciò che fa sì che la liturgia conduca alla verità si manifesta proprio nel caso della dottrina della Trinità. Ed è per questo motivo che egli considera del tutto appropriati i numerosi segni della croce che un tempo caratterizzavano il sacrificio della Messa: essi esprimono le sofferenze e la morte sacrificale di Gesù e rimandano quindi incessantemente a ciò che è, fondamentalmente, la Messa: l'attualizzazione del sacrificio di Cristo sulla croce , x.¹¹² Nel suo commento alla Prima Lettera ai Corinzi, parlando dell'elevazione dell'ostia al momento della consacrazione – rito comune e universale –, egli deduce da questo rito che la transustanziazione avviene immediatamente dopo che sono state pronunciate le parole della consacra , n.¹¹³

3. LE POSIZIONI DEL MAGISTERO

Da sempre e fino all'epoca moderna, la Chiesa è stata consapevole dell'importanza della liturgia in quanto *locus theologicus* – in quanto luogo di espressione della teologia e della fede. Senza dubbio questa idea non si è sempre affermata allo stesso modo, ma è sempre esistita. Infatti, è all'inizio dell'epoca moderna che essa si è nuovamente affermata, per svilupparsi nel XIX secolo nel contesto del rinnovamento liturgico e del movimento liturgico che ne è scaturito , n.¹¹⁴ Ma ciò non significa che nei secoli XVII e XVIII si fosse dimenticata la prova liturgica: in quell'epoca ci si riferiva in particolare a Prospero d'Aquitania († dopo il 455) per considerare il culto della Chiesa come *locus theologicus*, accanto alla Sacra Scrittura. Verso la metà del XVIII secolo, per giustificare i dogmi cattolici di fronte al protestantesimo, era diventato comune attingere argomenti dalla liturgia;

¹¹⁰ Lydia MAIDL: **Desiderii interpres – Genese und Grundstruktur der Gebetstheologie des Thomas von Aquino*, Paderborn 1994, pp. 71-72; cfr. David BERGER: *Tommaso d'Aquino e la liturgia*, Centro Internazionale di Studi Liturgici, Parigi 2001, pp. 19-20.

¹¹¹ David BERGER: *op. cit.* (nota 109), p. 20; cfr. Walter HOERES: *Eine theologische Erkenntnislehre von massimo livello* (recensione in: *Die Tagespost*, 29 aprile 2000); Cypriano VAGAGGINI: *op. cit.* (nota 76), pp. 327-330; 333-334.

¹¹² David BERGER: *op. cit.* (nota 109), p. 22.

¹¹³ TOMAS D'AQUINO: *In Epistolam I ad Corinthios*, XI, 6; cfr. Walter DÜRIG: *op. cit.* (nota 38), pp. 229-230.

¹¹⁴ Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), p. 11; cfr. Anton HÄNGGI: *op. cit.* (nota 2), pp. 447, 449; Karl FEDERER: art. «Lex credendi – lex orandi» (nota 40), p. 1002; ID.: *Liturgie und Glaube* (nota 6), p. 2.

e i papi del XIX e XX secolo, seguendo la linea dei loro predecessori,¹¹⁵ hanno a loro volta ben messo in risalto l'autorità della liturgia.¹¹⁶ Già nel XVI secolo, papa Sisto V (1585-1590) aveva espressamente affermato l'importanza della liturgia per la fede, cosa che fecero anche, nel XIX e XX secolo, i papi Pio IX (1846-1878), Pio XI (1932-1939) e Pio XII (1939-1958).

Tale questione fu trattata da Sisto V nell'enciclica **Immensa Aeterni Dei** del 22 gennaio 1587, nonché nell'**Institutio quidecim congregationum [...] cardinalium**,¹¹⁷ da Pio IX nella bolla **Ineffabilis Deus** dell'8 dicembre 1854 sulla proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione on,¹¹⁸ da Pio XI nell'enciclica **Quas primas** dell'11 dicembre 1925 sull'istituzione della festa di Cristo -Re¹¹⁹ e nell'enciclica *Divini cultus* del 20 dicembre 1928, dedicata alla promozione della liturgia, del canto gregoriano e della musica sacra,¹²⁰ e infine da Pio XII nell'enciclica *Divino afflante Spiritu* del 30 settembre 1943, che tratta dello sviluppo degli studi biblici,¹²¹ nell'enciclica *Mediator Dei* del 20 novembre 1947, dedicata alla liturgia,¹²² nonché nella costituzione apostolica *Munificentissimus Deus* del 1° novembre 1950, in merito alla proclamazione del dogma dell'Assunzione della Vergine Maria.¹²³

L'antica formula: «*Lex orandi – lex credendi*» è citata da papa Pio IX nella bolla *Ineffabilis Deus* dell'8 dicembre 1854, nella quale viene proclamato il dogma dell'Immacolata Concezione, e da papa Pio XII nella costituzione apostolica **Munificentissimus Deus** del 1° novembre 1950, in occasione della proclamazione del dogma dell'Assunzione della Vergine Maria.¹²⁴

Nel 1850, nel suo **Memoria sull'Immacolata Concezione della Santissima Vergine**, dom Guéranger ha chiaramente richiamato l'assioma di Prospero d'Aquitania († dopo il 455): «*Lex orandi statuat legem credendi*», lo ha applicato in modo coerente e logico a questa questione e, così facendo, ha contribuito in modo non trascurabile alla definizione del dogma del 1854.¹²⁵ Non sorprende quindi che papa Pio IX abbia ripreso questo assioma nel testo stesso della bolla *Ineffabilis Deus* dell'8 dicembre 1854 e che vi faccia riferimento; egli sostiene che la celebrazione liturgica di questa festa abbia preceduto la riflessione teologica e afferma che la liturgia dimostra come la dottrina dell'Immacolata Concezione di Maria si sia affermata fin dai tempi più antichi, si sia radicata nel cuore dei fedeli e che, grazie alla

¹¹⁵ Walter DÜRIG: *op. cit.* (nota 38), pp. 230-231; Cypriano VAGAGGINI: *op. cit.* (nota 76), pp. 317-318.

¹¹⁶ Irénée DALMAIS: *Liturgia e dottrina della fede* (nota 14), pp. 243 e segg.

¹¹⁷ *Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum Pontificum, edizione torinese del 1863*, VIII, 989.

¹¹⁸ *Acta Pii IX*, vol. I, Roma 1854, pp. 598-599.

¹¹⁹ *Acta Apostolicae Sedis* 17, 1925, p. 598.

¹²⁰ *Ibid.*, 21, 1929, pp. 33-34.

¹²¹ *Ibid.*, 35, 1943, p. 311.

¹²² *Ibid.*, 39, 1947, pp. 540-541.

¹²³ *Ibid.*, 42, 1950, pp. 758-760; cfr. Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), pp. 6-7; Anton HÄNGGI: *op. cit.* (nota 2), p. 449.

¹²⁴ Karl FEDERER: art. «*Lex orandi – lex credendi*» (nota 40), p. 1001.

¹²⁵ Anton HÄNGGI: *op. cit.* (nota 2), p. 449.

Grazie alla diligenza e all'impegno dei pastori, essa è stata proclamata in modo straordinario in tutto il mondo cattolico .¹²⁶

Nel 1925, nella sua enciclica *Quas Primas* sull'istituzione della festa di Cristo Re, Pio XI scriveva: «Per insegnare al popolo le cose della fede [...], la celebrazione annuale dei santi misteri è molto più efficace di tutti i documenti del magistero della Chiesa, anche dei più importanti». ¹²⁷

Nella sua enciclica **Divino afflante Spiritu**, pubblicata nel 1943, papa Pio XII, difendendo il senso spirituale della Scrittura, menzionava l'ermeneutica neotestamentaria, i Padri della Chiesa e la liturgia, citando in particolare a questo proposito il principio: «*Lex orandi – lex credendi*» .¹²⁸ Già due anni prima, in una lettera ai vescovi d'Italia, la Commissione biblica sottolineava l'importanza della liturgia come *locus theologicus*, affermando che la liturgia caratterizza la tradizione normativa della Chiesa e attribuendo così il giusto posto alla prova liturgica .¹²⁹

Nella sua enciclica *Mediator Dei*, pubblicata nel 1947,¹³⁰ papa Pio XII afferma che la liturgia è un «luogo» importante per le verità della fede e per la loro corretta comprensione, aggiungendo tuttavia che essa deve essere verificata dalla fede della Chiesa e dalle dichiarazioni dottrinali del magistero ecclesiale .¹³¹ Egli sottolinea espressamente che la liturgia «non indica né stabilisce in modo assoluto la fede cattolica» – fede che è proclamata dal magistero supremo della Chiesa – ma che la confessa. Pio XII sottolinea inoltre che si può quindi giustamente invertire l'assioma: «*Legem credendi lex statuat supplicandi* – Che la regola della preghiera stabilisca la legge della fede» per dire: «*Lex credendi legem statuat supplicandi* – Che la regola della fede stabilisca la legge della preghiera». In questo contesto, il Papa dichiara che l'ordinamento della liturgia, il suo arricchimento esterno e interno, nonché l'introduzione di nuovi riti, sono di esclusiva competenza della gerarchia della Chiesa .¹³² Ricordando così lo stretto rapporto interno che unisce la liturgia, la Scrittura, la tradizione e il magistero della Chiesa, egli si inserisce pienamente nella continuità della fede della Chiesa così come si è sviluppata fin dall'epoca dei Padri della Chiesa.

¹²⁶ Bolla **Ineffabile Deus**, in: **Acta Pii IX**, vol. I (nota 117), pp. 598-599; cfr. Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), p. 8.

¹²⁷ *Acta Apostolicae Sedis* 17, 1925, p. 603.

¹²⁸ Ecco cosa dice esattamente: «Ora, questo significato ce lo indica e ce lo insegna il nostro divino Salvatore nei santi Vangeli; è lo stesso senso che, seguendo l'esempio del Maestro, gli apostoli indicano apertamente nelle loro parole e nei loro scritti; è lo stesso senso che mostra la costante tradizione della Chiesa; è lo stesso senso, infine, che esprime l'antico uso della liturgia ogni volta che si può applicare, come è giusto, il noto adagio: «La regola della preghiera è la regola della fede»» (Denzinger n. 3828; cfr. *Enchiridion Biblicum* n. 552).

¹²⁹ *Lettera della Commissione biblica ai vescovi d'Italia* (20 agosto 1941): Denzinger n. 3792.

¹³⁰ Enciclica *Mediator Dei*, 20 novembre 1947 (a cura di Pierre Téqui).

¹³¹ *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, pp. 540-541 (a cura di Pierre Téqui, pp. 36-38); cfr. Karl FEDERER: art. «*Lex orandi – lex credendi*» (nota 40), p. 1001.

¹³² *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, p. 541: «*La Sacra Liturgia, quindi, non designa né costituisce in modo assoluto la fede cattolica con la propria forza ; ma piuttosto, essendo anche professione delle verità celesti, soggetta al Supremo Magistero della Chiesa, può fornire argomenti e testimonianze, non di poco conto, per discernere in modo specifico quel capo della dottrina cristiana* » (p. 541) (Pierre Téqui [a cura di], pp. 37-38). Cfr. anche Paul de CLERCK: «*Lex orandi – lex credendi*», in: *Questions liturgiques et paroissiales* 59, Lovanio 1978, p. 193.

In occasione della solenne proclamazione, nel 1950, del dogma dell'Assunzione della Vergine Maria al cielo, il Papa menziona nuovamente il rapporto tra liturgia e fede: ¹³³ egli constata che l'Assunzione corporale di Maria al cielo è universalmente ammessa e che essa si esprime in modo particolarmente brillante nella liturgia di questa festa. ¹³⁴

Il Concilio Vaticano II approfondisce queste idee nella *Costituzione sulla Sacra Liturgia*, dove afferma che «il governo della liturgia dipende unicamente dall'autorità della Chiesa: spetta [in primo luogo] alla Sede Apostolica e [poi], secondo le norme del diritto, al vescovo» nonché alle conferenze episcopali territoriali. ¹³⁵ E il documento aggiunge in forma lapidaria: «Per questo motivo, assolutamente nessun altro, nemmeno un sacerdote, può, di propria iniziativa, aggiungere, togliere o modificare alcunché nella liturgia». ¹³⁶

Questa idea è ripresa nel nuovo Codice di diritto canonico della Chiesa, pubblicato nel 1983, che afferma che «l'ordinamento della sacra liturgia dipende unicamente dall'autorità della Chiesa [...] esercitata dalla Sede Apostolica e, secondo il diritto, dal vescovo diocesano». ¹³⁷ A questo proposito, il Codice di diritto canonico precisa che «le azioni liturgiche non sono azioni private [...] ma che] riguardano l'intero corpo della Chiesa, lo manifestano e lo realizzano», ¹³⁸ cosa che, bisogna ammetterlo, spesso non avviene nella pratica liturgica attuale. ¹³⁹

Poiché la liturgia manifesta la fede, è la fede che deve ordinare la liturgia. Ma la liturgia può manifestare la fede solo nella misura in cui l'espressione formale di tale fede le viene data dal magistero della Chiesa.

4. RIFLESSIONI TEOLOGICHE

Il modernismo del XIX secolo e dell'inizio del XX secolo ha fornito un'interpretazione errata del principio tradizionale: «*Lex orandi – lex credendi*»: si è infatti basato su questo principio per tentare di giustificare l'opinione secondo cui il dogma non sarebbe stato creato dalla rivelazione oggettiva, ma dall'esperienza religiosa soggettiva; di conseguenza, pur continuando a sostenere di applicare tale principio, il modernismo si è allontanato dal piano della fede oggettiva e ha fatto dell'esperienza

¹³³ Bolla *Munificentissimus Deus* del 1° novembre 1950 (*Acta Apostolicae Sedis* 42, 1950, pp. 758-759).

¹³⁴ «*Universali autem ac splendidiore modo haec sacrorum Pastorum ac christifidelium fides (de Assunzione della Beata Vergine Maria) si manifesta in modo universale e splendido nella Liturgia*» – *Acta Apostolicae Sedis* 42, 1950, p. 758; cfr. Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), p. 11.

¹³⁵ *Sacrosanctum Concilium*, n. 22; cfr. *Lumen Gentium* n. 15; in questo documento, i vescovi sono definiti «*moderatores, promotores et custodes*» della vita liturgica della Chiesa.

¹³⁶ «*Quapropter nemo omnino alius, etiam sit sacerdos, quidquam proprio Marte in Liturgia addat, demat, o modifichi.*» (*Sacrosanctum Concilium* n. 22); cfr. anche la costituzione apostolica di Pio XI *Divini cultus sanctitatem* del 20 dicembre 1928.

¹³⁷ *Codice di Diritto Canonico* (1983), c. 838.

¹³⁸ *Ibid.*, c. 837.1.

¹³⁹ Negli ultimi decenni, diverse dichiarazioni romane hanno spesso ribadito che la liturgia deve essere organizzata secondo la concezione che ne ha la Chiesa cattolica nel suo insieme e che la responsabilità ultima della liturgia spetta al massimo rappresentante della Chiesa: il titolare della Cattedra di Pietro; ciò è stato del resto ribadito ancora di recente (nel 2001) dall'istruzione *Liturgiam authenticam* della Congregazione per il Culto Divino. Si noti che tali documenti hanno sempre suscitato reazioni critiche, in particolare nell'Europa centrale.

soggettivo un dogma, e quindi la norma della fede. Facendo così della liturgia, in modo unilaterale, la *lex credendi* e attribuendole un'autorità che non possiede, i sostenitori di questa concezione hanno estrapolato tale principio dal suo contesto e hanno dimenticato la fede tradizionale della

Chiesa.¹⁴⁰ L'enciclica *Mediator Dei* menziona espressamente questa concezione e afferma categoricamente che la liturgia non indica né stabilisce la fede, ma ne rende testimonianza e che, nel definire le verità di fede e nel discutere questioni controverse, i papi e i concili hanno spesso fatto riferimento alla liturgia poiché, per loro, essa costituiva una testimonianza della fede che era stata loro trasmessa.¹⁴¹ Su questo punto, l'enciclica afferma espressamente che la liturgia presuppone la fede, che la fede precede la liturgia e che, per questo motivo, essa «non designa né stabilisce la fede cattolica in modo assoluto e per propria autorità»;¹⁴² in altre parole, nella concezione della Chiesa cattolica, la liturgia non invoca il dogma, ma lo ricorda.¹⁴³

Il modernismo del XIX e XX secolo non è stato l'unico a contestare questa posizione: tale atteggiamento si riscontra spesso anche nell'ambito del cristianesimo riformatore, che afferma volentieri il primato della *lex orandi* sulla *lex credendi* sia da un punto di vista storico che sistematico. Si sostiene ad esempio che, nella storia della Chiesa, la liturgia sia sempre stata un elemento di sviluppo della fede, che la prassi liturgica della Chiesa sia stata trasposta nella teologia e utilizzata come fonte per le decisioni dogmatiche.¹⁴⁴ Oppure si afferma che, in applicazione dell'assioma: «*legem credendi statuat lex supplicandi*», sia «la pratica della preghiera della Chiesa universale, piena dello Spirito» a deve determinare il dogma,¹⁴⁵ Questa posizione si spiega con il fatto che, tenuto conto della sua particolare concezione della Chiesa, il cristianesimo riformatore interpreti il concetto di tradizione in senso diverso; il problema è che non tiene conto del fatto che, fin dai tempi più antichi, il magistero della Chiesa è stato inteso come parte integrante della tradizione. Non sorprende quindi che la posizione protestante trovi sostenitori tra alcuni teologi cattolici.¹⁴⁶

È vero che la posizione di questi riformatori non è molto coerente, nella misura in cui, in definitiva, riconoscono alla teologia un ruolo critico nei confronti della prassi liturgica, in particolare quando, come dicono, non vi è coerenza tra liturgia e teologia.¹⁴⁷ In questo caso, l'autorità della teologia è, per loro, l'autorità della Sacra Scrittura – il che è tipicamente protestante.

¹⁴⁰ Karl FEDERER: art. «Lex orandi – lex credendi» (nota 40), p. 1002.

¹⁴¹ Enciclica *Mediator Dei* (nota 82), *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, pp. 540 e segg. (Pierre Téqui [a cura di], p. 37); cfr. Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), p. 17.

¹⁴² «*Sacra igitur Liturgia catholicam fidem absolute suaque vi neque designat nec constituit*» – Enciclica *Mediator Dei* (nota 82), *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, p. 541 (Pierre Téqui [a cura di], p. 37); cfr. Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), pp. 2-3; Walter DÜRIG (nota 38), p. 236.

¹⁴³ Leo SCHEFFCZYK: *Grundlagen des Dogmas – Einleitung in die Dogmatik* (in: Leo Scheffczyk e Anton Ziegenaus [a cura di]: *Dogmatica cattolica* I, Aquisgrana 1997, p. 156, nota 46).

¹⁴⁴ Geoffrey WAINWRIGHT: *op. cit.* (nota 18), p. 255.

¹⁴⁵ *Ibid.*, pp. 253-254.

¹⁴⁶ Cfr. Teresa BERGER: «Lex orandi – lex credendi», in: *Archiv für Liturgiewissenschaft*, Regensburg 27, 1985, pp. 425-432.

¹⁴⁷ Geoffrey WAINWRIGHT: *op. cit.* (nota 18), p. 252.

Anche la concezione cattolica ammette che la liturgia possa essere corretta: non dalla teologia, ma dal magistero della Chiesa. Tale correzione è del resto necessaria e permanente poiché, per la Chiesa cattolica, la liturgia trova il suo fondamento nell'autorità del magistero, il quale è responsabile dell'interpretazione normativa della Sacra Scrittura e dell'ordinamento della liturgia.¹⁴⁸

È in questo contesto che va ricollocata l'idea secondo cui, dal punto di vista protestante, la Riforma può essere considerata come «una rivolta dottrinale contro gli usi liturgici e paraliturgici» del tardo Medioevo «che esprimevano una falsa concezione di Dio, dell'uomo e della salvezza».¹⁴⁹ Il fatto è che quasi tutti i riformatori del XVI secolo crearono un nuovo ordine liturgico per esprimere nuovamente «il puro Vangelo» – ne abbiamo già parlato.¹⁵⁰ A tal fine, i riformatori fecero appello alla Sacra Scrittura; senza dubbio affermavano che essa dovesse essere proclamata e interpretata nel culto, ma, inoltre, le riconoscevano una certa autonomia affinché, di fronte alla liturgia, la Sacra Scrittura potesse svolgere il ruolo di istanza critica.¹⁵¹

Ma sarebbe ignorare la natura del rapporto tra fede e liturgia ridurre la liturgia al semplice ruolo di organo del magistero della Chiesa. Nella storia dei dogmi si trovano casi – in particolare nell'ambito della mariologia – in cui la liturgia ha di gran lunga preceduto la decisione del magistero.¹⁵² Dobbiamo qui operare una distinzione tra il magistero ordinario e il magistero straordinario: le decisioni dottrinali sono atti del magistero straordinario; il magistero ordinario ha la responsabilità della proclamazione quotidiana della fede della Chiesa. Di questo incarico si occupano i vescovi e il papa; essi possono del resto, in certi casi, assumere insieme anche l'incarico del magistero straordinario. Il Papa esercita il ministero del magistero straordinario mediante una decisione cattedrale, i vescovi mediante una decisione conciliare. Il magistero straordinario non precede la liturgia, mentre il magistero ordinario sì: infatti, la liturgia si fonda, in senso stretto, sul magistero ordinario. In un'udienza del 12 dicembre 1935, Papa Pio XI affermò che la liturgia era «l'organo più importante del magistero ordinario della Chiesa».¹⁵³

La *lex credendi* ha la priorità sulla *lex supplicandi* e «la determina secondo lo spirito e il senso».¹⁵⁴ Questa è sempre stata la convinzione della Chiesa. Di conseguenza, la liturgia o il culto della Chiesa è la legge della fede perché la fede è la legge della liturgia o della preghiera della Chiesa.¹⁵⁵ È questa la garanzia del magistero ordinario – e non straordinario – della Chiesa che è

¹⁴⁸ «[...] è sottoposta al supremo Magistero della Chiesa» – enciclica *Mediator Die* (nota 52), in: *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, p. 541 (Pierre Téqui [a cura di], p. 37).

¹⁴⁹ Geoffrey WAINWRIGHT: *op. cit.* (nota 18), p. 252.

¹⁵⁰ Cfr. sopra, nota 52.

¹⁵¹ Geoffrey WAINWRIGHT: *op. cit.* (nota 18), p. 252.

¹⁵² Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), p. 5.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 2; Walter KERN, Franz-Josef NIEMANN: *op. cit.* (nota 1), pp. 153-154.

¹⁵⁴ Leo SCHEFFCZYK: *Grundlagen des Dogmas* (nota 142), p. 146, nota 46; ID.: *Katholische Glaubenswelt*, Aschaffenburg 1977, p. 43. Cfr. anche la bolla *Munificentissimus Deus*, in: *Acta Apostolicae Sedis* 42, 1950, p. 760: «*Quaeque vero Ecclesiae Liturgia non gignit fidem catholicam, sed eam potius consequitur, ex eaque, ut ex arbore fructus sacri cultus ritus proferentur.*»

¹⁵⁵ Karl FEDERER: art. «Lex orandi – lex credendi» (nota 40), pp. 1001-1002; cfr. Bernard CAPELLE: *op. cit.* (nota 22), pp. 5-8; Karl FEDERER: *Liturgie und Glaube* (nota 6), pp. 108-109.

attribuita alla testimonianza liturgica;¹⁵⁶ questa testimonianza ci presenta l'esercizio del magistero ordinario della Chiesa nella sua forma più elevata, ed è per questo che si può legittimamente affermare che la legge della preghiera determina la legge della fede.¹⁵⁷ Ma il fatto è che, sempre più spesso, il magistero ordinario si esprime in modo meno chiaro nella liturgia rispetto ad altri mezzi di trasmissione della fede e, per i teologi che si trovano di fronte a un caso concreto, è talvolta difficile basarsi su ciò che insegna la liturgia, in particolare quando si tratta di determinare se e in che misura ciò che dice la liturgia sia normativo dal punto di vista della fede. A questo proposito, non bisogna dimenticare che gli atti del magistero ordinario non hanno sempre il carattere dell'infallibilità¹⁵⁸ (In genere gli atti del magistero ordinario hanno il carattere di infallibilità¹⁵⁸ (In genere gli atti del magistero Si potrebbe addirittura dire che **dovrebbero** avere tale carattere. L'infallibilità è legata alla parola dei vescovi o del papa che insegnano quale sia la vera fede della Chiesa cattolica, oppure quando i vescovi insegnano la stessa fede universalmente nella reciproca comunione e nella comunione con il papa, quando professano la vera fede della Chiesa. Il magistero ordinario è legato alla testimonianza della fede, il magistero straordinario è legato al giudizio sulla fede. La confessione della fede ha il carattere dell'infallibilità quando è realmente la testimonianza di ciò in cui la Chiesa crede in tutto il mondo, quando i vescovi insegnano all'unanimità e in comunione con il Papa.

Occorre inoltre tenere conto del fatto che la liturgia non testimonia né proclama la fede allo stesso modo degli altri mezzi (non liturgici) di trasmissione della fede, come ad esempio i catechismi, le encicliche e le lettere pastorali. La liturgia non è in primo luogo un insegnamento, ma un'azione: si tratta innanzitutto della *gloria Dei* – la gloria di Dio – e della *salus hominum* – la salvezza degli uomini –, essendo quest'ultima una conseguenza logica di quella. La liturgia è un'espressione vitale e globale della Chiesa nella sua universalità – *l'Ecclesia universalis* –, anche nella sua forma locale, e nella liturgia avviene un incontro vitale tra Dio e gli uomini. Per questo motivo, è nella liturgia che culmina in qualche modo l'agire della Chiesa. In essa si uniscono, in un'azione comune, il potere magisteriale gerarchico, il potere pastorale e il potere sacerdotale, la risposta

corrispondente dei fedeli e l'agire di Cristo e di Dio, n.¹⁵⁹ Ciò spiega perché

l'insegnamento della fede assuma una forma particolare nella liturgia: essa è sempre al servizio della preghiera, anche nelle sue parti che riguardano più direttamente l'insegnamento, vale a dire nelle letture e nelle omelie. La liturgia è sempre e innanzitutto preghiera.¹⁶⁰ Certamente, è anche un mezzo di istruzione religiosa, ma in modo indiretto. Ecco perché, in virtù di questo carattere particolare della liturgia, la verità vi viene colta meno intellettualmente che vissuta, e quindi la liturgia agisce in primo luogo e più direttamente sul subconscio – almeno così dovrebbe essere: e, per questo motivo, il suo effetto è più profondo e quindi più duraturo. Il mistero dell'importanza della liturgia e della trasmissione della fede che essa

¹⁵⁶ Cfr. Irénée DALMAIS, Antonin-Marcel HENRY: *op. cit.* (nota 42), p. 87; cfr. Paul de CLERCK: «Lex orandi – lex credendi» (nota 131), p. 208.

¹⁵⁷ Hermann A. SCHMIDT: *op. cit.* (nota 10), pp. 26-27; Anton HÄNGGI: *op. cit.* (nota 2), p. 447; Paul de CLERCK: «La liturgia come luogo teologico» (nota 24), p. 133.

¹⁵⁸ Cypriano VAGAGGINI: *op. cit.* (nota 76), p. 301.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 299.

¹⁶⁰ *Ibid.*, pp. 300-301.

Il suo successo è dovuto in particolare al fatto che si rivolge a persone di ogni livello intellettuale e sociale.¹⁶¹

La liturgia esprime la fede attuale della Chiesa e, al tempo stesso, riflette il suo sviluppo nel corso della storia; tuttavia, non impegna sempre allo stesso modo il magistero; tutto ciò è stato riconosciuto dai Padri della Chiesa. Tuttavia, dal punto di vista dogmatico, la forza probante non è la stessa per tutto ciò che il magistero chiede ai fedeli di credere nella liturgia; essa varia da caso a caso. Lo stesso vale per la forma e il grado di assenso richiesto ai fedeli.¹⁶² A titolo di esempio, l'assioma «*lex orandi – lex credendi*» assume un significato diverso a seconda che venga applicato alla Festa dell'Assunzione della Santissima Vergine Maria o alla festa diocesana della traslazione della casa di Loreto.¹⁶³ D'altra parte, molte liturgie antiche contengono errori dogmatici che in qualche modo si sono insinuati al loro interno. Ad esempio, in alcuni documenti liturgici del Medioevo si trova una rubrica secondo cui basta intingere l'ostia consacrata nel vino del calice per consacrare il vino. Allo stesso modo, in alcuni antichi messali si trova una messa per attenuare le pene dell'inferno.¹⁶⁴

Per stabilire se un'affermazione liturgica del passato o anche dei giorni nostri costituisca una verità dogmatica imperativa, occorre procedere a un esame teologico rigoroso e approfondito. Talvolta, la liturgia stessa offre criteri che consentono di giudicare l'autorità dogmatica di un elemento liturgico: può trattarsi, ad esempio, dell'importanza che la liturgia in generale attribuisce a tale elemento, o che una liturgia particolare gli attribuisce, o ancora che tutte le liturgie gli attribuiscono. Ma molto spesso è piuttosto difficile determinare, basandosi esclusivamente sulla liturgia, quale sia la vera autorità di un punto dottrinale della liturgia e quale autorità il magistero attribuisca a tale punto dottrinale.¹⁶⁵

Quando si vuole valutare in questo modo un particolare elemento liturgico dal punto di vista teologico, occorre innanzitutto individuarne il significato filologico e ricollocarlo nel contesto della sua storia. Occorre poi giudicare le conclusioni della critica filologica e storica alla luce della dottrina; concretamente, occorre chiedersi in che misura questo o quel particolare elemento liturgico rientri nella sostanza della fede. In ogni caso, la conclusione definitiva non può certamente derivare da una semplice riflessione teologica. Qui, come del resto per tutte le questioni relative alla fede, il criterio supremo è il magistero della Chiesa – innanzitutto il magistero ordinario, ma anche, in secondo luogo, il magistero straordinario.¹⁶⁶

È importante comprendere che l'autorità dottrinale attribuita ai diversi elementi della liturgia è proporzionata all'autorità dei membri della gerarchia che li hanno enunciati o approvati. Se espressioni errate o errori manifesti si sono insinuati nella liturgia di una Chiesa particolare e vi permangono per un certo tempo, ciò non pone un problema particolarmente grave per la fede: basta ricordare che il vescovo, di per sé, non è infallibile; ciò permette, ad esempio, di risolvere il problema della Messa per attenuare i

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 301.

¹⁶² *Ibid.*, p. 303.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 297.

¹⁶⁴ *Ibid.*, pp. 297-298.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 306.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 302.

pene dell'inferno. A titolo individuale, i vescovi non sono infallibili; al contrario, considerati nel loro insieme, lo sono, anche nel magistero ordinario, purché professino all'unanimità la fede della Chiesa universale. Per questo motivo gli elementi liturgici che, per un certo periodo, sono stati comuni a tutte le liturgie e sono stati considerati oggetti di fede sono effettivamente e veramente oggetti di fede. Ciò vale, tra l'altro, per l'approvazione data alla venerazione dei santi, delle reliquie e delle immagini, per l'utilità dell'invocazione dei santi, per la pratica del battesimo dei bambini, nonché per la preghiera e l'offerta del sacrificio della Messa per i defunti. In generale, si può affermare quanto segue: dal momento in cui una liturgia è stata approvata dalla Santa Sede, si può e si deve ritenere che le liturgie oggi in uso nella Chiesa cattolica siano esenti da errori riguardo alla fede e alle norme morali stabilite da Dio, n. ¹⁶⁷

Quando la liturgia celebra o commemora miracoli, apparizioni o rivelazioni private o altre manifestazioni divine che non sono contenute nella Sacra Scrittura, ciò non significa per questo che la Chiesa le introduca, di conseguenza, nel *depositum fidei*, né le integri nel «patrimonio sacro» della fede; si limita ad affermare che le anime devote possono credere in tali manifestazioni. Ciò vale, ad esempio, per la festa dell'Apparizione della Vergine Maria a Lourdes o ancora per la festa delle stigmate di san Francesco d'Assisi. ¹⁶⁸

Già a partire dagli anni '80, alcuni si sono giustamente chiesti se e in che misura si potesse realmente attribuire alle numerose liturgie in lingua vernacolare nate dopo il Concilio Vaticano II – e che il Concilio non aveva certamente voluto così numerose né così radicali – il carattere di una liturgia considerata come un'importante confessione e testimonianza di fede; in altre parole, se, con la loro preoccupazione di accrescere l'efficacia pastorale, le liturgie in lingua vernacolare non avessero, qui o là, offuscato la precisione delle verità di fede. ¹⁶⁹ Si ha il diritto di rispondere negativamente alla prima domanda e affermativamente alla seconda. ¹⁷⁰ Una liturgia così costituita non può modificare la fede, nella misura in cui l'autorità della liturgia è sempre subordinata all'autorità del magistero.

Tenuto conto dello stretto rapporto tra liturgia e fede, è del tutto evidente che vi sia un nesso tra, da un lato, i profondi cambiamenti apportati dalla riforma liturgica della Chiesa e, dall'altro, le violazioni dei dogmi, che oggi si constatano ovunque nella Chiesa, e la progressiva scomparsa della fede, che è un fatto incontestabile. Dal punto di vista psicologico, è addirittura una certezza. La riforma liturgica ha minato la fiducia di molte persone nella Chiesa, in particolare nella misura in cui, in generale, tale riforma non è stata sufficientemente spiegata al popolo della Chiesa e in cui, troppo spesso, i liturgisti hanno ritenuto e ritengono tuttora che questa riforma li autorizzi a fare qualsiasi cosa

¹⁶⁷ *Ibid.*, pp. 302-303.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 304.

¹⁶⁹ Walter DÜRIG: *op. cit.* (nota 38), p. 236.

¹⁷⁰ Non si può concordare con Josef Pascher quando afferma che le lingue vernacolari non sono meno precise del latino (cfr. sopra, nota 17). In ogni caso, nella Chiesa è il testo latino della liturgia che, oggi come ieri, fa sempre fede. A questo proposito si ricorda l'istruzione *Liturgiam authenticam* (2001) della Congregazione per il Culto Divino (cfr. anche nota 138 sopra), che sottolinea ancora una volta che sono i testi in latino a fare fede. Ciò richiede quindi che le traduzioni in lingua vernacolare dei testi liturgici siano verificate alla luce del testo originale in latino, il che esclude quelle traduzioni che sono piuttosto parafrasi o che cercano di risolvere problemi teologici discostandosi dal testo originale, come ad esempio nel caso di una presunta discriminazione nei confronti di determinati gruppi di persone (*Liturgiam authenticam*, n. 65).

in nome del soggettivismo e del pragmatismo. Questa errata interpretazione che i liturgisti danno della riforma si fonda forse, in realtà, sui dubbi spesso sollevati riguardo alla continuità interna della Chiesa, in primo luogo per quanto riguarda la sua forma, ma anche per quanto riguarda il contenuto del suo annuncio – in altre parole, si spiega con il fatto che l'ecclesiologia tradizionale viene spesso messa in discussione. Si tratta di un ulteriore fattore di precarietà proprio in un'epoca in cui la fede cristiana è attaccata da ogni parte.¹⁷¹

Ecco perché, per molti cattolici, l'indebolimento e la corruzione della fede, così come l'incertezza dottrinale, non possono oggettivamente essere attribuiti alla liturgia, nella misura in cui questa è la liturgia della Chiesa ed è approvata dall'autorità suprema della Chiesa. Occorre tenerne conto a maggior ragione poiché, nella pratica e in molti casi, la liturgia rischia di essere espressione di una dottrina eterodossa e potrebbe benissimo condurre a errori dogmatici. Ciò sottolinea chiaramente l'enorme responsabilità che oggi ricade sui pastori: vigilando affinché la liturgia sia celebrata correttamente nella loro diocesi, essi garantiscono che la dottrina sia ortodossa e debitamente proclamata.

Se si ammette seriamente il principio secondo cui la liturgia è una manifestazione della fede, ciò implica che, nei confronti di altre confessioni cristiane o di altre religioni, non può e non deve esserci una liturgia comune se non nella misura in cui vi sia comunione di fede. La pratica sempre più diffusa dell'intercomunione e dell'intercelebrazione è, *di fatto*, una falsificazione della fede. In effetti, si può addirittura affermare che questa pratica dell'intercomunione e dell'intercelebrazione implichi necessariamente una fede diversa da quella tradizionale. Tuttavia, in quanto tale, questa pratica non può in alcun caso modificare l'attuale fede della Chiesa poiché non è legittima, anche se, per ragioni diplomatiche o per debolezza, l'autorità ecclesiale non vi si oppone.

La liturgia costituisce indubbiamente un'alterazione della fede quando va oltre le prescrizioni liturgiche, come troppo spesso accade al giorno d'oggi; i liturgisti che la praticano in questo modo forse non sono sufficientemente informati o consapevoli di ciò che ciò comporta, e forse a volte sono spinti dall'istinto di imitazione, che è inversamente proporzionale alla loro formazione teologica e al loro livello di riflessione; ma forse bisogna anche attribuire in parte questi eccessi all'orgoglio, alla pretesa di sapere meglio, se non addirittura a uno stato fondamentale di incertezza in materia dottrinale. È comunque certo che, se nella loro forma tali pratiche liturgiche illegittime alterano la fede della Chiesa, non la modificano nella sostanza: infatti, il culto può essere considerato norma della fede solo nella misura in cui è il culto della Chiesa – della Chiesa universale.

La liturgia della Chiesa è un importante *locus theologicus*, che testimonia la fede della Chiesa, la rende esplicita e, quando è ben compresa, ne costituisce un elemento costitutivo.¹⁷² Tuttavia, anche se considerata come luogo teologico, la liturgia non può essere isolata dagli altri luoghi teologici. E soprattutto, deve essere considerata in stretta relazione con la Sacra Scrittura, con la tradizione – sia nel senso stretto che in quello ampio – e con il magistero della Chiesa. L'autorità della liturgia non è autonoma: essa si fonda sull'autorità della Scrittura, della tradizione e del magistero. *In ordine cognoscendi*, la liturgia conduce alla fede della Chiesa, la protegge dalla corruzione e, *idealiter*, nella sua continuità, essa

¹⁷¹ Cfr. Wolfgang WALDSTEIN: *Hirtensorge und Liturgiereform – Eine Dokumentation*, Lichtenstein 1977, pp. 66-68, 77.

¹⁷² Cfr. sopra, p. 1.

preserva questa fede; *in ordine essendi*, invece, essa presuppone la fede. La liturgia si fonda sul magistero ordinario della Chiesa e non su quello straordinario; allo stesso tempo, è lo strumento più importante di questa espressione vitale della Chiesa. È nella liturgia che culmina l'agire della Chiesa; essa è la risposta prima e decisiva dell'uomo alla Rivelazione divina; è proprio in questo che risiede il suo grande valore. Ma, pur essendo intrinseco alla liturgia, tale valore deriva anche dal fatto che la liturgia è un *locus theologicus*. Ecco perché, per coloro che hanno il compito di esercitare il magistero della Chiesa, la liturgia costituisce una grave responsabilità.