

Presso le nostre edizioni

G. Boselli, *Il senso spirituale della liturgia*
F. Cassingena-Trévedy, *La liturgia, arte e mestiere*
L.-M. Chauvet, *L'umanità dei sacramenti*
P. De Clerck, *Liturgia viva*
A. Gerhards, *La liturgia della nostra fede*

Il nostro Catalogo generale aggiornato
è disponibile sul sito
www.qiqajon.it

AUTORE: Joris Geldhof
TITOLO: *Oltre il sacro e il profano*
SOTTOTITOLO: *La liturgia nel tempo*
COLLANA: Liturgia e vita
FORMATO: 21 cm
PAGINE: 176
TITOLO ORIG.: *Liturgy and Secularism. Beyond the Divide*
EDITORE ORIG.: © Liturgical Press, Collegeville MN 2018
TRADUZIONE: dall'inglese a cura di Stefano Giannatempo
IN COPERTINA: Edoardo Tresoldi, *Etherea*, installazione temporanea (2018), Coachella Valley Music and Arts Festival, Usa

© 2020 EDIZIONI QIQAJON
COMUNITÀ DI BOSE
13887 MAGNANO (BI)
edizioni@qiqajon.it

ISBN 978-88-8227-573-0

JORIS GELDHOF

OLTRE IL SACRO E IL PROFANO

La liturgia nel tempo

EDIZIONI QIQAJON
COMUNITÀ DI BOSE

I

LITURGIA, MODERNITÀ E SECOLARIZZAZIONE

Si sente spesso dire che la chiesa cattolica ha aperto le sue finestre al mondo moderno soltanto con il concilio Vaticano II¹. Si tratta di un'affermazione comunque curiosa, in quanto suppone una comprensione della modernità che può essere radicalmente discussa, e con buone ragioni. In effetti, significa che la chiesa ha perso la nave della moderna società (occidentale) per un periodo molto lungo. Nello stesso tempo, ciò implica la speranza che la chiesa possa presto adottare una cultura (più) democratica, che i suoi responsabili possano dare (più) importanza all'idea che ogni persona battezzata è un eguale membro della chiesa intesa come il popolo di Dio in cammino, e che questi propositi correlati saranno compiuti nel modificare le procedure decisionali nella chiesa in senso esteso. Quando si arriva alla vita liturgica della chiesa, questa posizione favorisce in genere l'attiva partecipazione di tutti i fedeli in ogni tipo di liturgia, nelle celebrazioni eucaristiche,

¹ Le prime sezioni di questo capitolo si basano in gran parte sull'articolo, "Liturgy, Modernity, and Ideology: Reflections on Similarities and Differences between Trent and Vatican II", in *Asian Horizons* 7 (2015), pp. 178-187. Altre sezioni della seconda parte sono tratte dal c. VII di una raccolta in cui sono stati pubblicati gli articoli presentati alla "III Sacra Liturgica Conference", tenuta a Londra nel luglio 2016: *Authentic Liturgical Renewal in Contemporary Perspective*, a cura di U. M. Lang, Bloomsbury T. & T. Clark, London 2017, pp. 83-95.

nei sacramenti e nella liturgia delle ore in lingua corrente, e un generale accesso facilitato al repertorio dei riti e delle celebrazioni.

Nella prima parte di questo capitolo non voglio sfidare la pertinenza o il valore di queste idee nel contesto contemporaneo, ma voglio mettere alla prova la comprensione della modernità che spesso vi sta dietro. In particolare intendo criticare la posizione secondo cui i cambiamenti nella liturgia della chiesa devono procedere (solo) a causa di idee prevalenti o con il cambiare di sensibilità nella società e nella cultura, ad esempio sotto l'influenza di una struttura di convinzioni principalmente condivise dalla maggioranza della gente. Per costruire le mie argomentazioni in modo appropriato, parto mettendo brevemente a confronto le riforme liturgiche affrontate dal concilio di Trento e dal Vaticano II, esercizio sensato se si pensa che il tempo trascorso tra queste epoche che hanno plasmato la chiesa coincide largamente con l'era in cui modernità e secolarismo si sono sviluppati. Sulle basi di questo confronto farò una riflessione su ciò che penso sia una più produttiva comprensione dell'interazione reciproca tra liturgia e secolarizzazione.

Nella seconda parte del capitolo sposto l'attenzione sulla situazione presente, sviluppando al contempo la tesi che liturgia e secolarizzazione non si escludono reciprocamente. Sostengo che è sia sterile che inutile difendere o assumere la posizione per cui se si è secolari non si possa essere ragionevolmente religiosi e, al contrario, se si è religiosi si dovrebbe essere contro la secolarizzazione. Il fatto è che entrambe queste posizioni, e le loro diverse varianti nello spettro tra “estremamente religioso” ed “estremamente secolare”, confonde la natura della sacramentalità cristiana². Inoltre la sacramentalità cristiana, poiché

² Per una recente selezione di stimolanti riflessioni a proposito si veda L. Larson-Miller, *Sacramentality Renewed. Contemporary Conversations in Sacramental Theology*, Liturgical Press, Collegeville MN 2016.

è liturgica³, non si presta a essere intesa attraverso nessuna opposizione binaria.

Uno sguardo alla storia: Trento e il Vaticano II

Riforme liturgiche post-tridentine

Stando ai fatti, Trento inaugura una paradossale relazione con la liturgia. Fu prima di tutto preoccupato di una comprensione teoretica e teologica dei sacramenti e di difendere le dottrine classiche contro ciò che si pensava fossero aberrazioni nel pensiero e negli scritti dei rappresentanti della Riforma. Trento non affrontò la liturgia nello stesso modo in cui affrontò la teologia dei sacramenti. In un articolo pubblicato molto prima di diventare segretario del *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia*, Annibale Bugnini osservò che lo stesso termine “liturgia” è quasi del tutto assente dai canoni e dai decreti del concilio⁴. Tale osservazione supera il campo degli aneddoti e della semantica. Parafrasando le famose parole dell’eminente teologo, liturgista e benedettino americano Aidan Kavanagh, per Trento l’ortodossia sembrò definire soprattutto la “giusta dottrina” e solo secondariamente il “giusto culto”⁵. In modo molto apologetico, Trento stipulò cosa pensare e, ancor più in dettaglio, cosa non pensare circa i sacramenti. La sua comprensione della liturgia

³ In questo senso mi allineo pienamente a David Fagerberg, per cui “i sacramenti sono liturgici” e “la liturgia è sacramentale”. Cf. D. Fagerberg, s.v. “Liturgy, Signs, and Sacraments”, in *The Oxford Handbook of Sacramental Theology*, a cura di H. Boersma e M. Levering, Oxford University Press, Oxford 2015, pp. 455-465.

⁴ Cf. A. Bugnini, “La ‘liturgia’ dei sacramenti al Concilio di Trento”, in *Ephemerides Liturgicae* 59 (1945), pp. 39-51.

⁵ Cf. A. Kavanagh, *Introduction to Liturgical Theology*, Liturgical Press, Collegeville MN 1992, p. 3.

fu in generale molto superficiale, legata nella sua interezza alle solenni cerimonie celebrate dalla classe sacerdotale.

Un buon esempio della posizione generale di Trento a proposito della liturgia ci viene dal famoso liturgista austriaco e portavoce del Movimento liturgico Josef Andreas Jungmann. Jungmann si rifà alla generale reputazione del concilio come di un concilio “di riforma” e afferma che Trento ebbe di fatto una nozione quasi ristretta di “riforma”, che interpretò più che altro come condanna e correzione di abusi⁶. Inoltre, il concilio volle riportare la liturgia a un modello più antico e incorrotto⁷. Tuttavia, mancò di conoscenza e di significato nell’effettuare tale ideale per il semplice fatto che non si erano ancora strutturati studi storico-liturgici con una piena comprensione dello sviluppo del rito romano nel XVI secolo⁸. Ciò implica che il concilio comprese in forma ideologica la forma originale della liturgia: essa rappresentava una visione normativa che doveva essere rigorosamente adempiuta, e a questo adempimento seguirono controllo e sorveglianza rigorosi.

A causa della rilevante lacuna verso la liturgia in sé, esperti storici hanno suggerito che i più importanti pronunciamenti tridentini sulla liturgia non sono da individuare in ciò che i padri conciliari dissero nei documenti che produssero, e nemmeno durante lo stesso concilio, ma solo più tardi attraverso i pontefici e le commissioni che istituirono. Rispetto a ciò, Nathan

⁶ Questa classica interpretazione del concilio di Trento si deve in larga misura al monumentale studio in cinque volumi di H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento I-V*, Morcelliana, Brescia 1973-1981².

⁷ Cf. J. A. Jungmann, “Das Konzil von Trient und die Erneuerung der Liturgie”, in *Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken*, a cura di G. Schreiber, Herder, Freiburg 1951, pp. 325-336, in particolare p. 325.

⁸ Tale punto è formulato, tra gli altri, da M. Klöckener e A. Häußling nei loro rispettivi commentari sul decreto *Quo primum* che promulgava il messale del 1570, e sul fenomeno della riforma liturgica come occasione per gli studi liturgici. Cf. anche M. Klöckener, “Die Bulle ‘Quo primum’ Papst Pius V vom 14. Juli 1570 zur Promulgation des nachtridentinischen ‘Missale Romanum’”, in *Archiv für Liturgiewissenschaft* 48 (2006), pp. 41-51; A. Häußling, “Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft”, *ibid.* 31 (1989), pp. 1-32.

Mitchell giustamente osserva: “Strettamente parlando, né Trento né il Vaticano II hanno ‘riformato’ il culto cattolico romano. Piuttosto, ciascuno fece appello alla creazione di apposite commissioni pontificie per proseguirne il compito”⁹. Sembra che le riforme liturgiche post-tridentine siano conseguenze di drastici cambiamenti nell’auto-organizzazione della chiesa, più che il frutto di una profonda riflessione su cosa sia la liturgia e quali i suoi potenziali nell’edificare la chiesa.

Inoltre, questi storici menzionano costantemente l’istituzione della Sacra congregazione per i riti da parte di papa Sisto V nel 1588 e la pubblicazione dei principali testi liturgici: il *Breviarium romanum* nel 1568, il *Missale romanum* nel 1570, il *Pontificale romanum* nel 1595-1596 e il *Rituale romanum* nel 1614¹⁰. Si potrebbe a ragione difendere l’idea che l’intero processo che guidò queste iniziative fu intenzionalmente moderno e non meno motivato ideologicamente. La chiesa organizzò un sistema burocratico che mirava a un’uniformità dottrinale e a una standardizzazione liturgica dalle giganti proporzioni, impugnò valide ragioni nel controllarle entrambe e sembrò restia nel dare spazio alla spontaneità. Nel periodo di tempo intercorso tra la fine del XVI e la fine del XIX secolo, la liturgia e la vita liturgica e devozionale dei cattolici si ufficializzarono in modo senza precedenti nell’intera storia del cristianesimo. Se si trattasse o meno di una vera riforma “liturgica”, come spesso si ritiene, è una seria domanda a cui non è facile rispondere. Ma ci sono validi motivi per dubitarne¹¹.

⁹ N. Mitchell, “Prefazione”, in J. F. White, *Roman Catholic Worship. Trent to Today*, Liturgical Press, Collegeville MN 2003², p. x.

¹⁰ Come contesto di questo sviluppo nella promulgazione di testi liturgici si veda il mio contributo: J. Geldhof, “Trent and the Production of Liturgical Books in its Aftermath”, in *The Council of Trent. Reform and Controversy in Europe and Beyond (1545-1700)*, I. *Between Trent, Rome and Wittenberg*, a cura di W. François e V. Soen, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2017, pp. 175-189.

¹¹ In questo senso si veda il mio articolo: J. Geldhof, “Did the Council of Trent Produce a Liturgical Reform? The Case of the Roman Missal”, in *Questions Liturgiques/Studies in Liturgy* 93 (2012), pp. 171-195.

Riforme liturgiche dopo il Vaticano II

C'è una serie di similitudini tra le riforme liturgiche dopo Trento e quelle portate avanti dal *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia*, che si concretizzarono durante il concilio Vaticano II¹². Questo portò alla creazione di una speciale commissione con lo scopo di un più efficace implemento delle decisioni del concilio, tra cui organizzare le necessità amministrative, legali e pratiche concernenti questi compiti. Nonostante la previsione di un certo procedere per gradi nella sperimentazione, questi esperimenti furono sempre chiaramente controllati da ufficiali ecclesiastici, che li gestirono come scienziati nei loro laboratori. Il fatto che ci fosse spazio per sperimentare non significò che qualsiasi individuo o gruppo di persone potessero semplicemente stabilire le loro versioni di celebrazioni liturgiche, o che queste innovazioni liturgiche si basassero totalmente sulla creatività e autenticità di questi gruppi e delle loro guide. Al contrario, c'erano criteri e procedure chiare, nonché un ammi-revole sistema organizzato di segnalazione e approvazione¹³. È molto interessante che ci fosse una certa ansia diffusa e persino un rifiuto di diversità interne. L'obiettivo era di portare avanti le riforme liturgiche nel modo più veloce ed efficiente possibile, ovunque. Ciò ricorda molto la logica operativa di un'ideologia.

La questione è se queste similitudini tra le riforme liturgiche del dopo Trento e del dopo Vaticano II non fossero controblanciate dalle loro differenze. Penso che questo sia il punto, e ritengo anche che sia il momento e sia importante evidenziare tali differenze¹⁴. Permettetemi di elaborare questa idea con tre argomentazioni che si sostengono a vicenda.

¹² Cf. P. Marini, *A Challenging Reform. Realizing the Vision of the Liturgical Renewal 1963-1975*, Liturgical Press, Collegeville MN 2007.

¹³ L'opera di riferimento che racconta i lavori del *Consilium* è sempre di A. Bugnini, *The Reform of the Liturgy, 1948-1975*, Liturgical Press, Collegeville MN 1990.

¹⁴ Entro i limiti di questo libro, non voglio addentrarmi in discussioni circa il movimento di "riforma della riforma" e l'ampia critica rivolta alle riforme liturgiche del

Primo, la sostanza e la natura della liturgia furono esplicitamente affrontate dal concilio Vaticano II. Fu il primo concilio nella storia della cristianità che rivolse esplicita attenzione alla liturgia in se stessa. La liturgia venne presentata nel suo peso teologico, spirituale e pastorale oltre ai concreti livelli teorici e giuridici. Se si legge attentamente *Sacrosanctum concilium*, è chiaro quanto venga data alla liturgia molta attenzione teologica e spirituale, così come la Scrittura venga impiegata nell'individuare e sottolineare questi assunti. Le linee guida generali e le proposte pratiche fioriscono da una fondamentale riflessione circa la posizione, il valore e, soprattutto, l'immensa importanza della liturgia nella vita della chiesa¹⁵. Si cercherebbe invano un altrettanto robusta considerazione della liturgia e delle sue radici bibliche nei canoni e nei decreti di Trento.

Secondo, questo approccio teologico alla liturgia rende possibile alla chiesa di ridefinire se stessa nel suo rapporto con Dio, con la sua rivelazione e con la sua alleanza, e di ridefinire la comunità che cerca di vivere il suo comandamento di amore

Vaticano II da alcuni gruppi di opposizione di destra. Per un'opera rappresentativa di questa corrente si veda L. Dobszay, *The Bugnini-Liturgy and the Reform of the Reform*, Catholic Church Music Associates, Front Royal 2003, così come la seconda pubblicazione dello stesso autore sulla medesima questione: Id., *The Restoration and Organic Development of the Roman Rite*, T. & T. Clark, London 2010. In alcuni passaggi, Dobszay sembra avere difficoltà con la "volontà creativa delle commissioni" (Id., *The Bugnini-Liturgy*, p. 9) che cambiarono la liturgia, perché ciò che fecero non era in linea con il naturale sviluppo della liturgia. Resta poco chiaro ciò che Dobszay volesse esprimere con ciò, ma in qualche modo lo intende come la provata espressione tradizionale del modo in cui il popolo di Dio risponde ritualmente all'iniziativa salvifica di Dio. Apparentemente Dobszay si riferisce alle evoluzioni "moderne" e "secolari" quando critica il rinnovamento liturgico del Vaticano II, ma non fornisce mai una spiegazione sufficiente del come interpreta questi concetti. Tuttavia, è legittimo non seguire le sue idee nel contesto di questo libro. Uno studio informato ed equilibrato su queste (e altre) critiche è quello di J. F. Baldwin, *Reforming the Liturgy. A Response to the Critics*, Liturgical Press, Collegeville MN 2008.

¹⁵ Questa sezione sulla preminente importanza della teologia liturgica del concilio si allinea allo studio fondamentale di M. Faggioli, *True Reform. Liturgy and Ecclesiology in Sacrosanctum Concilium*, Liturgical Press, Collegeville MN 2012. Non c'è dubbio che questo libro sia uno degli studi più importanti nell'interpretare e valutare le riforme liturgiche promosse dal concilio.

universale. Trento non ha interpretato così queste realtà, o almeno lo ha fatto solo parzialmente a causa del contesto polemico con cui si vedeva confrontarsi. Sebbene il Vaticano II adottò un approccio genuinamente ecumenico e più irenico, Trento reagì a un contesto che interpretò essergli nemico¹⁶. In più, è posizione espressa con convinzione che le dimensioni liturgiche ed ecumeniche del Vaticano II fossero intrinsecamente collegate e non due argomenti separati che i padri dovettero affrontare¹⁷.

Terzo, il programma di concrete riforme liturgiche venne esplicitamente motivato. Il Vaticano II ha preferito il concetto di rinnovamento (*renovatio*) e intendeva con questo una considerevole conversione della chiesa come corpo di Cristo e popolo di Dio, molto più che adottare elenchi nell'ottica di preservare un insieme di tradizioni rituali e testuali. La riforma liturgica fu compresa come una macchina, non come un incidente. Se Trento ha prodotto in qualche modo una riforma liturgica, si trattò più di una riorganizzazione ecclesiale sia *ad intra* che *ad extra*, piuttosto che il frutto di una riflessione sulla sua più profonda vocazione nel mondo e per il mondo.

Similitudini e differenze tra Trento e il Vaticano II

I più convinti sostenitori delle riforme liturgiche del dopo Vaticano II non hanno sempre distinto con chiarezza gli ideali teorici e pratici del Movimento liturgico, da una parte, e la profonda comprensione teologica della liturgia del Vaticano II,

¹⁶ Alcuni gruppi conservatori indicano l'approccio deliberatamente "pastorale" del Vaticano II e contrastano l'approccio pastorale di un concilio con uno "dogmatico". Tale opposizione tra queste categorie è assurda e il dichiarato principio retrostante per cui essere "pastorale" significherebbe essere meno importante, meno di valore, o meno legittimo, è chiaramente senza senso, come eloquentemente dimostrato da E. Carr, "Sacrosanctum Concilium and Its Consequences. The Reform of the Liturgy", in *Questions Liturgiques/Studies in Liturgy* 92 (2011), pp. 183-194.

¹⁷ Di nuovo, questa interpretazione segue M. Faggioli, *True Reform*.

dall'altra. Questo spiega perché seguirono aggressioni, frustrazioni e apparentemente insormontabili incomprensioni. Ecco perché penso sia il tempo e sia importante discernere pazientemente che cosa sia l'ideologia e che cosa sia la teologia. Leggere Trento come un concilio moderno e rendersi conto che anche il Vaticano II ha dei tratti moderni può essere utile per questo tipo di esercizio. Tuttavia, la vera sfida dopo più di mezzo secolo dalla promulgazione di *Sacrosanctum concilium* non è vincere la battaglia della giusta interpretazione del documento, ma interiorizzare il profondo senso teologico della liturgia che ha promosso. Sono convinto che tale lettura può essere utile per superare interpretazioni unilaterali della costituzione e per andare al di là della questione se il concilio abbia abbracciato o meno la modernità, e se questo abbraccio sia stato o no cosa buona. Vediamo ciò che può fornirci questa interpretazione per un'esplorazione del contesto odierno.

Un'esplorazione del contesto odierno

Situare il secolare

Spiegare cosa sia il secolarismo significa guardare al retaggio intellettuale della cultura occidentale. Secondo le diffuse teorie antropologiche, ogni civiltà conosce una differenza tra il sacro e il profano¹⁸. Sembra impossibile che la sacralità possa determinare ogni momento della vita di una persona, così come sembra altrettanto impensabile che si possa operare completamente ed esclusivamente nell'atmosfera del profano dalla nascita alla morte.

¹⁸ Cf. M. Eliade, *Il sacro e il profano*, Boringhieri, Torino 1967.

In altre parole, perché la vita sia vivibile devono esserci fratture e differenze. In ogni caso, stando agli ultimi ricercatori, nelle società occidentali le reali condizioni di questa differenziazione cambiarono drasticamente con l'emergere della modernità. Il tradizionale equilibrio interno alla triade metafisica del mondo, dell'anima e di Dio venne scosso quando l'autonomia soggettiva prese la guida del processo di acquisizione della conoscenza così come del giudicare il bene e il male¹⁹.

Questa lenta ma progressiva rivoluzione nell'epistemologia e nell'etica, e da qui in altre diverse aree della vita, ha portato evidentemente a fondamentali reinterpretazioni della fede e della religione. Louis Dupré, filosofo della cultura e della religione fiammingo-americano, osserva:

La posizione antropocentrica si è installata solidamente nella mente moderna. Una volta acquisita, la svolta verso il soggetto non si può smontare. Non c'è tuttavia ragione per la conclusione affrettata che il secolarismo sia risultato da ciò²⁰.

Sembra inoltre che variazioni verso una posizione mediana siano necessarie per affrontare la presente crisi del cristianesimo, e *a fortiori* del cattolicesimo, negli ambienti secolari. Prima di proseguire, comunque, è preferibile continuare a specificare cosa significhi "secolarismo".

Il famoso filosofo canadese Charles Taylor indica una delle etimologie del termine. È "una categoria che si sviluppa all'interno della cristianità latina. In primo luogo fu un termine di una diade. Il secolare aveva a che fare con il 'secolo', cioè con

¹⁹ Si veda la trilogia di L. Dupré, *Passage to Modernity. An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture*, Yale University Press, New Haven CT 1993; Id., *The Enlightenment and the Intellectual Foundations of Modern Culture*, Yale University Press, New Haven CT 2004; Id., *The Quest of the Absolute. Birth and Decline of European Romanticism*, University of Notre Dame Press, Notre Dame IN 2013.

²⁰ Id., *Symbols of the Sacred*, Eerdmans, Grand Rapids MI 2000, p. 126.

il tempo profano, ed era in contrasto con ciò che era legato all'eterno, ovvero al tempo sacro”²¹. Più tardi, nel corso del XVII secolo – sostiene Taylor – il significato del concetto di *saeculum* venne ampiamente esteso. Il contrasto non riguardava più una dimensione temporale, dove le istituzioni “spirituali” avevano il loro posto; piuttosto il secolare era, nel suo nuovo senso, opposto a ogni rivendicazione in nome di qualcosa di trascendente rispetto a questo mondo e ai suoi interessi²². Questo allargamento di significato della parola e il fatto che non fu più vista come componente di una diade ebbe conseguenze radicali: “Secolare e religioso sono opposti come vero e falso o necessario e superfluo. L’obiettivo sistematico diventa, in molti casi, quello di abolire un termine per mantenere l’altro”²³.

Similmente a Dupré, Taylor non vede il problema del secolarismo e la sua posizione verso la religione come un male intrinseco. Il vero problema è che il secolarismo si accompagna spesso a un certo tipo di riduzionismo o di esclusivismo: si concentra soltanto su alcuni aspetti della coscienza umana, dell’intelligenza, della società, della scienza, della cultura, eccetera, e rifiuta di guardare simultaneamente ad “altre dimensioni”. Spiega Dupré:

L’età moderna ha trasferito la fonte primaria di senso e di valore dalla natura – e ultimamente dal Creatore della natura – alla mente umana. Qualsiasi altra realtà rispetto alla stessa mente viene ridotta allo stato di oggetto. Ma una volta che la costituzione di “oggettività” è diventata la principale funzione della mente, la mente stessa finisce con il non possedere nessun contenuto da sé... Il sé è divenuto una mera funzione dei suoi propri processi mentali²⁴.

²¹ Ch. Taylor, “What Does Secularism Mean?”, in Id., *Dilemmas and Connections. Selected Essays*, Harvard University Press, Cambridge MA 2011, p. 304.

²² Cf. *ibid.*

²³ *Ibid.*, p. 307.

²⁴ L. Dupré, *Religion and the Rise of Modern Culture*, University of Notre Dame Press, Notre Dame IN 2008, pp. 114-115.

INDICE

7	INTRODUZIONE
15	PARTE PRIMA SITUARE LA LITURGIA NEL MONDO
19	I. LITURGIA, MODERNITÀ E SECULARIZZAZIONE
21	Uno sguardo alla storia: Trento e il Vaticano II
21	Riforme liturgiche post-tridentine
24	Riforme liturgiche dopo il Vaticano II
26	Similitudini e differenze tra Trento e il Vaticano II
27	Un' esplorazione del contesto odierno
27	Situare il secolare
31	Una topografia della liturgia
36	Una dinamica trasformativa universale
43	Osservazioni conclusive
45	II. LITURGIA, IDEOLOGIA E POLITICA
48	Due interpretazioni della modernità
52	Modernità, secolarizzazione e liturgia
57	Liturgia e ideologia
62	Liturgia e teologia nella modernità
67	III. LA LITURGIA OLTRE IL SACRO E IL PROFANO
69	Sacralità e umanità
70	Heidegger: dall' umanità alla divinità
72	Eliade: le ierofanie
76	Questioni circa l' ipotesi di continuità
79	Modernità e sacralità
86	Liturgia e soteriologia

93	PARTE SECONDA SITUARE IL MONDO NELLA LITURGIA
97	IV. LITURGIA, DESACRALIZZAZIONE E SANTIFICAZIONE
99	Liturgia e desacralizzazione
99	La sfida di Schmemmann
103	L'intuizione di Congar
105	Liturgia e santificazione
105	La chiesa e l'eucaristia
110	Il regno messianico
115	Osservazioni conclusive
117	V. RISCOPRIRE IL MOVIMENTO LITURGICO
119	L'immagine del corpo di Cristo
127	Mistero e liturgia
133	La complessità della liturgia
139	Solidarietà e partecipazione
145	VI. IL POTENZIALE CRITICO DELLA LITURGIA
147	Dall'epistemologia alla soteriologia
147	Le ragioni di questo cambiamento
152	Differenze tra l'epistemologico e il soteriologico
154	La liturgia di fronte agli eterni problemi contemporanei
162	L'eucaristia di fronte alle culture secolari
167	OSSERVAZIONI CONCLUSIVE