LITURGIA
CULMEN ET FONS

Le traduzioni liturgiche

2024 numero 1 - anno 17
www.liturgiaculmenetfons.it
Associazione Culturale "Amici della Liturgia"

La complessa questione delle traduzioni liturgiche

don Enrico Finotti

La decisione assunta dalla Chiesa nel Concilio Vaticano II di tradurre alcune parti della liturgia nelle lingue parlate (volgari) fu recepita in un primo tempo con entusiasmo in una prospettiva ottimistica, quasi a credere che in tal modo la partecipazione fruttuosa del popolo cristiano fosse sostanzialmente assecondata. Il testo della Costituzione *Sacrosanctum Concilium,* infatti, recita:

> - 1. L' uso della lingua latina, salvo un diritto particolare, sia conservato nei riti latini. - 2. Dato però che, sia nella messa sia nell'amministrazione dei sacramenti, sia in altre parti della liturgia, non di rado l'uso della lingua volgare può riuscire assai utile per il popolo, si possa concedere ad essa una parte più ampia, e specialmente nelle letture e nelle monizioni, in alcune preghiere e canti, secondo le norme che vengono fissate per i singoli casi nei capitoli seguenti. - 3. In base a queste norme, spetta alla competente autorità ecclesiastica territoriale, di cui all' art. 22 p. 2, consultati anche, se è il caso, i vescovi delle regioni limitrofe della stessa lingua, decidere circa l' uso e l' estensione della lingua volgare. Tali deiscioni devono essere approvate ossia confermate dalla sede apostolica. - 4. La traduzione del testo latino in lingua volgare da usarsi nella liturgia, deve essere approvata dalla competente autorità ecclesiastica territoriale di cui sopra (SC 36).

E' necessario innanzitutto precisare che non fu propriamente nell'intenzione del Concilio l'eliminazione totale della lingua latina e la traduzione nelle lingue parlate doveva essere contenuta in alcune parti dei riti, quelle più ad indole didascalica, come le lezioni e la preghiera universale.

Il successivo processo applicativo della riforma liturgica a cura delle diverse Conferenze Episcopali, tuttavia, ha portato *de facto* ad una traduzione plenaria dell'intero complesso liturgico nelle rispettive lingue.

Se da un lato la Santa Sede si è trovata a dover concedere sempre più alla totale volgarizzazione della liturgia, dall'altro lato ha prodotto alcuni interventi per contenere tale processo e far sì che almeno alcune parti restassero in lingua latina. In tal senso vanno comprese alcune rubriche del Messale[1] e soprattutto accorati testi disciplinari voluti dai Sommi Pontefici a questo scopo. Si pensi in particolare al volumetto *Iubilate Deo*[2] col quale Paolo VI indica alcuni testi latini che avrebbero dovuto venir conservati e praticati nella tradizione liturgica del popolo cristiano: il *Credo* e il *Pater*, in particolare, insieme ai canti dell'ordinario della Messa avrebbero dovuto attestare nella lingua latina e nella melodia gregoriana l'universalità del culto liturgico, mentre quelli del Proprio potevano recepire gradualmente il genio dei vari popoli.

Nei decenni successivi al Concilio, tuttavia, le traduzioni liturgiche hanno rivelato con sempre maggior chiarezza quanto tali traduzioni fossero complesse e come non raramente alcune locuzioni in lingua volgare non rispettassero in pieno il senso dell'originale latino. Il papa Benedetto XVI seppe individuare con lucidità tale problematica, distinguendo tra traduzione letterale e traduzione interpretativa, che nella prima edizione dei libri liturgici in volgare sembrava più opportuna sia in ordine alla trasmissione dei concetti, sia riguardo alla forma letteraria più scorrevole. Con l'Istruzione *Liturgiam authenticam*[3] si volle richiamare a traduzioni più fedeli alla lettera dell'*Editio typica* latina in modo da non stravolgere o depotenziare i ricchi contenuti delle preci latine.

Che il problema delle traduzioni della Sacra Scrittura e dei testi liturgici sia della massima importanza è attestato dalle note parole del Signore:

> In verità vi dico: Finché non siano passati il cielo e la terra non passerà neppure un iota o un apice della legge senza che tutto sia compiuto (Mt 5, 18).

Il Signore, da queste sue parole, sembra alquanto esigente sul valore di ogni anche minima espressione della sua Parola codificata nella Legge e nei Pro-

feti. Se neppure un trascurabile iota o apice del testo ispirato sarà dimenticato, ma tutto avrà compimento, vuol dire che non è consentito alla sua Chiesa e a noi suoi discepoli di derogare con superficialità a nessun contenuto rivelato e inoltre incombe il dovere costante di interpretare il testo sacro col massimo rigore di fedeltà al senso autentico delle parole da Lui pronunziate con divina e sovrana autorità.

Ecco perché la complessa questione delle traduzioni liturgiche è importante ed urgente.

1. L'aggiornamento del linguaggio nel discorso programmatico di Giovanni XXIII all'esordio del Concilio Ecumenico Vaticano II: *Gaudet Mater Ecclesia*

> «Il Concilio Ecumenico [...] vuole trasmettere pura ed integra la dottrina, senza attenuazioni o travisamenti, che lungo venti secoli, nonostante difficoltà e contrasti, è divenuta patrimonio comune degli uomini. Patrimonio non da tutti accolto, ma pur sempre ricchezza aperta agli uomini di buona volontà. [...]
>
> È necessario che questa dottrina certa ed immutabile, che deve essere fedelmente rispettata, sia approfondita e presentata in modo che risponda alle esigenze del nostro tempo. Altra cosa è infatti il deposito stesso della fede, vale a dire le verità contenute nella nostra dottrina, e altra cosa è la forma con cui quelle vengono enunciate, conservando ad esse tuttavia lo stesso senso e la stessa portata. Bisognerà attribuire molta importanza a questa forma e, se sarà necessario, bisognerà insistere con pazienza nella sua elaborazione: e si dovrà ricorrere ad un modo di presentare le cose, che più corrisponda al magistero, il cui carattere è preminentemente pastorale»[4].

Il Concilio Vaticano II, nell'intento di Giovanni XXIII, doveva avere unicamente un intento di aggiornamento pastorale del linguaggio col quale la Chiesa annunzia la dottrina perenne.

Evidentemente si deve includere ogni espressione del linguaggio: non si tratta soltanto dei termini linguistici, ma anche dei simboli liturgici e delle strutture pastorali con le quali la Chiesa edifica se stessa e comunica col mondo contemporaneo.

IN QUESTO NUMERO

2 LA COMPLESSA QUESTIONE DELLE TRADUZIONI LITURGICHE
don Enrico Finotti

10 LE DOMANDE DEI LETTORI
a cura della Redazione

14 IL MUNUS DOCENDI NELL'ORDINAZIONE EPISCOPALE
recensione a cura della Redazione

LITURGIA CULMEN ET FONS

Rivista trimestrale di cultura religiosa a cura della Associazione Culturale "Amici della Liturgia" via Stoppani n. 3 - Rovereto. - Associazione No Profit -Registraz. Tribunale di Trento n. 1372 del 13/10/2008
Direttore Responsabile: Massimo Dalledonne.
Tipografia: Grafiche Dalpiaz (Trento)
REDAZIONE - d. Enrico Finotti, Ajit Arman, Luca Canali, Giuliano Gardumi, Fabio Bertamini.
CONTATTI - Liturgia 'culmen et fons' - via Stoppani, 3 - 38068 Rovereto (TN) - Telefono: 389 8066053 (telefonare dopo le ore 15.00)
email: info@liturgiaculmenetfons.it

ABBONAMENTO 2024

4 numeri annui: abbonamento ordinario 20.00 euro; sostenitore 30 euro - benemerito oltre 30 euro sul conto corrente postale n. 9 2 0 5 3 0 3 2
IBAN: IT23 B076 0101 8000 0009 2053 032
intestato ad Associazione Culturale Amici della Liturgia via Stoppani, 3 - Rovereto - 38068 (Trento); causale: abbonamento.

Al fine di evitare spiacevoli disguidi si prega di scrivere l'indirizzo in stampatello in modo chiaro e leggibile. Il bollettino postale viene inviato anche a coloro che sono in regola con l'abbonamento.

LE IMMAGINI DI QUESTO NUMERO

In copertina: S. Girolamo di Francisco de Zurbaran, olio su tela, 1640, Museum, S. Diego, California.
pagine 7: Madonna con Bambino, 1300, miniatura, Scuola domenicana, Archivio di Stato, Firenze.
pagina 10: Codice di S. Giorgio, 1300-1349, scuola fiorentina, Museum, New York.
pagina 11: Codice di S. Giorgio, 1300-1349, scuola fiorentina, Bibloteca Apostolica Vaticana.
pagina 13: Codice di S. Giorgio, 1300-1349, scuola fiorentina, Archivio Capitolare di S. Pietro, Vaticano.

Si capisce perciò il motivo per il quale l'aggiornamento coinvolse non solo la teologia (il modo di pensare ed esprimere la fede), ma anche la disciplina canonica riguardante ogni settore del popolo di Dio: la liturgia, la catechesi, la disciplina morale; il clero, gli ordini religiosi, i laici; l'educazione, le missioni, l'ecumenismo e il dialogo con la cultura moderna.

Anche se il bastione della dottrina cattolica nella sua perennità non doveva essere in alcun modo intaccato, tuttavia l'intento dell'aggiornamento ha *de facto* coinvolto l'intero assetto dell'istituzione ecclesiale con una rielaborazione a tutto campo della disciplina secolare del popolo cristiano. Ne sono testimoni i sedici Documenti conciliari e gli innumerevoli Decreti di riforma postconciliare.

2. Il linguaggio *dogmatico* e quello *pastorale*

E' necessario comprendere la natura propria di due tipi di linguaggio in uso da sempre nella Chiesa: il linguaggio *dogmatico* e quello *pastorale*.

- i termini *dogmatici* sono formulati per esprimere con la maggior adeguatezza possibile un *concetto* del pensiero; tali termini tendono ad essere brevi, lapidari e concisi (linguaggio giuridico)

- i termini *pastorali* mirano a comunicare un concetto all'*ascoltatore* nel modo più efficace possibile; tali termini tendono ad diventare circonlocuzioni complesse (linguaggio discorsivo)

Nella formulazione di un documento dogmatico l'attenzione primaria verte sulle verità che devono essere adeguatamente descritte senza equivoci mediante termini il più possibile adeguati al pensiero sotteso.

Nell'estensione di un documento pastorale, invece, l'attenzione prevalente si rivolge al soggetto a cui si vuole comunicare e si preoccupa che tale comunicazione sia efficace e venga compresa dall'ascoltatore.

E' evidente perciò che nel documento dogmatico prevalga la preoccupazione della verità enunciata, mentre nel documento pastorale prevale l'efficacia comunicativa. Nel primo caso è messo a fuoco il concetto veritativo, nel secondo caso è attenzionato il soggetto ricevente. Ed è per questo che, senza un attento discernimento, è possibile che nella pastorale, in nome dell'efficacia comunicativa, venga meno in qualche modo la precisione dottrinale.

Nell'arco del secolare Magistero della Chiesa si dovrà saper distinguere i decreti dogmatici dai decreti disciplinari, come emergono soprattutto nei Concili ecumenici. Si dovrà al contempo saper individuare le proprietà del linguaggio giuridico e quelle tipiche del linguaggio catechistico.

Possiamo fare qualche esempio dei due tipi di linguaggio:

> Linguaggio dogmatico: cfr. Decreto Tridentino sul SS. Sacramento dell'Eucaristia, can.1°: il linguaggio dogmatico raggiunge con la nota espressione *vere, realiter et substantialiter* la sua più definita configurazione.
>
> Linguaggio pastorale: cfr. *Sacrosanctum Concilium* n.7: il linguaggio dogmatico avrebbe esigito che l'espressione vaga [Cristo è presente nella sua Chiesa] *maxime sub speciebus eucharisticis* (*soprattutto sotto le specie eucaristiche*) fosse stata determinata con l'aggiunta del termine *substantialiter* o *ad modum substantiae* nel modo stesso che poco dopo si definisce la presenza di Cristo nei Sacramenti col termine specifico *virtute sua* (*Praesens adest virtute sua in sacramentis*). E' necessario dire che il termine *maxime* (soprattutto) afferma certamente la presenza di Cristo nel suo grado più eccellente, ma non specifica che qui non si tratta solo di *grado*, bensì di *essenza*: una presenza *essenzialmente* diversa dalle altre.

In questo quadro si inserisce pure i linguaggio liturgico, che possiede proprietà specifiche che lo configurano nella sua tipicità. Si tratta di un linguaggio orante, che contiene e comunica pienamente il dogma, senza assumere il carattere giuridico di una definizione dogmatica e al contempo è rivestito di quella nobile forma cultuale che, diversa dal semplice linguaggio catechistico e discorsivo, eleva gli oranti alla dimensione sacra della liturgia. Una certa tendenza odierna porta a ridurre il nobile e classico linguaggio liturgico al comune eloquio corrente con traduzioni successive sempre più riduttive sia della precisione dottrinale, sia dell'espressione sacra propria della liturgia.

3. Il rapporto intrinseco tra *linguaggio* e *filosofia* (sistema di pensiero)

La lingua (con i suoi specifici termini e locuzioni) è intrinsecamente connessa con la cultura di cui è espressione viva e in fin dei conti è il riflesso del

pensiero filosofico che costituisce la trama del sistema di pensiero proprio di ciascuna cultura.

Il linguaggio perciò si struttura in funzione dei concetti o delle sensibilità proprie di una specifica filosofia o comunque di un insieme di percezioni e comportamenti che caratterizzano un popolo.

Il tipo di filosofia quindi genera e richiede il tipo di linguaggio che maggiormente la asseconda, la interpreta e la comunica.

Possiamo subito distinguere i due tipi di linguaggio, che ineriscono ai due fondamentali modelli filosofici:

- il linguaggio *univoco* è relativo alla filosofia *perennis* oggettiva

- il linguaggio *equivoco* è relativo alle filosofie effimere soggettive

La *philosophia perennis* è un'irreversibile conquista del genio greco e consiste nel dimostrare che la ragione (*ratio*) umana è capace (*capax*) di cogliere la verità oggettiva degli enti visibili mediante l'*astrazione* e il *concetto* e di raggiungere la realtà trascendente, mediante l'*analogia*. L'oggetto, conosciuto con certezza nella sua oggettività reale, è pure una verità condivisibile da ogni essere razionale e comunicabile con un linguaggio preciso e adeguato all'essere colto con certezza dalla ragione. Come certa è la conoscenza della *ratio* che elabora il concetto (idea), così è sostanzialmente adeguato il linguaggio che lo definisce e lo comunica. Alla precisione del concetto consegue la *univocità* dei termini linguistici adatti a descriverlo, pur nella continua ricerca di termini sempre più adeguati alla complessità del reale. Quindi concetto e linguaggio sono correlati e la possibilità del primo assicura quella del secondo: se è possibile raggiungere razionalmente il reale oggettivo, sarà possibile poterlo esprimere con termini il più possibile adeguati e univoci.

Paolo VI chiarisce il tema:

> «Occorre ricordare che al di là del dato osservabile, scientificamente verificato, l'intelligenza dataci da Dio raggiunge la realtà (ciò che è), e non soltanto l'espressione soggettiva delle strutture e dell'evoluzione della coscienza; e che d'altra parte, il compito dell'interpretazione –dell'ermeneutica – è di cercare di comprendere e di enucleare, nel rispetto della parola pronunciata, il significato di cui un testo è espressione, e non di ricreare in qualche modo questo stesso significato secondo l'estro di ipotesi arbitrarie»[5].

Le 'filosofie' moderne (da Lutero, Cartesio e Rousseau in avanti)[6] sono incentrate sul *soggetto* (soggettivismo) e non garantiscono nessuna conoscenza oggettiva del reale. Da ciò il linguaggio soggettivo che non pretende di definire la realtà, ma solo di esprimerla con idee vaghe e mutevoli secondo la percezione soggettiva di ognuno.

Volendo assumere il linguaggio dell'uomo moderno si deve fare i conti con la 'filosofia' odierna, che presenta *l'assenza della metafisica* come ponte verso il trascendente e offre unicamente una visione *immanente* e un linguaggio perlopiù *tecnico*. Si comprende allora quanto sia pericolosa l'adozione di un tale linguaggio e come esso implichi una modifica sempre più inerente alla stessa dottrina, che dalla conoscenza certa del reale passa ad un'interpretazione soggettiva ed effimera del medesimo. Il linguaggio tecnico non può assolvere le esigenze del linguaggio teologico, che inerisce ad un ambito di pensiero trascendente secondo le regole della metafisica perenne.

Si capisce allora lo sconquasso dottrinale conseguito al legittimo intento pastorale e alla connessa questione del linguaggio come sua precipua preoccupazione.

4. Il rapporto intrinseco tra *philosophia perennis* e *teologia cristiana*

E' necessario fermare l'attenzione sul fatto che l'intera Bibbia (del Nuovo e dell'Antico Testamento) viene consegnata alla Chiesa, fin dal suo esordio, *in lingua greca*. Infatti, l'Antico Testamento è totalmente tradotto in greco già dai *Settanta*, accettato dall'autorità del Tempio di Gerusalemme, e come tale è conosciuto in tutto l'Impero Romano (nella *Koiné*) ancor prima della venuta di Cristo (II sec. a.c.). Per di più l'edizione greca della Bibbia dei *Settanta* è citata nella predicazione degli Apostoli e nei loro scritti ispirati. Inoltre gli agiografi scrivono pure l'intero canone del Nuovo Testamento in greco. Possiamo allora dire che lo Spirito Santo, autore principale di tutta la Scrittura, parla in greco. Tutte le genti devono passare necessariamente dal greco per accedere all'intera Rivelazione: la Bibbia dei Settanta è infatti considerata canonica sia dagli Ebrei al tempo di Cristo sia dalla Chiesa che come tale la riceve dagli Apostoli e la accosta da subito ai libri canonici scritti in lingua greca dell'intero Nuovo Testamento.

L'uso della lingua greca porta ad acquisire necessariamente il pensiero della cultura soggiacente all'idioma: con la lingua greca entra nella Rivelazione, sotto la supervisione soprannaturale dello Spirito Santo, anche la *Philosophia perennis*, genio dei

greci, con i suoi concetti logici e il suo metodo gnoseologico di approccio alla realtà oggettiva, conoscibile dalla *ratio* umana e comunicabile da un linguaggio sempre più adeguato ad esprimere il reale (filosofia dell'*essere o realismo filosofico*).

Benedetto XVI ebbe ad esprimersi sulla questione del rapporto tra filosofia greca e teologia cristiana nel famoso discorso di Ratisbona, forse il più elevato intervento del magistero di Benedetto XVI. Egli scrive:

> «Oggi noi sappiamo che la traduzione greca dell'Antico Testamento, realizzata in Alessandria – la Settanta -, è più di una semplice (da valutare forse in modo addirittura poco positivo) traduzione del testo ebraico: è infatti una testimonianza testuale a se stante e uno specifico importante passo della storia della rivelazione, nel quale si è realizzato questo incontro in un modo che per la nascita del cristianesimo e la sua divulgazione ha avuto un significato decisivo. Nel profondo vi si tratta dell'incontro tra fede e ragione, tra autentico illuminismo e religione. Partendo veramente dall'intima natura della fede cristiana e, al contempo, dalla natura del pensiero greco fuso ormai con la fede. Manuele II poteva dire: Non agire «con il *logos*» è contrario alla natura di Dio»[7].

In senso ostile a questo processo di «vicendevole avvicinamento interiore, che si è avuto tra la fede biblica e l'interrogarsi sul piano filosofico del pensiero greco [...] si oppone la richiesta della *deellenizzazione del cristianesimo* – una richiesta che dall'inizio dell'età moderna domina in modo crescente la ricerca teologica» (modernismo). Se non si considera l'ellenizzazione del cristianesimo come un processo intrinseco alla Rivelazione biblica nel suo stesso costituirsi, ma la si vuole ritenere soltanto come una prima inculturazione della Rivelazione, ed esterna ad essa, è evidente che l'ellenizzazione stessa appare uno schermo alla recezione pura della Rivelazione biblica ed una remora che deve essere rimossa per favorire l'autenticità di ogni altra successiva inculturazione nei popoli da evangelizzare. Un certo concetto odierno (modernista) di inculturazione, infatti, porta effettivamente verso un processo indebito di *deellenizzazione* biblica e teologica. Benedetto XVI si esprime sulla questione in modo chiaro:

> «In considerazione dell'incontro con la molteplicità delle culture si ama dire oggi che la sintesi con l'ellenismo, compiutasi nella Chiesa antica, sarebbe stata una prima inculturazione, che non dovrebbe vincolare le altre culture. Queste dovrebbero avere il diritto di tornare indietro fino al punto che precedeva quella inculturazione per scoprire il semplice messaggio del Nuovo Testamento ed inculturarlo poi di nuovo nei loro rispettivi ambienti. Questa tesi non è semplicemente sbagliata; è tuttavia grossolana ed imprecisa. Il Nuovo Testamento, infatti, e stato scritto in lingua greca e porta in se stesso il contatto con lo spirito greco – un contatto che era maturato nello sviluppo precedente dell'Antico Testamento. Certamente ci sono elementi nel processo formativo della Chiesa antica che non devono essere integrati in tutte le culture. Ma le decisioni di fondo che, appunto, riguardano il rapporto della fede con la ricerca della ragione umana, queste decisioni di fondo fanno parte della fede stessa e ne sono gli sviluppi, conformi alla sua natura»[8].

Evidentemente le cosiddette 'filosofie' moderne, soggettivistiche e fluide, non sopportano, per la loro intrinseca natura, i postulati perenni della filosofia greca dell'essere, per cui voler configurare sui postulati effimeri di tali 'filosofie' il pensiero cristiano e ancor più volerlo esprimere con il loro linguaggio non può che produrre un'assoluta inadeguatezza, che porta inevitabilmente alla mutazione dei contenuti veritativi del pensiero (il *logos*), ossia della dottrina. Si può in tal modo osservare questo tragico processo: il passaggio dal pensiero logico (perenne) al pensiero ideologico (effimero) e di conseguenza: dalla mutazione del linguaggio in senso liberale e modernista alla mutazione del dogma cattolico.

Si rende necessario perciò il ritorno alla filosofia classica cristiana e soprattutto a San Tommaso d'Acquino, che ne costituisce il vertice insuperato, secondo il noto monito conciliare:

Per illustrare quanto più possibile integralmente i misteri della salvezza, gli alunni imparino ad approfondirli e a vederne il nesso per mezzo della speculazione, avendo S. Tommaso per maestro[9].

5. Alcuni termini teologici necessari ed irrinunciabili per conservare il *Depositum fidei*

La secolare elaborazione teologica sul dato rivelato (orientale ed occidentale) ha fornito alla Chiesa un patrimonio notevole di termini e locuzioni che risultano ormai indispensabili per l'espressione e la trasmissione corretta dei dogmi della nostra fede. Il *Depositum fidei* conserva con cura questi termini pregnanti e queste locuzioni sintetiche in quanto sono il frutto di secolari diatribe teologiche e rappresentano la tessera dell'ortodossia della fede. Tali termini sono frutto di un processo di tornitura meticolosa ed hanno subito il travaglio del fuoco attraverso molteplici eresie, contingenze storiche e avversità di ogni tipo. Per la loro densità di contenuto e precisione di signi-

ficati assurgono ad essere il sigillo stesso di un dogma così come la Chiesa lo crede e lo propone a credere in forma definitiva.

1. Concilio di Nicea (325)

Genitum non factum: Il Figlio unigenito è generato eternamente dal Padre e, in quanto tale, increato, senza principio e senza fine.

Ogni creatura invece è fatta dal nulla (*creata ex nihilo*).

Cumsubstantialem Patri (*omoousios to Patri*): di sostanza divina come il Padre.

Nel termine *omoousios* (uguale) si ha un esempio sia della delicatezza del termine in ordine alla verità che esprime, sia della lotta acerrima che lo ha consacrato definitivamente (arianesimo). Un semplice iota (*omoiousios* = simile) bastava per mutare l'ortodossia in eresia e provocare scismi e divisioni nella cristianità.

***Incarnatus est*:** nella pienezza del tempo il Figlio coeterno al Padre diventa veramente ed integralmente anche vero uomo: della stessa sostanza del Padre e della stessa sostanza della Vergine Madre, Maria.

Il termine *Incarnazione* difende il dogma da ogni riduzione della natura umana di Cristo, come potrebbe essere *umanizzazione* o *inculturazione* o termini analoghi.

2. Concilio di Costantinopoli I (381)

Ex Patre procedit: lo Spirito Santo procede dal Padre, ma non è generato, altrimenti sarebbe un secondo Figlio del Padre.

3. Concilio di Efeso I (431)

Theotokos: Maria è veramente la Madre di Dio, non semplicemente la Madre di Cristo o la Madre di Gesù.

4. Concilio di Calcedonia (451)

Una sola Persona (***upostasis***) divina – due Nature (***fisis***): divina e umana.

Questo Concilio porta a compimento la dottrina cristologica definendo i termini precisi di *persona* e di *natura*, per cui il Signore nostro Gesù Cristo è un'unica persona divina con due nature integre e distinte.

5. Il «Filioque»

Il **Filioque** è stato legittimamente inserito nel Credo da Carlo Magno e si volle in tal modo assicurare ogni difesa dall'eresia ariana. *Filioque* significa che il Figlio è col Padre quell'unico principio da cui procede (spira) lo Spirito Santo. La locuzione assicura la divinità del Figlio e dello Spirito Santo e così si afferma l'uguaglianza delle tre divine Persone, ossia il mistero della Santissima Trinità.

6. La «Transustanziazione»

Questo termine (**Ousia – sostanza**) è l'emblema di come i termini teologici siano formulati in modo da aderire quasi morfologicamente al contenuto che devono trasmettere.

Cum-substantialis *omoousios*

crediamo il Mistero nel Credo

Trans-substantiatio *metousios*

lo adoriamo nel Canone

Super-substantialis *epiousios*

lo invochiamo nel Pater

In particolare il termine epiousios (*super-substantialis*) è, secondo Origene un *apaxlegomenon* (un termine unico formulato ad hoc) e non ricorre in nessun altra parte della Bibbia greca se non nei vangeli greci di Matteo e Luca nella loro edizione originale in greco.

7. Il «Sacrificio incruento: latreutico, eucaristico, propiziatorio e impetratorio»

Tutti i termini qui impiegati sono necessari per esprimere con sicurezza il dogma relativo all'Eu-

caristia come Sacrificio: **sacrificio – incruento – latreutico – eucaristico – propiziatorio – impetratorio**.

In particolare nel contesto odierno vi sono notevoli difficoltà nella recezione del concetto di *sacrificio espiatorio* relativo al mistero eucaristico, che in realtà costituisce il perno portante del dogma eucaristico contro l'eresia protestante.

8. «Praeservata» (1854)

Riguardo del dogma dell'Immacolata Concezione si deve usare questo termine (*Praeservata*) perché altri termini, come ad esempio *liberata* dal peccato, implicano che almeno nel primo istante ne sia stata già intaccata.

9. «Assumpta» (1950)

Si deve accuratamente distinguere il termine *Ascensione* da *Assunzione*: il primo indica l'Ascensione del Signore, che per la propria potenza divina da se stesso sale alle altezze dei cieli e siede alla destra del Padre, mentre il secondo indica che la Madonna è una creatura e come tale è assunta in cielo per l'intervento divino del suo divin Figlio. Infatti una tale glorificazione nell'anima e nel corpo è opera esclusiva di Dio e non prodotto della creatura per quanto sia eccelsa in santità.

10. «Corredentrice e Mediatrice» (dogma in attesa di definizione solenne)

La Corredenzione implica la piena collaborazione all'opera della salvezza nel suo svolgersi storico accanto al Redentore in perfetta simbiosi con la sua opera redentrice; la Mediazione invece riguarda il ruolo di mediazione, prima storica e poi celeste, della Vergine accanto e in perfetta obbedienza al Mediatore divino, il Signore nostro Gesù Cristo, unico Mediatore tra Dio e gli uomini.

11. «Ex sese» (Concilio Vaticano I - *Pastor aeternus* - 1870)

La brevissima locuzione risolse con precisione dogmatica la retta esposizione del dogma sull'Infallibilità pontificia definito nel Concilio Vaticano I. Le definizioni *ex cathedra* del Romano Pontefice hanno valore per se stesse (*Ex sese*) e non per il consenso della Chiesa che ne è sempre connesso in quanto *ubi Petrus ibi Ecclesia*.

12. «Munus - potestas» (Concilio Vaticano II – *Lumen gentium* – *Nota praevia* – 1965)

I due termini vengono assunti nella *Nota explicativa praevia* annessa alla Costituzione dogmatica *Lumen gentium* per esprimere con precisione dogmatica la distinzione tra il dono sacramentale (*Munus docendi et regendi*) della giurisdizione episcopale dal suo concreto e valido esercizio giuridico su mandato del Sommo Pontefice (*Potestas expedita ad actum*).

13. A titolo di esempio vogliamo ricordare la sventata crisi nella traduzione degli inni dell'Ufficio divino da parte degli umanisti (sec. XV), quando si voleva adeguare il latino ecclesiastico al latino dell'antichità classica. In questo tentativo si vede con chiarezza come il linguaggio impiegato rischiava di alterare profondamente i concetti teologici cristiani sotto una veste lessicale a chiare tinte pagane, come ben riferisce il Righetti: «Per gli umanisti pregare per i defunti dicevasi *Superos Manesque placare*; le vergini, *Vestali*; i Cardinali, *Patres conscripti*; i Santi, *Dei*; la Madonna, *Maxima Dearum*; la Trinità, *Triforme numen Olympi*; Dio, *il gran Giove*; e così via»[10].

6. Criteri per le traduzioni dei testi sacri e soprattutto per l'uso liturgico

I criteri che devono presiedere alle traduzioni liturgiche dall'*Editio typica* latina alle lingue volgari sono dettati da importanti documenti emanati dalla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti. Si tratta dell'Istruzione *Varietates legittimae* (1994) e dell'Istruzione *Liturgiam authenticam* (2001).

Ed ecco alcuni criteri riassuntivi:

1. Letterale o integrale

   La traduzione è letterale quando vi si riscontrano i termini corrispondenti. Se tali termini devono essere sostituiti con altri analoghi, ma vi resta il contenuto nella sua integrità e definizione si parla di traduzione integrale.

   Trad. letterale: Non ci indurre in tentazione

   Trad. integrale: Non ci mettere alla prova

2. Nobile

   I testi della sacra Scrittura e della Liturgia devono rivestire uno stile letterario nobile, avere cioè un lessico, una proprietà e una composizione stilistica consone con l'alta dignità del loro contenuto. Si pensi allo stile protocollare dei prefazi e delle orazioni romane classiche (*colletta, superoblata, postcommunio*). Soprattutto si pensi allo stile ieratico del Canone Romano.

   Nelle recenti traduzioni si nota invece un intento opposto: l'uso del linguaggio ordinario dei rapporti secolari e quotidiani, la

lingua della strada per - si dice - essere maggiormente compresi dalla gente.

3. Sacra

La traduzione è sacra in quanto è pervasa del senso del sacro, ossia vi si respira la presenza e l'azione soprannaturale di Dio. Ciò implica l'uso di determinati termini tipici del sacro e di locuzioni specifiche riservate all'ambito sacro. Lo stile dell'Apocalisse e dei testi profetici con la descrizione delle grandi ierofanie bibliche e il ritmo solenne dei simboli e dei cantici ne sono esempio insigne.

4. Tradizionale

Nelle traduzioni si deve tener presente la secolare tradizione della Chiesa, che ha consacrato talune espressioni letterarie e ha sempre espresso una determinata interpretazione riguardo a locuzioni difficili o passibili di differenti interpretazioni. La dottrina dei Padri, dei Santi e dei grandi Teologi espressa soprattutto nel Magistero e nell'uso liturgico della Chiesa danno fondamento alla fede condivisa pure dal comune intendimento del popolo cristiano nell'arco dei secoli. in un certo modo alcune espressioni e sono conformi sia all'interpretazione dei Padri e dei grandi.

La traduzione (nell'esordio dell'Inno angelico) del termine greco *Eudokias*, che letteralmente può essere reso sia con *benvoluti* come *benevolenti*, viene risolta da sedici secoli di incontestata traduzione: *bone voluntatis* (cfr. Vulgata latina – IV sec.). Mutare la traduzione significa sconfessare interi trattati patristici e commentari teologici in tal senso orientati.

5. Liturgica (o lirica)

Lo stile cultuale-liturgico esige l'osservanza di alcune regole basilari che ineriscono ai testi destinati al culto. In particolare si dovrà curare il ritmo e la cadenza che consentono la *memorizzazione*, la *ripetizione orante*, la *cantillatio* e la *melodia*. Infatti i testi liturgici sono prevalentemente destinati al canto o comunque devono facilitare una recitazione corale. Si pensi in particolare al Salterio e ai Prefazi romani.

* * *

Se già la parola del Signore, che afferma che anche *un iota o un apice della legge avrà il suo compimento* (Mt 5,18), induce al massimo rispetto del testo sacro, ancor più le parole ispirate dell'Apocalisse impegnano la Chiesa ad una interpretazione autentica e ad una osservanza integrale di ogni parola rivelata. Infatti un severo giudizio incombe sui mistificatori della Parola di Dio:

> Dichiaro a chiunque ascolta le parole profetiche di questo libro: a chi vi aggiungerà qualche cosa, Dio gli farà cadere addosso i flagelli descritti in questo libro; a chi toglierà qualche parola di questo libro profetico, Dio lo priverà dell'albero della vita e della città santa, descritti in questo libro (Ap 22, 19-19).

---

[1] Cfr. OGMR, n. 41.

[2] SACRA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, Piccolo repertorio di canti gregoriani, in *Enchiridion Vaticanum*, EDB, 1979, vol. 5°, nn. 427-433.

[3] Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti: Istruzione *Liturgiam authenticam*, 2001.

[4] GIOVANNI XXIII, *Discorso di apertura del Concilio*, 11 ottobre 1962, in *Enchiridion Vaticanum*, EDB, 1971, vol. I, nn. 52*. 55*.

[5] PAOLO VI, Solenne professione di fede, 30 giugno 1968, in *Enchiridion Vaticanum*, EDB, 1976, vol. III, n. 541.

[6] I tre pensatori applicano il soggettivismo alla religione, alla filosofia e alla sociologia.

[7] BENEDETTO XVI, *Lectio magistralis* all'Università di Regensburg, 12 settembre 2006 in *Enchiridion Vaticanum*, EDB, 2008, vol. 23, n. 2105.

[8] IDEM, n. 2111.

[9] Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decreto sulla formazione sacerdotale (*Optatam totius*) n. 16.

[10] RIGHETTI, M., *Storia liturgica*, vol. II, p. 666, nota 7.

Rinnova la tua adesione
e regala un abbonamento a
LITURGIA "CULMEN ET FONS"
abbonamento ordinario: 20.00 euro
4 numeri annui
CONTO CORRENTE POSTALE
n. 92053032
IBAN:
IT23 B076 0101 8000 0009 2053 032
intestato ad
ASSOCIAZIONE CULTURALE
AMICI DELLA LITURGIA
via Stoppani, 3 - Rovereto - 38068
(Trento)
causale: abbonamento

Le domande dei lettori

A cura della Redazione

1. Ormai in tutto il mondo i testi sacri e i libri liturgici sono tradotti nelle varie lingue. Come è possibile affermare ancora che la lingua della Chiesa cattolica sia il latino?

La lingua ufficiale della Chiesa cattolica rimane il latino perché i Documenti dottrinali, i Decreti giuridici e i Libri liturgici sono redatti nella loro *Editio typica* in latino. Ciò significa che il testo di riferimento per la loro retta interpretazione è l'*Editio typica* latina. Il fatto non è trascurabile in quanto si assicura in questo modo il pensiero della Chiesa riguardo al senso esatto della sua dottrina, delle sue leggi e del suo culto pubblico e ufficiale.

Certo, quando in tutto l'orbe si celebrava la liturgia in lingua latina era a tutti evidente che la lingua della Chiesa era il latino. Attualmente tale evidenza è venuta meno.

Occorre tuttavia osservare che le traduzioni dei testi liturgici non sempre sono fedeli alla lettera dell'*Editio typica*, talvolta sono approssimative e non raramente depotenziate rispetto al testo latino. Ebbene, anche se si verificano questi inconvenienti di traduzione, il senso pieno delle preci non sta propriamente nelle traduzioni, ma nell'*Editio typica* nella quale soltanto si coglie con precisione la *mens Ecclesiae*. Ciò dovrebbe essere conosciuto almeno dai sacerdoti che, ricorrendo ai testi originali in latino, dovrebbero saper porgere al popolo la ricchezza contenuta nell'*Editio typica* latina. Il papa Paolo VI, per assicurare questo permanente e indispensabile confronto, avrebbe voluto che nel Messale i testi in volgare fossero accostati ai testi originali latini. Ciò fu fatto di passaggio nel Messale del 1965, ma in seguito tale disposizione fu abbandonata.

E' comunque importante ritenere che il valore spirituale e sacramentale delle preci liturgiche, anche se dette nelle lingue parlate, talvolta mancanti, non si riduce nei limiti di tali lingue, ma conserva sempre idealmente quella pienezza di contenuti e quel sapore sapienziale che sono presenti nella forma dell'*Editio typica* latina: quella è la voce della Chiesa davanti alla divina Maestà.

E allora necessario allontanare quegli intenti che pretendono di creare una liturgia direttamente nelle lingue volgari, esponendo il culto all'assunzione indebita e superficiale di imprecisioni dogmatiche e privazioni dottrinali pericolose, secondo le diverse mentalità culturali. Non a caso la Chiesa richiede, per ogni formulario nuovo di Messe proposte per i Santi locali da parte delle diverse diocesi, l'*Editio typica* latina, quale base sicura di ortodossia e referente per la traduzione in lingua volgare.

Se la Chiesa, suo malgrado, dovesse in futuro abbandonare anche questo riferimento residuo alla lingua latina, concedendo libertà di creazioni originali nelle culture e nelle lingue dei popoli, senza esigere più come substrato la matrice latina dell'*Editio typica*, allora soltanto si dovrà riconoscere che la lingua latina non costituirà più la lingua ufficiale della Chiesa cattolica, ma semplicemente un retaggio storico di un glorioso passato.

Ora, con tale scelta sarà ancora garantita l'ortodossia della fede, la validità dei Sacramenti e la purezza del culto cattolico? Oppure sarà infaustamente aperta la strada al relativismo dogmatico e liturgico in nome di una presunta inculturazione?

2. Perché la Chiesa cattolica ha conservato nei secoli la lingua latina e ancor oggi la riconosce come sua lingua ufficiale? Si possono individuare dei motivi precisi?

La conservazione e l'uso della lingua latina negli ambiti essenziali della vita della Chiesa (insegnamento della dottrina, celebrazione della liturgia e legislazione canonica) ha motivazioni profonde e costantemente richiamate dal magistero della Chiesa.

Si possono riassumere tre principali motivi esposti anche nella Costituzione Apostolica *Veterum sapienza* (22 febb. 1962) di Giovanni XXIII immediatamente prima del Concilio Vaticano II:

1. La custodia, la retta esposizione e la difesa del *Depositum fidei*. Una lingua estranea all'uso e non più in evoluzione è quanto mai adatta, con i suoi termini fissi e consacrati da una secolare tradizione, a mantenere integro il dogma della fede, senza inquinamenti eretici e fluttuazioni successive a causa degli sconvolgimenti storici e culturali, in modo che il popolo di Dio non sia "sballottato dalle onde e portato qua e là da qualsiasi vento di dottrina" (cfr. Ef 4, 14). Il carattere di eternità della Verità rivelata esige una lingua capace di esprimere e trasmettere indenne il contenuto perenne della Parola di Dio, inteso nel suo giusto significato, e di attestare sotto la mozione dello Spirito Santo ciò che il Signore ebbe a dire: "Il cielo e la terra passeranno, ma le mie parole non passeranno" (Mt 24,35).

2. La manifestazione e l'incremento dell'*unità della Chiesa* universale in mezzo ai popoli e nazioni. La Chiesa è per definizione Una e l'unità nella fede nei sacramenti e nel governo deve sempre essere salvaguardata con ogni mezzo ed espressa con segni espliciti ed efficaci. Per questo l'unità interiore dei cuori, abitati dalla grazia divina, deve potersi continuamente manifestare nell'unità visibile dell'identico Credo, dell'unico Culto e nell'obbedienza gerarchica al Sommo Pontefice. Ebbene la lingua latina favorisce tale unione, la attesta davanti al mondo e la alimenta soprattutto quando nella liturgia la Chiesa, diffusa in tutte le nazioni, canta il Credo e il Pater nell'unica lingua. I cristiani, che ancora usano il latino nella liturgia, si sentono a casa in ogni angolo della terra e la loro identità viene dovunque rafforzata insieme alla loro fraternità in Cristo. All'unità sincronica si aggiunge quella diacronica con tutti i secoli cristiani, che in tale lingua hanno professato l'unica fede con la voce dei Padri, dei Dottori e di tutti Santi che hanno militato quaggiù ed ora contemplano Dio nell'eternità.

3. L'espressione *nobile e grave* dei misteri della fede, soprattutto nell'esercizio del culto divino. La Chiesa cattolica riconosce all'eloquio latino delle caratteristiche singolari: proprietà di linguaggio, gravità e maestà, nobiltà ed elevazione, che impreziosiscono soprattutto il culto liturgico e ne esaltano la sua trascendenza, creando il senso del sacro come nessun altro eloquio. E' pur vero che il carattere sacro della Parola di Dio e della liturgia esigono non solo la sacralità dei luoghi, dei riti e degli abiti, ma anche l'uso di una lingua che abbia titolo di rapportarsi con dignità alla maestà divina.

Oltre a questi motivi importanti la Chiesa ha coscienza di come la lingua latina sia intrinseca alla cultura classica, che unisce insieme la cultura greca con la sua filosofia perenne, il diritto romano radicato nella *lex naturalis* e il cristianesimo dei Padri nella sua fase classica, che a tale lingua e cultura attinsero per esprimere in modo razionale e logico l'annunzio cristiano, impostando la teologia e la filosofia cristiane. La Chiesa sa che nei meandri della lingua latina

e greca si trovano quei *Semina Verbi* (cfr. san Giustino II sec.) che la Provvidenza divina volle far germinare nella cultura classica precristiana e destinati a dare all'annunzio evangelico il necessario supporto logico per un'evangelizzazione adeguata all'*homo sapiens*.

Anche se nella nostra epoca assistiamo ad una notevole emarginazione del latino, sia nella Chiesa sia nelle scuole statali, la stella della classicità latina risplende perennemente nel tessuto stesso della cultura cristiana e nell'annunzio del Vangelo a tutte le genti.

3. Il Concilio Vaticano II non ha abolito il latino pur ammettendo in parte anche le lingue volgari. Come mai in seguito si giunse alla totale eliminazione del latino nella liturgia?

Il Concilio Vaticano II ha un pensiero chiaro nei riguardi del latino nella liturgia. Infatti nella Costituzione *Sacrosanctum Concilium* si afferma: *L'uso della lingua latina, salvo diritti particolari, sia conservato nei riti latini* (SC 36§1). Con questa affermazione il Concilio si pone in piena continuità col magistero precedente, in particolare con la Costituzione Apostolica *Veterum sapientia* (22 febb.1962). Inoltre il Concilio vuole un ulteriore progresso soprattutto riguardo al canto gregoriano: *Si conduca a termine l'edizione tipica dei libri di canto gregoriano; anzi, si prepari un'edizione più critica dei libri già editi dopo la riforma di san Pio X. Conviene inoltre che si prepari un'edizione che contenga melodie più semplici, ad uso delle chiese minori* (SC 117).

Nella mente del Concilio possiamo dire che vi furono due intenti ben definiti:

1. La liturgia doveva essere sostanzialmente in latino, salvo alcune parti in lingua volgare, determinate dalla competente autorità territoriale (SC 36 §2.3).

2. Il canto gregoriano doveva essere promosso ulteriormente e facilitato per il popolo mediante un'edizione minore, che sarà il *Graduale simplex*.

In realtà nell'applicazione concreta della riforma liturgica i due intenti conciliari sono stati invertiti: la liturgia venne celebrata sostanzialmente nelle lingue volgari con la raccomandazione di non escludere totalmente il latino (almeno nei canti dell'ordinario della Messa); il canto popolare in lingua vernacola ha totalmente estromesso il gregoriano rendendo *de facto* inutile anche il *Graduale simplex*, creato *ex novo* proprio in vista di un maggior uso del gregoriano per il popolo.

Come è stato possibile che dopo tali affermazioni conciliari si sia verificato *de facto* un abbandono pressoché totale del latino e del canto gregoriano nella liturgia?

Molteplici sono le cause e richiederebbero un'indagine articolata e specifica. Preme solo rilevare che la decisione di tradurre in lingua volgare anche il Canone della Messa (in italiano la domenica *Laetare* 24 marzo 1968) ha sancito questa inversione di intenti. Infatti, se anche il santuario più sacro può essere detto nelle lingue parlate, non resta più alcun elemento che possa pretendere di non obbedire a questa logica.

In conclusione dobbiamo riconoscere questo stato di cose ed eventualmente ricuperare il latino nelle parti che ancora la Chiesa invita a riprenderlo, sia per rispetto alla tradizione secolare, sia per esprimere l'unità cattolica di tutti i fedeli: *Si abbia cura che i fedeli sappiano recitare e cantare insieme, anche in lingua latina, le parti dell'Ordinario della Messa che spettano ad essi* (SC54). Il Messale Romano ribadisce: *A parità di condizioni, si dia la preferenza al canto gregoriano, in quanto proprio della Liturgia romana [...] Poiché sono sempre più frequenti le riunioni di fedeli di diverse nazionalità, è opportuno che sappiano cantare insieme, in lingua latina, e nelle melodie più facili, almeno le pari dell'ordinario della Messa, specialmente il simbolo della fede e la preghiera del Signore* (OGMR, n. 41).

4. La 3° edizione del Messale romano (edito in italiano nel 2019) ci ha dato uno strumento molto corposo e ricco, ma ingombrante. Soprattutto difficile da portare per i chierichetti negli spostamenti durante i riti, al punto che il sacerdote lo usa soltanto all'altare, servendosi di sussidi più agili quando sta alla sede o si sposta negli altri luoghi previsti nelle funzioni complesse. La dignità della celebrazione richiederebbe che il sacerdote pronunzi le orazioni dal Messale ufficiale e non da sussidi avventizi. La funzionalità non dovrebbe allora riguardare anche il Messale...?

E' lodevole l'affermazione che riconosce nel Messale, non semplicemente uno strumento necessario alla celebrazione, ma anche un segno liturgico degno nel concerto di tutto ciò che appartiene alla liturgia. Infatti, il Messale non è il mero contenitore delle preci liturgiche, ma è il segno visibile della dipendenza del sacerdote da un rito che lo supera e non gli appartiene. Il Messale at-

testa che la liturgia è della Chiesa ed è la Chiesa che continuamente la dona affinché sacerdoti e fedeli l'accolgano come quel culto santo di Cristo, che viene dall'Alto. Questa sua funzione trascendente sarà manifesta se il Messale avrà la dignità, che deve distinguere tutti gli oggetti impiegati nella liturgia e al contempo se esso viene effettivamente usato dal sacerdote e non sostituito da strumenti più comodi ma privi delle qualità proprie degli arredi destinati al culto. In questo contesto si comprende la necessità di comporre insieme la *funzionalità* con la *nobiltà*.

Per ciò che riguarda la mole dell'attuale Messale, occorre considerare aspetti diversi.

Un'eccessiva raccolta eucologica potrebbe assecondare effetti collaterali molteplici:

1. La raccolta eccessiva di materiale eucologico porta ad essere inutilizzato rendendo il Messale più simile ad un archivio, piuttosto che ad uno strumento finalizzato all'azione liturgica.

2. La massa dei formulari unita alla opzionalità suscita la percezione della liturgia come un libero canovaccio e induce poco a poco il sacerdote ad un'ulteriore creazione, svuotando l'oggettività della liturgia e la necessità di essere normata.

3. La continua variazione dei testi porta, soprattutto nella celebrazione col popolo, ad una distrazione, che snerva quella sana ripetizione che imprime nella mente i contenuti fondamentali delle feste e dei misteri. Si pensi all'impatto immediato delle quattro collette classiche dell'Avvento con la nota invocazione: *Excita, Domine, potentiam tuam et veni*! Testi brevi e composizioni letterarie geniali incidono nella percezione dei misteri più di un cumolo di orazioni talvolta ripetitive e mediocri. L'*actuosa participatio* si ottiene più con un ritorno al modello classico di orazioni concise e ripetute, che neanche con incessanti produzioni nuove.

4. La creazione eccessiva di nuovi formulari, proposti anche come alternativi agli stessi formulari antichi e classici, tende ad emarginare la tradizione liturgica sviluppata nei secoli e a sostituire concetti e temi esclusivi della sensibilità teologica corrente. Questa modernizzazione dell'eucologia, estesa sull'intero panorama dell'eucologia tradizionale, finisce per congelare la liturgia in un presente effimero e per perdere il sapore dei secoli cristiani con il vastissimo prisma di tutti i temi del mistero, declinati nella successione di epoche diverse e complementari.

Alla luce di queste considerazioni sarà possibile ritornare ad un Messale contenuto nelle sue giuste proporzioni con il lodevole ritorno agli antichi e comprovati testi eucologici che hanno superato la prova dei secoli e meritano la recezione di tutte le generazioni cristiane.

Munus docendi nell'ordinazione episcopale

Un nuovo testo di don Enrico Finotti

A cura della Redazione

PREFAZIONE

Il Concilio Ecumenico Vaticano II nella Costituzione Sacrosanctum Concilium ha esaltato il ministero del Vescovo con espressioni di alto profilo teologico e di indiscussa gravità morale:

> Il Vescovo deve essere considerato come il grande sacerdote del suo gregge: da lui deriva e dipende in certo modo la vita dei suoi fedeli in Cristo (SC 41).

Veramente il Vescovo, *presenza in mezzo ai credenti del Pontefice sommo* (LG 21), personifica anche la stessa realtà della Chiesa, quale *culmen* dell'esercizio sacerdotale dell'intero popolo di Dio e *fons* dalla quale fluisce nelle membra del Corpo mistico di Cristo la grazia della redenzione.

Inoltre il Concilio dichiara *che la consacrazione episcopale conferisce pure, coll'ufficio di santificare, gli uffici di insegnare e governare*… per cui *i Vescovi, in modo eminente e visibile, sostengono le parti dello stesso Cristo Maestro, Pastore e Pontefice, e agiscono in persona di lui* (LG 21).

Ed ecco che il triplice *munus* di Cristo risplende nel ministero del Vescovo per l'edificazione della Chiesa e la salvezza delle anime.

Il popolo di Dio, quindi, guarda con fede al Vescovo e attende da lui:

- la *gravitas pontificalis* nell'ascendere all'altare per offrire il Sacrificio incruento;
- la *sollicitudo pastoralis* nel condurre con mitezza e fortezza il gregge sui pascoli della vita eterna;
- ma soprattutto il *lumen fidei* per annunziare, alimentare, difendere e diffondere in perfetta ortodossia la dottrina salvifica del Redentore.

Ed è soprattutto il *munus docendi* del Vescovo che oggi richiede un indefesso e competente esercizio per fugare l'errore dottrinale che intacca con l'insidia dell'eresia la mente e il cuore dei credenti. Non a caso l'Apostolo raccomanda fra l'altro: *il vescovo sia irreprensibile … capace di insegnare* (1 Tm 3, 2) e ancora: *Annunzia la parola, insisti in ogni occasione opportuna e non opportuna, ammonisci, rimprovera, esorta con ogni magnanimità e dottrina* (2 Tm 4, 2); *Custodisce il buon deposito con l'aiuto dello Spirito Santo che abita in noi* (2 Tm 1, 14).

Egli deve ricordare a tutti ciò che scrisse l'Apostolo Giovanni: *Chi va oltre e non si attiene alla dottrina del Cristo, non possiede Dio. Ci si attiene alla dottrina, possiede il Padre e il Figlio* (2 Gv 9). Infatti il vescovo *con la successione episcopale ha ricevuto un carisma sicuro di verità* (DV 8).

INTRODUZIONE

La liturgia dichiara la fede della Chiesa e ne è suo riflesso orante, secondo il noto assioma di Prospero di Aquitania: *«…ut legem credendi lex statuat supplicandi»*[2].

Del resto questo è stato l'intento della riforma liturgica del Concilio Vaticano II: «In tale riforma l'ordinamento dei testi e dei riti deve essere condotto in modo che le sante realtà Ognuno concorda sul fatto che la liturgia sia uno dei maggiori *loci theologici* interpretativi della fede della Chiesa, contenuta nella Sacra Tradizione e nella Sacra Scrittura, garantite dal Magistero.

Al contempo la liturgia dipende dalla fede, secondo le affermazioni del papa Pio XII: *«…si può affermare con ragione che la legge della fede stabilisce la legge della preghiera»*[3] - e nella Costituzione apostolica *Munificentissimus Deus* ribadisce in modo ancor più esplicito: «…*la liturgia della chiesa non crea la fede cattolica, ma la suppone, e da questa derivano, come frutti dall'albero, le pratiche del culto* […]*»*[4].

La presente ricerca sul *munus docendi* del Vescovo nel rito dell'ordinazione episcopale si svolge nell'orizzonte teologico della mutua relazione e interdipendenza tra la fede e la liturgia.

Questa correlazione tuttavia non dovrebbe essere colta soltanto dal liturgista che conosce e approfondisce i testi e i riti liturgici, ma ancor più dovrebbe risultare possibile a un semplice fedele, attento e sensibile, che dalla partecipazione viva ad un'ordinazione episcopale dovrebbe poter cogliere gli aspetti almeno essenziali della fede professata dalla Chiesa sull'identità del vescovo, del suo ministero e in specie del *munus docendi* a lui conferito *per ritus et preces*.

che essi significano, siano espresse più chiaramente e il popolo cristiano possa capirne più facilmente il senso e possa parteciparvi con una celebrazione piena, attiva e comunitaria»[5].

Obiettivo della ricerca

La Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, *magna charta* del Concilio Ecumenico Vaticano II, raccoglie fondamentalmente in due asserti dottrinali - contenuti in *Lumen gentium* [6] e riproposti nella Costituzione Apostolica *Pontificalis Romani* [7] di Paolo VI - la questione teologica relativa al *munus docendi* del Vescovo:

> I Vescovi, in modo eminente e visibile, sostengono le parti dello stesso Cristo Maestro, Pastore e Pontefice.
>
> L'ordinazione episcopale conferisce, insieme con l'ufficio di santificare, anche gli uffici di insegnare e governare, i quali, però, per loro natura, non possono essere esercitati se nïn nella comunione gerarchica e con il capo e con i membri del Collegio.

In queste due importanti affermazioni si raccoglie *in nuce* l'orizzonte essenziale per l'indagine sulla presenza e il ruolo del *munus docendi* nel rito dell'Ordinazione del Vescovo. Infatti, si tratterà di dimostrare come questi asserti vengano riflessi nell'eucologia, nei riti e nei simboli del vigente rito liturgico.

Nel Vescovo *in modo eminente e visibile*[8] si delinea non soltanto la presenza stessa di Cristo in quanto Capo della sua Chiesa, ma anche l'inscindibile triplice ministero di *Maestro, Pastore e Pontefice*[9]. Questa triade terminologica imposterà la struttura letteraria della *Lumen gentium*, come in seguito avrà una notevole influenza nell'ordinamento dei capitoli del Codice di Diritto Canonico (1983) e del Catechismo della Chiesa Cattolica (1992).

Il secondo asserto qui considerato, completa il primo dichiarando come effettivamente il Vescovo sia investito di un *munus docendi*, che insieme agli altri due, il *munus santificandi et regendi*, viene conferito per via sacramentale, mediante la stessa ordinazione, anche se poi necessita della determinazione giuridica nella *ierarchica communio* per essere esercitato in modo valido e legittimo.

La dottrina conciliare è quindi del tutto esplicita: il Vescovo ha certamente un *munus docendi* nella Chiesa come risulta dalla composizione letteraria della triade: *Maestro, Pastore e Pontefice*, dove al primo posto vi è prevalentemente il termine *Maestro.*

Su questa base la presente ricerca vuole dimostrare come il *munus docendi* del Vescovo emerga nel complesso rituale dell'Ordinazione del Vescovo e nelle sue parti specifiche. Anzi potremmo porci nella prospettiva dell'assemblea liturgica che partecipa ad un'Ordinazione episcopale e rilevare come e se i fedeli presenti possano cogliere dai riti e dalle preci - *per ritus et preces* [10] - ciò che la dottrina della Chiesa afferma sul *munus docendi* del Vescovo. Questo per la verità costituisce l'obiettivo primario dell'intera riforma della liturgia promulgata per decreto del Concilio Vaticano II, come si esprime l'importante testo della Costituzione liturgica *Sacrosanctum Concilium*:

> Perciò la Chiesa si preoccupa vivamente che i fedeli non assistano come estranei o muti spettatori a questo mistero di fede, ma che, comprendendolo bene nei suoi riti e nelle sue preghiere, partecipino all'azione sacra consapevolmente, piamente e attivamente *(sed per ritus et preces id bene intellegentes, sacram actionem conscie, pie et actuose participent)*; siano formati dalla parola di Dio; si nutrano alla mensa del corpo del Signore; rendano grazie a Dio; offrendo la vittima senza macchia, non soltanto per le mani del sacerdote, ma insieme con lui, imparino ad offrire se stessi, e di giorno in giorno, per la mediazione di Cristo, siano perfezionati nell'unità con Dio e tra di loro, di modo che Dio sia finalmente tutto in tutti [11].

La scelta del Vaticano II, condensata nella nota espressione *per ritus et preces,* afferma l'importanza del fatto che i fedeli convocati nella celebrazione non si limitino ad una partecipazione ad essa soltanto esterna e indiretta, mediante commenti e sussidi, ma abbiano un accesso interno e diretto ai significati dei riti stessi e ai contenuti delle preci liturgiche. Questo progresso fu certamente l'elemento caratteristico della riforma liturgica rispetto alle conquiste ottenute gradualmente nelle varie fasi storiche del precedente movimento liturgico. Non a caso il papa Paolo VI nella Costituzione *Pontificalis Romani* afferma:

> Nella revisione del rito delle Sacre Ordinazioni, oltre ai principi generali del Concilio Vaticano II che regolano la riforma generale della Liturgia, deve essere soprattutto tenuta presente la mirabile dottrina sulla natura e sugli effetti del sacramento dell'Ordine, affermata dal medesimo Concilio nella Costituzione sulla Chiesa. Dottrina che la Liturgia deve esprimere nel modo che le è proprio; infatti *l'ordinamento dei testi e dei riti dev'essere condotto in modo che le sante realtà, da essi significate, siano espresse più chiaramente e il popolo cristiano possa capirne più facilmente il senso e possa parteciparvi con una celebrazione piena, attiva e comunitaria* (CONC. VAT. II, Cost. sulla Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 21: AAS 56 (1964), p. 106)[12].

---

[1] PR 1962, n. 254, pp. 74 - 75.

[2] PL 51, pp. 209 – 2010.

[3] M. Righetti, *Storia liturgica,* , I, p. 36: «La liturgia, scrive il Pp. Pio XII, non determina, né costituisce in senso assoluto e per virtù propria la fede cattolica, ma piuttosto […] può fornire argomenti e testimonianze di non poco valore per chiarire un punto particolare della dottrina cristiana. Che se vogliamo distinguere e determinare in modo generale ed assoluto le relazioni che intercorrono tra fede e liturgia, si può affermare con ragione che "la legge della fede stabilisce la legge della preghiera"».

[4] Pio XII, *Munificentissimus Deus*, Costituzione apostolica, 1 novembre 1950, AAS 42 (1950) p. 760.

[5] SC 21, COD, p. 825.

[6] LG 21, COD, p. 865.

[7] Paolo VI, *Pontificalis romani*, Costituzione Apostolica sui nuovi riti di ordinazione, AAS 57 (1965), pp. 33 - 34; *Enchiridion Vaticanum. Documenti ufficiali della Santa Sede*, III, EDB, Bologna 1976[10ed], p. 208, nn. 461 - 472.

[8] LG 21, COD, p. 865.

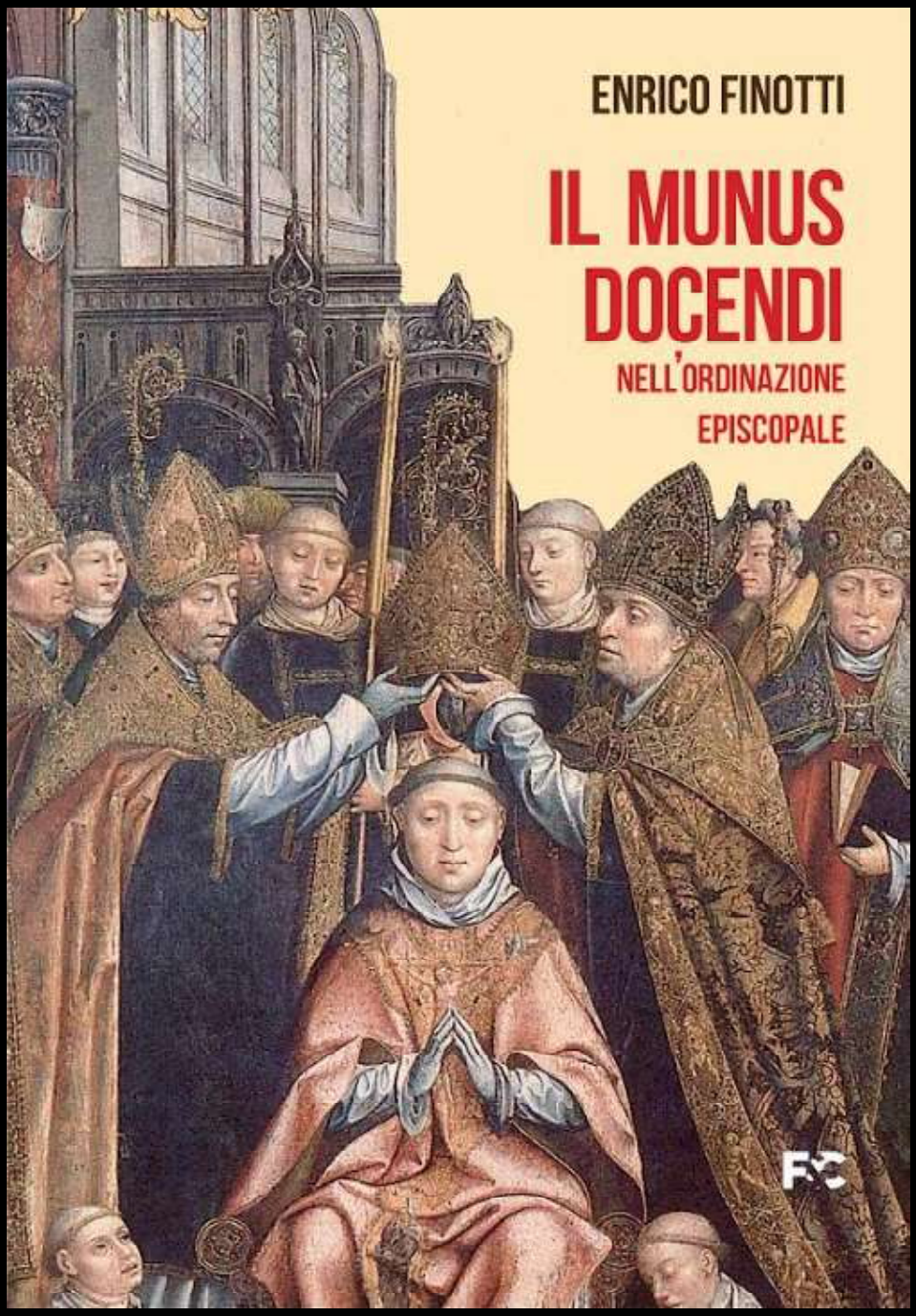
[9] *Ibidem*.

[10] SC 48, COD, p. 830.

[11] *Ibidem*

[12] Paolo VI, *Pontificalis romani*, Costituzione Apostolica sui nuovi riti di ordinazione, AAS 57 (1965), pp. 33 - 34.

Anno 2024 - N° 4 - mese MARZO- Periodicità trimestrale - Poste Italiane s.p.a.
Spedizione in Abb. Postale - D.L. 353/2003 - (conv. in L. 27/02/2004 n° 46) art. 1, comma 2,
DCB Trento – Taxe Percue



Rinnova la tua adesione e regala un abbonamento a
LITURGIA "CULMEN ET FONS"
4 numeri annui: abbonamento ordinario 20.00 euro - sostenitore 30 euro
CONTO CORRENTE POSTALE n. 9 2 0 5 3 0 3 2
opp. codice **IBAN: I T 2 3 B 0 7 6 0 1 0 1 8 0 0 0 0 0 0 9 2 0 5 3 0 3 2**
Intestato ad Associazione Culturale Amici della Liturgia
via Stoppani, 3 - Rovereto - 38068 (Trento); causale: abbonamento