

Il testo, ripreso da *Oltre l'oriente e l'occidente*, Lipa 1999, è il discorso in occasione del conferimento del Premio Berakah 1985, attribuito dalla North American Academy of Liturgy.

15. Risposta al Premio Berakah: Anamnesi*

*Il Premio Berakah per il 1985
a Robert Francis Taft S.J.*

Assennato eppure vivace, multilingue ma sagace nella prosa, professionista dotato di Ostkirchenkunde, lei ci ha dato un paradigma di ἀρχή e τέλος per l'indagine liturgica.

Da un quarto di secolo la sua ricerca, negli scritti e nell'insegnamento, è stata una fonte di illuminazione, una parola di sfida pastorale, ed una festa di intuito.

Per questi doni, uniti ad una profonda esperienza e visione ecumenica, la nostra duratura gratitudine.

Accademia di Liturgia del Nord America.

Grazie, sorelle e fratelli, per questo riconoscimento. Essere onorati da un proprio collega è sicuramente il più grande premio possibile. Corona la ricompensa che mi è propria ogni giorno della vita, perché non posso immaginare niente di più soddisfacente che studiare come uomini e donne, attraverso le varie epoche, hanno adorato Dio.

Devo confessare che ho un po' tergiversato su quale atteggiamento tradizionale assumere in risposta a questo ono-

* Ripreso da *Worship* 59 (1985) 304-325.

re che mi conferite. Tra i vari modi che ho individuato nei miei illustri predecessori, il modo *Überlieferung und Aufgabe* o anamnetico e parentico sembra aver prevalso, e non ho visto motivi per abbandonare la tradizione.

Tuttavia, l'anamnesi pone un problema. Rovistando nella soffitta del mio passato, ho trovato pochi motivi per confondere la mia biografia con la storia della salvezza, o anche con la storia liturgica. Non avevo mai sentito la parola liturgia prima di entrare dai gesuiti nell'agosto del 1949. Naturalmente andavo in chiesa ma, come Monsieur Jourdain di Molière, che non sapeva di star parlando in prosa, io non sapevo che ciò che facevamo in chiesa fosse liturgia.

Così è stato nel noviziato dei gesuiti che per la prima volta sono venuto a sapere di due cose che avrebbero segnato il corso futuro della mia vita: del movimento liturgico, e della *Missio Orientalis* della Compagnia di Gesù. Appresi dell'esistenza del movimento liturgico da un compagno novizio che aveva subito l'influenza di William Leonard al Boston College, e la parola "liturgia" entrò per la prima volta nel mio vocabolario. Acquistai un messale quotidiano e successivamente un *Piccolo Ufficio della Beata Vergine*, naturalmente in latino, che sarebbe diventato il mio libro di preghiera per anni.

Ma ero ancora lontano da qualunque interesse professionale per la liturgia. Non era nemmeno un hobby. Stavo solo cercando di adorare Dio nel modo migliore che la gente colta pensava fosse giusto. Il mio bruciante interesse era altrove. La mia mente è sempre stata quella di un turista. Da bambino il mio libro preferito era il *Book of Marvels* di Richard Halliburton, che narrava le meraviglie del mondo dalle piramidi al Cremlino, da Santa Sofia all'inerpicato monastero di Simonopetras sul Monte Athos. Altri popoli, altri modi, mi hanno sempre attratto. Con me nel noviziato c'era un novizio che veniva dalla leggendaria Mesopotamia, la nostra prima vocazione dalla missione di Baghdad, sulle rive del Tigri, appar-

tenente alla Provincia del New England. Era un cattolico di rito siro antiocheno. Non avevo mai saputo che ci fosse qualcosa di simile. Come avrei potuto essere un ministro della mia Chiesa se conoscevo così poco di lei? (Solo successivamente ho imparato che tale ignoranza non è un ostacolo).

Lessi un libro di saggi intitolato *The Eastern Branches of the Catholic Church*, quindi *The Eastern Catholic Church* di Donald Attwater e l'oriente cristiano divenne, nel 1949, il mio primo amore e la porta che mi introdusse nel mondo della liturgia cristiana che in seguito avrebbe occupato la mia vita. Il mio interesse, iniziato come curiosità intellettuale, presto fu alimentato dalla rabbia e dall'imbarazzo. Ero imbarazzato per la miope visione della cristianità che avevo, e ancor di più per la visione ingenua e settaria della storia e delle virtù della mia propria Chiesa. Ero indignato per come erano trattati i cristiani orientali in comunione con la Chiesa cattolica. Ero affascinato dalla loro lunga battaglia per l'emancipazione, culminata nel Congresso Eucaristico di Gerusalemme del 1893, di cui il primo importante risultato concreto fu la costituzione *Orientalium dignitas* di Leone XIII dell'anno seguente, giustamente considerata la Magna Carta delle Chiese orientali cattoliche. Un altro risultato di questo movimento, la fondazione del Pontificio Istituto Orientale a Roma nel 1917, stava per avere un'importanza per la mia vita, che naturalmente allora non potevo capire.

Nel frattempo avevo scoperto la Russia, una scoperta che doveva far convergere i miei nascenti interessi intellettuali ed ecumenici verso una cultura particolare dell'oriente cristiano. Nel 1924, seguendo il trattato di Riga che determinava il confine orientale della Polonia nuovamente ristabilita dopo la prima guerra mondiale, migliaia di cattolici bizantini si trovarono dentro i confini della Polonia e con il bisogno di preti. Il papa Pio XI chiese aiuto ai gesuiti, e così nacque la *Missio Orientalis* della Compagnia di Gesù, a cui successivamente mi

sarei unito. Alcuni gesuiti di questo gruppo, esiliati a causa della seconda guerra mondiale e delle sue conseguenze, vennero nel 1949 alla Fordham University per fondare là un centro russo, nel momento in cui gli studi russi iniziavano a diventare popolari nelle università americane. Questo è come per la prima volta ho sentito di questo apostolato fatto su misura per i miei interessi.

Un ideale mozzafiato era rievocato dal mio romanticismo adolescenziale: aprire la propria ragione e il proprio cuore a questo popolo grande e lungamente provato con la sua ricca cultura cristiana, lavorare per la riconciliazione dell'oriente e occidente. Immediatamente mi misi in contatto con i gesuiti di rito russo alla Fordham University ed iniziai a tormentare i miei scettici superiori per assegnarmi a questa missione.

Per il decennio successivo, più o meno, mentre sgobbavo nei lunghi anni di formazione dei gesuiti, divorai la letteratura, la filosofia e la storia russa. Dostoevskij e Solov'ev erano molto lontani dal mio iniziale incontro con il novizio di Baghdad, ma nel 1956 i miei interessi tornarono al punto di partenza quando fui assegnato alla missione in Iraq. Il mondo dell'oriente cristiano, finora conosciuto solo attraverso i libri, visite occasionali alle Chiese ortodosse e frugando nei negozi d'arte del Back Bay di Boston alla ricerca di icone, stava per diventare la mia vita quotidiana per tre anni. Dopo un viaggio di diciannove giorni da Hoboken a Beirut, andammo in autobus oltre le montagne e attraverso la valle Bekaa, ora famosa, a Damasco, dove le carovane della Nairn Desert Transport Company, nel fresco del pomeriggio, partivano per un viaggio attraverso il Grande Deserto Siriaco verso la Mesopotamia. Questo servizio passeggeri attraverso il deserto impiantato da due fratelli australiani dopo la prima guerra mondiale aveva ridotto considerevolmente i rischi della lunga traversata del deserto verso Baghdad. Gli enormi rimorchi

e fuori serie del deserto tirati da trattori diesel non erano Boeing, ma erano di gran lunga superiori ai cammelli. Credo che i reattori abbiano già da lungo tempo sostituito la Nairn, ma la traversata del deserto non sarà più la stessa. Circa a trenta miglia a est di Damasco la strada finiva e da lì in poi cominciava un percorso guidato dall'osservazione delle stelle, mentre la carovana serpeggiava per 250 miglia attraverso il deserto aperto per incontrare di nuovo la strada a Rutba, il primo avamposto nel deserto in Iraq, a metà strada da Baghdad.

Baghdad stessa, leggendaria capitale di Harun al-Rashid, la città delle mille e una notte, era una cura sicura per il romanticismo. La scuola al Baghdad College iniziò a settembre, per fermarsi improvvisamente quando i tumulti nei confronti del patto di Baghdad seguiti alla crisi di Suez portarono alla chiusura delle scuole. Utilizzai l'inattività imposta per cominciare la mia iniziazione alle liturgie "esotiche" di ciò che Fortescue ha chiamato «le Chiese orientali minori». Festa o funerale, matrimonio o battesimo, mi invitavano. Block notes in mano, andai attraverso vicoli nascosti e fetidi del quartiere cristiano nella città vecchia verso una delle tante cattedrali ammassate alla rinfusa in quel piccolo ghetto affollato. Là osservai e tentai di trovare nella traduzione che avevo in mano il testo di quei suoni che il gruppo di diaconi sul bema emetteva, e di annotare attentamente qualsiasi bizzarra curiosità avesse destato il mio interesse, qualsiasi cosa sembrasse deviare da ciò che doveva andare secondo la mia più o meno sicura versione inglese. Mi sentivo molto come il professore di Evelyn Waugh all'incoronazione dell'imperatore Haile Selassie ad Addis Abeba nel 1930, come descritto nel suo piacevolissimo libro *Remote People*.

La cerimonia era estremamente lunga, anche secondo il previsto, e gli ecclesiastici riuscirono a prolungarla di almeno un'ora e mezzo oltre il tempo concesso. I sei giorni successivi alla cele-

brazione dovevano essere prevalentemente militari, ma il giorno stesso dell'incoronazione era nelle mani della Chiesa, ed essa aveva l'intenzione di fare il massimo. Salmi, cantici e preghiere si susseguivano l'un l'altro, erano letti lunghi passi della Scrittura, tutti in una lingua ecclesiastica estinta, il *ge'ez*. Le candele erano accese una ad una; i giuramenti di incoronazione furono presentati e pronunciati; i diplomatici si muovevano scomodamente sulle loro sedie dorate, chiassosi alterchi prorompevano vicino all'entrata tra la guardia imperiale e i vassalli dei capi locali. Il professor W., che era un esperto di fama mondiale del rito copto, sottolineò occasionalmente: «Ora stanno iniziando la messa», «Quello era l'offertorio», «No, ho sbagliato; era la consacrazione», «No, ho sbagliato penso fosse il vangelo segreto», «No, credo debba essere l'epistola», «Come è strano, non credo proprio che fosse la messa», «Ora stanno iniziando la messa...» e così via. A momenti i vescovi iniziarono ad armeggiare nella cappelliera, e l'investitura iniziò. A lunghi intervalli l'imperatore era presentato con la toga, il globo, gli speroni, la lancia e alla fine con la corona. Un cannoneggiamento a salve fu sparato, e la folla all'esterno, sparpagliata nei deserti spazi circostanti, iniziò ad applaudire; i cavalli imperiali si impennarono, si gettarono uno sopra l'altro, scalciarono le dorature dalla parte anteriore della carrozza e ruppero le loro briglie. Il cocchiere saltò dal sedile e li frustò da una distanza di sicurezza. Nel padiglione c'era un senso generale di sollievo; tutto era stato molto bello e solenne, ora ci sarebbe stato il tempo per una sigaretta, una bibita e per vestirsi in modo meno formale. Niente affatto. La cosa successiva fu l'incoronazione dell'imperatrice e dell'erede in linea diretta; seguì un'altra cannoneggiata a salve, durante la quale uno stalliere abissino si ruppe due costole nel tentativo di levare la bardatura ad un paio di cavalli imperiali. Cercammo di nuovo i nostri cappelli e i guanti. Ma il coro copto cantava ancora; i vescovi continuarono poi a restituire le insegne reali con preghiere, letture e cantici propri.

«Ho notato alcune variazioni molto curiose nel canone della messa», sottolineò il professore, «soprattutto al bacio della pace.»

Proprio allora cominciò la messa.¹

1 Evelyn Waugh, *Remote People* (London: Duckworth 1931) 56-58.

2 *Jesuit Missions* 31/10 (December 1957) 8-10.

Trascorsi tre anni come lo stordito professore, e riuscii a far uscire la mia prima pubblicazione, laboriosamente prodotta, un articolo molto corto nella rivista *Jesuit Missions*, intitolato «From Detroit to Zakho»,² che descriveva l'ordinazione episcopale di Qas Tuma Rais, precedentemente pastore a Detroit, come vescovo caldeo cattolico di Zakho, nell'altopiano curdo a nord di Mosul, sul fiume Khabur che divide l'Iraq dalla Turchia.

Inizialmente queste scorrerie erano più il risultato della mia curiosità sui modi dell'oriente, che un interesse nella scienza liturgica. Ciò che alla fine mi spinse verso gli studi liturgici fu un incontro fortuito, ma faticoso, nell'estate del 1957. Era arrivato il caldo, la scuola era finita, e ancora una volta i fratelli Nairn ci sbalottarono attraverso il deserto per passare l'estate al seminario maronita di Ghazir, un villaggio montano che sovrasta la bella e allora intatta Jounieh Bay, a nord di Beirut. Fu là che incontrai per la prima volta Juan Mateos. È un enorme privilegio aver avuto grandi maestri. Juan Mateos è uno dei grandi insegnanti di liturgia dei nostri tempi. In quei giorni egli era ancora un dottorando che stava compiendo ricerche per la sua dissertazione pionieristica sui notturni e i mattutini nella tradizione caldea. Fu egli che formulò ciò che avevo già cominciato a percepire dalla mia esperienza: che la liturgia è l'anima dell'oriente cristiano. Per uno così appassionatamente interessato all'oriente cristiano come io ero, sosteneva Mateos, quale porta meglio della liturgia era aperta su questo mondo?

Durante la lunga, oziosa estate a Ghazir, trascorsi le mattinate più fresche divorando libri francesi, compreso il mio primo libro di Jungmann. In quei giorni le case dei gesuiti di tradizione francese non erano famose per il loro impianto idraulico, ma avevano biblioteche sorprendentemente ricche, un tributo all'incomparabile tradizione intellettuale della Francia. Di domenica andavo alla liturgia maronita nella chiesa del villaggio, battendo i miei piedi al tempo dei cembali e dei ritmici

canti arabi, e osservavo.

L'autunno seguente Mateos era in Iraq per fare ricerche nei villaggi cristiani di lingua siriana e nei monasteri nei pressi di Mosul, e io presi il treno lungo il Tigri per incontrarlo a Natale. Uscimmo nei villaggi e nei monasteri per vedere i manoscritti che lui stava studiando, alcuni dei quali erano manoscritti del rito di Tikrit, una tradizione giacobita mesopotamica finora sconosciuta che egli aveva scoperto attraverso la sua ricerca. Ecco il lavoro dello storico di prima mano; era come guardare il vasaio alla sua ruota, e per la prima volta considerai creativo il mestiere dello studioso. Non è da tutti vedere il mondo dello storico. Qualcuno deve chiamarlo ad esistenza dalle nebbie amorfe del passato.

Il consiglio raggelante di Mateos quando chiesi cosa avrei dovuto fare per prepararmi per gli studi futuri in liturgia fu imparare le lingue, ancora più lingue, e infine ancora più lingue. Non ricevetti mai consiglio migliore. Confidare sulle traduzioni è condannarsi a vedere la realtà di seconda mano, rifratta dal prisma di una mente estranea.

Tuttavia la lingua più importante che ho imparato in questi anni, è stata la lingua dell'ecumenismo. L'ecumenismo non è solo un movimento. È un modo nuovo di essere cristiani. È anche un modo nuovo di essere studiosi. Il sapere ecumenico significa molto di più che il sapere oggettivo, va molto oltre dall'essere solamente onesti e giusti. Esso si sforza di lavorare in modo imparziale, non servendo la causa ma la verità, dovunque possa essere trovata. Cerca di vedere le cose dal punto di vista dell'altro, di prendere seriamente le critiche dell'al-

³ «... che ogni buon cristiano debba essere più disposto a salvare l'affermazione del prossimo che a condannarla; e se non la possa salvare, cerchi di sapere quale significato egli le dia; e, se le desse un significato erraneo, lo corregga con amore» (*EsSp* 22).

tro alla propria comunione e ai suoi errori storici e alle sue debolezze. Come negli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio,³ il sapere ecumenico cerca di dare la miglior interpretazione a ciò che gli altri fanno e dicono, di far risplendere la luce imparziale del criticismo sia sulle debolezze della propria Chiesa che su quelle delle altre. In breve, cerca di trasferire l'amore cristiano nel regno del rigore scientifico, ed è il nemico implacabile di tutte le forme di bigottismo, intolleranza, scorrettezza, cronaca selettiva, e confronti obliqui che contrappongono l'ideale irrealizzato della propria Chiesa con la realtà meno che ideale della Chiesa di qualcun'altro.

Ho imparato l'ecumenismo leggendo *Eastern Churches Quarterly*, *Irénikon* e *Istina*, volume dopo volume. Questi periodici cattolici trattavano l'oriente ortodosso con onestà e amore. Ho imparato l'ecumenismo dotto leggendo Francis Dvornik, un prete cattolico la cui impeccabile erudizione e la serena oggettività riabilitarono il patriarca Fozio ed illustrarono sinceramente la parte di Roma nell'allontanamento tra oriente e occidente, che culminò negli eventi del 1054.⁴

Nel maggio del 1959 ritornai dal Medio oriente dopo un anno lacerante di disordine e lotta civile che seguì la rivoluzione del 14 luglio 1958, ed i pezzi disparati del mio puzzle cominciarono a trovare il loro posto. Ottenni un Master of Arts in studi russi alla Fordham University, quindi iniziai i miei studi teologici al Weston College nel 1960. Nel 1962 venni trasferito dalla missione irachena alla missione russa, ricevetti da Roma i documenti necessari per il cambiamento di rito, e lo stesso anno fui ordinato diacono secondo il rito bizantino-slavo e prete nel 1963. Il dado era tratto, la strada scelta, l'atteggiamento opportuno. Il resto era solo questione di imparare i trucchi del mestiere, cosa che feci a Roma, vivendo co-

⁴ *The Photian Schism* (Cambridge: CUP 1948) e *Byzantium and the Roman Primacy* (New York: Fordham 1966, 1979).

me alunno al collegio Russicum e studiando sotto la direzione di Juan Mateos all'Istituto Orientale. Dopo aver conseguito là il mio dottorato alla fine del 1970, andai in Belgio per studi post-dottorali in lingue orientali all'università di Louvain. Ormai era il 1973, avevo superato i quarant'anni e sentivo decisamente una vocazione tardiva per queste faccende liturgiche.

Da allora ho speso la gran parte dei miei momenti da sveglio pensando, insegnando, scrivendo o parlando di liturgia. Ho cercato di farlo come un servo della Chiesa. Molti grandi esperti liturgisti—Edmund Bishop, Anton Baumstark, Anselm Strittmatter, Hieronymus Engberding—ebbero poco o nessun risultato sulla *praxis* liturgica della Chiesa. Ma questa non era la tradizione dei miei antenati gesuiti come Jungmann o Hanssens, né dei miei insegnanti gesuiti Ligier, Raes e Mateos, la cui erudizione non era meno dotta per la loro relazione diretta con una visione della Chiesa e la pratica della liturgia.

Ciò non significa che il compito dello storico sia trovare soluzioni pastorali ai problemi concreti delle comunità dei fedeli. Nel rinnovamento liturgico, il lavoro dello storico consiste nel rimuovere gli ostacoli alla comprensione prodotti dai fraintendimenti del passato. L'erudizione storica non può dire alla Chiesa che cosa deve fare. Può solo aiutare la Chiesa a vedere che cosa dovrebbe fare se coloro che esercitano il ministero pastorale lo credessero fattibile.

Ma questo non è un modesto reclamo, perché sono le scienze storiche che più di ogni altra realtà umana hanno reso possibile il rinnovamento liturgico di cui oggi godiamo. Anche altre discipline come la sociologia e l'antropologia culturale, la teologia pastorale e la spiritualità hanno dato i loro contributi. Ma la loro parte è come niente rispetto a quella paziente scoperta di tutte le possibili opzioni nella tradizione riaperte scavando pazientemente attraverso gli strati del nostro passato. È questo lavoro degli studi del Nuovo Testamento, di

patristica, di teologia storica, di liturgia che ha alimentato e continua ad alimentare tutti i progressi sostanziali che abbiamo fatto.

Non abbiamo forse riscoperto il significato della domenica come il giorno che include tutti i giorni? In questo siamo debitori a studi come quello di Willy Rordorf. Qualcuno non riconosce il ruolo di *Missarum sollemnia* di Jungmann nella riforma della messa romana? Dove pensiamo che Pio XII abbia preso l'idea di ripristinare la veglia pasquale? Qualcuno oserebbe sfidare l'importanza schiacciante della scoperta e ricostruzione delle fonti della *Tradizione Apostolica* per la nostra comprensione liturgica e per il rinnovamento liturgico? Il RICA (Rito di Iniziazione Cristiana degli Adulti) universalmente acclamato sarebbe stato possibile senza ciò che il sapere storico ci ha insegnato sulle catechesi e sull'iniziazione nella *Tradizione Apostolica* e in simili fonti antiche? La storia non ci ha aiutato a ripristinare la celebrazione pasquale come centro dell'intero anno, e il suo mistero come la radice che dà significato ad ogni giorno cristiano e ad ogni rito? Che cosa se non il sapere storico ci ha messi in grado di superare la pseudo-dicotomia escatologia/santificazione del tempo? Che cos'altro ha relegato al regno del *cliché* la supposta antinomia *kairos-chronos*? La distinzione tra uffici monastici e di cattedrale, così fruttuosa per capire la liturgia delle ore come preghiera di tutto il popolo di Dio e non solo qualcosa per i monaci; la tenue esistenza nei più antichi strati di alcune tradizioni di ciò che a volte è chiamato "sacramento della confermazione"; la ricomposizione dell'iniziazione cristiana in un solo processo almeno nella nostra comprensione, se non ancora in tutti i nostri rituali; il nostro accordo ecumenico crescente verso il significato di eucarestia come sacrificio; recenti movimenti verso la comprensione ecumenica e il mutuo riconoscimento dei ministeri cristiani; il ripristino dell'eucarestia e della sua anafora al centro della sinassi domenicale in alcune comunioni; la riscoperta del ruolo delle

donne nella vita della Chiesa primitiva e del posto della metafora femminile nel suo pensiero—sono tutti, ciascuno di essi, debitori in qualche modo al lavoro dell'indagine storica sulle radici del nostro retaggio. E questa lista non intende essere esauriente. I fronti di battaglia possono essere tracciati dalla nostra agenda quotidiana, ma è solitamente la ricerca storica che esce con le munizioni.

Non dico questo semplicemente come un'*apologia pro disciplina mea*, ma come un argomento perché il lavoro sia continuato. Poiché la storia è un gran relativizzatore, e la storia della liturgia è stata una delle grandi forze intellettuali liberanti dalle pastoie di un gretto passato. Questo è il motivo per cui la storia della tradizione cristiana scritta da studiosi cristiani a beneficio dei loro compagni cristiani è, almeno per me, un ministero cristiano. Come tale è diversa dal modo in cui lo storico delle religioni studia la cristianità, o dal modo in cui un cristiano studia il buddismo, o un buddista la cristianità. È un tipo particolare di storia con uno scopo speciale, perché prende origine dal fenomeno di cambiamento e di sviluppo, e il suo scopo è una ricerca di continuità essenziale, quel residuo che può legittimamente essere qualificato tradizione, calvando il flusso e il riflusso delle mutanti maree.

Naturalmente, la storia vera non è solo cronaca, ma un'interpretazione del passato risultante da modelli percepiti o imposti dalla mente dello storico. Comunque, per lo storico della tradizione cristiana, quel modello non è tanto una ricerca della tradizione, quanto la sua prova. La tradizione non è la storia, né lo è il passato. La tradizione è l'autocoscienza della Chiesa ora di quello che le è stato consegnato non come un tesoro inerte, ma come un dinamico principio di vita. È la realtà contemporanea della Chiesa compresa geneticamente, in continuità con ciò che l'ha prodotta. La base propria dell'ideale della Chiesa è rappresentare fedelmente e reinterpretare per ogni nuova circostanza e per ogni nuovo tempo il volere e il messaggio del

suo fondatore non solo al suo punto d'origine, ma ad ogni momento del *continuum* in cui quel volere e quel messaggio sono stati manifestati. Noi studiamo la storia della tradizione non perché siamo interessati a far rivivere un passato morto, ma per promuovere un'attuale comprensione della vita cristiana nei termini delle sue origini e della sua evoluzione. È un'illusione pensare che si possa costruire una teologia di alcuni aspetti di quella tradizione senza una profonda conoscenza della sua storia. Se la teologia è una riflessione sulla tradizione nella sua intersezione con l'esperienza contemporanea—Karl Barth disse una volta che un teologo doveva vedere il mondo con la Bibbia in una mano e il giornale nell'altra—, se la teologia focalizza questo incrocio, dobbiamo conoscere entrambi i poli dell'interazione, e la tradizione non è qualcosa che reinventiamo ogni giorno, ma una realtà data per essere conosciuta attraverso lo studio dei suoi monumenti ancora esistenti. Si conosce la liturgia cristiana solo conoscendo ciò che è e ciò che è stata, così come si impara che cos'è la letteratura italiana solo leggendola.

Questo non significa che la storia ci fornisca modelli da imitare. La Chiesa e i suoi riformatori non possono mai essere guidati da un'ideologia retrospettiva. La riforma sul principio della *mimesis* insegue un mito, perché il passato alla *wie es eigentlich gewesen ist* di Ranke è radicalmente irrecuperabile, e i riformatori retrospettivi riempiono sempre le spaccature con le loro deduzioni. No, la vera riforma non può essere basata sulla "scelta di un'epoca preferita". Il passato è sempre istruttivo, ma mai normativo. Ciò che il suo studio, come ogni studio, dovrebbe fornire è la comprensione, una comprensione che sfida i miti e ci libera dalla tirannia non solo di un pezzo congelato del passato, ma anche dalla tirannia dell'ultimo *cliché*, così che possiamo andare avanti verso soluzioni adatte all'oggi in una fedele libertà, fedele alla tradizione vivente, che è sempre debitrice al passato, ma libera.

Tuttavia non si pensi che la storia sia una sorta di prova del fuoco della validità per l'oggi. Gli storici e i riformatori hanno abbastanza spesso sbagliato clamorosamente per aver preteso di essere l'ultimo giudizio. La storia della tradizione, come ogni altro mestiere che si conosca, ha costantemente bisogno di rielaborazione, in quanto le nostre prospettive cambiano e noi abbandoniamo un pregiudizio per assumerne un altro. Quello che è importante, dunque, è che il lavoro prosegue. Una volta ho sentito dire da qualcuno che il lavoro di storia della liturgia è fatto, e ora possiamo dedicarci ad altro, a questioni pastorali più rilevanti. Questo è profondamente sbagliato. Anche se il lavoro fosse stato fatto (e non lo è) dovrebbe essere fatto ancora, e ancora, e ancora. Perché Pelikan sta scrivendo una nuova storia del dogma dopo Harnack? Sicuramente, non perché il passato è cambiato, ma perché noi siamo cambiati, perché il nostro presente non è quello di Harnack.

Quali sono, dunque, da una prospettiva storica, alcune delle cose che ora bisogna fare o rifare? Ne suggerisco due che hanno, penso, rilevanza per la storia della liturgia, oltre alla lista quasi interminabile di punti particolari che necessitano ancora di ricerca.

Anzitutto, dobbiamo integrare nel nostro lavoro i metodi delle relativamente recenti *pietà popolare* o scuole delle *Annales* della storia cristiana in Europa. A parte le pose che assumono gli storici marxisti, tentando di mettere in atto le loro inevitabili antinomie di classe, non serve essere un comunista per vedere che non si può andare oltre nel ricostruire il passato solo dall'alto in basso. Ciò che troviamo nei manoscritti liturgici era radicato in un ambiente socio-culturale al di fuori del quale esso non può essere capito come liturgia, cioè qualcosa che la gente reale faceva. Per di più, tali monumenti letterari sono un prodotto di alta cultura, e quindi solo metà della storia. Gli storici di *mentalités* come Delaruelle parlano di *deux christianismes*, l'uno uffi-

ciale, del clero, raffinato, esoterico, espresso in un linguaggio inaccessibile alle masse, e l'altro della gente, semplice, ignorante dottrinalmente, marginale nella sua importanza, e radicato in pratiche e in pietà non sempre sotto il controllo ufficiale.

Per comprendere questo, bisogna studiare molto più che la liturgia. Lo storico della tradizione liturgica deve essere immerso nella vita totale del periodo considerato. Così noi abbiamo bisogno di storie della liturgia scritte da una nuova prospettiva, con tempi e luoghi piuttosto che con rituali come loro cornice di controllo. Dobbiamo studiare non solo la messa romana attraverso le epoche, come fece Jungmann, ma la vita liturgica nel sud della Gallia o nel nord Italia in alcuni periodi stabiliti, e lo dobbiamo fare all'interno del contesto socio-culturale globale di quel tempo. Dobbiamo immergerci in quello che Jacques Le Goff ha chiamato «l'archeologia del quotidiano», accantonando la visione del XIX secolo sul medioevo come urbano e borghese. Quasi tutta la storia ufficiale della Chiesa è stata storia urbana, perché è nei centri di potere che la storia—almeno una visione della storia—è fatta. Evelyne Patlagean ci ha mostrato comunque che la campagna cristiana esce fuori nelle vite dei santi,⁵ e quindi anche l'agiografia deve essere la nostra argilla del vasaio.

Ma per fare tutto questo, forse, dobbiamo prima affrontare un'altra più fondamentale lacuna nella nostra abilità del mestiere. Lo studio della liturgia è una scienza giovane e non strutturata, e non abbiamo ancora riflettuto abbastanza su ciò che stiamo facendo. Penso che sia vero pastoralmente così come scientificamente. Se gli studi biblici sono in disordine a causa di un eccesso

5 Cf "Ancient Byzantine Hagiography and Social History", S. Wilson (ed.), *Saints and their Cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and History* (Cambridge: CUP 1983) 101-121, specialmente 110ss. Soprattutto in Egitto, i papiri presentano anche una visione della vita quotidiana non documentata in altre fonti.

di metodologie concorrenti, noi non abbiamo ancora cominciato a capire che cosa significhi lo studio della liturgia.

Naturalmente, non intendo insinuare che i liturgisti lavorino senza metodo. Chiunque fa una cosa, la fa con dei mezzi e con un fine. Comunque, la metodologia è una *riflessione* sul metodo, e qui è dove noi abbiamo bisogno di un bel po' di riflessione. Questo è importante soprattutto a causa della soggettività della conoscenza. La conoscenza non è una collezione di fatti, ma la percezione della loro interrelazione, e la conoscenza avanza non tanto dalla scoperta di dati finora sconosciuti quanto dalla percezione di nuove relazioni che permettono l'elaborazione di nuovi modelli o sistemi. Einstein non scoprì un mondo diverso dall'universo di Newton; egli presentò solamente un modo nuovo di vedere la stessa cosa. Dunque un metodo è proprio un modo di avvicinarsi e di organizzare l'informazione grezza che possediamo. Come il linguaggio, la storia, o la teologia, i metodi sono prodotti della mente umana, strumenti per l'organizzazione consapevole di dati in unità e strutture intelligibili e quindi comunicabili. Senza questa organizzazione non c'è né intelligibilità né comunicabilità. La massa di dati a nostra disposizione è amorfa e non produce da sola comprensione. Dobbiamo renderla intelligibile attraverso la spiegazione, e per farlo dobbiamo avere il coraggio di essere soggettivi. Le cose non sono state le stesse da quando Hans-Georg Gadamer ha dichiarato che l'obiettività metodologica è un'illusione. Noi tutti abbiamo modelli ideologici che condizionano il nostro lavoro. Ma si suppone che lo studioso sia consapevole di essi, e li sottometta ad una sfida critica—in breve uno studioso necessita non solo di un metodo, ma di una metodologia. La riflessione metodologica esamina i nostri pre-

6 F. Kohlschein chiama questo "eine dringende Forschungsaufgabe" in "Liturgiewissenschaft im Wandel?", *Liturgisches Jahrbuch* 34 (1948) 43.

supposti e scopre i modelli dei nostri modelli.

Penso che ciò sia essenziale se il nostro campo deve progredire,⁶ perché al momento esso è dominato da troppe ipotesi inesaminate. Ad esempio, per una generazione abbiamo parlato, scritto, fatto progetti, incoraggiato la riforma liturgica, o in un modo o nell'altro ne siamo stati coinvolti. Non conosco ancora una sola riflessione sull'esatta natura di questa realtà. Abbiamo studi sui principi dello sviluppo dottrinale, ma pochi sui principi dello sviluppo liturgico. Abbiamo studi sul concetto e la natura della riforma della Chiesa, ma nessuno sull'idea esatta e sulla natura, e nemmeno sulla possibilità, della riforma liturgica. I problemi della riforma risalgono proprio alle origini della Chiesa quale movimento di riforma interno al giudaismo, movimento contro il quale il vecchio mondo sollevava la costante e terribile accusa che la cristianità fosse qualcosa di *nuovo*. La storia ci mostra una Chiesa che balla continuamente un minuetto tra un cambiamento in atto e un'adesione esplicitamente proclamata al famoso detto di papa Stefano I, *Nil innovetur nisi quod traditum est*.⁷ Gerhard Ladner, nel suo studio di tutto rilievo *The Idea of Reform*,⁸ sostiene che proprio la nozione di riforma è cristiana. Com'è strano che noi che siamo così implicati con la riforma sembriamo inconsapevoli dei problemi impliciti nella sua stessa idea.

Abbiamo bisogno di una fenomenologia e di una filosofia della riforma liturgica, e ne abbiamo bisogno urgentemente. L'eccellente studio di René Bornert sulla riforma liturgica del

7 Cf P. Stockmeier, "'Alt' und 'Neu' als Prinzipien der frühchristlichen Theologie", R. Bäumer (ed.), *Reformatio ecclesiae. Festgabe für E. Iserloh* (Paderborn-München-Wien-Zürich: Schöningh 1980) 15-22.

8 Cambridge, Massachusetts: Harvard 1959.

9 *La réforme protestant du culte à Strasbourg au XVI^e siècle, 1523-1598: approche sociologique et interprétation théologique* (Studies in Mediaeval and Reformation Thought 28, Leiden: Brill 1981).

XVI secolo a Strasburgo⁹ è un passo nella giusta direzione, ma è solo un passo, un mattone in un edificio necessario.

Ora che ho fatto l'elenco delle cose che possono tener occupati per più di un anno gli storici e i liturgisti, finché il prossimo destinatario del Premio Berakah ci proponga di battere un altro sentiero, offrirò alcune riflessioni sul culto non solo come storico della tradizione liturgica, ma anche dalla mia personale esperienza di preghiera liturgica.

La mia esperienza d'infanzia di poche semplici ma invariabili usanze liturgiche di famiglia mi ha imbevuto di un profondo rispetto per la tradizione. Durante la Quaresima ci alzavamo alle sei e ci trascinavamo, ogni giorno, per amore o per forza, alla messa. Alla sera del Giovedì santo la famiglia andava assieme ai sepolcri di sette chiese abbondantemente decorati, amorevolmente preparati. Durante il triduo della Settimana santa, andare in chiesa non era qualcosa che tu facevi ma, oltre alle necessità della vita, era *tutto* ciò che facevi. Il Venerdì santo, da mezzogiorno alle tre quando il Salvatore fu crocifisso, stavi nella tua stanza da solo a bocca chiusa: nessun rumore, niente radio, niente giochi. Quindi c'era la liturgia della passione del pomeriggio, lo svelamento della croce mentre il prete stonato cantava *Ecce lignum crucis*, la spogliazione degli altari, il tabernacolo vuoto... La mattina del Sabato santo vedeva i rametti del fuoco nuovo, la benedizione delle acque, le profezie; e la mattina di Pasqua albeggiava con i nuovi vestiti alla messa, con il gloria, le campane, l'alleluia e i paramenti bianchi e oro.

La gente avrebbe detto dopo che questa era una brutta liturgia. Non ne sono così sicuro. Aveva difetti. Aveva bisogno di un cambiamento e l'abbiamo cambiata. Ora non si farebbe, soprattutto dopo la nostra esperienza con le lingue volgari. Ma il solenne potere di questo rituale impressionava estremamente un ragazzo. Non ricordo di essere stato soggetto a qualche prolissa mistagogia nella spiegazione di tutto ciò. So che c'erano cose che segnavano il ritmo dell'anno con richia-

mi alla nascita, morte, risurrezione e ritorno del Salvatore. Più importante, questi richiami avevano implicazioni con quello che io, allora un ragazzino, ero tenuto a fare. Questa specie di cose non ti abbandona. Ancora non posso—proprio non posso fisicamente—fare qualcosa da mezzogiorno alle tre del Venerdì santo, tranne andarmene da solo e pensare all'enormità di tutto questo. La tradizione liturgica è formata dalla ripetizione dell'usanza, prendendo i bambini quando sono molto piccoli e facendo le stesse cose con loro all'Avvento e a Natale, in Quaresima e nella Settimana santa, di domenica, alle feste e ai digiuni, settimana dopo settimana, anno dopo anno.

Queste semplici esperienze d'infanzia, comuni e condivise da milioni di persone, mi hanno reso scettico verso alcuni dei principi del nostro approccio moderno alla liturgia e le sue riforme conseguenti, soprattutto verso la domanda di varietà, spontaneità, creatività, semplicità, chiarezza. Come osservava astutamente Carl Dehne qualche anno fa nel suo eccellente articolo sulle devozioni private, la varietà è un principio della liturgia monastica. È anche un principio di una liturgia d'*élite*. Come dice Dehne,

lo stile *monastico* tende ad essere generato non solo dai monaci, ma da ogni gruppo con uno speciale interesse religioso... Le liturgie più "monastiche" di cui io abbia mai avuto esperienza sono state celebrate attorno ai tavoli da caffè in appartamenti di volontari laici. Una tale *apostolische Sitzmesse* è caratterizzata da segni di consapevolezza, profonda interiorizzazione: lunghi silenzi, tormentati sforzi di essere onesti su dove uno si trova, nessun abito, quasi nessun gesto tranne emettere un sospiro. Molte persone che preparano la liturgia e molti musicisti religiosi, quando soddisfano semplicemente i loro bisogni e le loro possibilità, tendono a produrre liturgie monastiche.¹⁰

10 "Roman Catholic Popular Devotions", J. Gallen (ed.), *Christians at Prayer* (Notre Dame: UND 1977) 84-85.

Ora noi siamo un'élite. Ma ciò che iniziarono le riforme del Vaticano II fu un ritorno della liturgia al popolo. Le lingue volgari furono il primo passo più importante, ma la nuova disposizione liturgica della chiesa, i ministeri ripristinati del diacono, del cantore, del lettore, del musicista, l'istituzione dei ministri della comunione, tutto ciò ha contribuito enormemente a prendere ciò che era diventata un'arcana riserva di un circolo professionale e a renderla di nuovo popolare. Ma il solo modo in cui può rimanere popolare è se la lasciamo in pace. Problemi reali di liturgia pastorale esistono in parrocchie dove, in alcuni casi, migliaia di persone vanno in chiesa ogni domenica. Questi problemi sono completamente diversi da quelli del monastero o del convento, del seminario o della scuola, dove un gruppo di controllo relativamente uniforme va in chiesa quotidianamente in condizioni quasi di laboratorio. Tale liturgia ha propri problemi particolari che necessitano di loro proprie soluzioni. Ciò di cui la gente comune nelle parrocchie comuni ha bisogno è la familiarità, l'identità, la stabilità di una tradizione rituale che può essere conseguita solo con la ripetizione, e che non tollera cambiamenti ogni volta che il prete legge un nuovo articolo. L'unico modo in cui la gente percepisce la liturgia come propria, e quindi vi partecipa, è quando sa che cosa viene dopo.

Che dire dunque della spontaneità e della creatività? Sia la storia che l'esperienza contemporanea dimostrano che la stabilità strutturale e la spontaneità non sono antinomie. Il nostro problema non è che un rituale strutturato e fisso non può ammettere spontaneità, ma che la maggioranza di noi è il pro-

11 PG 48, 673ss; 49, 38; 57, 264.

12 PG 37, 1255ss.

13 PG 37, 1256.

14 Socrate, *Hist. eccl.* VII, 13.

dotto di una cultura del nord, tesa e apprensiva nelle situazioni pubbliche, a meno che il rito sociale in questione non includa una generosa "benedizione delle gole". Il culto pentecostale e il culto dei neri sono sia strutturati che spontanei, e la stessa cosa valeva per le liturgie estremamente ritualizzate della tarda antichità. Nell'Antiochia del IV secolo l'assemblea di Giovanni Crisostomo interrompeva le sue omelie con applausi e grida di approvazione,¹¹ e la predicazione di Gregorio Nazianzeno era accolta con acclamazioni come il fragore del mare.¹² Egli addirittura sognava la gente che gli urlava di fare la predica in un linguaggio comune, di tutti i giorni, così che potessero capire.¹³ Anche Cirillo di Alessandria aveva il suo gruppo di sostenitori.¹⁴ Altri predicatori, come Paolo di Samosata nel III secolo, prefiguravano i moderni spettacoli televisivi per il fatto che i loro seguaci procuravano loro applausi preparati.¹⁵ Se questo suona sospettosamente come industria dell'intrattenimento, allora la questione è chiara. I primi Padri si sforzarono di rendere la liturgia di cattedrale attraente e piacevole, cioè *popolare*. I cristiani del IV secolo erano contenti alla liturgia quando era dato loro qualcosa da fare—ciò che noi chiamiamo "partecipazione popolare". Non c'è alcuna obiezione al fatto che il canto assembleare fosse introdotto non a causa di qualche pomposa teoria sullo spazio essenziale della musica nel culto pubblico, ma per tenere la gente occupata, interessata e coinvolta. E funzionava. Quasi l'unica cosa liturgica per la quale i Padri elogiavano la gente era il loro canto.¹⁶

Fatemi enunciare un principio liturgico: il rituale—chiamatelo pure ordine del culto, se appartenete alla tradizione che non ama la parola rituale—, una certa stabilità nello svolgi-

15 Eusebio, *Hist. eccl.* VII, 30, 9.

16 Ad esempio Egeria, *Itinerarium* 24, 5, 8; Basilio, PG 36, 564; Ambrogio, CSEL 64, 7-8; 32/1, 75; Agostino, CCL 103, 313-315.

mento del culto, lungi dal precludere la spontaneità e la partecipazione assembleare, è la sua *conditio sine qua non*, come è vero in qualsiasi evento sociale. La folla italiana grida spontaneamente “brava” alle dive all’opera—ma non nel mezzo di un’aria—secondo le convenzioni del dettame di cortesia per cui c’è un tempo e un luogo per ogni cosa.

Quando i liturgisti parlano di spontaneità, intendono la *loro* spontaneità, non quella della comunità. Il solo modo per assicurare l’appropriazione del culto da parte dell’assemblea è celebrare l’ordine del culto che è loro e non imporre sulle loro spalle già affaticate un viaggio di spontaneità a cui essi non hanno preso parte. Quindi la varietà deve essere limitata, e deve essere attribuita una posizione di rilievo alla spontaneità dell’assemblea, non a quella del celebrante.

Qualcosa di simile può essere detto per la semplicità e la chiarezza. La semplicità eccessiva è solo noiosa, e il disagio per un rituale che non sia mitigato da spiegazioni è un problema dell’aristocrazia bianca. La liturgia ha bisogno di molti simboli immediati, di una gran quantità di movimento e rumore, di incenso e campane, e non di un commentatore in giacca e cravatta per spiegarla fino in fondo. Lasciamo che la liturgia parli direttamente alla gente, piuttosto che programmare ogni sua reazione. Capita frequentemente che uccidiamo la spontaneità rifiutando in modo inflessibile che ogni segno parli da sé. Questo concorda con quanto ho detto prima a proposito della stabilità e della varietà. La ripetizione fa parte dell’essenza del comportamento rituale. Dovremmo sempre spiegare le cose solo se insistiamo nello scoprire di nuovo l’acqua calda ad ogni liturgia.

Nella liturgia è necessaria anche la creatività, ma ancora una volta dobbiamo esaminare che cosa essa sia. Tutta la liturgia è il risultato della creatività umana. Ma come per ogni comune eredità—ad esempio la lingua di un popolo—il processo creativo è stato lungo e complesso, giungendo ad un com-

promesso tra la creatività degli individui e la ricettività del gruppo sociale. Una nuova attività creativa è sempre limitata e condizionata dall’eredità già esistente, e non può procedere come se si creasse su una *tabula rasa*. La gente ha composto anafore e ha progettato chiese nel passato, così come lo fa oggi. Tuttavia, non lo facevano in qualsiasi modo rispondesse alle richieste di una creatività artistica disinibita, ma sulla base delle norme proposte non solo dal loro genio e dalla loro ispirazione, ma anche dalla tradizione, che non è proprietà di un artista, compositore, liturgista o poeta singolo, ma di un gruppo. Ciò che essi hanno creato, come i nuovi libri liturgici che pubblichiamo oggi, diventava *liturgia* solo quando era accolta dal gruppo. La creatività dentro ad una tradizione è una creatività guidata e limitata da qualcosa di più importante del creatore.

Questo significa che la tradizione reprime la creatività? Sostenere ciò significa sfidare l’intera storia della musica, del teatro, della letteratura—e della liturgia. Qualcuno potrebbe seriamente sostenere che i musicisti che eseguono una sinfonia di Beethoven non sono creativi dal punto di vista musicale a meno che non riarrangino i movimenti, non interpolino qualche propria melodia, e buttino via metà di ciò che ha composto Beethoven? Forse che un attore non è un artista se non ha scritto la rappresentazione, un soprano non è una diva se non ha composto l’aria? Le tragedie o i sonetti di Shakespeare sono meno creativi perché chi li ha scritti non ha inventato i generi letterari? T. Eliot non è un poeta perché ha scritto in inglese, invece che in qualche nuovo esperanto inventato da lui stesso?

Credo che sia arrivato il tempo che noi liturgisti prendiamo energicamente posizione contro questo approccio amatoriale al culto solenne di Dio, e restituiamo al popolo la tradizione che è loro, non solo nostra. Predichiamo ciò che la Chiesa ci ha sempre detto, che la prima spontaneità e creati-

vità del culto cristiano è quella dei cuori e delle menti liberamente elevate a Dio in amore, canto e preghiera.

Ciò che sto cercando di dire è che devo far sì che la liturgia parli da sola invece di cercare di farla parlare al posto mio, invece di sfruttarla come strumento di autoespressione. Come le cattedrali medievali, le liturgie furono create non come monumenti alla creatività umana, ma come atti di culto. L'oggetto della liturgia non è l'auto-espressione, nemmeno l'auto-appagamento, ma Dio. «Egli deve crescere e io invece diminuire», dice di Gesù Giovanni Battista (*Gv* 3,30), e questo è un principio eccellente per i ministri del culto. Comunque, l'esperienza mostra che il massimo della spontaneità è spontaneo solo la prima volta. In seguito è sempre lo stesso. Inoltre, la maggior parte della gente non è particolarmente creativa in qualche altro aspetto della propria esistenza, e non c'è ragione di pensare che lo sia quando viene alla liturgia. Essi tuttavia possono essere trascinati a partecipare all'eredità comune di gran lunga più nobile e ricca della creazione di ciascuno di noi come individui. Ciò di cui abbiamo bisogno non è scoprire di nuovo l'acqua calda, né dare una nuova forma alla nostra liturgia ogni volta che leggiamo un nuovo articolo, ma soltanto prendere quello che abbiamo ed usarlo molto bene. Thomas J. Talley narra una storia che illustra quello che sto tentando di dire:

Poiché avevo lavorato una domenica mattina fino a quando era troppo tardi per andare alla comoda messa delle nove, poi a quella delle dieci della parrocchia vicina, e alla fine a quella delle undici in una parrocchia un po' più lontana, mi resi conto di essere sull'orlo della dannazione, mi staccai da qualunque cosa con cui mi stavo trastullando e mi vestii in tempo per essere solo due minuti in ritardo alla messa di mezzogiorno ai Santi Angeli Custodi, la parrocchia cattolica romana dall'altra parte della Decima Strada rispetto al seminario. È un edificio piacevole, forse un po' troppo auto consapevolmente italiano del primo rinascimento per essere considerato un monumento architettonico, tuttavia una chie-

sa graziosa. A quell'ora naturalmente il parroco aveva completato i suoi compiti della mattina e senza dubbio stava soddisfacendo ciò che il padre di Lee Mitchell è solito chiamare la «sete dopo la giustizia». A questa messa il prete era un giovanotto, solo da poco, suppongo, uscito di seminario. Niente nei suoi modi suggeriva che egli fosse un appassionato di liturgia, e celebrava i misteri proprio come il messale dice si dovrebbe. Guardavo con interesse perché fui assolutamente convinto, e lo sono tuttora, che qui stavo vedendo non il lavoro di qualche mistagogo molto acuto, ma semplicemente il risultato di un'educazione teologica standard su un giovane uomo che aveva sempre voluto essere un prete e ancora lo voleva, uno che non conosceva niente di più della liturgia di quanto il seminario di Dunwoodie richiedesse da lui, e che era stato attentamente educato secondo il Messale di Paolo VI. L'intera esperienza, devo dire, fu profondamente incoraggiante. In parte perché quella era una delle poche chiese a Manhattan che non richiedeva un serio rinnovamento dopo le nuove disposizioni, dal momento che aveva un altare marmoreo collocato separatamente sotto un bel baldacchino, il giovane prete che stava lì sembrava essere stato lì da sempre (l'altare si trova all'estremità occidentale di questa piccolissima basilica) e suscitava ricordi di scene liturgiche intagliate in avori del X secolo. Notai che aveva riempito il calice e che vi aveva aggiunto un po' d'acqua. Egli deve aver creduto che questo sia stato fatto sicuramente all'Ultima Cena, o forse ha saputo che era così al tempo di Giustino martire, e può anche essere stato consapevole della tradizione piuttosto costante dell'interpretazione simbolica che questa azione ha goduto dal tempo di Cipriano. Davvero, può aver trovato ciò significativo. Ma io avevo la netta impressione che lo facesse perché era un prete che compiva un rituale, e questo era ciò che il rituale gli richiedeva. Dopo aver mostrato il pane e il calice alla gente durante il canone, si inginocchiava realmente ad ogni occasione. E dopo aver spezzato l'ostia alla frazione, ne staccò un piccolo frammento e lo pose nel calice. Stava pensando al *fermentum* di cui Innocenzo scrisse a Decenzio, o al rito del *sanc-ta* nell'Ordo? Aveva letto l'*Immixtio et Consecratio* di Andrieu?

17 "The future of the Past", in T. J. Talley, *Worship. Reforming Tradition* (Washington, D.C.: Pastoral Press 1990) 152-153.

In qualche modo avevo l'impressione che la risposta a tutte queste domande fosse no, e questo non faceva alcuna differenza. E per tale ragione, sentii profondamente la forza della tradizione in quell'assemblea di gente che mi era sconosciuta. Questa liturgia era ciò che ha prodotto la riforma del Vaticano II, ed era qualcosa di chiaro, forte, diretto e profondamente arcaico. Questo significa, come per tutti i buoni rituali, che era fortemente autorevole. Non potrei vedere un modo in cui l'elezione o la nomina di una nuova commissione liturgica potrebbe modificare questa autorità, perché non era qualcosa di fatto in casa. Mentre questa liturgia avrebbe ben potuto essere ancora nuova per i laici più anziani, per me era vecchia quanto la storia della nostra gente, e nuova quanto lo era stata in questi venti secoli.

Ora, io semplicemente non ho la sensibilità, l'ingenuità o l'erudizione per produrre questo senso di autorità. E nemmeno, ne sono sicuro, quel giovane prete. Questo tipo di autorità risiede nel rituale stesso.¹⁷

In altre parole, la liturgia è una tradizione comune, un ideale di preghiera a cui devo crescere, e non qualche gioco privato che sono libero di ridurre al livello della mia banalità. E quando il rito ha qualcosa che non capisco, soprattutto se è qualcosa che i cristiani in quasi ogni tradizione, in oriente e in occidente, hanno fatto per circa un millennio, allora il mio istinto iniziale dovrebbe forse sospettare qualche lacuna nella mia comprensione, prima di procedere immediatamente a tagliare qualsiasi cosa che ha la sfrontatezza di sottrarsi ai limiti della mia intelligenza.

Non dico questo perché sono così ingenuo da pensare che i nostri testi ufficiali non potrebbero essere migliorati, né perché sia ignaro del fatto che i membri di questa Accademia siano davvero capaci di perfezionarli. Piuttosto dico questo perché l'esperienza concreta prova che la schiacciante maggioranza dei nostri celebranti non solo sono incapaci di migliorarli; non sono neanche capaci di prenderli come sono e di usarli bene. Se non credete a questo, non siete mai stati di re-

cente in chiesa.

Se il progresso richiederà un mutamento di condotta ed una riforma, sono profondamente convinto che questo lavoro deve essere fatto in comune, non privatamente, e che il campo di battaglia proprio degli sforzi futuri è l'aula, il centro liturgico, la commissione liturgica, le pagine delle nostre riviste di studio, e non i santuari delle nostre chiese parrocchiali. Quindi, non sto sostenendo l'abolizione della creatività. Comunque, mi piacerebbe vederla limitata a chi è competente e veramente creativo, e che fosse reindirizzata al suo oggetto proprio, dove il bisogno è più grande. Potremmo fare a meno di una nuova emissione di anafore di second'ordine, ma abbiamo un grande bisogno di una musica migliore e di chiese decenti in cui celebrare. La grande ironia della maggior parte degli sforzi attuali di creatività è che la creatività è lasciata precisamente in modo ufficiale a due aree—l'omelia e le intercessioni che seguono le letture della Scrittura—dove la nostra liturgia è orribile.

Gli storici sono narratori. Lasciatemi concludere con una storia finale presa dalla mia esperienza, che attesta il motivo per cui sono preoccupato di tutto questo.

Non molti anni fa ricevetti una lettera da uno dei miei studenti, un missionario di rito latino nel Medio oriente. Come occidentale che aveva studiato liturgia orientale, egli doveva celebrare una liturgia che non aveva studiato, e studiarne una che non aveva mai celebrato, non solo perché non era la sua, ma perché non desiderava farla sua. La trovava sovraccarica, monotona in modo insopportabile, lunga in maniera sbalorditiva. Inoltre, i membri di quella Chiesa non avrebbero mai tollerato un intrigante straniero in qualcosa di così vicino a tutto il loro essere e alla propria identità come il loro rito. Forse avrebbe dovuto studiare la Sacra Scrittura? Risposi con queste righe che riassumono, meglio di qualsiasi altro espediente che potrei comporre per concludere queste riflessioni, ciò che spe-

ro sia il senso del lavoro della mia vita.

Carissimo amico.

... Credimi quando dico che ho letto e riflettuto spesso sul tuo *cri du coeur* riguardo al tuo futuro negli studi liturgici... In primo luogo, tu devi restare con il tuo rito latino, e questo è in se stesso problematico in una terra di rito orientale. Ci sono molti modi in cui uno può servire la Chiesa là senza cambiamento di rito, e davvero credo ci siano alcuni riti a cui un occidentale semplicemente non può adattarsi e non dovrebbe provarci.

In secondo luogo, ... [questa] liturgia è così monasticizzata, così onerosa, che fuori dal monastero sarebbe difficile da vivere pienamente. E l'ufficio ha un'uniformità che intontisce, come tu hai detto così bene. Tutti questi sono segni di una certa stagnazione in un'antica tradizione che un giorno dovrà prendere vita e iniziare ancora una volta a svilupparsi. Ma questo può essere fatto solo dal di dentro della tradizione stessa, e ciò a sua volta richiederà lo studio della tradizione, lo studio di uno che la ama ed ama il suo popolo e desidera servirlo.

Posso solo dare una testimonianza personale dell'enorme importanza che si può attribuire ad uno studio oggettivo, onesto, scientifico della liturgia. Come insegnante, uno può cambiare per sempre la vita delle persone portandole a diretto contatto con le sorgenti della tradizione dopo che gli strati degli ultimi, infelici sviluppi e incomprensioni sono stati eliminati. Come scrittore si può anche avere un profondo effetto su coloro che... sono guardiani così gelosi della propria eredità. Naturalmente questo può essere fatto solo con la massima obiettività, e con nessun altro motivo che il desiderio di servire Dio servendo il suo popolo. So perfettamente che cosa dovrei fare per cambiare, restaurare, riformare alcune liturgie che studio, ma non mi sono mai fatto avanti come riformatore... Ciò che lo studioso deve offrire è la conoscenza, da cui deriva la comprensione. Con poche eccezioni, a causa della situazione presente in molte Chiese orientali, questo è un servizio che noi in occidente possiamo meglio fornire.

Non dico questo con arroganza, o con qualche pretesa di essere "migliori" o "più intelligenti" degli orientali. Ma noi non siamo oppressi dal comunismo o dall'Islam, ed abbiamo il livello economico e di istruzione necessario per fornire questo servizio, che è un vero ministero della Chiesa di Dio. Questo è un servizio ecu-

menico che i cattolici possono offrire alle Chiese orientali non con interesse per sé o con il tentativo di pescare nelle loro acque. Ogni ministero cristiano, come quello del nostro Redentore, è un ministero di riconciliazione e di servizio. Ciò comprende il ministero dell'erudizione, che non serve ad altro se non alla verità, al servizio *della* Verità.

Quindi sbagli pensando che uno straniero come te non sarà capace di coinvolgersi in queste materie. Perché non c'è nessun altro a farlo... Naturalmente ci sono quelli che dal loro alto trono sentenzieranno... e diranno che naturalmente finché tu non sei ortodosso e non *vivrai* veramente la tradizione, non potrai *realmente* conoscere cos'è tutto questo. Ma non si può essere infastiditi da questa specie di gnosticismo. Credo che tu sia in errore soprattutto pensando che forse dovesti scegliere un'altra area di interesse. Niente potrebbe essere più lontano dalla verità. La chiave per il cuore dell'oriente cristiano è la sua liturgia. Come tu stesso dici, è solo attraverso la liturgia che la Scrittura, la Tradizione, i Padri, la pietà, la spiritualità—tutto—è trasmesso e vissuto. A volte, come tu riconosci, questa espressione di fede vivente può divenire sclerotica, eccessiva, troppo pesante. Ma sotto la crescita troppo rapida dei secoli giacciono i gioielli dell'incarnazione del vangelo operata da un popolo, che aspetta di essere scoperta da qualcuno che ha la volontà di ripulire le incrostazioni.

Non riesco ad immaginare un ministero più appropriato, più immensamente remunerativo che studiare l'eredità di un popolo—e in oriente questa eredità è conservata e trasmessa attraverso la liturgia—al fine di scoprire le sue ricchezze per il bene di quello stesso popolo, e di tutti i popoli, per la gloria senza fine del nome eterno di Dio. Naturalmente non è un ministero facile, ed i risultati non vengono immediatamente, ma davvero non riesco ad immaginare di fare qualcos'altro. A parte la soddisfazione intellettuale e spirituale che può dare, e il bene che può fare, è anche un divertimento piacevole e pulito.