

notitiae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

366-368

IAN.-FEB.-MAR 1997 - 1-3

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica et de disciplina Sacramentorum
editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile - sped. abb. Postale - 50% Roma

Tipografia Vaticana

IOANNES PAULUS PP. II	3-9
<i>Allocutiones</i> : Il battesimo, primo e fondamentale sacramento della Chiesa (3-4); Consécration et mission du prêtre (5-6); Paroisse et pastorale liturgique (6-8); Il sacerdote, amministratore dei misteri di Dio (8-9)	
CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM	
<i>Visite «ad limina»</i>	10-17
<i>Summarium decretorum</i>	18-30
<i>Responsa ad dubia proposita</i>	31
ALIA DICASTERIA	
<i>Conseil Pontifical pour la Famille</i> : Préparation au sacrement de mariage	32-49
STUDIA	
La acción pastoral hacia personas que tienen un status familiar irregular (<i>† Jorge Medina Estévez</i>)	50-71
Cristo è l'altare. Considerazioni sulla tematica cristologica nell'«Ordo Dedicationis Ecclesiae et Altaris» (<i>Giuseppe Ferraro S.I.</i>)	72-86
A Carolingian Lyonesse Codex with a Collection of Creeds (<i>Anthony Ward, S.M.</i>)	87-104
CHRONICA	
Italia: I Convegno liturgico per seminaristi italiani	105-109
BIBLIOGRAPHICA	
Libri ad redactionem missi	110-112

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

notitiae

1997 – VOL. XXXIII

CITTÀ DEL VATICANO

Allocutiones

IL BATTESIMO, PRIMO E FONDAMENTALE
SACRAMENTO DELLA CHIESA*

Quello che Giovanni il Battista conferiva sulle rive del Giordano era un battesimo di penitenza, in ordine alla conversione e al perdono dei peccati. Ma egli annunciava: «Dopo di me viene uno che è più forte di me... Io vi ho battezzati con acqua, ma Egli vi battezzerà con lo Spirito Santo» (Mc 1, 7-8).

Annunciava questo ad una moltitudine di penitenti, che andavano da lui confessando i loro peccati, pentendosi e disponendosi a correggere la loro vita.

Di ben altra natura è il Battesimo donato da Gesù e che la Chiesa, fedele al suo comando, non cessa di amministrare. *Questo Battesimo libera l'uomo dalla colpa originale e ne rimette i peccati*, lo riscatta dalla schiavitù del male e segna la sua rinascita nello Spirito Santo; gli comunica *una nuova vita*, che è partecipazione alla vita di Dio Padre, donataci dal suo Figlio Unigenito, fattosi uomo, morto e risorto.

Nel momento in cui Gesù esce dall'acqua lo Spirito Santo discende su di Lui come una colomba e, apertosi il cielo, dall'alto si ode la voce del Padre: «Tu sei il Figlio mio prediletto, in te mi sono compiaciuto» (Mc 1, 11). L'evento del battesimo di Cristo non è pertanto solo rivelazione della sua figliolanza divina, ma è, allo stesso

* Ex homilia die 12 ianuarii 1997 habita in Cappella Sixtina occasione data celebrationis baptismatum (cf. *L'Osservatore Romano* 13-14 gennaio 1997).

tempo, *rivelazione di tutta la Santissima Trinità*: il Padre – la voce dall'alto – rivela in Gesù il Figlio Unigenito a Lui consostanziale, e tutto ciò si compie in virtù dello Spirito Santo, che sotto forma di colomba scende su Cristo, il Consacrato del Signore.

Negli Atti degli Apostoli leggiamo del battesimo amministrato dall'apostolo Pietro al centurione Cornelio ed ai suoi familiari. Pietro mette così in atto le consegne di Cristo risorto ai suoi discepoli: «Andate e ammaestrate *tutte le nazioni*, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo» (Mt 28, 19). Il Battesimo nell'acqua e nello Spirito Santo è *il primo e il fondamentale sacramento della Chiesa*, sacramento della vita nuova in Cristo.

Carissimi Fratelli e Sorelle, anche questi bambini tra poco riceveranno questo stesso Battesimo e diventeranno membra vive della Chiesa. Saranno anzitutto unti con l'*olio dei catecumeni*, segno della mite fortezza di Cristo, loro donata per lottare contro il male. Su di essi, poi, verrà infusa l'*acqua benedetta*, segno della purificazione interiore mediante il dono dello Spirito Santo, che Gesù ha effuso morendo sulla croce. Subito dopo riceveranno una seconda e più importante unzione con il «*crisma*», ad indicare che essi sono consacrati ad immagine di Gesù, l'Unto del Padre. Al papà di ciascuno verrà, quindi, consegnata *una candela* da accendere al cero pasquale, simbolo della luce della fede che i genitori, i padrini e le madrine dovranno continuamente custodire ed alimentare, con la vivificante grazia dello Spirito.

Affidiamo, cari genitori, padrini e madrine, queste piccole creature alla materna intercessione della Vergine Maria. Chiediamo a Lei che, rivestiti della veste bianca, segno della loro nuova dignità di figli di Dio, essi siano per tutta la loro vita autentici cristiani e coraggiosi testimoni del Vangelo.

Amen!

CONSÉCRATION ET MISSION DU PRÊTRE*

C'est pour tous ceux qui ont reçu le sacerdoce une occasion de porter un regard nouveau sur la mission qui leur a été confiée par le Seigneur et de « raviver le don spirituel que Dieu a déposé » en eux par l'imposition des mains (2 Tm 1, 6).

Avec vous, je voudrais donc encourager les prêtres particulièrement les prêtres diocésains, pour que soit affermie et renouvelée *une spiritualité du sacerdoce diocésain*. Par leur vie spirituelle, ils découvriront dans l'exercice de la véritable *caritas pastoralis*, un chemin de sainteté personnelle, un dynamisme dans le ministère et une force de proposition pour des jeunes qui hésitent à s'engager dans le sacerdoce.

L'exhortation de l'Apôtre à Timothée nous rappelle *le lien intime qui existe entre la consécration et la mission*. Sans cette unité, le ministère ne serait qu'une fonction sociale. Appelés et choisis par le Seigneur, les prêtres participent à sa mission qui construit l'Eglise, Corps du Christ et temple de l'Esprit (cf. *Presbyterorum ordinis*, n. 1). « Dans l'Eglise et pour l'Eglise, ils représentent sacramentellement Jésus-Christ, Tête et Pasteur » (*Pastores dabo vobis*, n. 15). Pris d'entre leurs frères, ils sont d'abord des hommes de Dieu; il est important qu'ils ne négligent pas leur vie spirituelle, car toute l'activité pastorale et théologique « doit en effet commencer par la prière » (S. Albert le Grand, *Commentaire de la Théologie mystique*, 15), qui est « quelque chose de grand qui dilate l'âme et unit à Jésus » (S. Thérèse de Lisieux, *Manuscripts autobiographiques* C, fol. 25).

Dans la relation quotidienne intime avec le Christ qui unifie l'existence et le ministère, il convient de *donner la première place à l'Eucharistie*, contenant tout le trésor spirituel de l'Eglise. Elle conforme chaque jour le prêtre au Christ, Souverain Prêtre dont il est le ministre.

* Ex allocutione die 18 ianuarii 1997 habita ad Coetum Episcoporum Galliae, qui visitationis causa « ad limina Apostolorum » Romam venerant (cf. *L'Osservatore Romano*, 19 gennaio 1997).

Et, dans la célébration eucharistique comme dans celle des autres sacrements, le prêtre est uni à son évêque et il assure « ainsi en quelque sorte sa présence dans chacune des communautés chrétiennes » (*Presbyterorum ordinis*, n. 5); il donne sa cohésion au peuple de Dieu et le fait grandir, en le rassemblant autour des deux tables de la Parole et de l'Eucharistie, et en offrant aux hommes le soutien de la miséricordie et de la tendresse divines. Puis, la *Liturgie des Heures* structure ses journées et modèle sa vie spirituelle. La *méditation de la Parole de Dieu*, la *lectio divina* et l'*oraison* conduisent vivre en intimité avec le Seigneur, qui révèle les mystères du salut à celui qui, é l'exemple du disciple bien-aimé, demeure proche de Lui (cf. *Jn* 13, 25).

En présence de Dieu, le prêtre trouve la force de vivre les exigences essentielles de son ministère. Il acquiert la souplesse nécessaire pour faire la volonté de Celui qui l'a envoyé, dans *une disponibilité incessante à l'action de l'Esprit*, car c'est Lui qui donne la croissance et nous sommes ses coopérateurs (cf. *1 Co* 3, 5-9). Selon la promesse faite le jour de l'ordination, cette disponibilité se concrétise par *l'obéissance à l'évêque* qui, au nom de l'Eglise, l'envoie au milieu de ses frères, pour être le représentant du Christ, malgré sa faiblesse et sa fragilité. Par le prêtre, le Seigneur parle aux hommes et se manifeste à leurs yeux.

PAROISSE ET PASTORALE LITURGIQUE*

Aujourd'hui encore, je voudrais encourager les fidèles de vos diocèses à renouveler leurs engagements dans l'évangélisation, personnellement, en famille et dans les groupes constitués. Ils seront heureusement stimulés par la « *Lettre aux catholiques de France* » récemment adoptée par votre Conférence épiscopale.

* Ex allocutione die 25 ianuarii 1997 habita ad Coetum Episcoporum Galliae, qui visitationis causa « ad limina Apostolorum » Romam venerant (cf. *L'Osservatore Romano*, 26 gennaio 1997).

6. Ayant abordé la question de l'animation responsable des communautés par les prêtres et les laïcs et celle des missions d'évangélisation, il convient à présent d'évoquer brièvement le cœur de la vie ecclésiale: car la paroisse est le lieu principal de *la célébration des sacrements* et, en particulier, de l'Eucharistie, source de la sanctification de tous les états de vie. La vocation d'une paroisse ne peut se définir qu'en fonction de la structure sacramentelle de l'Eglise. C'est là que nous est visiblement signifiée la présence du Christ dans le mystère pascal. A la Messe, convergent les offrandes de tous, celles des bonheurs et des souffrances, des efforts de l'apostolat, des services fraternels de toute nature. Le Seigneur associe à son propre sacrifice ceux de tous ses frères. Il nous rassemble dans son Esprit Saint, il affermit la foi et la charité, il écoute notre supplication pour demander au Père d'étendre au monde entier la réconciliation, le salut et la paix, il nous unit avec les saints de tous les temps dans l'attente de la communion plénière dans son Royaume.

Il est vrai que bien des fidèles souffrent de ce que la Messe ne peut plus être célébrée aussi près de chez eux et aussi souvent que naguère; les prêtres sont moins nombreux et plus éloignés. Il n'en est que plus important de donner sa pleine valeur à l'Eucharistie. Une communauté s'appauvrit si elle ne retrouve avec ferveur ce lien vital avec le Seigneur, source de toute vie chrétienne et de tout apostolat. Le rassemblement eucharistique est le lieu où cette réalité fondamentale de la foi se reconnaît de manière tangible.

Aucun effort n'est à épargner pour que soient rendus accessibles les dons majeurs que sont les sacrements à toutes les étapes de l'existence. La vie chrétienne s'ouvre par la grâce sanctifiante du baptême; l'entrée des jeunes dans la maturité chrétienne est affermie par la confirmation; la constitution du couple et la fondation de la famille sont consacrées par la participation à l'Alliance dans le mariage; dans l'affrontement au mal et au péché, la grâce du pardon et de la réconciliation est accordée et signifiée explicitement par le sacrement de pénitence; la souffrance est unie à la Croix dans le sacrement des malades. Au centre de la mission des

communautés chrétiennes, la préparation aux sacrements est évidemment primordiale.

Sans doute une conscience plus vive des dons confiés par le Seigneur à son Eglise invitera à valoriser les vocations au ministère sacerdotal, pour que la parole de Dieu soit donnée, que le Christ soit rendu sacramentellement présent, et que le peuple de Dieu soit guidé. Que vos communautés pastorales ne cessent de supplier le Seigneur d'appeler des jeunes à se consacrer tout entiers afin de le servir auprès de leurs frères!

7. Il est vrai que l'ampleur de la mission peut paraître dépasser les possibilités de communautés qui ont conscience de leurs limites et de leurs pauvretés. C'est dans la foi qu'elles doivent redécouvrir qu'elles sont à l'image du Fils de l'homme, et de son groupe restreint de disciples qui avaient leurs faiblesses; pourtant, ils ont posé les fondations de l'Eglise, qui a reçu la promesse de la fidélité du Christ Bon Pasteur.

La pauvreté du nombre, des moyens et des capacités doit inviter à s'appuyer vraiment sur le Seigneur. L'Eglise se sait vulnérable mais les signes de la grâce apparaissent dans le dynamisme apostolique dont vous êtes témoins et dont nous avons à remercier le Christ qui n'abandonne pas son troupeau, mais le guide par l'Esprit Saint.

IL SACERDOTE, AMMINISTRATORE DEI MISTERI DI DIO*

La formazione, naturalmente, ci sostiene nel cammino verso la santità richiamandoci ogni giorno alla *conversione*. Siamo ministri della riconciliazione e quindi realizziamo una parte essenziale della

* Ex allocutione die 13 februarii 1997 habita ad clerum Romanum occasione initii temporis quadragesimalis (cf. *L'Osservatore Romano*, 14 febbraio 1997).

nostra missione attraverso il ministero del confessionale; ma possiamo farlo con sincerità ed efficacia se noi stessi per primi facciamo *costante ricorso alla misericordia di Dio*, confessando assiduamente le nostre colpe e implorando la grazia della conversione.

Ogni aspetto del nostro servizio ministeriale, la fatica quotidiana, le gioie e le preoccupazioni del parroco, del vice parroco, del sacerdote insegnante, di quello che lavora in Vicariato, di colui che si impegna con i giovani, con le famiglie, con gli anziani, tutto questo deve e sua volta trovare spazio nella formazione permanente. L'importante è la prospettiva nella quale ogni nostra attività ministeriale viene collocata. Per questo può esserci di grande aiuto una parola dell'apostolo Paolo: «Ognuno ci consideri come ministri di Cristo e amministratori dei misteri di Dio. Ora, quanto si richiede negli amministratori è che ognuno risulti fedele» (1 Cor 4, 1-2). *Questa parola, «amministratore», non può essere sostituita da nessun'altra.* Essa è radicata profondamente nel Vangelo: pensiamo alla parabola dell'amministratore fedele e di quello infedele (cf. Lc 12, 41-48). L'amministratore non è il proprietario, è colui al quale il proprietario affida i suoi beni, affinché li gestisca con dedizione e responsabilità. Proprio così il sacerdote riceve da Cristo i beni della salvezza, a favore di ciascun fedele e dell'intero popolo di Dio.

Non possiamo dunque mai ritenerci proprietari di questi beni: non della *parola di Dio*, che dobbiamo testimoniare e proporre con fedeltà, senza mai confonderla o sostituirla con le nostre parole e le nostre vedute; non dei *sacramenti*, da amministrare con sollecitudine e anche con sacrificio personale, secondo l'intenzione di Cristo espressa dalla Chiesa.

CONGREGATIO DE CULTO DIVINA ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

VISITE «AD LIMINA»

Nella continuazione del rapporto sugli incontri che, nel quadro delle visite *ad Limina*, gli Episcopati hanno con il Dicastero, si riferisce sulle visite dei Vescovi del Benin, Filippine (due gruppi), Romania, Vietnam e Zaire (1° gruppo).

1. VESCOVI DEL BENIN

La visita dei Vescovi del Benin, il 23 agosto 1996, si è caratterizzata da una grande *informalità*. Richiesta la vigilia stessa, non ci sono stati i soliti contatti previ per fissare una possibile agenda di temi da trattare né sono state trasmesse le copie dei rapporti quinquennali. Sono venuti tutti i Vescovi del Paese.

In mancanza di una tale agenda, l'interscambio è cominciato per incidere sui temi dell'allocuzione che il Santo Padre aveva rivolto il giorno prima ai Vescovi del Benin, temi d'altronde in qualche modo connessi con l'attività della Congregazione: l'evangelizzazione alle soglie del 2000 come invito a vivere intensamente le esigenze del Battesimo, pastorale dell'inculturazione, formazione umana e cristiana della famiglia, pastorale vocazione e formazione nei seminari, temi questi ultimi con riflessi sulle pratiche di dispense trattate in Dicastero. Gran parte dell'incontro si è concentrato in modo particolare su casi concreti, sollevati dai Vescovi: seminaristi in cerca di *vescovo benevolo* che li ordinino, diaconi o presbiteri bisognosi di dispensa e che si rifiutano di chiederla.

Le situazioni esposte sono servite ad illustrare le procedure di

dispensa e a rilevare, sempre a partire dalle pratiche di dispense che arrivano in Dicastero, l'importanza sia della formazione che degli scrutini in vista dell'ammissione agli Ordini, scrutini da fare con la dovuta serietà e cercando garanzie positive di idoneità.

Dalla visita è emersa la particolare difficoltà che trovano anche i Vescovi del Benin nel ricorrere alla via giudiziaria nella soluzione di alcuni casi di necessaria laicizzazione, per la mancanza di personale specializzato e di mezzi.

2. VESCOVI DELLE FILIPPINE

Nel calendario delle visite *ad Limina* i Vescovi delle Filippine sono stati distribuiti per tre gruppi: il primo, formato dalle diocesi del Sud, è venuto a Roma nella seconda metà di settembre ed ha visitato la Congregazione il 27 dello stesso mese; il secondo, comprendendo le diocesi delle isole centrali, è arrivato all'inizio di ottobre, fissando l'incontro con il Dicastero per il 10 di quel mese. La visita del terzo gruppo – diocesi del Nord – è stata rinviata all'anno prossimo.

Nell'incontro con i due gruppi, si è dato particolare rilievo alle traduzioni dei Libri liturgici, che, dovendo far fronte alla grande varietà di idiomi del Paese e alle esigenze di fedeltà e di comprensione popolare, non sempre facili da armonizzare, costituisce un problema e una sfida non insignificanti. La complessità procedurale, portava a una lentezza che preoccupa i Vescovi filippini. I Vescovi sono stati invitati a curare la fedeltà delle traduzioni, da non confondere con le interpretazioni. Ai fini di una maggiore fedeltà ed aderenza locale, si raccomandava di adoperare come fonti delle traduzioni, non già le versioni in lingua inglese, ma le edizioni tipiche latine. Particolare riferimento ha avuto il dossier del *Messale Cebuano*, da tempo allo studio della Congregazione, e la cui conferma era da lungo attesa. Si è approfittato della visita per chiarire i motivi di simile ritardo.

Anche l'inculturazione liturgica sollevava, a detta dei Vescovi, alcuni problemi, dovuti alla mancanza, nelle loro Chiese, di persone debitamente preparate. Sia sulle traduzioni che sull'inculturazione, sono stati ricordati i ruoli e le prerogative dei singoli Vescovi e dell'intera Conferenza Episcopale per una corretta procedura in materia.

Sono state fatte alcune considerazioni intorno al Direttorio della Congregazione sul culto domenicale in assenza del presbitero, per una maggiore divulgazione del documento e sua corretta applicazione, tenendo conto che tale culto era stato introdotto nelle Filippine prima della pubblicazione del rispettivo Direttorio.

Costituendo la rivalorizzazione della Domenica una preoccupazione attuale dei Vescovi filippini, la riflessione sul Direttorio verrebbe incontro anche a quella problematica concreta, per il rilievo che vi vien dato al giorno del Signore e alla Messa, che è il culto domenicale più proprio per una comunità cattolica.

I Vescovi filippini, illustrando i servizi resi dall'Istituto Liturgico Paolo VI, di Malaybalay, auspicavano di estenderli anche al di fuori dei confini del Paese, per cui sollecitavano la collaborazione della Congregazione in tale senso.

Anche la questione del ritorno alla cosiddetta *Messa tridentina* e la relativa concessione con l'indulto della Pontificia Commissione Ecclesia Dei sono state oggetto di un interscambio chiarificatore. Si è cercato di spiegare il senso e la portata di detta concessione e ci si è soffermati sul migliore modo di assicurare, da una parte, il rinnovamento liturgico conciliare e, dall'altra, un atteggiamento pastorale verso quanti, senza negare l'operato del Concilio, si sentono particolarmente legati alle forme di culto di un passato ancora recente. Si è voluto tuttavia precisare che la concessione pontificia si limitava alla sola Messa e che il Messale autorizzato era quello del 1962 e non l'antecedente.

Un altro tema, trattato dai Vescovi filippini e, in concreto, dal secondo gruppo, è stato quello delle Benedizioni. Le considerazioni fatte in proposito hanno avuto come scopo la ricerca del migliore

modo di utilizzare, applicare e adattare alla realtà delle Filippine, il nuovo Benedizionale.

La visita è servita alla Congregazione per insistere su alcune altre situazioni concrete che, per altro, avevano trovato eco anche nelle relazioni quinquennali inviate.

Così, veniva segnalata l'importanza della religiosità popolare, molto sentita e praticata nelle Filippine, e che occorreva armonizzare maggiormente con la Liturgia, riconoscendone l'utilità per la nuova evangelizzazione.

Particolare riferimento è stato fatto anche al Diaconato Permanente, inesistente nella maggior parte delle diocesi filippine. Ne era sottolineata l'importanza e, ammessi i condizionalismi di ordine pratico che lo rendevano di difficile applicazione in quelle Chiese, si invitavano tuttavia i Vescovi a tener presente l'indispensabilità di un tale grado dell'Ordine in un ordinamento ecclesiale pieno.

Circa la dispensa dagli obblighi inerenti al sacro Ordine, la cui maggiore speditezza era stata auspicata da alcuni Vescovi, il Dicastero ha voluto assicurare la sollecitudine con cui vengono seguite le rispettive pratiche, non potendo essere maggiore per la grande mole di lavoro in tale campo.

Era raccomandata, inoltre, la dovuta cura nella preparazione ai Sacramenti, al cui scopo molto aiuterebbe l'elaborazione di appositi Direttori, a livello nazionale o regionale, tali da assicurare un'auspicata armonizzazione di criteri e di prassi.

Circa la Cresima, lo scambio di idee e di esperienze con i Vescovi filippini si sono concentrati su due questioni: l'età più opportuna di conferirla, da fissare in un giusto equilibrio che non pecchi né per difetto né per eccesso, e l'attenzione a non fare della Cresima un semplice requisito per la celebrazione del Matrimonio. La pratica frequente nelle Filippine di cresimare alla vigilia del Matrimonio e in vista di esso potrebbe portare a una svalutazione e svuotamento della Cresima quale Sacramento dell'iniziazione cristiana.

I Vescovi filippini hanno sollevato anche la problematica delle assoluzioni collettive. È stata ricordata la normativa in vigore e sottolineata l'attenzione di non perdere la pratica, ancora abituale nelle Filippine, di celebrare il Sacramento nella forma normale, che è la confessione e assoluzione individuale.

Qualche rilievo è stato fatto, infine, alla cosiddetta pastorale dei divorziati, per richiamare le linee e gli orientamenti dati in tale senso dal magistero della Chiesa.

3. VESCOVI DELLA ROMANIA

I sei Vescovi di Rito Latino della Romania, in visita *ad Limina*, sono stati ricevuti nella Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, il pomeriggio del 6 dicembre 1996. Era la prima volta, dopo tanti anni, che essi potevano farlo in modo collegiale.

L'incontro è servito a un utile scambio di idee e di orientamenti nelle aree di competenza della Congregazione: il rinnovamento liturgico e l'applicazione delle disposizioni conciliari, in modo particolare in materia per quello che riguardava le traduzioni; la pastorale sacramentale e, più concretamente, la preparazione ai singoli Sacramenti; infine, la situazione di eventuali sacerdoti che convenisse dispensare dagli obblighi inerenti al Sacro Ordine.

In materia di traduzioni, è stato rilevato come solo 25 anni dopo il Concilio si fosse riusciti in Romania a tradurre i documenti conciliari, anche se il rinnovamento liturgico fosse stato introdotto nel Paese già nel 1970, con l'adozione dei Libri tradotti in ungherese e tedesco; le traduzioni in romeno erano state invece più lente. La singolarità etnica dei Cattolici romeni, nella stragrande maggioranza di lingua tedesca e ungherese, non imponeva grandi sforzi alla Conferenza Episcopale in materia di traduzione di Libri liturgici. Essi erano in gran parte importati. Solo la minoranza romena aveva bisogno di particolare impegno, ma la ristrettezza di mezzi non facilitava il lavoro.

Si è sottolineata la forma pacifica come è stato applicato il rinnovamento liturgico, dovuta, sia a un certo conservatorismo spiegabile dopo tanti anni di regime ostile, come alla disposizione di conservare alcune celebrazioni tradizionali, inclusa qualche Messa in latino in Cattedrale, ciò che è servito a non alimentare l'opposizione di qualche settore nostalgico.

Circa la preparazione ai Sacramenti, i Vescovi romeni hanno assicurato l'impegno in tale materia, ammettendo tuttavia una diversità di modalità per tener conto del maggiore o minore grado di formazione dei candidati e la prassi pastorale della Chiesa Ortodossa, maggioritaria nel Paese, nonché dei Cattolici di rito orientale, che hanno un'altra tradizione di pastorale sacramentale.

La visita è servita a fornire dei chiarimenti e a scambiare idee ed esperienze anche su altri temi: i rapporti con le Chiese cristiane del Paese circa il reciproco riconoscimento del Battesimo; la Cresima e la migliore età per conferirla, tenendo sempre presente la situazione particolare della Chiesa in Romania, inserita in un contesto ecclesiale con una differente prassi di Iniziazione cristiana; la pratica della Penitenza sacramentale, ancora molto frequente in quelle Chiese locali sotto la forma normale della Confessione individuale; la formazione da impartire nei Seminari, anche come forma di prevenire future defezioni presbiterali e richieste di dispense al Dicastero. L'accenno alle dispense, ha offerto l'occasione ai Vescovi romeni per chiarire alcune situazioni di irregolarità dei loro preti.

4. VESCOVI DEL VIETNAM

Il 9 dicembre è stata la volta dei Vescovi del Vietnam di essere ricevuti in Congregazione, nel quadro della loro visita *ad Limina*. Anche tale visita si rivestiva di particolare significato, date le condizioni in cui opera quella Chiesa e le difficoltà di contattare l'esteriore.

Così, la visita *ad Limina* appariva come un buon auspicio e l'incontro con la Congregazione è stato estremamente utile, per la mutua

informazione che ha consentito di dare. In un Paese, dove lo Stato esercita un forte controllo su ogni iniziativa editoriale, di formazione e di manifestazione esteriore di culto, i mutamenti nella prassi e l'applicazione di nuovi orientamenti e normali procedure diventano delicate e problematiche.

I Vescovi hanno fatto il punto della situazione in materia di traduzioni, sia della Bibbia e dei documenti del Magistero in genere che dei Libri liturgici. È emersa la particolare difficoltà di procedere con l'auspicata sveltezza in tale campo. Oltre l'accennato controllo esteriore in materia di pubblicazioni, è oltremodo difficile radunare gli specialisti, per le necessarie autorizzazioni previe. Per lo più, manca una buona traduzione integrale della Bibbia, dovendo ricorrere, per i singoli testi di uso liturgico, a delle traduzioni *ad hoc*.

I Vescovi hanno informato il Dicastero anche su altri temi: sulla catechesi in generale e, in particolare, nella preparazione ai Sacramenti; sulla situazione del clero, soprattutto in materia di trasferimenti e la problematica di quei sacerdoti scarcerati che non possono ancora esercitare il ministero pastorale; sulla formazione impartita ai candidati agli Ordini e, nell'eventualità di defezioni sacerdotali, come procedere a una regolarizzazione delle situazioni. Inoltre, si sono scambiate idee su alcuni temi particolarmente sentiti nelle loro Chiese, come la non facile armonizzazione tra devozionale e liturgico, i funerali e, in concreto, il luogo dove celebrare la Messa esequiale.

Dati i particolari condizionamenti della Chiesa in Vietnam, l'indirizzo non poteva essere che dettato dalla prudenza e improntato al discernimento pastorale degli stessi Vescovi, per adattare le norme nella misura da esse consentita.

I Vescovi del Vietnam si sono infine riferiti ad alcuni aspetti specifici della loro realtà pastorale: la grande stima e interesse che perfino i non cristiani hanno della Messa, dove la necessità di curarne la celebrazione, e l'ancora assidua frequenza dei fedeli al sacramento della Penitenza, da conservare.

L'incontro con i Vescovi del Vietnam è servito anche a fare alcune considerazioni sul Diaconato Permanente e sulle difficoltà pratiche per introdurlo nelle loro Chiese locali.

5. VESCOVI DELLO ZAIRE

In occasione della visita ad *Limina* del primo gruppo dei Vescovi dello Zaire, quattro di esse hanno voluto incontrarsi con il Dicastero, per trattare alcune questioni di mutuo interesse.

L'incontro, del tutto informale, ha avuto luogo la mattina del 20 novembre 1996. Senza agenda definita, i quattro Vescovi hanno voluto informare il Dicastero sui lavori in cantiere, in materia di Liturgia e di Disciplina dei Sacramenti, intesi a riceverne qualche parere e orientamento.

Essendo particolarmente sentita nella Chiesa in Zaire la problematica dell'Inculturazione, era ovvio che l'incontro incidesse sul tema. Si sono scambiate idee sulle Istruzioni che il Dicastero ha pubblicato in merito e si assicuravano i Vescovi della disponibilità del medesimo nel venire incontro alle proposte della Conferenza Episcopale in tale campo, nel rispetto delle competenze di ciascuno. Si auspicava quindi un assiduo interscambio reciproco in ordine a un'azione concertata.

Particolare riferimento è stato fatto anche alle iniziative in corso nel Paese per inculturare la celebrazione del Matrimonio, sottolineando il «rôle de locomotive» che esse possono avere nell'intero Continente.

L'incontro è servito, infine, per fare alcune considerazioni e precisazioni sulle lingue da utilizzare nelle celebrazioni liturgiche e sulla corretta procedura da seguire nelle traduzioni e nelle rispettive conferme da ottenere dalla Santa Sede.

*Summarium Decretorum**

I. CONFIRMATIO INTERPRETATIONUM TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Angola: Textus *ganguela* Ordinis Missae formularumque sacramentalium pro consecratione panis et vini, necnon Precum Eucharisticarum pro Missis de Reconciliatione, cum pueris et pro variis necessitatibus (24 sept. 1996, Prot. 907/94/L).

Textus *ganguela* Missalis Romani et Ordinis Lectionum Missae pro dominicis et aliquarum aliarum Missarum (24 sept. 1996, Prot. 907/94/L).

Textus *ganguela* Pontificalis Romani «De Ordinatione Presbyterorum et Diaconorum» (editio typica altera) necnon formularum sacramentalium pro Ordinatione Presbyterorum et Diaconorum (15 iul. 1996, Prot. 1041/94/L).

Textus *ganguela* Ordinis Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae necnon formulae sacramentalis pro celebratione Unctionis infirmorum (15 iul. 1996, Prot. 1042/94/L).

Textus *ganguela* Ordinis Confirmationis necnon formulae sacramentalis pro celebratione Confirmationis (15 iul. 1996, Prot. 1046/94/L).

Textus *ganguela* Ordinis initiationis christianae adultorum (13 iul. 1996, Prot. 1047/94/L).

Textus *ganguela* Ordinis Baptismi parvulorum necnon formulae sacramentalis pro celebratione Baptismi (15 iul. 1996, Prot. 1048/94/L).

* Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum de re liturgica praesertim tractantia a die 1 iulii ad diem 31 decembris 1996.

Lituania: Textus *lituanus* Ordinis celebrandi Matrimonium (editio typica altera) (23 oct. 1996, Prot. 1368/96/L).

Porto Rico: Textus *hispanicus* Proprii Missae, Lectionarii et Liturgiae Horarum (22 iul. 1996, Prot. 1996/95/L).

Slovacchia: Textus *slovacus* Missae votivae Ss. Cyrilli *monachi* et Methodii *episcopi*, Patronorum Europae (26 nov. 1996, Prot. 214/96/L).

Spagna – Regione di lingua Gallega: Textus *callaecus* Lectionarii Missae [vol. I: pro dominicis et festis Domini] (16 iul. 1996, Prot. 2521/95/L).

Textus *callaecus* Lectionarii Missae [vol. II: pro feriis] (3 dec. 1996, Prot. 2521/95/L).

Textus *callaecus* Pontificalis Romani «De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum» (editio typica altera) (16 iul. 1996, Prot. 2525/95/L).

Uruguay: Textus *hispanicus* Missae votivae «De Dei misericordia» (10 oct. 1996, Prot. 2471/95/L).

2. Dioeceses

Amalfi-Cava de' Tirreni, Italia: Textus *italicus* Proprii Liturgiae Horarum (2 iul. 1996, Prot. 86/96/L).

Basilea, Svizzera: Textus *germanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Bernardae Bütler, *virginis* (2 sept. 1996, Prot. 463/96/L).

Bergamo, Italia: Textus *italicus* Missae in honorem Beatae Mariæ Virginis «della preghiera» in sanctuario v.d. «Madonna dei Campi» loco «Stezzano» veneratae (7 oct. 1996, Prot. 1507/96/L).

Bologna, Italia: Textus *italicus* Missae necnon Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Bartholomaei Mariae Dal Monte, *presbyteri* (2 dec. 1996, Prot. 441/96/L).

Innsbruck, Austria: Textus *germanicus* Orationis collectae in honorem Beati Ottonis Neururer, *presbyteri* et *martyris* (23 nov. 1996, Prot. 1271/96/L).

Lausanne-Genève-Fribourg, Svizzera: Textus *germanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Margaritae Bays, *virginis* (29 iul. 1996, Prot. 464/96/L).

Textus *gallicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Teresiae Scherer (11 oct. 1996, Prot. 1356/96/L).

Limoges, Francia: Textus *gallicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (11 sept. 1996, Prot. 2037/95/L).

Münster, Germania: Textus *germanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Caroli Leisner, *presbyteri* et *martyris* (3 iul. 1996, Prot. 767/96/L).

Siemiatyca, Polonia: Textus *polonus* Orationis collectae in honorem Beati Vincentii Lewoniuk et Sociorum, *martyrum* (30 sept. 1996, Prot. 1204/96/L).

4. Instituta

Carmelitani: Textus *lusitanus* «Ritus benedictionis et impositionis scapularis Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo» (16 iul. 1996, Prot. 1089/96/L).

Textus *anglicus* «Ritus benedictionis et impositionis scapularis Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo» (29 nov. 1996, Prot. 2243/96/L).

Textus *hispanicus* «Ritus benedictionis et impositionis scapularis Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo» (7 dec. 1996, Prot. 466/96/L).

Comboniani: Textus *anglicus, arabicus, gallicus, germanicus, hispanicus* ac *lusitanus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beati Danielis Comboni, *episcopi* et *fundatoris* (2 aug. 1996, Prot. 1097/96/L).

Compagnia dei Sacerdoti di San Sulpizio: Textus *gallicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (1 iul. 1996, Prot. 1091/96/L).

Compagnia di Gesù: Textus *lusitanus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sanctorum Stephani Pongrácz, Melchioris Grodziecki et Marci Krizevcanin, *presbyterorum* et *martyrum* (12 iul. 1996, Prot. 1196/96/L).

Domenicani: Textus *gallicus* Proprii Missarum et Lectionarii (4 iul. 1996, Prot. 1051/95/L).

Figlie di Gesù (v.d. «Hijas de Jesús»): Textus *anglicus, catalaunicus, callaecus, iaponensis, italicus, lusitanus, quechua, sinicus* ac *vasconicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beatae Candidae Mariae a Iesu (14 dec. 1996, Prot. 757/96/L).

Fratelli Cristiani: Textus *anglicus* Orationis collectae in honorem Beati Edmundi Rice (1 oct. 1996, Prot. 1216/96/L).

Hermanas Franciscanas Misioneras de María Auxiliadora: Textus *italicus* ac *lusitanus* Orationis collectae necnon *hispanicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Bernardae Bütler, *virginis* et *fundatricis* (12 aug. 1996, Prot. 1997/95/L).

Missionarie Comboniane: Textus *anglicus, arabicus, gallicus, germanicus, hispanicus* ac *lusitanus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beati Danielis Comboni, *episcopi* (2 aug. 1996, Prot. 1099/96/L).

Monache della Visitazione della Beata Maria Vergine – Monastero di Roma: Textus *italicus* Liturgiae Horarum sollemnitatis Beatae Mariae Virginis de Guadalupe (5 aug. 1996, Prot. 748/96/L).

Religiosas Franciscanas Misioneras de la Madre del Divino Pastor: Textus *hispanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Annae Mogas Fontcuberta, *virginis* et *fundatricis* (22 nov. 1996, Prot. 1565/96/L).

Siostry Niepokalanego Poczecia Najswietszej Maryi Panny: Textus *polonus* Orationis collectae in honorem Beatae Marcellinae Darowska, *fundatricis* (28 sept. 1996, Prot. 1553/96/L).

Suore Missionarie Pie Madri della Nigrizia: Textus *anglicus, arabicus, gallicus, germanicus, hispanicus* ac *lusitanus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beati Danielis Comboni, *episcopi* (2 aug. 1996, Prot. 1098/96/L).

II. APPROBATIO TEXTUUM

2. Dioeceses

Bologna, Italia: Textus *latinus* Missae in honorem Beati Bartholomaei Mariae Dal Monte, *presbyteri* (2 dec. 1996, Prot. 441/96/L).

Innsbruck, Austria: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Ottonis Neururer, *presbyteri* et *martyris* (23 nov. 1996, Prot. 1271/96/L).

Milano, Italia: Textus *italicus* Missae votivae in honorem Sancti Ambrosii, *episcopi* et *Ecclesiae doctoris* (30 nov. 1996, Prot. 1274/96/L).

Münster, Germania: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Caroli Leisner, *presbyteri et martyris* (3 iul. 1996, Prot. 767/96/L).

Siedlce, Polonia: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Vincentii Lewoniuk et Sociorum, *martyrum* (30 sept. 1996, Prot. 1204/96/L).

4. Instituta

Benedettine dell'Adorazione Perpetua del SS. Sacramento – Federazione Polacca: Textus *polonus* proprius Ritualis pro Consecratione Virginum et Professione Religiosa (18 iul. 1996, Prot. CD 1369/92).

Canonici Regolari di S. Agostino Confederati: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Gabrielis Pergaud, *presbyteri et martyris* (22 nov. 1996, Prot. 1764/96/L).

Fratelli Cristiani: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Edmundi Rice (1 oct. 1996, Prot. 1216/96/L).

Hermanas Franciscanas Misioneras de María Auxiliadora: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Mariae Bernardae Bütler, *virginis et fundatricis* (12 aug. 1996, Prot. 1997/95/L).

Hijas de María Nuestra Señora, in Spagna: Textus *hispanicus* Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Iohannae de Lestonnac, *fundatricis* (5 sept. 1996, Prot. 2422/95/L).

Misioneras Agustinas Recoletas: Textus *hispanicus* Ordinis Professionis Religiosae proprii (5 sept. 1996, Prot. 579/96/L).

Religiosas Franciscanas Misioneras de la Madre del Divino Pastor: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Mariae Annae Mogas Fontcuberta, *virginis* et *fundatricis* (22 nov. 1996, Prot. 1565/96/L).

Siostry Niepokalanego Poczecia Najswietszej Maryi Panny: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Marcellinae Darowska, *fundatricis* (28 sept. 1996, Prot. 1553/96/L).

Siostry Swietego Józefa: Textus *polonus* Ordinis Professionis Religiosae proprii (29 aug. 1996, Prot. 1502/96/L).

III. CONCESSIONES CIRCA CALENDARIA

1. *Conferentiae Episcoporum*

Irlanda: Conceditur ut celebrationes sollemnitatis *Ascensionis Domini* necnon sollemnitatis *SS.mi Corporis et Sanguinis Christi* sequentibus dominicis posthac assignentur (9 oct. 1996, Prot. 1355/96).

Nuova Zelanda: *5 augusti*, Sancti Dominici, *presbyteri*, memoria obligatoria;

sabbato post 5 augusti, «In Dedicatione Basilicae S. Mariae», memoria ad libitum;

8 augusti, Beatae Mariae Helenae MacKillop, *virginis*, festum (29 iul. 1996, Prot. 1295/96/L).

Slovacchia: *14 februarii*, conceditur ut, hac die, etiamsi feria Quadragesima occurrente, Missa votiva Ss. Cyrilli *monachi* et Methodii *episcopi* utpote Patronorum Europae celebrari possit (26 nov. 1996, Prot. 214/96/L).

2. Dioeceses

Bayeux, Francia: 28 septembris anni 1997, Sanctae Teresiae a Iesu Infante sollemnitatis, occasione oblata V exacti saeculi ab eius obitu (9 oct. 1996, Prot. 1754/96/L).

Lausanne-Genève-Fribourg, Svizzera: 16 iunii, Beatae Mariae Teresiae Scherer, memoria ad libitum (11 oct. 1996, Prot. 1356/96/L).

Limoges, Francia: Calendarium proprium (11 sept. 1996, Prot. 2037/95/L).

Madrid, Spagna: 28 iulii, Beati Petri Poveda, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum in Archidioecesi, obligatoria vero in ecclesia ubi eiusdem Beati exuviae exstant (5 oct. 1996, Prot. 1648/96/L).

Milano, Italia: Missae votivae in honorem Sancti Ambrosii, *episcopi* et *Ecclesiae doctoris*, conceduntur (30 nov. 1996, Prot. 1274/96/L).

Minsk-Mohilev dei Latini, Bielorussia: Calendarium proprium (14 dec. 1996, Prot. 2366/96/L).

München-Freising, Germania: 12 augusti, Beati Caroli Leisner, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum (5 sept. 1993, Prot. 1521/96/L).

Osnabrück, Germania: Calendarium proprium (12 iul. 1996, Prot. 1194/96/L).

Pinsk dei Latini, Bielorussia: Calendarium proprium (14 dec. 1996, Prot. 2270/96/L).

Verona, Italia: 10 octobris, Beati Danielis Comboni, *episcopi*, memoria obligatoria;

14 octobris, Dedicationis ecclesiae propriae cuius dies dedicationis non cognoscitur sollemnitatis (6 iul. 1996, Prot. 1215/96/L).

Ordinariato Militare, Italia: 25 septembris, Beati Francisci Faà Di Bruno, *presbyteri*, sollemnitatis (21 oct. 1996, Prot. 1783/96/L).

4. Instituta

Benedettini, Congregazione di Solesmes: 18 augusti, Sanctorum Bartholomaei Jarrige de la Morelie, Claudii Richard et Ludovici Francisci Le Brun, *martyrum*, memoria ad libitum (21 oct. 1996, Prot. 1810/96/L).

8 novembris, Omnium Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti memoria obligatoria (21 oct. 1996, Prot. 1811/96/L).

Canonici Regolari di S. Agostino Confederati: 21 iulii, Beati Gabrielis Pergaud, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum (22 nov. 1996, Prot. 1764/96/L).

Compagnia dei Sacerdoti di San Sulpizio: Calendarium proprium (1 iul. 1996, Prot. 1091/96/L).

Compagnia di Gesù, Provincia Slovaca: 7 septembris, Sanctorum Stephani Pongrácz, Melchioris Grodziecki et Marci Krizevcanin, *presbyterorum* et *martyrum*, festum (10 sept. 1996, Prot. 1542/96/L).

Compagnia di Gesù, Provincia Ungherese: 7 septembris, Sanctorum Stephani Pongrácz, Melchioris Grodziecki et Marci Krizevcanin, *presbyterorum* et *martyrum*, festum (10 sept. 1996, Prot. 1268/96/L).

Hermanas Agustinas Recolectas del Corazón de Jesús: 7 maii, Beatae Mariae a S. Ioseph Alvarado, *virginis* et *fundatricis*, festum (6 aug. 1996, Prot. 2465/95/L).

Hermanas Franciscanas Misioneras de María Auxiliadora: *19 maii*, Beatae Mariae Bernardae Bütler, *virginis et fundatricis*, festum (12 aug. 1996, Prot. 1997/95/L).

Hijas de María Nuestra Señora, in Spagna: Calendarium proprium (5 sept. 1996, Prot. 2422/95/L).

Suore dell'Immacolata Concezione della B.M.V.: Calendarium proprium (18 dec. 1996, Prot. 1900/96/L).

IV. PATRONORUM CONFIRMATIO

Beatus Franciscus Faà Di Bruno, presbyter: Patronus Corpori Thecnico Exercitus italici addictorum (27 iul. 1996, Prot. 1084/96/L).

Sancti Martyres Cassovienses (Stephanus Pongráz, Melchior Grodziecky et Marcus Krizin): Patroni Provinciarum Societatis Iesu in Slovakia et Hungaria (10 sept. 1996, Prot. 1542 et 1268/96/L).

Sanctus Michaël Archangelus: Patronus Archidioecesis Torontinae, Canada (29 sept. 1996, Prot. 1528/96/L).

Beatus Raphaël Guízar Valencia, episcopus, Patronus secundarius Episcoporum Mexici, Messico (30 sept. 1996, Prot. 1480/95/L).

Beata Maria Virgo a Rosario: Patrona Archidioecesis Vancuveriensis, Canada (1 oct. 1996, Prot. 1524/96/L).

Sanctus Iudas Thaddaeus, apostolus: Patronus decanatus v.d. «Ituzaingó», Morón, Argentina (19 nov. 1996, Prot. 1965/96/L).

Beata Maria Virgo, sub titulo «Nuestra Señora de La Guardia»: Patrona decanatus v.d. «Hurlingham», Morón, Argentina (19 nov. 1996, Prot. 1966/96/L).

Beata Maria Virgo de Fatima: Patrona Dioecesis Sancti Mauri, Brasile (6 dec. 1996, Prot. 2116/96/L).

V. INCORONATIONES IMAGINUM

Beata Maria Virgo sub titulo «Matki Bozej Laskawej»: gratiosa imago quae in Sanctuario loci v.d. «Krzesow» veneratur, Legnica, Polonia (5 iul. 1996, Prot. 570/96/L).

Beata Maria Virgo sub titulo «Consolatricis Afflictorum»: gratiosa imago quae in ecclesia paroeciali loci v.d. «Miedzna» veneratur, Drohiczyn, Polonia (5 sept. 1996, Prot. 1520/96/L).

Beata Maria Virgo de Fatima: gratiosa imago quae in ecclesia paroeciali Sacratissimi Cordis Iesu loci v.d. «Trzebinia» veneratur, Kraków, Polonia (9 sept. 1996, Prot. 1363/96/L).

Beata Maria Virgo sub titulo «Nuestra Señora de Inodejo»: gratiosa imago quae in sanctuario eiusdem tituli loci v.d. «Las Fraguas» veneratur, Osma-Soria, Spagna (30 sept. 1996, Prot. 1509/96/L).

Beata Maria Virgo sub titulo «Matris Consolationis»: gratiosa imago quae in ecclesia civitatis Gnesnensis Beatae Mariae Virgini in caelum Assumptae dicata veneratur, Gniezno, Polonia (20 nov. 1996, Prot. 1945/96/L).

VI. TITULI BASILICAE MINORIS

Ecclesia cathedralis Dioecesis Pratensis, in civitate Pratensi, Italia (31 iul. 1996, Prot. 572/96/L).

Sanctuarium Sanctae Annae, in civitate Scrantonensi, Scranton, U.S.A. (29 aug. 1996, Prot. 177/95/L).

Ecclesia paroecialis v.d. «Fara» in oppido v.d. «Bielsk Podlaski» Nativitati B.M.V. et Sancto Nicolao *episcopo* dicata, Drohiczyn, Polonia (29 aug. 1996, Prot. 569/96/L).

Ecclesia paroecialis Sancti Michaëlis Archangeli loci v.d. «Loretto», Altoona-Johnstown, U.S.A. (9 sept. 1996, Prot. CD 186/90).

Ecclesia paroecialis ac Sanctuarium v.d. «Our Lady of Victories» loci v.d. «Camberwell», Melbourne, Australia (30 sept. 1996, Prot. 1078/94/L).

Ecclesia paroecialis Visitationis B.M.V. in civitate Cracoviensi, Kraków, Polonia (2 oct. 1996, Prot. 1803/93/L).

VIII. DECRETA VARIA

Münster, Germania: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novi Beati Caroli Leisner, *presbyteri et martyris* (3 iul. 1996, Prot. 767/96/L).

India, Regione «Tamil Nadu», Rito Latino: conceditur usus distribuendi sacram Communionem etiam in fidelium manibus (13 iul. 1996, Prot. 700/96).

India, Regione «Karnataka», Rito Latino: conceditur usus distribuendi sacram Communionem etiam in fidelium manibus (13 iul. 1996, Prot. 853/96).

Kamina, Repubblica dello Zaïre: conceditur ut ecclesia paroecialis loci v.d. «Kinkunki» Deo dedicari valeat in honorem Beatae Mariae Clementinae Nengapeta Anuarite, *virginis et martyris* (23 iul. 1996, Prot. 1283/96/L).

Puebla de los Angeles, Puebla, Messico: conceditur ut ecclesia Seminarii Instituti v.d. «Cruzados de Cristo» eiusdem Archidioecesis Deo dedicari valeat in honorem Beati Michaëlis Augustini Pro, *presbyteri et martyris* (8 aug. 1996, Prot. 1496/96/L).

Hermanas Franciscanas Misioneras de María Auxiliadora: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novae Beatae Mariae Bernardae Bütler, *virginis et fundatricis* (12 aug. 1996, Prot. 1997/95/L).

- Siostry Niepokalanego Poczecia Najswietszej Maryi Panny:** liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novae Beatae Marcellinae Darowska, *fundatricis* (28 sept. 1996, Prot. 1553/96/L).
- Siemlce, Polonia:** liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novi Beati Vincentii Lewoniuk et Sociorum, *martyrum* (30 sept. 1996, Prot. 1204/96/L).
- Fratelli Cristiani:** liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novi Beati Edmundi Rice (1 oct. 1996, Prot. 1216/96/L).
- Nuova Zelanda:** conceditur usus textus Precis Eucharisticae pro surdis et mutis, iam probati pro Dioecesibus Angliae et Cambriae (2 oct. 1996, Prot. 1638/94/L).
- San Justo, Argentina:** conceditur ut oratorium in eadem Dioecesi exstans Deo dedicari valeat in honorem Beatae Laurae Vicuña, *virginis* (2 oct. 1996, Prot. 1682/96/L).
- Dunedin, Nuova Zelanda:** conceditur ut nova ecclesia loci v.d. «Balclutha» Deo dedicari valeat in honorem Beatae Mariae Helenae MacKillop, *virginis* (12 nov. 1996, Prot. 1926/96/L).
- Religiosas Franciscanas Misioneras de la Madre del Divino Pastor:** liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novae Beatae Mariae Annae Mogas Fontcuberta, *virginis* et *fundatricis* (22 nov. 1996, Prot. 1565/96/L).
- Innsbruck, Austria:** liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novi Beati Ottonis Neururer, *presbyteri* et *martyris* (23 nov. 1996, Prot. 1271/96/L).
- Bologna, Italia:** liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novi Beati Bartholomaei Mariae Dal Monte, *presbyteri* (2 dec. 1996, Prot. 441/96/L).
- Kurunegala, Sri Lanka:** conceditur ut nova ecclesia loci v.d. «Moona-maldeniya» in paroecia v.d. «Kadawalagedera» Deo dedicari valeat in honorem Beati Iosephi Vaz, *presbyteri* (6 dic. 1996, Prot. 2273/96/L).

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

Ad quaestiones Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum positas hic proponuntur praesertim ea quae in variis documentis circa rem ipsam inveniuntur.

1. QUAENAM SUNT DISPOSITIONES QUAE AD CLAVEM TABERNACULI CUSTODIENDAM ATTINENT

Ritus, qui inscribuntur *De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam*, die 21 iunii 1973 promulgati declarant: «Clavis tabernaculi, in quo sanctissima Eucharistia asservatur, diligentissime custodiri debet a sacerdote qui ecclesiae vel oratorii curam habet, vel a ministro extraordinario cui facultas distribuendi sacram communionem data est» (n. 10). Similiter CIC, *can.* 938, § 5 statuit: «Qui ecclesiae vel oratorii curam habet, prospiciat ut clavis tabernaculi, in quo sanctissima Eucharistia asservatur, diligentissime custodiatur».

2. UBI CALIX NECNON VASA SACRA PURIFICARI DEBENT?

De loco ubi calix purificari debet, servetur quae *Institutio Generalis Missalis Romani* explanat: «[Diaconus post Communionem] calicem ad abacum transfert, ibique ipse vel acolythus purificat atque absterget et de more componit» (n. 204). Similiter in n. 206 *Institutionis* legimus et n. 165 *Caeremonialis Episcoporum*, quod hoc in casu dicit: «Distributione Communionis expleta... diaconus vel unus e concelebrantibus... ad abacum purificat patenam vel pyxidem super calicem antequam calix purificetur».

CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE
PREPARATION AU SACREMENT DE MARIAGE

[...]

PREMIÈRE PARTIE
L'IMPORTANCE DE LA PREPARATION
AU MARIAGE CHRETIEN

9. Le point de départ pour un itinéraire de préparation au mariage se trouve dans la conscience que le pacte conjugal a été assumé et élevé par le Seigneur Jésus-Christ, dans la force de l'Esprit Saint, au niveau de sacrement de la Nouvelle Alliance. Il associe les conjoints à l'amour oblatif du Christ Epoux pour l'Eglise Son Epouse (cf. *Ep* 5, 25-32), en faisant d'eux partie et image de cet amour. Il les transforme en une louange au Seigneur et il sanctifie l'union conjugale et la vie des fidèles chrétiens qui honorent ce pacte, donnant naissance à la famille chrétienne, église domestique, « cellule première et vitale de la société » (*Apostolicam Actuositatem*, 11) et « sanctuaire de la vie » (*Evangelium Vitae* [EV] 92; également nn. 6, 88 et 94). Le sacrement est donc célébré et vécu au cœur de la Nouvelle Alliance, c'est-à-dire dans le mystère pascal. C'est le Christ, l'Epoux parmi nous (cf. *Gratissimam Sane*, 18; *Mt* 9, 15) qui est la source de toutes les énergies. [...]

16. La Parole de Dieu, qui vit dans la tradition de l'Eglise et est approfondie par le Magistère, souligne que, pour les époux chrétiens, le mariage, parce qu'il est participation à l'alliance définitive du

Christ avec l'Eglise, implique de répondre à l'appel de Dieu et d'accepter la mission d'être signe de l'amour de Dieu pour tous les membres de la famille humaine. C'est pourquoi les époux deviennent coopérateurs du Créateur et Sauveur dans le don de l'amour et de la vie. C'est pour cette raison que la préparation au mariage chrétien peut être qualifiée d'itinéraire de foi, qui ne finit pas avec la célébration du mariage mais se continue dans toute la vie familiale, en sorte que notre perspective ne se limite pas au mariage en tant qu'acte, au moment de la célébration, mais s'attache au mariage considéré comme état permanent de vie. C'est pour cela aussi que la préparation est une « occasion privilégiée permettant aux fiancés de redécouvrir et d'approfondir la foi reçue au baptême et nourrie par l'éducation chrétienne. De cette façon, ils reconnaissent et ils accueillent librement la vocation à vivre à la suite du Christ et au service du Royaume de Dieu dans l'état même du mariage » (*Familiaris Consortio* [FC] 51).

Les Evêques ont bien conscience de la nécessité urgente et indispensable de proposer et d'articuler des itinéraires de formation spécifique, dans le cadre d'un processus de formation chrétienne graduel et continu (cf. *Ordo Celebrandi Matrimonium*, 15). Il ne sera pas en fait inutile de rappeler qu'une préparation véritable est orientée vers une célébration du sacrement de Mariage prenant place en toute liberté et de façon pleinement consciente. Mais cette célébration est la source et l'expression d'implications plus exigeantes et permanentes.

17. [...] La réussite de l'approfondissement dans la foi réalisé par les fiancés dépend aussi de leur formation antérieure. Par ailleurs, la façon dont est vécue cette période aura certainement une influence sur la vie future des époux et de la famille. D'où l'importance décisive de l'aide offerte aux fiancés par leurs familles respectives et par toute la communauté ecclésiale. Cette assistance passe aussi par la prière: la bénédiction des fiancés prévue dans le *De benedictionibus* (n. 195-214) est à ce point de vue significative; les signes de cet engagement initial y sont rappelés: la bague, l'échange réciproque de dons, et autres coutumes (nn. 209-210). Il faut de toutes façons reconnaître la

valeur humaine du temps des fiançailles, et les racheter de toute approche banale.

Par conséquent, aussi bien la *richesse* du mariage et du sacrement de Mariage, que l'importance *décisive* de la période des fiançailles – qui, aujourd'hui, se prolonge souvent plusieurs années (avec les difficultés de différents ordres qu'une telle situation entraîne) – impliquent que cette formation soit particulièrement solide. [...]

19. Dans le processus de formation, selon ce qui est aussi rappelé dans l'Exhortation apostolique *Familiaris Consortio*, il convient de distinguer trois étapes ou moments principaux, de la préparation au mariage: éloignée, prochaine et immédiate.

Les objectifs fixés pour chaque étape seront atteints si les fiancés – possédant les qualités humaines fondamentales et ayant intégré les vérités de base de la foi – connaissent aussi les principaux contenus théologiques et liturgiques qui rythment les différentes phases de la préparation. En conséquence, dans leurs efforts pour adapter leur vie à ces valeurs, les fiancés réaliseront cette formation authentique qui les prépare à la vie conjugale. [...]

DEUXIÈME PARTIE

LES ÉTAPES, OU MOMENTS, DE LA PRÉPARATION

[...]

A. LA PRÉPARATION ÉLOIGNÉE

29. Il faut [...] mentionner la paroisse, comme lieu de formation ecclésiale chrétienne: c'est là que l'on apprend un style de vie communautaire (cf. *Sacrosanctum Concilium*, 42). En outre, il ne faut pas

oublier l'école, les autres institutions éducatives, les mouvements, les groupes, les associations catholiques et, bien sûr, les familles chrétiennes elles-mêmes. Une importance particulière dans le processus éducatif des jeunes est assumée par les moyens de communication sociale qui devraient aider de façon positive la famille dans sa mission au cœur de la société, plutôt que de la mettre en difficulté.

30. Ce processus éducatif doit être à cœur aux catéchistes, aux animateurs de la pastorale des jeunes et des vocations et, surtout, aux pasteurs qui, à l'occasion des homélies pendant les célébrations liturgiques – et dans d'autres formes d'évangélisation, lors de rencontres personnelles, dans les itinéraires d'engagement chrétien – profiteront de l'occasion pour souligner et mettre en évidence les idées servant de base à une préparation orientée vers le mariage éventuel (cf. *Ordo Celebrandi Matrimonium*, 14). [...]

B. PRÉPARATION PROCHAINE

32. La préparation prochaine se déroule durant la période des fiançailles. Elle se distribue selon des cours spécifiques et est distincte de la préparation immédiate qui, habituellement, se concentre pendant les dernières rencontres entre les fiancés et les agents de la pastorale, avant la célébration du sacrement. Il semble opportun que, pendant la préparation prochaine, il y ait possibilité de vérifier la maturation des valeurs humaines caractérisant le rapport d'amitié et de dialogue typique des fiançailles. En vue du nouvel état de vie qui sera vécu par le couple, il faut que soit offerte l'occasion d'approfondir la vie de foi, surtout en ce qui regarde la connaissance de la sacramentalité de l'Eglise. [...]

34. Une telle préparation prochaine devra se baser avant tout sur une catéchèse nourrie à l'écoute de la Parole de Dieu, interprétée selon les orientations données par le Magistère de l'Eglise, en vue d'une

compréhension toujours plus pleine de la foi, et du témoignage dans la vie concrète. L'enseignement devra être proposé dans le cadre d'une communauté de foi réunissant des familles, en particulier dans le cadre de la paroisse, qui – dans ce but – participent et collaborent, selon leurs propres charismes et leurs rôles spécifiques, à la formation des jeunes, en élargissant leur influence à d'autres groupes sociaux. [...]

37. A ce moment de l'itinéraire, des rencontres fréquentes devront se tenir dans un climat de dialogue, d'amitié, de prière, avec la participation de pasteurs et de catéchistes. Ceux-ci devront souligner le fait que « la famille célèbre l'Évangile de la vie par la prière quotidienne, personnelle et familiale: dans la prière, elle loue et remercie le Seigneur pour le don de la vie, et elle invoque lumière et force pour affronter les moments de difficultés et de souffrance, sans jamais perdre l'espérance » (EV 93). En outre les couples d'époux chrétiens engagés apostoliquement peuvent contribuer, dans une saine optique chrétienne optimiste, à éclairer toujours davantage la vie chrétienne dans le contexte de la vocation au mariage et dans la complémentarité de toutes les vocations. C'est pourquoi cette période ne consistera pas seulement en un temps de réflexion théorique, mais sera aussi un chemin de formation, au cours duquel les fiancés, avec l'aide de la grâce et en fuyant toutes les formes de péché, se prépareront à se donner eux-mêmes en tant que couple au Christ qui soutient, purifie et ennoblit les fiançailles et la vie conjugale. Alors, de cette façon, la chasteté pré-matrimoniale acquiert toute sa signification, disqualifiant la cohabitation prématrimoniale, les rapports prématrimoniaux et les autres expressions telles que le mariage coutumier, dans le processus de croissance de l'amour.

38. Selon les sains principes pédagogiques de la gradualité et de la globalité de la croissance de la personne, la préparation prochaine ne doit pas négliger la formation aux tâches sociales et ecclésiales spécifiques de ceux qui, par le mariage, créeront les nouvelles familles. L'intimité familiale ne doit pas être conçue comme un intimisme renfermé

sur lui-même, mais bien comme une capacité d'intérioriser les richesses humaines et chrétiennes inscrites dans la vie matrimoniale en vue d'un don toujours plus grand de soi aux autres. C'est pour cette raison que, dans une conception ouverte de la famille, la vie conjugale et familiale exige des époux qu'ils se reconnaissent comme des sujets détenteurs de droits mais aussi de devoirs à l'égard de la société et de l'Eglise. A ce propos, il sera très utile de les inviter à lire et à réfléchir sur les documents suivants de l'Eglise qui constituent une source dense et encourageante de sagesse humaine et chrétienne: *Familiaris Consortio*, la Lettre aux Familles *Gratissimam sane*, la *Charte des Droits de la Famille*, *Evangelium Vitae*, et d'autres encore.

39. De cette façon, la préparation prochaine des jeunes leur permettra de comprendre que l'engagement qu'ils assumeront avec l'échange de leur consentement «devant l'Eglise» exige d'eux, que, dès le moment des fiançailles, ils commencent – en abandonnant, le cas échéant, les attitudes contraires – un chemin de fidélité mutuelle. Cet engagement humain sera enrichi par les dons spécifiques que l'Esprit Saint accorde aux fiancés qui l'invoquent.

40. Parce que l'amour chrétien est purifié, perfectionné et élève par l'amour du Christ pour l'Eglise (cf. *Gaudium et spes* [GS] 49), les fiancés doivent imiter ce modèle, progressant dans la conscience de ce qu'est la donation, toujours reliée au respect mutuel et au renoncement à soi, qui les aident à croître dans cette donation. Le don réciproque implique donc l'échange mutuel de dons spirituels et de soutien moral, afin que puissent croître l'amour et la responsabilité. «Le don de la personne requiert par nature d'être durable et irrévocable. L'indissolubilité du mariage découle en premier lieu de l'essence de ce don: don de la personne à la personne. Dans ce don réciproque est manifesté le caractère sponsal de l'amour» (*Gratissimam sane*, 11).

41. En impliquant l'expérience humaine et sans la séparer de la vie morale, la spiritualité sponsale trouve sa racine dans le Baptême et

dans la Confirmation. L'itinéraire de préparation des fiancés devra donc permettre de retrouver les dynamismes sacramentels, en donnant une importance particulière aux sacrements de la Réconciliation et de l'Eucharistie. Le sacrement de la Réconciliation glorifie la miséricorde divine envers la misère humaine, fait grandir la vitalité baptismale et les dynamismes spécifiques de la Confirmation. D'où le renforcement de la pédagogie de l'amour racheté qui fait découvrir avec émerveillement la grandeur de la miséricorde de Dieu devant le drame de l'homme, créé par Dieu et racheté par Lui de façon encore plus merveilleuse. En célébrant la mémoire du don du Christ à l'Eglise, l'Eucharistie développe l'amour effectif propre au mariage dans le don quotidien au conjoint et aux enfants, sans oublier ni négliger le fait que « célébration qui donne son sens à toute autre forme de prière et de culte est celle qui s'exprime dans l'expérience quotidienne même de la famille, si elle est faite d'amour et de don de soi » (EV 93).

42. Pour une telle préparation multiple et harmonisée il faut trouver et former adéquatement des responsables « ad hoc ». Il sera donc opportun de créer, à divers niveaux, un groupe d'agents conscients d'être envoyés par l'Eglise, groupe constitué spécialement par des couples d'époux chrétiens, parmi lesquels il devrait pouvoir y avoir des personnes compétentes en médecine, en droit, en psychologie, ainsi qu'un prêtre, afin qu'ils soient préparés aux rôles qu'ils devront assumer.

43. Pour cela, les collaborateurs et responsables devront être des personnes à la doctrine sûre et à la fidélité sans faille au Magistère de l'Eglise, de façon à ce que, grâce à une connaissance suffisante et approfondie et au témoignage de leur vie, ils puissent transmettre les vérités de la foi et faire bien connaître les responsabilités en rapport avec le mariage. Il est plus qu'évident que, en tant qu'éducateurs, ces agents pastoraux devront aussi savoir accueillir les fiancés, quels que soient le milieu socio-culturel de ceux-ci, leur formation intellectuelle et leurs capacités concrètes. De plus, leur témoignage d'une vie fidèle et d'un don réciproque joyeux constitue une condition indispensable

pour le déroulement de leur mission. Ils pourront s'appuyer sur ces expériences de vie et sur leur expériences des problèmes humains pour éclairer les fiancés, à la lumière de la sagesse chrétienne.

44. Cela implique un programme adéquat de formation des agents. Cette préparation réservée aux formateurs leur donnera la capacité d'exposer, dans une nette adhésion au Magistère de l'Eglise, selon une méthodologie appropriée et avec une sensibilité pastorale, les lignes fondamentales de la préparation au mariage dont nous avons parlé plus haut et, selon leurs compétences, d'apporter une contribution spécifique à la préparation immédiate présentée dans les numéros 50-59. Ces agents devront recevoir leur formation dans des Instituts Pastoraux idoines et être soigneusement choisis par l'Evêque.

45. Cette période de préparation prochaine vise donc, comme son résultat final, la claire réalisation par les jeunes fiancés des traits essentiels du mariage chrétien: unité, fidélité, indissolubilité, fécondité; ils doivent être conscients, dans la foi, de la priorité de la Grâce sacramentelle qui associe les époux, en tant que sujets et ministres du sacrement, à l'Amour du Christ Epoux de l'Eglise; ils doivent faire leur la disponibilité à vivre la mission propre des familles dans le domaine éducatif, social et ecclésial.

46. Comme le rappelle *Familiaris Consortio*, l'itinéraire formatif des jeunes fiancés devra donc prévoir: l'approfondissement de la foi personnelle et la redécouverte des valeurs des sacrements, ainsi que l'expérience de la prière; la préparation spécifique à la vie à deux, qui, «en présentant le mariage comme un rapport interpersonnel de l'homme et de la femme à développer de façon continuelle, devra les encourager à approfondir les problèmes de la sexualité conjugale et de la paternité responsable, avec les connaissances essentielles qui leur sont connexes dans l'ordre biologique et médical, et les amenant à se familiariser avec de bonnes méthodes d'éducation des enfants» (FC 66); la «préparation à l'apostolat familial, à la fraternité et à la colla-

boration avec les autres familles, à l'insertion active dans des groupes, associations, mouvements et initiatives ayant pour finalité le bien humain et chrétien de la famille» (*ibid.*).

De plus, les fiancés recevront une aide préventive de façon à pouvoir ensuite conserver et cultiver l'amour conjugal; la communication conjugale interpersonnelle; les vertus et les difficultés de la vie conjugale; et à savoir surmonter les inévitables « crises » conjugales.

47. Toutefois, le centre de cette préparation devra être constitué par la réflexion de foi à partir de la Parole de Dieu et des directives du Magistère à propos du sacrement de Mariage. Les fiancés devront donc avoir conscience de ce que devenir « *una caro* » (Mt 19, 6) dans le Christ, dans la force de l'Esprit, par le mariage chrétien, signifie imprimer à sa propre existence un nouvel aspect de la vie baptismale. Par le sacrement, leur amour deviendra l'expression concrète de l'amour du Christ pour son Eglise (cf. *Lumen gentium* [LG] 11). A la lumière des sacrements, les actes conjugaux eux-mêmes, la procréation responsable, l'éducation, la communion de vie, l'aspect apostolique et missionnaire de la vie des époux chrétiens doivent être considérés comme des moments valables d'expérience chrétienne. Bien que ce ne soit pas encore de manière sacramentelle, le Christ soutient et accompagne l'itinéraire de grâce et de croissance des fiancés vers la participation de son mystère d'union avec l'Eglise. [...]

C. PRÉPARATION IMMÉDIATE

50. Là où un itinéraire convenable ou des cours spécifiques ont pu être suivis et accueillis pendant la période de la préparation prochaine (cf. nn. 32 et suiv.), les objectifs de la préparation immédiate pourront consister à:

a) synthétiser le parcours de l'itinéraire précédent, plus spécialement dans les contenus doctrinaux, moraux et spirituels en remédiant aux éventuelles carences de la formation de base;

b) faire vivre des expériences de prière (retraites spirituelles, exercices réservés aux fiancés) aux cours desquelles la rencontre du Seigneur puisse faire découvrir la profondeur et la beauté de la vie surnaturelle;

c) réaliser une préparation liturgique adaptée, qui prévoit également une participation active des fiancés, avec une attention particulière au sacrement de la Réconciliation;

d) valoriser, grâce à une connaissance plus approfondie de chacun, les entretiens prévus canoniquement avec le curé.

Ces buts pourront être atteints au cours de rencontres spéciales à caractère intensif.

51. Etant donné l'utilité pastorale et l'expérience positive des cours de préparation au mariage, seules des causes proportionnellement graves peuvent en faire dispenser les fiancés. Ainsi, lorsqu'en vertu de ces causes des couples se présentent pour célébrer leur mariage de façon urgente, sans qu'ait été réalisée la préparation prochaine, le prêtre et ses collaborateurs devront proposer aux fiancés des occasions pour récupérer la connaissance appropriée des aspects doctrinaux, moraux et sacramentels spécifiques de la préparation prochaine, et les insérer dans les phases de la préparation immédiate.

Cela est dû à la nécessité de personnaliser concrètement les itinéraires formatifs, afin de saisir toutes les occasions permettant d'approfondir le sens de ce qui se réalise dans le sacrement, sans repousser ceux qui n'ont pas suivi toutes les étapes de la préparation mais révèlent une disposition adéquate à la foi et au sacrement.

52. La préparation immédiate au sacrement de Mariage doit trouver des occasions appropriées pour initier les fiancés au rite matrimonial. Dans cette préparation, outre l'approfondissement qu'ils réalisent de la doctrine chrétienne sur le mariage et la famille, avec une considération particulière pour les devoirs moraux, les fiancés doivent être guidés pour pouvoir prendre une part consciente

et active à la célébration nuptiale, en comprenant toute la signification des gestes et des textes liturgiques.

53. Cette préparation au sacrement de Mariage devrait constituer le couronnement d'une catéchèse qui aide les fiancés chrétiens à parcourir à nouveau leur itinéraire sacramentel, de façon pleinement consciente. Il est important qu'ils sachent qu'ils s'unissent dans le mariage en tant que baptisés dans le Christ et que, dans leur vie familiale, ils doivent se comporter en accord avec l'Esprit Saint. Les futurs époux doivent donc se prédisposer à la célébration du mariage afin que celle-ci soient valable, digne et fructueuse, et ce, en recevant le sacrement de Pénitence (cf. *Catéchisme de l'Église Catholique [CEC]*, 1622). La préparation liturgique du sacrement de Mariage doit mettre en valeur les éléments rituels actuellement disponibles. Pour que le lien entre le sacrement nuptial et le mystère pascal soit plus clairement défini, la célébration du mariage est normalement insérée dans la célébration eucharistique.

54. Puisque l'Église se rend visible dans le diocèse et que celui-ci s'articule en paroisses, on comprend comment toute la préparation canonico-pastorale au mariage se place dans le cadre de la paroisse et du diocèse. Il est donc plus conforme à la signification ecclésiale du sacrement que le mariage soit, en principe, célébré dans l'église de la communauté paroissiale à laquelle les futurs époux appartiennent (*Codex Iuris Canonici [CIC]* can. 1115).

Il est souhaitable que l'ensemble de la communauté paroissiale prenne part à cette célébration, autours des familles et des amis des mariés. Les différents diocèses doivent donc donner des instructions à ce propos, tenant compte des situations locales, mais favorisant aussi avec fermeté une action pastorale qui soit véritablement ecclésiale.

55. Toutes les personnes qui prendront une part active à la liturgie seront invitées aussi à se préparer de façon opportune à l'Eucharistie par le Sacrement de la Réconciliation. Les témoins doivent

informés qu'ils ne sont pas seulement les garants d'un acte juridique mais aussi les représentants de la communauté chrétienne qui, à travers eux, participe à un acte sacramentel qui la concerne, du fait que la nouvelle famille sera une nouvelle cellule de l'Eglise. De par son caractère éminemment social, le mariage exige une participation de la société, et celle-ci est exprimée par la présence des témoins.

56. La famille est le lieu le plus approprié où les parents, en vertu de leur sacerdoce commun, peuvent accomplir des gestes sacrés et administrer certains sacramentaux, selon le jugement de l'Ordinaire du lieu, comme, par exemple, dans les circonstances de l'Initiation chrétienne, dans les événements joyeux ou douloureux de la vie quotidienne, dans la Bénédiction du repas. La prière familiale assume une place toute particulière. Elle créera un climat de foi au cœur du foyer et permettra de vivre, devant les enfants, une paternité et une maternité plus pleines, en les éduquant à la prière et en les introduisant à la découverte progressive de Dieu et à l'entretien personnel avec Lui. Les parents doivent avoir présent à l'esprit qu'en éduquant leurs enfants, ils remplissent leur mission d'annoncer l'Evangile de la vie (cf. *EV* 92).

57. La préparation immédiate constitue une occasion propice pour commencer une pastorale matrimoniale et familiale continue. A ce point de vue, il faut faire en sorte que les époux connaissent leur mission dans l'Eglise. Ils pourront être aidés en cela par la richesse offerte par les divers mouvements familiaux afin de cultiver la spiritualité conjugale et familiale et d'assumer leurs devoirs au sein de la famille, de l'Eglise et de la société.

58. La préparation des fiancés doit être accompagnée d'une dévotion profonde et sincère à Marie, Mère de l'Eglise, Reine de la Famille; ils devront être éduqués à saisir la présence active de Marie dans la Grande Eglise, comme dans la famille, Eglise domestique; tout comme ils devront apprendre à imiter Marie dans ses vertus.

Ainsi, la Sainte Famille, c'est-à-dire le foyer de Marie, Joseph et Jésus, fera découvrir aux fiancés « combien l'éducation en famille est douce et irremplaçable » (cf. Paul VI, *Discours à Nazareth*, 5 janvier 1964).

59. Tout ce qui est proposé, de façon créative, dans les différentes communautés, pour approfondir ces phases de la préparation prochaine et immédiate et les rendre plus appropriées, devrait être porté à l'attention de l'Eglise tout entière qui s'en trouvera enrichie.

TROISIÈME PARTIE

LA CELEBRATION DU MARIAGE

60. La préparation au mariage aboutit à la vie conjugale au travers de la célébration du sacrement. Celle-ci est le point culminant de l'itinéraire de préparation suivi par les fiancés. Elle est source et origine de la vie conjugale. C'est pourquoi la célébration ne peut se réduire à une simple cérémonie, fruit de cultures et de conditionnements sociologiques. Toutefois, des coutumes louables propres aux différents peuples et ethnies peuvent être suivies pendant la célébration (cf. *Sacro-sanctum Concilium*, 77; FC 67), à condition qu'elles expriment en tout premier lieu la réunion de l'assemblée ecclésiale comme signe de la foi de l'Eglise, qui, dans le sacrement, reconnaît la présence du Seigneur ressuscité qui unit les époux dans l'Amour trinitaire.

61. Il appartient aux Evêques de donner des instructions précises, par l'intermédiaire des Commissions liturgiques diocésaines, et d'en contrôler l'application pratique afin que la célébration du mariage se conforme à l'indication donnée par l'article 32 de la Constitution de la Liturgie; ceci dans le but de mettre extérieurement en évidence l'égalité des fidèles et d'éviter toute apparence de luxe. On favorisera de toutes les façons possibles la participation

active des personnes présentes à la célébration nuptiale. On fournira les livrets nécessaires pour que les assistants puissent saisir et apprécier la richesse du rite.

62. Gardant en mémoire que, là où deux ou trois personnes sont rassemblées au nom du Christ, Celui-ci est présent est présent parmi eux (cf. *Mt* 18,20), la célébration, dont le style être sobre (style qui doit se retrouver aussi dans les réjouissances associées), ne doit pas seulement être expression de la communauté de foi, mais être aussi une raison de louange au Seigneur.

Célébrer le mariage dans le Seigneur et devant l'Eglise signifie professer que le don de la grâce fait aux époux par la présence et par l'amour du Christ et de son Esprit exige une réponse active, avec une vie de culte en esprit et vérité, dans la famille chrétienne, «Eglise domestique». Afin justement que la célébration soit comprise non seulement comme un acte légal, mais aussi comme un moment de l'histoire du salut des époux et, au travers de leur sacerdoce commun, pour le bien de l'Eglise et de la société, il sera opportun que toutes les personnes présentes soient aidées à participer activement à la célébration elle-même.

63. Il reviendra donc au célébrant principal de recourir à tout ce qu'offre le rituel, en particulier dans sa seconde édition typique promulguée en 1991 par la Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements, afin de mettre en évidence le rôle du ministre du sacrement de Mariage qui est, pour les chrétiens de Rite latin, propre aux époux, ainsi que la valeur sacramentelle de la célébration communautaire. Avec la formule d'échange des consentements, les époux pourront toujours rappeler l'aspect personnel, ecclésial et social que celle-ci entraîne pour leur vie entière, comme le don de l'un à l'autre jusqu'à la mort.⁴

⁴ La Congrégation pour la Doctrine de la Foi enseigne que l'on ne peut traiter le mariage des chrétiens comme quelque chose de privé et rappelle la doctrine et la disci-

Le Rite oriental réserve au prêtre assistant le rôle de ministre du mariage.

Dans toutes les cas et selon la loi de l'Eglise, la présence du prêtre ou du ministre délégué dans ce but est nécessaire pour que l'union matrimoniale soit valable; cette présence manifeste avec évidence le sens public et social de l'alliance sponsale pour l'Eglise comme pour la société tout entière.

64. Acte étant pris que le mariage est, ordinairement, célébré pendant la Messe (cf. *Sacrosanctum Concilium*, 78, FC 57), lorsqu'il s'agit d'une union entre un ou une catholique et un ou une baptisé(e) non catholique, la célébration se déroulera selon les dispositions liturgico-canoniques spéciales (cf. *Ordo Celebrandi Matrimonium* [OCM] 79-117).

65. La participation à la célébration sera d'autant plus active que l'on fera usage de monitions introduisant au sens des textes liturgiques et du contenu des prières.

Ces monitions devront être assez sobres pour favoriser le recueillement et la compréhension de l'importance de la célébration (cf. OCM 52, 59, 65, 87, 93, 99), en évitant que celle-ci ne se transforme en un moment didactique.

66. Le célébrant qui préside,⁵ et qui explicite à l'assemblée le sens ecclésial de cet engagement conjugal, fera son possible pour que les époux, ainsi que leurs parents et les témoins, soient activement impli-

plines de l'Eglise: «Fidèle à la parole de Jésus-Christ, (l'Eglise) affirme qu'elle ne peut reconnaître comme valide une nouvelle union, si le mariage précédent l'était. Si les divorcés se sont remariés civilement, ils se trouvent dans une situation qui contrevient objectivement à la loi de Dieu et, dès lors, ils ne peuvent pas accéder à la Communion eucharistique» (Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Lettre aux Evêques de l'Eglise catholique sur l'accès à la Communion eucharistique des fidèles divorcés remariés*, n° 4, 14 octobre 1994).

⁵ Cf. OCM 24; CIC, can. 1111; cf. OCM 25 et 118-151; CIC, can. 1112, 2; 1108, 2.

qués dans la compréhension de la structure du rite, plus particulièrement dans les éléments caractéristiques de celui-ci, comme: la Parole de Dieu, le consentement échangé et ratifié, la bénédiction des signes rappelant le mariage (anneaux, etc.), la bénédiction solennelle des époux, le rappel des époux au centre de la Prière Eucharistique. « Les diverses Liturgies sont riches en prières de bénédiction et en épicleses demandant à Dieu Sa Grâce et Sa bénédiction sur le nouveau couple, spécialement sur l'épouse » (*CEC*, n. 1624). En outre, il faudra expliquer le geste de l'imposition des mains sur les « sujets-ministres » du sacrement. Il sera expressément rappelé à l'attention de toutes les personnes présentes le fait de se tenir debout, d'échanger le signe de paix et autres rites fixés par les autorités compétentes, etc.

67. Afin que le style de la célébration soit sobre et noble en même temps, le célébrant qui préside devra être aidé par des assistants, des personnes qui animent et soutiennent le chant des fidèles, guident les réponses et proclament la Parole de Dieu. Avec une attention particulière et concrète pour ceux qui se marient et pour leur situation, et en évitant absolument toute préférence à l'égard des personnes, le célébrant devra, lui-même, se conformer à la vérité des signes employés dans l'action liturgique. Ainsi, en accueillant et en saluant les fiancés, leurs parents s'ils sont présents, les témoins et les personnes de l'assistance, il se fera l'interprète vivant de la communauté qui accueille les nouveaux époux.

68. La proclamation de la Parole de Dieu devra être assurée par des lecteurs appropriés et préparés. Ils peuvent aussi être choisis parmi les présents, en particulier les témoins, les membres des deux familles, les amis, mais il ne semble pas opportun de confier cette proclamation aux époux eux-mêmes: en effet, c'est à eux, en tout premier lieu, que s'adresse la Parole de Dieu proclamée. Toutefois, le choix des lectures peut se faire en accord avec eux, dans la phase de la préparation immédiate. De cette façon, il leur sera plus facile de mettre la Parole de Dieu à profit en la traduisant dans la pratique.

69. L'homélie, qui ne doit jamais manquer, sera centrée sur la présentation du « grand mystère » qui se célèbre devant Dieu, devant l'Eglise et devant la société. « Saint Paul synthétise le thème de la vie familiale dans l'expression "*grand mystère*" » (cf. *Ep* 5, 32; *Gratissimam Sane*, 19). A partir des textes proclamés dans la Parole de Dieu et/ou des prières liturgiques, il sera nécessaire d'éclairer la signification du sacrement et d'en illustrer ensuite les conséquences dans la vie des époux et dans les familles. Toute allusion superflue à la personnalité des époux eux-mêmes devra être évitée.

70. Les offrandes peuvent être portées à l'autel par les époux, si le rite se déroule pendant la célébration de la Messe. De toute façon préparée de la manière la plus appropriée, la prière des fidèles ne doit être ni trop longue ni abstraite. Selon l'opportunité pastorale, la Sainte Communion pourra être distribuée sous les deux espèces.

71. Il faudra être attentif à ce que les détails de la célébration matrimoniale soient caractérisés par un style sobre, simple, authentique. Le ton de la fête ne devra en aucune manière être troublé par un luxe excessif.

72. La bénédiction solennelle accordée aux époux veut rappeler que, dans le sacrement de Mariage, le don de l'Esprit Saint est également invoqué, lui grâce à qui les époux deviennent plus constants dans la concorde mutuelle et soutenus en esprit dans l'accomplissement de leur mission, et aussi dans les difficultés de leur vie future. Dans le cadre de cette célébration, il conviendra certainement de présenter la Sainte Famille de Nazareth comme modèle de vie pour les époux chrétiens.

73. Tandis que pour ce qui touche aux périodes de préparation éloignée prochaine et immédiate, il convient de rassembler les expériences en cours afin de pouvoir réaliser un changement radical de mentalité et de pratique pour ce qui est de la célébration, les agents

pastoraux devront concentrer toute leur attention à suivre et à faire comprendre ce qui est déjà fixé et établi dans le rituel liturgique. Il est évident qu'une telle compréhension dépendra de tout le processus de préparation et du niveau de maturité chrétienne de la communauté. [...]

Cité du Vatican, 13 mai 1996.

« Mediator Dei et hominum » (1 Tim 2, 5), pontifex magnus qui penetravit caelos, Iesus filius Dei (cf. Hebr 4, 14), cum illud misericordiae opus suscepit, quo humanum genus supernis cumulavit beneficiis, eo procul dubio spectavit, ut ordinis rationem, inter hominem eiusque Creatorem iam peccato perturbatam, redintegraret, utque miseram Adae subolem, hereditaria labe infectam, ad caelestem Patrem, primum omnium principium supremumque finem, reduceret. Quamobrem, cum in terris commorabatur, non modo initae Redemptionis nuntium dedit, auspicatumque Divinum Regnum declaravit, sed adsidue precando seseque devovendo in animarum incubuit salutem procurandam, usque dum e Cruce pendens semet ipsum obtulit immaculatum Deo, ut emundaret conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi (cf. Hebr 9, 14). Itaque mortales omnes, ex via feliciter revocati, quae ad exitium ad interitumque eos misere abducebat, ad Deum iterum dirigebantur; ut per collatam operam cuiusque suam in propriam adipiscendam sanctitatem, quae quidem ex intaminati cruore Agni oritur, debitam Deo tribuerent gloriam.

Voluit autem Divinus Redemptor ut quam in mortali corpore supplicationibus suis suoque sacrificio inierat sacerdotalem vitam, eadem per saeculorum decursum non intermitteretur in Corpore suo mystico, quod est Ecclesia; atque adeo perspicibile sacerdotium instituit ad offerendam in omni loco oblationem mundam (cf. Mal 1, 11), ut homines sive in Orientis, sive in Occidentis regionibus a peccato liberati, ex suo conscientiae officio, ultro libenterque Deo servirent.

(Pius PP. XII, Litterae Encyclicae *Mediator Dei* diei 20 novembris 1947, AAS 39 [1947] 521-522)

LA ACCIÓN PASTORAL HACIA PERSONAS QUE TIENEN UN STATUS FAMILIAR IRREGULAR

I. APROXIMACIÓN A LA IDEA DE « PASTORAL »

El adjetivo « pastoral » suscita reminiscencias bíblicas, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Dios es Pastor de su pueblo (*Is* 40, 10 s.; *Ez* 34, 11-16). Históricamente hay hombres que merecen el calificativo de buenos pastores (*Ez* 34, 23; *Jer* 3, 15; *Is* 44, 28) y otros que son malos pastores, porque usurpan un nombre cargado de dignidad pero no actúan en forma coherente con él ni con la tarea que implica (*Ez* 34, 28; *Jer* 2, 8; 10, 21; 12, 10; 50, 6).

Jesucristo se identifica con el nombre de Buen Pastor (*Jn* 10, 11 ss.) y contrapone su actitud con la de los mercenarios (*ibid.* v. 12). San Pedro lo llama « príncipe de los pastores » (*1 Pd* 5, 4), y podría interpretarse esta expresión como « aquel en quien tiene su origen y raíz toda acción pastoral ». Pedro no podía olvidar que Jesús le había encargado « apacentar » sus ovejas (*Jn* 21, 16 ss.), es decir, cuidar de un rebaño que no es propiedad suya o de los demás Apóstoles o de sus sucesores, sino que sería siempre el rebaño o grey de Cristo. En un texto muy conocido del libro de los Hechos, San Pablo se dirige a los « episcopoi » indicándoles que el Espíritu Santo les ha encargado « apacentar », lo que equivale a « conducir » o « guiar » la Iglesia de Dios (*Hech* 20, 28).

El pastor de la Iglesia es un servidor (*Lc* 22, 27; *Mc* 10, 45; *Mt* 20, 28, *Rm* 12, 7). No se apacienta a sí mismo, no busca sus ventajas económicas, ni el aplauso, ni « que todos hablen bien de ellos » (*Lc* 6, 26), sino que comprende su tarea como un servicio que puede llegar hasta « dar la vida por las ovejas » (*Jn* 10, 11.17 ss.). No es una simple coincidencia el hecho de que numerosos pastores,

Obispos y presbíteros, y no pocos diáconos, hayan sellado con el martirio la fidelidad a su ministerio.

Se puede decir que la «pastoralidad» es una característica de la eclesialidad. Toda acción propiamente eclesial es por lo mismo pastoral, sea en forma directa e inmediata, sea de un modo indirecto, al servicio de otras acciones pastorales directas. Se puede afirmar también que toda acción apostólica está necesariamente marcada por el sello de la pastoralidad, sea porque está siempre en comunión con los legítimos pastores de la Iglesia, sea porque su estilo tiene que llevar necesariamente la impronta de las actitudes de Jesús, el Buen Pastor (ver especialmente *Jn* 10, 2-28). Esas actitudes son el amor, la paciencia, el conocimiento personal y no sólo estadístico, el compartir la suerte de la grey, la valentía y el asumir los riesgos, buscar lo mejor para las ovejas, tomar la iniciativa de llamar y buscar la oveja perdida y de traerla amorosamente al redil, vivir en función del rebaño y estar incluso dispuesto a dar la vida en defensa de la grey. Si en la Antigua Alianza el cordero era una de las víctimas más frecuentes de los sacrificios rituales, el nombre de «cordero de Dios» que Juan Bautista aplica a Cristo (*Jn* 1, 29.36) tiene una misteriosa relación con su calidad de Pontífice de la Nueva Alianza, que penetra el santuario de los cielos llevando no ya la sangre de animales, sino su propia sangre, ofrecida de una vez para siempre para el perdón de los pecados (*Heb* 9, 12-14). La ofrenda de sí mismo que hace el Buen Pastor está referida a lo que constituye su misión de «dar su vida por la redención de muchos» (*Mt* 20, 28), puesto que él ha venido para que los suyos «tengan vida y la tengan en abundancia» (*Jn* 10, 10). Quizás se pueda agregar aún una hipótesis. Si los miembros de Cristo son sus «ovejas» y «corderos», como él es el cordero de Dios, se puede pensar que esta expresión insinúa también el sentido «religioso» y «sacrificial» de la vida cristiana: El Padre nos ha elegido en Cristo «para ser santos e inmaculados en su presencia... para alabanza de la gloria de su gracia» (*Ef* 1, 4.6). O sea, para que nuestra vida sea para Dios (*Rom* 14, 8; *2 Cor* 5, 15). El sacrificio ritual es un acto de latría, de adoración y alabanza ante todo, expresión de que

todo pertenece a Dios y de que la creación no tiene otra finalidad que su gloria. La expresión ritual es la consecuencia de la «devoción» interior, de la actitud de creatura adorante que encuentra en la gloria de Dios su propia plenitud, puesto que hemos sido creados «para alabanza de la gloria de su gracia» (*Ef* 1, 6.12.14).

Así, la pastoral es el conjunto de acciones portadoras de gracia que confieren a los hombres la vida divina, los «deifican» y los hacen tomar parte en la «economía», el misterioso designio de salvación que introduce, al mismo tiempo, en el gozo del Espíritu y en la Liturgia en espíritu y en verdad (*Jn* 4, 23 s.; *Rom* 12, 1 s.).

Las acciones pastorales pueden agruparse en los tres quehaceres que con frecuencia ha señalado el Concilio Vaticano II como un esquema válido y tradicional: el anuncio de la Palabra de Dios, la celebración de la liturgia eclesial y la conducción de la comunidad. Tres quehaceres que son en cierto modo inseparables unos de otros y que son tributarios entre sí. Tres quehaceres que son «pastorales» porque son acciones a través de las cuales Cristo, Buen Pastor, comunica su vida a quienes son miembros de su Cuerpo. Hay que tener siempre presente que toda acción pastoral nace de la unidad del designio salvador de Dios y apunta a aquella realidad definitiva en la que Dios «será todo en todas las cosas» (*1 Cor* 15, 28). Desde este punto de vista se puede apreciar lo incorrecto que sería parcializar la acción pastoral, dividiéndola en compartimentos estancos, impermeables unos a otros, como si fuera posible hacer una acción pastoral auténtica que prescindiera de alguno de los campos de la acción salvífica, que no es obra humana sino la expresión de la economía divina.

II. CUALIDADES DE LA ACCIÓN PASTORAL

Cuando se emplea la palabra «pastoral» como sustantivo, es decir como acción, podrían señalársele algunas cualidades que deben caracterizarla siempre.

La primera es que toda acción pastoral tiene que fundarse necesi-

riamente en la fe cristiana y católica y en la doctrina de la Iglesia. La acción pastoral procede de la fe y apunta hacia la consecución de la gracia o a su crecimiento. La fe debe traducirse en vida y la vida cristiana es expresión de la fe. Por eso no es posible delinear acciones pretendidamente pastorales que prescindieran de la fe o que hicieran caso omiso de exigencias que son constitutivas de la vida según el Evangelio en su totalidad.

Una acción auténticamente pastoral *no puede ser selectiva, subrayando sólo partes* del mensaje evangélico, sino que debe ser «católica», es decir «según totalidad». Nunca será legítimo cercenar el mensaje evangélico en aras de obtener que determinadas personas lo acepten más fácilmente por la simple razón de que eso conduciría a obtener la adhesión a algo que no es el genuino Evangelio de Jesucristo.

La *segunda* es que implica una «conducción». Esto requiere claridad de ideas en cuanto al objetivo que se persigue y una voluntad de ejecución de determinadas prioridades empleando metodologías apropiadas. La conducción presupone una autoridad con capacidad de decisión y supone diversos niveles de *discernimiento* en los que diferentes personas puedan expresar libre y razonadamente sus preferencias en orden a las opciones metodológicas que se van a tomar. La conducción se ve facilitada cuando quien la ejerce tiene características ejemplares que son por sí mismas fuerza de convicción e invitación al seguimiento. En la Iglesia el ministerio de conducción pertenece a los Obispos en comunión con el Papa, y ellos pueden comunicar en diversos grados la participación en su oficio. La tradición de la Iglesia ha considerado siempre la existencia de cuerpos o instancias colegiadas al lado de las autoridades unipersonales de conducción. El aspecto de la conducción está muy presente en la imagen de Cristo, Buen Pastor.

La *tercera* puede expresarse con la palabra «encaminamiento». El sentido es parecido al de conducción, pero tiene un *matiz de movimiento* y de peregrinación. También el que conduce va en camino: va junto con los que son conducidos, comparte su búsqueda y su deseo de avanzar. La idea de encaminamiento permite considerar la even-

tualidad de que alguien transitoriamente se aleje del camino apropiado. Para el cristiano el «camino» no es una realidad inerte sino una persona: Jesucristo. Él es el camino (*Jn* 14, 6) y lo es porque es ejemplo (ver *Jn* 13, 15) porque es la norma y porque es Él quien sostiene el movimiento de su Iglesia. Es interesante tener presente que la palabra «camino» es una de las denominaciones primitivas del cristianismo (ver *Mc* 1, 2s.; *Hech* 16, 17; 19, 9; 22, 4; 24, 14; *Hebr* 10, 20; 2 *Pd* 2, 2; etc)

La *cuarta* cualidad es la «*progresividad*». La acción pastoral no sólo sostiene y sustenta valores ya adquiridos, sino que alienta el progreso, el *crecimiento*, el desarrollo de la vida en Cristo. La pedagogía de Jesús para con sus apóstoles y discípulos estuvo marcada por la paciencia. No planteó todas las exigencias desde un primer momento, sino que los fue ayudando a descubrir paulatinamente el llamado a la perfección y los contenidos del ideal evangélico. La «progresividad» o «crecimiento» es una dimensión que tiene estrecha relación con la «conducción» y el «encaminamiento»: cada una de ellas señala un dinamismo que corresponde tanto a la dimensión interior de «vivir en Cristo» y «de Cristo», como a la dimensión escatológica que implica vivir las realidades temporales como antesala y preparación de la vida eterna. Una pastoral que no mirara hacia la vida eterna no tendría sentido y no correspondería a la fe católica.

Conviene tener siempre presente que la *meta* de toda pastoral puede resumirse en las cláusulas del «Padre nuestro» (*Mt* 6, 9-13), o en la introducción de la Epístola a los Efesios (*Ef* 1, 3-14), o en las Bienaventuranzas (*Mt* 5, 3-12), o en la fórmula de San Pablo «para mí, la vida es Cristo, y la muerte una ganancia» (*Flp* 1, 21), o en la otra, también suya, «nosotros para Dios vivimos y para Dios morimos» (*Rm* 14, 8). El objetivo de la acción pastoral consiste en que el designio de salvación se realice en cada persona y en la comunidad, a fin de que seamos partícipes de las inimaginables riquezas de Cristo (ver *Ef* 3, 8) y poseedores de la plenitud del gozo en el Espíritu Santo, aquí y más tarde en la gloria (2 *Cor* 4, 17 s.).

Lo dicho sirve para poner en mayor evidencia la naturaleza de la

acción pastoral como acción eclesial y para evitar el peligro de concebirla solamente como una metodología de planificación, la que es útil y necesaria, pero a condición de mantenerse como adjetiva e instrumental con respecto a la esencia misma de la pastoralidad.

III. LOS AGENTES DE LA ACCIÓN PASTORAL

Puesto que la acción pastoral es conducción y encaminamiento, es claro que en ella corresponde una responsabilidad propia a quienes en la Iglesia son «pastóres» en el sentido propio de la expresión, es decir al Romano Pontífice, a los Obispos diocesanos, como cabezas visibles de las Iglesias particulares, y a los presbíteros, asociados a ellos en virtud de su ordenación misma y que constituyen en la diócesis un único presbiterio, corresponsable con el Obispo de la peregrinación de la comunidad. La situación de los diáconos se ubica en el plano del servicio a las tareas del Obispo y del presbiterio, servicio que se realiza a diversos niveles de las tareas de conducción pastoral y cuya raíz está en la gracia del sacramento del Orden.

La acción pastoral no se agota en los ministros ordenados, aún cuando sean ellos quienes ejercen la función de Cristo Pastor, como servidores e instrumentos suyos. Todos los fieles cristianos, en razón de su bautismo y de la confirmación, tienen una responsabilidad apostólica: son enviados a dar el buen testimonio de Cristo y de su Evangelio, con sus palabras y por medio de su acción. La acción apostólica tiene un matiz diferente de la acción pastoral en la medida en que toda acción apostólica debe ejercitarse en comunión y bajo la guía o conducción de los pastores. Puede decirse que la acción apostólica es un aspecto de la acción pastoral, es solidaria con ella y necesita, para ser auténtica y fecunda, estar insertada en el organismo visible, vivo y estructurado de la Iglesia particular. Aún cuando las formas del apostolado laical son múltiples y variadas, deben tener todas ellas un vivo sentido de unidad y de catolicidad.

Es obvio que los agentes de la acción pastoral no pueden ejercerla

en forma arbitraria sino en conformidad con la naturaleza misma de la economía de la salvación, en la que son indisociables la acogida de la Palabra de Dios, el culto sacramental, la observancia de la ley evangélica y la oración de la Iglesia. Una «solución pastoral» que contradijera la ley de Dios no sería auténticamente pastoral, pues el designio de salvación no es alcanzable al margen de la ley de Dios. Una actitud dictada pretendidamente por el amor, no puede contradecir la verdad, pues el amor y la verdad son indisociables (*Ef* 4, 15). Estas consideraciones subrayan el hecho de que la acción pastoral es un servicio, servicio de Dios y de su designio salvador, y por lo mismo y en esa misma medida un auténtico servicio a los hombres. Si Jesús se presentó a sí mismo como un servidor (*Mt* 20, 28; *Lc* 22, 27), Él ejerce su servicio como Pastor (*Jn* 10, 11ss), siempre atento a la voluntad del Padre (*Mt* 11, 26; *Jn* 8, 29).

Así es que en la acción pastoral es necesario hacer un permanente esfuerzo de discernimiento para percibir qué es lo que Dios quiere que se haga: la «planificación» pastoral no puede ser otra cosa que un instrumento al servicio de los designios salvadores de Dios y nunca una organización concebida con sólo criterios humanos o con finalidades que hagan abstracción de la finalidad última que es la salvación y la alabanza de la gloria de la gracia de Dios (*Ef* 1, 3ss).

IV. PASTORAL EN SITUACIONES FAMILIARES DIFÍCILES E IRREGULARES

Este tipo de acción pastoral se inspira, como toda pastoral, en la voluntad salvífica universal de Dios Padre: «Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (*1 Tim* 2, 4). Ni la Iglesia, ni sus pastores, ni los fieles pueden desesperar de la salvación de nadie, en esta vida, y por lo mismo existe un deber pastoral y apostólico de acudir en ayuda de quienes están lejos de la fe o de la conducta evangélica. El hecho de que un cristiano viva en un estado que es objetivamente pecaminoso no puede traducirse en que la Iglesia, que es Madre, lo abandone. La ayuda posible es de varios

tipos: la oración, pidiendo luz para que el pecador reconozca su situación, y fuerza para vencer los obstáculos que se oponen a la conversión; el consejo; la invitación a meditar la palabra de Dios y a hacer oración; la penitencia por quien está lejos del Señor, etc. Un hijo de Dios no puede menos de sentir profundo dolor al ver a un hermano descarriado: no sería un sentimiento cristiano el de mirar el mal moral como algo inevitable, como una situación que no nos afecta: el pecado de un hombre tiene repercusiones no sólo para él, sino para todo el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia. Los santos se afligieron y lloraron por los pecados ajenos, oraron por los pecadores y tuvieron intenso celo por su salvación.

Conviene *distinguir cuidadosamente las situaciones «dificiles» de las «irregulares»*. Una situación «difícil» no es de suyo «irregular»; al contrario, toda situación «irregular» es automáticamente «difícil».

Entre las situaciones «dificiles» están las que enumera la *Familiaris Consortio* en los nn. 77, 78 y 83:

- familias de emigrantes por motivos laborales;
- familias de quienes están obligados a largas ausencias;
- familias de presos, prófugos y exiliados;
- familias sin habitación;
- familias con uno solo de los padres;
- familias con miembros minusválidos, alcohólicos o drogadictos;
- familias ideológicamente divididas;
- familias que viven en un medio cultural ajeno;
- familias que viven en situación de minorías religiosas o étnicas;
- familias formadas por esposos menores de edad;
- familias de ancianos;
- familias formadas por matrimonios mixtos;
- familias de separados y divorciados, pero no casados de nuevo.

Es claro que todos estos tipos de familias necesitan el sostén de una acción pastoral eficaz de parte de *toda* la comunidad cristiana en la que debieran estar insertas. Las «dificultades» de estas familias no se originan necesariamente, en general, en un problema moral, aunque pueden a veces ser consecuencia de acciones que fueron, en su momento, pecaminosas. La acción pastoral hacia este tipo de familias no es el objeto de estas reflexiones.

Bajo la categoría de «irregular» se comprenden varias situaciones que *en sí mismas son incoherentes con la moral* y que son, por lo tanto, *objetivamente pecaminosas*. Esas situaciones no sólo se originan en opciones contrarias a la moral, sino que *constituyen objetivamente «estados» de pecado*, vida en pecado. La conciencia acerca de lo inmoral de estas situaciones varía mucho de persona a persona, y depende de muchos factores, a veces en parte ajenos a la propia voluntad.

La *Familiaris Consortio* enumera varias situaciones:

- las personas que conviven en *uniones* («matrimonios») «*a prueba*» o «*experimentales*» (n. 80);
- los que conviven en *uniones libres de hecho* (n. 81);
- los católicos *unidos sólo civilmente* (n. 82);
- los que, habiendo contraído matrimonio canónico, recurrieron al divorcio y contrajeron una nueva unión («matrimonio») civil: son los «*divorciados y casados de nuevo*» (n. 84).

Con respecto a estas personas hay que *diferenciar dos cosas*: en primer lugar las acciones apostólicas y pastorales *hacia* esas personas, acciones tendientes a ponerlas en contacto con algunos medios de salvación y, previamente, a hacerles aceptables e incluso deseables esos medios, y, en segundo lugar, *la participación* de dichas personas en las actividades apostólicas, pastorales y culturales de la Iglesia.

Ambos tipos de acciones suelen encontrar una *dificultad básica* que consiste en que no pocas personas que se encuentran en las situaciones mencionadas no consideran que sean «irregulares» y menos aún que constituyan «estados de pecado». Algunas de estas personas

se autojustifican acudiendo a «razones de conciencia», o considerando que la legislación eclesiástica sobre el matrimonio no es obligatoria en casos extraordinarios como serían los suyos. Otros admiten que sería bueno «regularizar» su situación, pero consideran que esa «regularización» se refiere al plano jurídico y social, pero no, o no tanto, al de la conciencia.

De esta dificultad básica nace una actitud interior que dificulta mucho cualquier solución, y es que, no reconociendo estas personas que su situación es objetivamente un estado de pecado, *no perciben por qué tendrían que arrepentirse*. Es comprensible que represente una gran dificultad psicológica aceptar que una unión en la que ha habido generosidad, sacrificios compartidos, hijos que han sido educados en la fe católica, «fidelidad» entre las partes, apoyo mutuo en diversos actos de búsqueda de Dios, testimonio de una convivencia humanamente «realizada» y respetada e incluso aceptada por otros, también por católicos, dicha unión esté bajo el signo del pecado y exija conversión y penitencia. Es comprensible que la definición tridentina de la contrición como «dolor del alma y detestación del pecado cometido, unidos al propósito de no volver a pecar» (DS 1676) resulte difícilmente aceptable para estas personas, sobre todo si la comprenden como un rechazo a fardo cerrado de todos y cada uno de los acontecimientos que han ido entretejiendo la trama de una unión que nació siendo irregular y sigue siéndolo en sí misma. En el diálogo con estas personas habrá que hacer un finísimo análisis, nada fácil de realizar, en el que se logre *diferenciar el pecado mismo*, siempre detestable e inaceptable, y *algunas consecuencias suyas*, no malas en sí mismas y de las que cabe incluso alegrarse porque tienen signo positivo en los designios salvadores de Dios.

En el acompañamiento pastoral de estas personas deben tener particular importancia *la paciencia y la gradualidad*, no para decir que lo que ha sido malo, ahora es bueno, sino para permitir que las personas que se encuentran en estas situaciones *vayan descubriendo* las perspectivas gozosas de la penitencia y de la reconciliación. Para estas personas tienen especial significación las palabras de San Pablo a los

Romanos: «Sabemos que todo coopera para los que aman a Dios, todo coopera para su bien» (BJ: «sabemos que en todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman») (Rom 8, 28). San Agustín se sintió autorizado para añadir: «incluso los pecados».

El momento del reconocimiento de su situación de pecado no suele ubicarse en las etapas iniciales de la acción pastoral y apostólica hacia estas personas. Generalmente este momento presupone una maduración en la que tienen parte importante el conocimiento de la Palabra de Dios y de la doctrina de la Iglesia. Por lo mismo, la acción pastoral y apostólica hacia ellas no tiene como única finalidad la de hacerles reconocer la incompatibilidad de su situación con la ley de Dios: ese reconocimiento, necesario por cierto, será el *resultado de una maduración interior* que debe darse *ojalá en forma paralela y simultánea en los dos cristianos* que están «unidos» en forma irregular.

Es bien posible que estas personas se hayan construido un *sistema de autojustificación* que les permite vivir en una relativa «paz» de conciencia. Ese sistema suele ser una «*acomodación de los principios*», de modo que se verifica la frase lapidaria de Paul Bourget, al final de su novela «Un divorcio» al decir que «cuando no se vive conforme a lo que se piensa, se termina pensando conforme a lo que se vive».

En todo caso es claro que la base conceptual de los distintos tipos de uniones irregulares es muy diferente y por lo mismo tendrá que ser diferente el modo de aproximación para poder comenzar un camino que conduzca a una concepción conforme con la fe cristiana del matrimonio y consiguientemente al cambio de situación vivencial.

V. YENDO A LO CONCRETO

Hasta aquí se han analizado los presupuestos para la acción pastoral, pero esto no quiere decir que mientras no se logren todos esos presupuestos no se puede hacer nada. Por el contrario, hay muchas cosas que se pueden hacer y que tendrán una influencia en la eventual solución del nudo del problema que es la coexistencia de

una unión que no puede ser reconocida por la Iglesia como verdadero matrimonio, ni sacramental ni natural, y que es definitivamente contraria a la ley de Dios, con un deseo subjetivo de vivir religiosamente en paz con Dios y con la Iglesia.

La Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio* indica, en el n. 84, una gama de acciones, las cuales pueden considerarse tanto en la perspectiva de la pastoral «hacia», como en la de la «participación» de estas personas en la vida de la Iglesia. El texto pontificio parte de la base que estas personas no deben considerarse «separadas de la Iglesia» y eso significa que *no están excomulgadas canónicamente y que no han roto necesariamente los vínculos de la fe y del reconocimiento de la legítima autoridad de la Iglesia*. Por su situación objetiva de pecado grave, es claro que *no pueden ser admitidas a los sacramentos mientras no haya arrepentimiento y el consiguiente cambio de vida*, como lo precisa el mismo número de la Exhortación *Familiaris Consortio*.

El problema de la «participación» de estas personas en la vida apostólica, pastoral y cultural de la Iglesia exige la consideración de varios elementos.

Desde luego, *la comunión de fe*. Si esta no existe, cabe la cooperación en actividades caritativas o promocionales, pero resultaría incoherente una participación en lo que constituye el núcleo mismo de la identidad eclesial. Y siempre suponiendo al menos una actitud de respeto a la doctrina católica y no de contestación o rebeldía.

Enseguida, la comunión que se expresa en el *reconocimiento de las legítimas autoridades de la Iglesia*, sea a nivel universal, sea al de la Iglesia particular.

Existen campos en que la acción apostólica es una exigencia indispensable de la fe, como es el de la formación de los propios hijos en la fe para introducirlos en la vida sacramental, aún cuando los mismos padres no puedan participar en ella. Es esta una acción que no constituye sólo un «derecho», sino que es un *deber* cuyo origen está en el bautismo y en la confirmación. Un deber cuyo cumplimiento es grato a Dios y que adquiere un matiz muy especial a causa de la dolorosa situación en que se ejercita.

Nada impide que un cristiano, aún en situación «irregular» y en estado objetivo de pecado, *dé testimonio de la fe cuando ella pide ser confesada* abiertamente por los hijos de la Iglesia. Este testimonio es una exigencia de la condición bautismal y no puede ser descalificado por provenir de personas que, en un sector de su vida, no tienen una actitud coherente con su fe. Esa incoherencia puede hacer que el valor del testimonio sea menos apreciado, pero, por otra parte, si es hecho con profunda fe y humildad, sin afán de autojustificación, puede resultar paradójicamente persuasivo.

La participación *en acciones que comprometen en forma más o menos oficial a la Iglesia* encuentra una dificultad especial porque podría interpretarse como un «reconocimiento» de la legitimidad de la situación de dichas personas, o como si esa situación fuera «aceptable» y no objetivamente pecaminosa. Un cristiano que se encuentra en la situación descrita debe tener la delicadeza de conciencia de evitar que su participación en determinadas acciones eclesiales pueda ser considerada como una «legitimación» de su situación irregular. Cuando la actitud adquiere los contornos de una verdadera presión para que su situación sea de facto equiparada a la del matrimonio legítimo y sacramental, se está ante una conducta que contradice a la verdad y que, aún en el caso de no darse cuenta cabal de sus alcances y consecuencias, siembra confusión y daña la comunión cuyo fundamento no puede ser sino la verdad.

Desde un punto de vista psicológico y de la imagen, ver personas que conviven en un estado que es objetivamente pecaminoso, y que participan juntos en acciones eclesiales, es algo que resultará para no pocos, y con razón, desconcertante e incluso incoherente. Por eso es inapropiado que estas personas ejerciten cargos o desempeñen ministerios eclesiales. No es que se ponga en tela de juicio sus buenas intenciones o que se las juzgue como personas «indeseables», pero es imprescindible que la comunidad católica no reciba «señales» ambiguas y se dé pie para pensar que la situación de legítimo matrimonio sacramental es un «ideal» que no resta «legitimidad» a otras uniones que objetivamente no son ni legítimas ni regulares. Es indudable que

existe hacia esas personas un *deber de delicada caridad* pastoral, pero ese deber *no puede cumplirse a expensas de la verdad*. Por lo demás los cargos y ministerios eclesiales no constituyen un «derecho» de los fieles, sino que son confiados en virtud de la libre decisión de los pastores y habida consideración de la necesidad y del bien común de la Iglesia. Sería un manifiesto abuso en el ejercicio del oficio pastoral si una autoridad eclesiástica introdujera o permitiera que se introdujeran «signos» ambiguos con respecto a la verdad de la doctrina católica. Una solución no puede ser auténticamente «pastoral» si no se ajusta a la verdad. Y la verdad de las exigencias morales no se mide sólo en función de una «orientación general» o de una «opción fundamental», sino en relación con los actos concretos y las opciones singulares de la vida.

Hay que explicitar aquí algo que ya está implícito en lo que va dicho. Es evidente que cuando dos personas se unen «irregularmente», lo que equivale a decir en forma que objetivamente constituye un pecado, es contradictorio e incoherente realizar, en relación con esa unión, un acto litúrgico o religioso, cualquiera que sea. Sería una injuria a Dios invocar su nombre o su bendición para dar una apariencia de legitimidad a lo que objetivamente contradice gravemente su ley y su designio de salvación. Una semejante bendición *no sólo sería ilegítima* por contrariar una explícita disposición de la Iglesia (ver *Familiaris Consortio* n. 84), *sino también inválida*, por carecer de objeto moralmente honesto. Lo que vale de las bendiciones vale también de otros actos litúrgicos o religiosos los que a veces se solicitan u obtienen con engaño. Ni los sacerdotes ni los diáconos pueden hacerse cómplices de este tipo de actos, los que no sólo constituirían un ejercicio abusivo del ministerio, sino que sembrarían confusión entre los fieles y crearían falsa conciencia en quienes contraen uniones irregulares, haciéndolas aparecer como en cierto modo legítimas o al menos aceptables. Esto no puede resultar sorprendente porque no es sino la consecuencia de la «verdad» de la situación. Contradecir esa verdad sería falsear la libertad.

En la misma línea de pensamiento se sitúa la imposibilidad de

estas personas a recibir los sacramentos que presuponen como disposición el estado de gracia. En el caso de la penitencia la imposibilidad deriva de la falta de conversión, o sea de la disposición de rechazo del pecado cometido y – sobre todo en estos casos – del propósito de enmienda. La confesión no es sólo la manifestación sincera de los pecados, sino la expresión del arrepentimiento y del propósito de no reincidir en el futuro. No pocas personas en estas situaciones se acercan al sacerdote en el confesionario o fuera de él: de parte de ellas no se puede desconocer un deseo, al menos «incoativo» de reconciliación con la Iglesia. Pero si no hay verdadero arrepentimiento y propósito, el sacerdote no puede sino, con gran dolor, negar la absolución. Esa negativa *no es un acto arbitrario*, sino la consecuencia objetiva de una situación de pecado que no ha cambiado. El sacerdote confesor no es «dueño» del sacramento, sino sólo su «administrador», y quien administra no puede exceder las facultades que ha recibido del dueño y señor. Una absolución concedida sin que haya verdadera contrición y propósito es no sólo ilícita sino radicalmente *inválida*. Darla es no sólo un abuso, sino un *engaño*. Ni podría darse con vistas a «una sola comunión eucarística por especiales circunstancias», porque el estado de pecado grave, mientras perdure, es incompatible con la recepción del Cuerpo del Señor en la Santísima Eucaristía.

A la luz de estos principios resulta también clara la imposibilidad de estas personas a recibir el sacramento del Cuerpo y la Sangre de Cristo. No se trata de una «pena» establecida por una disposición eclesial positiva, sino de la *consecuencia de un estado de vida que es disconforme con la ley de Dios*. En efecto, si existe una adhesión al pecado no es posible realizar simultáneamente la comunión eucarística *que implica amor a Dios por sobre todo lo creado* y ofrenda de la vida como sacrificio de alabanza para la gloria de la Santísima Trinidad. Hay personas que de buena fe imploran al sacerdote el «permiso» para recibir la S. Comunión siquiera una vez, no obstante su situación de pecado. Muchas de esas personas proceden así porque estiman que la Comunión eucarística les está prohibida por una ley de la Iglesia, pero no por la voluntad de Dios. Y es que no tienen

clara conciencia plena de que su convivencia irregular y *adulterina* esté efectivamente reñida con la voluntad de Dios. La misma palabra «irregular», dado su uso en ciertas lenguas, es interpretada por estas personas como «algo que está fuera del orden normal», pero *entendiendo ese «orden» como referido más bien al nivel jurídico que al moral*. No se percibe a veces suficientemente que el pecado grave constituye una opción se asemeja a la idolatría, porque una realidad creada se sitúa en el lugar que sólo le corresponde a Dios. Un pecado grave *es lo contrario de la adoración* y por lo mismo es rehusar la propia condición de creatura. Por eso la recepción del sacramento eucarístico en estado de pecado es una gran mentira: se pone un signo de adoración y de amor y con los hechos se manifiesta lo contrario. En este caso el pecado tiene la calidad de sacrilegio.

Las mismas razones llevan a la conclusión de que estas personas no pueden recibir con fruto otros sacramentos, como son la confirmación y la unción de los enfermos, precisamente porque el primero debe recibirse en gracia y el segundo requiere arrepentimiento de los pecados.

La naturaleza misma de ciertos actos ministeriales hace incoherente que ellos sean confiados a personas que viven en situaciones «irregulares», es decir, frecuentemente, en adulterio. Ejemplo de tales actos son el ejercicio habitual o «ad actum» del oficio de *lector* en las celebraciones litúrgicas, el de *ministro de la distribución de la Ss.ma Eucaristía*, el de *acólito*, el de *padrino* del bautismo o de la confirmación, el de *ministro extraordinario* (no en caso de necesidad) *del bautismo*, el de *testigo*, cualificado o no, *del matrimonio*, el de *presidente de las exequias*, así como otros de naturaleza más bien canónica, como el de *notario eclesiástico*, *canciller de la curia diocesana*, *ecónomo administrador*, *miembro del consejo de administración de bienes*, de los *consejos pastorales diocesanos y parroquiales* y el ejercicio *de cargos directivos de movimientos apostólicos*. Es inconveniente que estas personas participen, unidas, en actividades apostólicas, puesto que ello contribuiría a dar la impresión de «legitimación» de su situación. Por la misma razón no conviene que se presenten como «pareja» en los templos en que se celebra la Eucaristía y donde su situación es conocida.

Ninguna de estas restricciones puede ser considerada como injuria o como falta de caridad, como rechazo arbitrario o como denegación de derechos. Son, por el contrario, *consecuencias de una situación pública de pecado* que la Iglesia no puede disimular sin ser infiel a su misión de servidora de la verdad. Pasar por encima de estas «negativas» sería *una caridad mal entendida* y un golpe a la conciencia de la comunidad cristiana. Esta posición, que puede parecer severa, no es distinta de la que recomendaba San Pablo a los fieles de Corinto: si se pueden tolerar las situaciones pecaminosas de los que no tienen fe, no se las puede pasar por lo alto cuando se trata de cristianos (ver *1 Cor 5, 9-13*).

CONCLUSIÓN

Nadie puede negar que sean estas situaciones extremadamente dolorosas. Lo son para las personas directamente implicadas en un estado «irregular» y objetivamente pecaminoso. Lo son también para los pastores de la Iglesia que no pueden menos de sufrir hondamente por la situación ajena a las vías de la salvación que constituye el estado de vida de estas personas. El sufrimiento no nace de tener que negar ciertas participaciones, sino de comprobar un estado de vida contrario a la ley de Dios. Hacerlo comprender no es tarea fácil y tiene que realizarse con gran delicadeza, sufriendo en el corazón al ver la situación de estos hermanos, demostrándoles afecto, bondad y comprensión pero sin disimular la verdad.

Es preciso hacerles ver que no están «fuera de la Iglesia», aunque su situación no les permita el acceso a los sacramentos. El mismo hecho de desearlos es ya un signo de comunión, aunque insuficiente, y de la conciencia de que constituyen el instrumento de que se sirve el Señor para comunicar su gracia salvadora. Desde el punto de vista psicológico estas personas sienten necesidad de que la Iglesia las trate como Madre que no las rechaza, aunque no pueda darles los medios de salvación que su misma condición les impide recibir y que no puede concederles una participación en la vida eclesial que, además

de ser incoherente con su situación, tendría la gravísima consecuencia de crear confusión acerca de un dato de fe, como lo es el vínculo matrimonial, su indisolubilidad y sus exigencias (ver *Mt* 5, 31 s.; 19, 3-9; *Mc* 10, 11 s.; *Lc* 16, 18; *1 Cor* 7, 10 s.). Aunque sea difícil hacerlo entender, *la Iglesia no puede renunciar a su doctrina constante que enseña que entre cristianos no hay vínculo matrimonial legítimo que no sea el sacramento del matrimonio* (ver CIC. can. 1055, §2). Hay muy variadas circunstancias que el pastor de almas debe analizar y evaluar, pero una auténtica actitud pastoral no puede hacer abstracción de la verdad ni aceptar comportamientos que pudieran inducir a error o a confusión a la comunidad cristiana (ver *1 Cor* 5, 1 ss.).

Los Obispos y presbíteros, y sus colaboradores, los diáconos, deben tener especial cuidado de mantener una *actitud pastoral unánime*, evitando cuidadosamente que los fieles se desorienten al ver que en unos lugares se aplican unos principios mientras en otros se hacen *concesiones que, en el fondo, constituyen una negación de los principios de la moral* tal como la entiende y enseña la Iglesia. Los pastores deben estar preparados para resistir el fuerte impacto emocional que provoca la situación a veces trágica de las personas que conviven maritalmente unidas en forma irregular y deben tener clara conciencia de que ceder en esta materia constituye un grave perjuicio a la comprensión por parte del pueblo de Dios de la naturaleza del matrimonio cristiano: no sólo se afecta la fidelidad a la doctrina cuando se niegan en forma explícita las enseñanzas de la Iglesia, sino *también cuando se adoptan actitudes que implican legitimar de facto lo que es contrario a la doctrina católica*.

Seamos «sinceros en el amor», «actuemos con verdad en la caridad», como dice el Apóstol (*Ef* 4, 15), porque no hay verdad sin caridad, ni caridad a expensas de la verdad. Difícil, pero no imposible. Y que a nadie se le pida actuar en contradicción con la fe.

Roma, 3 de enero de 1997.

✠ JORGE MEDINA ESTÉVEZ
Arzobispo Pro-Prefecto

APENDICE

FAMILIARIS CONSORTIO N. 84

La experiencia diaria enseña, por desgracia, que quien ha recurrido al divorcio tiene normalmente la intención de pasar a una nueva unión, obviamente sin el rito religioso católico. Tratándose de una plaga que, como otras, invade cada vez más ampliamente incluso los ambientes católicos, el problema debe afrontarse con atención improporcionable. Los Padres Sinodales lo han estudiado expresamente. La Iglesia, en efecto, instituida para conducir a la salvación a todos los hombres, sobre todo a los bautizados, no puede abandonar a sí mismos a quienes – unidos ya con el vínculo matrimonial sacramental – han intentado pasar a nuevas nupcias. Por lo tanto procurará infatigablemente poner a su disposición los medios de salvación.

Los pastores, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien las situaciones. En efecto, hay diferencia entre los que sinceramente se han esforzado para salvar el primer matrimonio y han sido abandonados del todo injustamente, y los que por culpa grave han destruido un matrimonio canónicamente válido. Finalmente están los que han contraído una segunda unión en vista a la educación de los hijos, y a veces están subjetivamente seguros en conciencia de que el precedente matrimonio, irreparablemente destruido, no había sido nunca válido.

En unión con el Sínodo exhorto vivamente a los pastores y a toda la comunidad de los fieles para que ayuden a los divorciados, procurando con solícita caridad que no se consideren separados de la Iglesia, pudiendo y aun debiendo, en cuanto bautizados, participar en su vida. Se les exhorta a escuchar la Palabra de Dios, a frecuentar el sacrificio de la Misa, a perseverar en la oración, a incrementar las obras de caridad y las iniciativas de la comunidad en favor de la justicia, a educar a los hijos en la fe cristiana, a cultivar el espíritu y las obras de penitencia para implorar de este

modo, día a día, la gracia de Dios. La Iglesia rece por ellos, los anime, se presente como madre misericordiosa y así los sostenga en la fe y en la esperanza.

La Iglesia, no obstante, fundándose en la Sagrada Escritura, reafirma su praxis de no admitir a la comunión eucarística a los divorciados que se casan otra vez. Son ellos los que no pueden ser admitidos, dado que su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía. Hay además otro motivo pastoral: si se admitieran estas personas a la Eucaristía, los fieles serían inducidos a error y confusión acerca de la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio.

La reconciliación en el sacramento de la penitencia – que les abriría el camino al sacramento eucarístico – puede darse únicamente a los que, arrepentidos de haber violado el signo de la Alianza y de la fidelidad a Cristo, están sinceramente dispuestos a una forma de vida que no contradiga la indisolubilidad del matrimonio. Esto lleva consigo concretamente que cuando el hombre y la mujer, por motivos serios, – como, por ejemplo, la educación de los hijos – no pueden cumplir la obligación de la separación, «assumen el compromiso de vivir en plena continencia, o sea de abstenerse de los actos propios de los esposos».

Del mismo modo el respeto debido al sacramento del matrimonio, a los mismos esposos y sus familiares, así como a la comunidad de los fieles, prohíbe a todo pastor, – por cualquier motivo o pretexto incluso pastoral –, efectuar ceremonias de cualquier tipo para los divorciados que vuelven a casarse. En efecto, tales ceremonias podrían dar la impresión de que se celebran nuevas nupcias sacramentalmente válidas y como consecuencia inducirían a error sobre la indisolubilidad del matrimonio válidamente contraído.

Actuando de este modo, la Iglesia profesa la propia fidelidad a Cristo y a su verdad; al mismo tiempo se comporta con espíritu materno hacia estos hijos suyos, especialmente hacia aquellos que inculpablemente han sido abandonados por su cónyuge legítimo.

La Iglesia está firmemente convencida de que también quienes se han alejado del mandato del Señor y viven en tal situación, pueden obtener de Dios la gracia de la conversión y de la salvación, si perseveran en la oración, en la penitencia y en la caridad.

CATECISMO DE LA IGLESIA CATOLICA

El divorcio

2382. El Señor Jesús insiste en la intención original del Creador que quería un matrimonio indisoluble (cf. *Mt* 5, 31-32; 19, 3-9; *Mc* 10, 9; *Lc* 16, 18; *1 Co* 7, 10-11), y deroga la tolerancia que se había introducido en la ley antigua (cf. *Mt* 19, 7-9).

Entre bautizados católicos, «el matrimonio rato y consumado no puede ser disuelto por ningún poder humano ni por ninguna causa fuera de la muerte» (CIC can. 1141).

2383. La *separación* de los esposos con mantención del vínculo matrimonial puede ser legítima en ciertos casos previstos por el Derecho Canónico (cf. CIC can. 1151-1155)

Si el divorcio civil representa la única manera posible de asegurar ciertos derechos legítimos, el cuidado de los hijos o la defensa del patrimonio, puede ser tolerado sin constituir una falta moral.

2384. El *divorcio* es una ofensa grave a la ley natural. Pretende romper el contrato, aceptado libremente por los esposos, de vivir juntos hasta la muerte. El divorcio atenta contra la Alianza de salvación de la cual el matrimonio sacramental es un signo. El hecho de contraer una nueva unión, aunque reconocida por la ley civil, aumenta la gravedad de la ruptura: el cónyuge casado de nuevo se halla entonces en situación de adulterio público y permanente:

Si el marido, tras haberse separado de su mujer, se une a otra mujer, es adúltero, porque hace cometer un adulterio a esta mujer; y

la mujer que habita con él es adúltera, porque ha atraído a sí al marido de otra (S. Basilio, moral. regla 73).

2385. El divorcio adquiere también su carácter inmoral a causa del desorden que introduce en la célula familiar y en la sociedad. Este desorden entraña daños graves: para el cónyuge, que se ve abandonado; para los hijos, traumatizados por la separación de los padres, y a menudo viviendo en tensión a causa de sus padres; por su efecto contagioso, que hace de él una verdadera plaga social.

2386. Puede ocurrir que uno de los cónyuges sea la víctima inocente del divorcio dictado en conformidad con la ley civil; entonces no contradice el precepto maoral. Existe una diferencia considerable entre el cónyuge que se ha esforzado con sinceridad por ser fiel al sacramento del Matrimonio y se ve injustamente abandonado y el que, por una falta grave de su parte, destruye un matrimonio canónicamente válido (cf. FC 84).

* Ver, también, el Documento publicado por la CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE: *Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la recepción de la Comunión Eucarística por parte de los fieles divorciados y casados de nuevo* Librería Editorial Vaticana, 1994.

CRISTO È L'ALTARE

CONSIDERAZIONI SULLA TEMATICA CRISTOLOGICA
NELL'« ORDO DEDICATIONIS ECCLESIAE ET ALTARIS »

La liturgia della dedicazione di una chiesa, durante la quale viene dedicato anche l'altare, e la liturgia della dedicazione di un altare costruito successivamente in una chiesa già dedicata, esprimono nei gesti rituali, nei *Praenotanda*, nei passi biblici e nei testi eucologici un ricco insegnamento.¹ Da questa ricchezza di dottrina attingiamo e mettiamo in evidenza alcuni elementi e suggerimenti per una cristologia liturgica.²

Riguardo alla persona di Gesù, pur tenendo presenti i molti aspetti che gli si riferiscono, la dottrina che si può ricavare dai riti e testi della dedicazione, si incentra e concentra principalmente nel termine « altare » al quale si intrecciano per reciproca e correlativa implicazione i temi espressi dai termini « tempio », « sacerdote », « vittima », « sacrificio ». Cristo è l'altare: questo titolo, questa dignità non viene presa molto in considerazione nelle cristologie del nostro tempo, mentre negli scrittori antichi ebbe una luminosa evidenza.

Procediamo raccogliendo la dottrina cristologica dai *Praenotanda*

¹ PONTIFICALE ROMANUM EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II INSTAURATUM AUCTORITATE PAULI PP. VI PROMULGATUM, *Ordo Dedicacionis Ecclesiae et Altaris*, editio typica, Typis Poliglottis Vaticanis, 1987 (abbreviato: ODEA).

² Nel commento a ODEA pubblicato dalla rivista *Notitiae* leggiamo: « Come nella maggior parte dei libri liturgici conciliari, ogni capitolo contiene Praenotanda di carattere dottrinale e rubricale. Ma si sa che l'indole e l'ampiezza dei Praenotanda variano da libro a libro. Nel nostro caso la parte dottrinale non è molto sviluppata; senza dubbio si è preferito affidare alla capacità espressiva dei testi stessi, nella loro successione rituale, un ricco contenuto teologico piuttosto che racchiuderlo nel più angusto spazio e nelle forme necessariamente più rigide dei Praenotanda » (I.M. CALABUIG, « L'Ordo Dedicacionis Ecclesiae et altaris ». Appunti di una lettura », in: *Notitiae* 13 (1977) 390-450 (393). È vero che i testi eucologici del rito contengono una grande ricchezza di dottrina; tuttavia, come vedremo, anche i *Praenotanda* contengono indicazioni che esprimono o suppongono un pensiero teologico.

del capitolo II: «Ordo dedicationis ecclesiae» e del capitolo IV: «Ordo dedicationis altaris», e dalle orazioni; riferiamo i testi proponendo poi l'insegnamento sintetico che ne risulta.³

1. INDICAZIONI DEI PRAENOTANDA

I *Praenotanda* del rito di dedicazione di una chiesa nella prima parte, che espone la natura e la dignità della chiesa, iniziano con l'affermazione su Cristo tempio del nuovo patto:

Per suam mortem et resurrectionem Christus factus est
verum et perfectum Novi Federis templum [cf. *Io* 2, 21].⁴

Per quanto riguarda gli stessi «*Praenotanda*» del rito di dedicazione di un altare nella prima parte, a proposito della natura e della dignità dell'altare, essi affermano:

Antiqui Ecclesiae Patres, Dei verbum meditati, affirmare non dubitaverunt Christum victimam, sacerdotem, altare sui ipsius exstitisse sacrificii. In Epistula enim ad Hebraeos, Christus exhibetur Pontifex magnus idemque Altare vivum Templi caelestis [cf. *Hebr* 4, 14; 13, 10]; in Apocalypsi autem Redemptor noster tamquam Agnus occisus apparet [cf. *Ap* 5, 6]; cuius oblatio per manus sancti Angeli in sublime altare perfertur [cf. *Missale Romanum*, Ordo Missae, n. 96].⁵

I riferimenti ai santi Padri indicati nella nota del libro liturgico rimandano a Sant'Epifanio e a San Cirillo Alessandrino. Sant'Epi-

³ Le indicazioni riguardanti l'altare, sia nei *Praenotanda* che nel rito stesso, sono a volte presenti nel capitolo secondo del libro liturgico, che contiene la dedicazione di una chiesa e poi di nuovo nel capitolo quarto che contiene la dedicazione di un altare. Quando si verifica tale ripetizione e coincidenza, riferiamo i testi del quarto capitolo, dando nella nota il rimando al passo corrispondente del capitolo secondo, del quale rileveremo soltanto quegli elementi che non hanno corrispondenza nel capitolo quarto.

⁴ ODEA, c. II, n. 1, p. 21.

⁵ ODEA, c. IV n. 1, p. 82.

fanio nel suo trattato contro le eresie opponendosi alla dottrina che riteneva Melchisedech superiore a Cristo, mostra la trascendenza del sacerdozio del Verbo fatto uomo scrivendo:

Cristo ha offerto se stesso allo scopo di abolire il sacrificio dell'antica alleanza, sacrificando per il mondo intero una vittima vivente, essendo egli stesso la vittima, egli stesso il sacerdote, egli stesso l'altare, egli stesso Dio, egli stesso uomo, egli stesso re, egli stesso sommo sacerdote, egli ancora pecora e agnello, divenuto per noi « tutto in tutti » [1 Co 15, 28].⁶

San Cirillo Alessandrino nella sua opera su l'adorazione e il culto a Dio in Spirito e verità, interpretando, secondo il metodo allegorico tipologico, una scelta di passi del Pentateuco, con lo scopo di dimostrare che la legge antica, abrogata nella lettera, rimane valida nello Spirito, in riferimento a Cristo e ai suoi misteri, nell'esporre il comando dato da Dio a Mosè: « Farai per me un altare di terra e sopra offrirai i tuoi olocausti » (Es 20, 24) scrive:

« Questo altare di terra Dio lo denomina Emanuele, poiché il Verbo si è fatto carne [Gv 1, 14] e la natura della carne è terra presa dalla terra. In Cristo dunque vi è ogni oblazione e ogni accesso (a Dio) ».⁷

Anche il detto successivo: « Tu mi fai un altare di pietra » (Es 20, 25) viene applicato a Cristo mediante l'evocazione del Salmo 117, 22 e di 1 Pietro 2, 7-8: « Il Cristo è la pietra scelta, la pietra angolare, la pietra preziosa ».⁸ Cirillo richiama la stessa idea a conclusione del libro nono della medesima opera: « Ricordiamoci che abbiamo già detto: l'altare aureo è Cristo e l'Emanuele ».⁹ Commentando il detto:

⁶ S.P.N. EPIPHANII, Constantiae quae est in Cypro episcopi, *Adversus octoginta haereses, opus quod inscribitur Panarium sive Arcula*, II, I, Haeresis LV; PG 41, 980 BC.

⁷ S.P.N. CYRILLI Alexandriae Archiepiscopi, *De adoratione et cultu in spiritu et veritate* IX; PG 68, 592 D-593 A.

⁸ *Ibid.*, 593B.

⁹ *Ibid.*, 648BC.

«Metterai l'altare d'oro davanti all'arca» (*Es* 40, 5) ripete: «Penso di avere già sufficientemente detto che Cristo è l'altare d'oro». ¹⁰ Tutti gli oggetti di culto, poi, che servono per l'altare vengono riferiti a Cristo.

Proseguendo la lettura dei «*Praenotanda*», nella trattazione del cristiano come altare, troviamo:

Cum Christus, Caput et Magister, verum sit altare, membra quoque eius ac discipuli altaria sunt spiritualia. ¹¹

Enunciata la funzione propria dell'altare di mensa del sacrificio e del convito pasquale, il testo insegna:

Eo quod apud altare memoriale Domini celebratur eiusque Corpus et Sanguis fidelibus praebetur, factum est ut Ecclesiae scriptores in altari veluti signum ipsius Christi cernerent, unde illud invaluit: «Altare Christus est». ¹²

Nella seconda parte, riguardante l'erezione dell'altare, viene data questa norma:

In novis ecclesiis praestat unum tantum altare erigi, ut in uno fidelium coetu unicum altare unum Salvatorem nostrum Iesum Christum significet unamque Ecclesiae Eucharistiam. ¹³

Sua ipsius natura altare uni Deo dicatur, nam sacrificium eucharisticum uni Deo offertur. ¹⁴

Nella terza parte dei *Praenotanda*, riguardante la celebrazione della dedizione, vengono date le indicazioni sul significato simbolico dei riti che seguono la preghiera di dedizione dell'altare: l'unzione, l'incenso, la copertura e l'illuminazione:

¹⁰ *Ibid.* X, 664A.

¹¹ ODEA, c. IV, n. 2, p. 82.

¹² ODEA, c. IV, n. 4, p. 83.

¹³ ODEA, c. IV, n. 7, p. 84.

¹⁴ ODEA, c. IV, n. 10, p. 85.

Ritus unctionis, incensationis, velationis, illuminationis altaris visibilibus signis nonnulla exprimunt illius invisibilis operis quod Dominus per Ecclesiam divina mysteria, praesertim Eucharistiam celebrantem perficit.

a) *Unctio* altaris: Chrismatis unctione altare fit symbolum Christi, qui prae omnibus «Unctus» est et vocatur; nam Pater Spiritu Sancto unxit eum summumque constituit Sacerdotem, qui in altari corporis sui vitae sacrificium pro omnium salute offerret.

b) *Incensum* super altare comburitur ut significetur sacrificium Christi quod ibi in mysterio perpetuatur, ad Deum ascendere in odorem suavitatis [...].

c) *Velatio* altaris indicat altare christianum sacrificii eucharistici aram et Domini mensam esse, quam circum stantes sacerdotes et fideles, una eademque actione, diverso autem munere, Memoriale mortis et resurrectionis Christi celebrant et dominicam Cenam manducant. Ideo altare ut convivii sacrificialis mensa paratur ac festive exornatur. Quod clare significat illud esse mensam Domini, ad quam omnes fideles laetantes conveniunt ut divino cibo, Corpore nempe et Sanguine Christi immolati reficiantur.

d) *Illuminatio* altaris admonet Christum esse «Lumen ad revelationem gentium» [Lc 2, 32], cuius claritate resplendet Ecclesia et per eam cuncta hominum familia.¹⁵

In questi pensieri espressi dai *Praenotanda*, in sintesi Gesù è presentato con i seguenti termini e titoli, che lo rivelano nella sua dignità e funzione: l'altare, il tempio, il sacerdote, la vittima, in relazione al suo sacrificio; viene, inoltre, espressa in modo esplicito l'identificazione nella sua persona tra il sacerdote, la vittima e l'altare;

¹⁵ ODEA, c. IV, n. 22, p. 87-88.

l'altare è descritto come la mensa del sacrificio e del convito del corpo e del sangue del Signore, rinnovato nell'eucaristia; l'unicità dell'altare nell'edificio della chiesa è il segno dell'unicità del Salvatore e dell'unicità dell'eucaristia. Le costruzioni di altare realizzate nel periodo dell'antica alleanza furono la prefigurazione di Gesù e del suo sacrificio unico e perfetto.

I riti esplicativi che vengono compiuti dopo la preghiera di dedizione concorrono alla presentazione della persona del Signore. L'unzione dell'altare con il crisma esprime la dignità e la funzione di Cristo unto da Dio Padre con lo Spirito Santo quale sommo sacerdote della nuova alleanza; la combustione dell'incenso sull'altare significa che da Cristo il sacrificio per opera dello Spirito Santo giunge a Dio e viene gradito come un profumo; l'illuminazione dell'altare lo mostra simbolo di Cristo luce che illumina tutta la chiesa e l'umanità. Cristo è l'altare, Cristo è il sacerdote, Cristo è la vittima del suo sacrificio, Cristo è il tempio.

2. INDICAZIONI DEI TESTI DI PREGHIERA

Tra i riti iniziali, nell'invito alla preghiera per la benedizione dell'acqua, vi sono queste parole:

Ad unum nos altare congregantes ad Christum accedimus
lapidem vivum in quo crescimus in templum sanctum.¹⁶

Una delle formule dell'antifona di aspersione dell'acqua benedetta, ispirandosi al testo *Ez* 47, 1-2.9 dice:

Vidi aquam egredientem de templo a latere dextro, alleluia,
et omnes ad quos pervenit aqua ista salvi facti sunt et dicent:
alleluia.¹⁷

In questo passo il tempio indica la persona di Gesù.

¹⁶ ODEA, c. IV, n. 35, p. 94.

¹⁷ ODEA, c. IV, n. 36, p. 95.

La preghiera di dedicazione dell'altare potrebbe essere qui riportata interamente, in essa la parola «altare» con allusione a Cristo ricorre cinque volte.¹⁸ La parola «mensa»¹⁹ ricorre due volte, così pure la parola «ara»;²⁰ il termine «lapis»²¹ ricorre una volta.²² Gesù è denominato «sacerdos et victima»,²³ «oblatio»,²⁴ «summus Pontifex».²⁵ Nella conclusione vi è la esplicita identificazione tra Cristo e l'altare:

Sit centrum nostrae laudis et gratiarum actionis, donec ad aeterna tabernacula iubilantes perveniamus, ubi cum *Christo, summo Pontifice atque Altari vivo*, tibi perennis laudis sacrificium offeramus.²⁶

Nella formula pronunciata per l'unzione dell'altare lo scopo del rito consiste nel rendere l'altare segno di Cristo;²⁷ durante tale

¹⁸ ODEA, c. IV, n. 48, stico 4, 6, 10, 13, 21, 40, pp. 101-102

¹⁹ ODEA, c. IV, n. 48, stico 24 e 29, pp. 101-102.

²⁰ ODEA, c. IV n. 48, stico 14 e 23, p. 101.

²¹ ODEA, c. IV n. 48, stico 26, p. 101.

²² «La relazione pietra (lapis) altare, già stabilita dai testi dell'antico Testamento, e l'allegoria paolina: 'Petra autem erat Christus' (1 Co 10, 4) contribuirono da una parte all'adozione generalizzata dell'altare lapideo, dall'altra alla formulazione dell'effato: 'Altare Christus est', coniato nell'età patristica, che, assunto dalla liturgia, divenne di uso corrente» (I.M. CALABUIG, «L'Ordo Dedicationis Ecclesiae et altaris». Appunti di una lettura», in: *Notitiae* 13 (1977) 390-450 (431). Cf. A. GELIN, «L'autel dans l'Ancien Testament», in: *La Maison Dieu* 29 (1952) 9-17; J. SCHMITT, «Petra autem erat Christus», *Ibid.* pp. 18-31.

²³ ODEA, c. IV, n. 48, stico 16, p. 101.

²⁴ ODEA, c. IV, n. 48 stico 17, p. 101.

²⁵ ODEA, c. IV, n. 48, stico 40, p. 102.

²⁶ ODEA, c. IV, n. 48, stichi 38-41, p. 102. L'identificazione tra Cristo e l'altare è enunciata anche nel prefazio pasquale V che proclama: «Qui, oblatione corporis sui, antiqua sacrificia in crucis veritate perfecit, et, seipsum tibi pro nostra salute commendans, idem sacerdos, altare et agnus exhibuit» (*Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli pp. VI promulgatum, editio typica altera*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1975, p. 409. Per le fonti di questo testo cf. Anthony WARD - Cuthbert JOHNSON, «Fontes Liturgici. The Sources of the Roman Missal (1975), II, Prefaces», in: *Notitiae* 23 (1987) 1-1009 (578-583); Cuthbert JOHNSON, «The Sources of the Roman Missal (1975). Proprium de tempore. Proprium de Sanctis» in: *Notitiae* 32 (1996) 1-180 (169).

²⁷ ODEA, c. IV, n. 49, p. 102; c. II, n. 64, p. 47.

rito fuori dal tempo pasquale ricorre l'antifona presa dal Salmo 44, 8, che citato in Ebrei 1, 9, significa l'unzione sacerdotale del Figlio di Dio: «Unxit te Deus, Deus tuus, oleo laetitiae»,²⁸ così che l'unzione dell'altare significa l'unzione sacerdotale di Gesù; nel tempo pasquale ricorre l'antifona tratta dal Salmo 117, 22 a sua volta ripresa in vari passi del nuovo Testamento in cui Cristo è denominato pietra.²⁹

L'altare è menzionato con il nome «*ara*» nella prima formula stabilita per l'antifona dell'incensazione, formula ispirata al detto di Ap 8, 3.³⁰ Nel rito di illuminazione il vescovo proclama:

Lumen Christi altaris mensam collustrat eoque refulgeant
dominicæ cenæ convivæ.³¹

Nel corso della presentazione dei doni una delle due formule dell'antifona è presa da Matteo 5, 23:

Si offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris quia
frater tuus habet aliquid adversum te, relinque ibi munus
tuum ante altare, et vade prius reconciliari fratri tuo; et tunc
veniens offeres munus tuum.³²

La preghiera sulle offerte invoca:

Descendat quaesumus Domine Deus noster Spiritus tuus
Sanctus super hoc altare qui et dona populi tui sanctificet et
sumentium corda dignanter emundet.³³

Nel prefazio della messa rituale di dedizione il termine «*altare*» ricorre due volte, delle quali la seconda è titolo attribuito ai fedeli, una volta ricorrono «*ara*», «*mensa*» «*petra*»; di Gesù è esplicitamente

²⁸ ODEA, c. IV, n. 50, p. 103.

²⁹ ODEA, c. IV, n. 51, p. 104.

³⁰ ODEA, c. IV, n. 53, p. 105; c. II n. 68, p. 50.

³¹ ODEA, c. IV, n. 55, p. 106.

³² ODEA, c. IV, n. 57, p. 107.

³³ ODEA, c. IV, n. 59, p. 108.

affermata l'identificazione tra sacerdote e vittima.³⁴ Nel prefazio di dedicazione di una chiesa Gesù è denominato « *tempum* ».³⁵

I testi eucologici dell'*Ordo Dedicacionis Ecclesiae et Altaris* confermano e completano l'insegnamento dei testi dei *Praenotanda*. Cristo è la pietra, è l'altare, è il tempio dal quale ha origine e procede il fiume dell'acqua salutare; Gesù è il sommo sacerdote offerente, è la vittima e l'oblazione del suo sacrificio.

Le parole che accompagnano i gesti descritti dalle premesse ne determinano il valore, ne specificano il significato, ne indicano il senso. Il crisma, effuso sopra l'altare rende l'altare segno del mistero di Gesù Cristo, Figlio di Dio, santificato dal Padre per offrirsi a lui. Poiché il termine e il simbolo della pietra pronunciato durante l'unzione dell'altare è preso dall'antifona e questa proviene dal Salmo 117, 22, occorre tenere presente che nel modo come questo detto viene citato nel nuovo Testamento,³⁶ il rifiuto della pietra da parte dei costruttori significa la morte di Gesù, e la costituzione della pietra a testata d'angolo, a chiave di volta, si riferisce alla risurrezione del Signore, così che il passo del Salmo 117 con il suo seguito immediato « Questo è il giorno fatto dal Signore, rallegriamoci ed esultiamo in esso » (*Sal* 117, 24) riguarda la risurrezione.³⁷ Il termine « pietra » diviene il segno della morte e della risurrezione di Cristo, del suo

³⁴ « Qui verus sacerdos veraque effectus hostia, sacrificii, quod ipse in ara crucis tibi obtulit, memoriale nobis praecepit in perpetuum celebrare. Ideo populus tuus hoc erexit altare, quod tibi, Domine, exsultantes dicamus. Hic est vere locus excelsus, ubi Christi sacrificium in mysterio iugiter offertur, tibi que perfecta tribuitur laus nostraque exseritur redemptio. Hic dominica mensa paratur, ad quam filii tui, Christi corpore refecti in unam sanctamque congregantur Ecclesiam. Hic fidele Spiritum tuum hauriunt de fluminibus a Christo, spirituali petra, manantibus, per quem et ipsi fiunt oblatio sancta, vivum altare » (ODEA, c. IV, n. 60, p. 108). Per le fonti di questo testo cf. Anthony WARD - Cuthbert JOHNSON, « Fontes Liturgici. The Sources of the Roman Missal (1975), II, Prefaces », in: *Notitiae* 23 (1987) 1-1009 (753-758).

³⁵ ODEA, c. II, n. 75, p. 54.

³⁶ *Mt* 21, 42; *Mc* 12, 10-11; *Lc* 20, 17; *At* 4, 11; *Rm* 9, 33; *1 Pt* 2, 4.

³⁷ Cf. J. JEREMIAS, « Lithos », in: Gerhard KITTEL (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IV. Band, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1966, 277-281 (272-283).

mistero pasquale; tale valore semantico, nella presente liturgia dedicatoria, si comunica all'altare, designato come pietra a indicare il mistero cristologico liturgico.

3. ASPETTI DOTTRINALI SISTEMATICI: CRISTO TEMPIO E ALTARE, SACERDOTE E VITTIMA DEL SUO SACRIFICIO REDENTORE

Proponiamo alcuni spunti tematici, alcune annotazioni sui pensieri della liturgia dedicatoria che siamo venuti esponendo finora.

Occorre anzitutto avere presente che l'idea di altare, come quella di tempio, la quale sovente ricorre associata alla prima, in quanto viene attribuita alle nostre costruzioni di pietra, le chiese e gli altari, e in quanto viene applicata a Cristo, è analoga. In tale analogia la ragione di altare come quella di tempio non viene attribuita primariamente alle costruzioni culturali e da esse applicata a Cristo per similitudine nei confronti di queste; bensì al contrario viene attribuita a queste in quanto esse sono finalizzate a rappresentare Cristo, che è l'altare vero e vivente, sul quale è offerta, da lui stesso sacerdote, la vittima dell'unico e supremo sacrificio. «Non è che Cristo venga denominato altare per analogia con gli altari materiali delle nostre chiese; sono anzi questi che vengono denominati altari per analogia con Cristo, al quale per primo appartiene di essere altare anche del nostro sacrificio come lo fu del suo».³⁸

Una seconda osservazione. Nei testi degli scrittori ecclesiastici che abbiamo riferito e degli altri,³⁹ Cristo è denominato altare a volte nel suo corpo, a volte nella sua umanità o natura umana integra, cioè corpo e anima. Le due indicazioni sostanzialmente si equivalgono. L'altare del sacrificio di Cristo è il corpo di Cristo, poiché come nei sacrifici antichi l'altare era il luogo sul quale veniva sparso il sangue della vittima offerta

³⁸ M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei, De augustissimo Corporis et Sanguinis Christi sacrificio atque sacramento, Elucidationes I in tres libros distinctae*, Beauchesne, Paris 1931, Elucidatio XIII, p. 163.

³⁹ Cf. O. ROUSSEAU, «Le Christ et l'autel: note sur la tradition patristique», in: *La Maison Dieu* 29 (1952) 32-39.

a Dio, così nel sacrificio di Cristo il sangue di lui viene effuso dal suo corpo e sparso sul suo corpo. Ora il corpo di Cristo, quale altare del suo sacrificio, è il corpo vivente, cioè il corpo animato dall'anima ragionevole, la cui volontà umana aderì alla volontà di Dio Padre nell'offrire il sacrificio di sé, nell'effondere il suo sangue.

Corpo e anima formano l'umanità di Gesù, formano la sua natura umana; ora la natura umana si trova ad essere assunta personalmente dal Verbo divino, dal Figlio di Dio; per questo le affermazioni teologiche più elaborate, attribuendo la dignità di altare al corpo e alla natura umana di Gesù implicano la sua divinità, implicano la natura divina della persona del Figlio, che è inseparabile dalla natura umana e la personalizza divinamente. In Cirillo Alessandrino, infatti, abbiamo letto: «Questo altare di terra Dio lo denomina Emanuele, poiché il Verbo si è fatto carne». ⁴⁰

Come la dignità del sacerdozio di Cristo consiste nel mistero dell'incarnazione del Verbo, così anche la sua dignità di altare consiste nello stesso mistero, nell'essere Cristo Uomo-Dio, corpo e anima e divinità del Figlio di Dio. Gesù, dunque, presenta in se stesso l'altare per il suo sacrificio in quanto è Uomo-Dio, in quanto è il Verbo Incarnato, in quanto è il Figlio di Dio e il Figlio di Maria.

Il mistero dell'incarnazione, per il quale Cristo è sacerdote e vittima, altare e tempio del suo sacrificio, colloca la sua umanità nell'intimo della Trinità, perché è l'umanità propria della seconda delle tre Persone divine; così il sacerdote e la vittima, l'altare e il tempio è «Uno della Santa Trinità». ⁴¹ Gesù è uno della Trinità e uno dell'umanità, uno dei tre Autori divini della salvezza e uno di noi.

Con queste considerazioni siamo entrati nel nucleo del tema dottrinale e sistematico della riflessione sulla persona di Cristo attraverso i suoi aspetti culturali liturgici. Tra le enunciazioni dei Padri

⁴⁰ S.P.N. CYRILLI Alexandriae Archiepiscopi, *De adoratione et cultu in spiritu et veritate* IX, in: PG 68, 592D-593A.

⁴¹ Concilium Constantinopolitanum III, Terminus, in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Istituto per le scienze religiose, Bologna, 1991, p. 129; Concilium Nicenum II, Terminus, *Ibid.*, p. 134.

della Chiesa alcune sono semplici affermazioni dell'identità tra Cristo e l'altare e il tempio e il sacerdote e la vittima; altre espongono le verità dottrinali rivelate e definite riguardanti il mistero dell'Incarnazione e della Trinità, dalle quali derivano la molteplice dignità cultuale di Cristo e l'identificazione reale, nella sua persona, delle dimensioni ordinate al sacrificio. Pensare in questo modo è compiere un procedimento deduttivo dall'alto.

In questo nostro ultimo sviluppo possiamo procedere inversamente; partire cioè dall'identificazione in Cristo di altare, tempio, sacerdozio e vittima del sacrificio e da tale identificazione salire al mistero dell'Incarnazione del Figlio di Dio, all'identità di Cristo Uomo Dio, unica persona divina.

Nell'antica legge l'insieme degli elementi cultuali era insufficiente e incapace di produrre l'effetto della remissione dei peccati, la verità della salvezza e della santificazione degli uomini, la loro autentica unione con Dio, la loro deificazione; perciò quegli elementi erano soltanto ombre e figure della realtà futura, la quale si è compiuta in Cristo nella dignità e nell'esercizio del suo sacerdozio, del suo sacrificio unico e perfetto. Tale è la dottrina, divinamente rivelata, dell'epistola agli Ebrei, di cui giova tenere presente il ricco e complesso insegnamento. Richiamando per sommi capi tale dottrina possiamo dire che se la perfezione ci fosse stata data per mezzo del sacerdozio levitico non era necessario che sorgesse un nuovo sacerdote differente, denominato «sacerdote secondo l'ordine di Melchisedech» e non più «sacerdote secondo l'ordine di Aronne». Infatti, cambiato il sacerdozio, avviene anche necessariamente il cambiamento della legge. Si ha così l'abrogazione di una istituzione e di un ordinamento precedente a causa della sua debolezza e inutilità, poiché la legge non ha portato nulla alla perfezione e si ha l'introduzione in suo luogo di una speranza migliore mediante la quale ci avviciniamo a Dio (cf. *Eb* 7, 11-13.18-19). Poiché Gesù rimane per sempre, egli possiede un sacerdozio che non tramonta mai, e quindi può salvare perfettamente tutti quelli che per mezzo di lui si accostano a Dio, essendo egli sempre vivo a intercedere in loro favore (*Eb* 7, 24-25). Certo anche la prima

alleanza aveva norme per il culto ed era dotata di un suo santuario terreno; ma quella prima tenda era soltanto una figurazione del tempo presente; i doni e i sacrifici che si offrivano non potevano condurre a perfezione gli offerenti; Cristo, invece, quale sommo sacerdote, attraverso una tenda più grande e più perfetta non costruita da mano di uomo, cioè non appartenente a questa creazione, entrò una volta per sempre nel santuario non con sangue di capri e di vitelli, ma con il proprio sangue avendoci ottenuto una redenzione eterna. Il sangue di Cristo, il quale in virtù dello Spirito offrì se stesso senza macchia a Dio, purifica la nostra coscienza dalle opere morte per rendere il culto al Dio vivente. Noi siamo stati santificati per mezzo dell'offerta del corpo di Gesù Cristo fatta una volta per sempre. Poiché con un'unica oblazione egli ha reso perfetti per sempre quelli che vengono santificati» (cf. *Eb* 9, 1.9.11-12.14; 10, 10).

Possiamo concentrare qui tutto questo insegnamento nell'affermazione: «Noi abbiamo un altare» (*Eb* 13, 10), l'altare vero, autentico, unico, definitivo.

Gli elementi del culto dell'antica legge non potevano raggiungere e produrre l'effetto salvifico a causa delle separazioni tra il sacerdote offerente e la vittima offerta e l'altare sul quale veniva offerta e il tempio; il sacerdote infatti non poteva offrire se stesso, non essendo lecita la propria uccisione; la vittima non poteva offrire se stessa poiché non era di natura razionale e libera, l'altare non poteva identificarsi nè con la vittima nè con il sacerdote essendo realtà inanimata. Tutto l'insieme di questi elementi restava quindi separato da Dio; l'esercizio del culto sacrificale quindi non congiungeva realmente gli uomini con Dio.

In Cristo avviene la identificazione di tutte queste realtà: egli è il sacerdote offerente, egli è la vittima offerta, egli è l'altare sopra il quale viene offerta e santificata e resa gradita a Dio, egli è il tempio. Ora l'identificazione di questi elementi nella sua persona rivela che tale persona non è soltanto un uomo; egli supera in modo trascendente l'ordine creato, è persona divina. Soltanto nella persona divina che ha assunto la natura umana, infatti, il sacerdote, la vittima, l'al-

tare, il tempio del sacrificio si unificano così che ciascuna realtà, ciascuna dignità, ciascuna funzione comprende in sé e assume le altre.

Cristo è tale sacerdote che conduce a perfezione e a pienezza in se stesso per identità la vittima; è tale altare santificatore della vittima che la consuma in sé per identità, è tale tempio che non resta separato dall'altare e dalla vittima e dal sacerdote, ma tutto in sé conduce a unità e unicità vivente.

Tale suprema unità è possibile in un soggetto che non ha soltanto la natura umana, fatta di corpo e di anima, ma possiede anche la natura divina, congiunta a quella umana nell'unica persona divina del Verbo Figlio di Dio Padre, che resta l'agente e il soggetto supremo dell'azione sacrificale. Così la mediazione di Cristo è trascendente, poiché non si realizza soltanto nell'esercizio di una funzione che unisce dall'esterno i due termini tra i quali deve mediare, Dio e l'uomo, ma consiste nella costituzione ontologica dell'uomo Dio in cui la persona divina del Verbo assumendo la natura umana congiunge in unità di soggetto e di ipostasi operante la divinità e l'umanità.

Il Cristo è la sola vittima degna di Dio. E come il sacrificio fa esistere l'altare, il Cristo, che è la vittima e il sacrificio perfetto è anche l'altare, il solo altare di Dio [...] Nel Verbo incarnato si compie definitivamente l'incontro di Dio con l'umanità [...]. Cristo è l'altare vero perché è l'uomo Dio e il sacrificio perfetto. Ogni luogo in cui si compie questa mediazione tra Dio e gli uomini partecipa di Cristo e del suo sacrificio e può essere veramente assimilato al Cristo Altare [...]. La croce è altare perché su di essa e come identificato con essa il Cristo compie il suo sacrificio di riconciliazione.⁴²

Così il sacrificio di Cristo non è soltanto l'offerta di una realtà esterna a sé, bensì la consumazione di se stesso come vittima, animata

⁴² J. LECLERCQ, « Le mystère de l'autel », in *La Maison Dieu* 29 (1952) 60-70 (62).

dal fuoco divino dello Spirito Santo vivificante: «Cristo con uno Spirito eterno offrì se stesso senza macchia a Dio» (*Eb* 9, 14).⁴³

In tale modo, insieme con l'abolizione di tutte le altre separazioni, risulta abolita anche la separazione da Dio, viene realizzata la massima unione con Dio fino all'unità personale.

Quindi la redenzione operata da Cristo è perfetta e definitiva, comunica agli uomini la capacità di accostarsi, di accedere a Dio, nella purificazione dei peccati, nella santità vera, nella deificazione; rende i credenti: «Partecipi della Natura divina» (2 *Pt* 1, 4).

Attraverso la dottrina dell'identità in Cristo tra sacerdote e vittima, altare e tempio, raggiungiamo il vertice dell'intuizione e della contemplazione della sua persona come persona divina cui è congiunta la natura umana; raggiungiamo il culmine dell'intelligenza di fede sulla perfezione assoluta della sua attività salvifica.

L'offerta di Cristo, è santificata dalla santità dello Spirito Santo in virtù del quale il sommo sacerdote si è offerto sull'altare della propria umanità, è santificata dalla santità della persona divina dell'offerente, alla quale è ipostaticamente unita l'umanità nella incarnazione. Quale sacerdote, quale vittima, quale altare del proprio sacrificio egli ha operato la redenzione perfetta, ha operato la salvezza del genere umano, ha operato la congiunzione dei credenti con Dio nella partecipazione al suo mistero: il mistero di Cristo, sacerdote, offerta, altare del sacrificio perché Figlio del Padre, Verbo di Dio fatto uomo per la nostra salvezza.

Giuseppe FERRARO, S.I.

⁴³ Cf. A. VANHOYE, «Esprit éternel et feu du sacrifice en He 9, 14», in: *Biblica* 64 (1983) 263-274.

A CAROLINGIAN LYONESE CODEX WITH A COLLECTION OF CREEDS

This simple note has no other pretension than simply to draw attention to the present collocation of an interesting manuscript that has changed its abode several times over the last two centuries, and to sum up something of its content. We refer to what we have in other publications in latter years spoken of as the *Codex Pagesianus*.¹ This is a codex of the early ninth century from Lyons which represents a sort of liturgical, theological and philosophical miscellany.

It is not the place here to trace the origins and vicissitudes of the important city of Lyons as a cultural and Christian centre, but from its rich past it had undoubtedly arrived at a low ebb by the first half of the eighth century, suffering from local tyrannies, the Saracen threat of 731 and its recapture by Charles Martel in 733. Adon reports that for a time Lyons and neighbouring Vienne even remained without bishops.² It was, however, to benefit from the revival launched by Charlemagne, a renewal at once cultural, religious and political. At Aachen Charlemagne set Alcuin of York (c. 735-804) at the head of a court school in 782, and alongside it a sort of deposit library was built up which contained master-copies for an industry of further transcription. Its custodians actively sought out and chose reliable manuscripts that could be reproduced in the royal scriptoria.³ After a time these custodians were sent out to further the same aims from important posts of authority in the Church: Arno became abbot of Saint-Amand in 783 and bishop of Salzburg in 785, Richbod became abbot of Lorsch in 784 and bishop of Trier in

¹ In particular, we refer to the article: Anthony WARD, "The Codex Pagesianus: A Witness to Church Renewal", in *American Benedictine Review* 44:3 (1993) 308-333.

² ADON, *Chronica*, in PL 123: 121. See Pierre RICÉ, *Education et culture dans l'Occident barbare VIe-VIIIe siècles*, Seuil, Paris, 2e éd. 1962 (= *Patristica Sorbonensia* 4) p. 474.

³ J. POURRAT, *L'Antique école de Leidrade, XIe Centenaire de sa fondation*, E. Vitte, Lyon, 1899, p. 10.

791/2, Angilbert became abbot of Saint-Risquier in 789, Alcuin abbot of Tours in 796, Leidrat of Freising (c. 736-816) bishop of Lyons in 798.⁴ The book, then, was in all this, seen as the prime requisite for the training of scholars and of cultic and administrative functionaries in Charlemagne's domains.

Having already begun the creation of a network of cultural centres through the appointment of key collaborators, Charlemagne reinforced such measures by legislation. In 789 came a veritable charter for education which decreed the institution of schools for boys and also specified measures regarding the correction of books and transcription of books, not least liturgical books, but also others:

[...] Et ut scholae legentium puerorum fiant. Psalmos, notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia et libros catholicis bene emendate; quia saepe, dum bene aliqui. Deum rogare cupiunt, sed per inemendatos libros male rogant. Et pueros vestros non sinite eos vel legendo vel scribendo corrumpere; et si opus est euangelium, psalterium et missale scribere, perfectae aetatis homines scribant cum omnia diligentia.⁵

As regards Lyons, the primatial see of Gaul, attention was directed to the monastery of Saint-Martin de l'Île-Barbe near the city, an ancient foundation which had been sacked by the Visigoths in 725,⁶

⁴ Bernard BISCHOFF, "Die Hofbibliothek Karls des Grossen", in Bernard BISCHOFF (ed.), *Das geistige Leben*, L. Schwann, Düsseldorf, 1965 [= Wolfgang BRAUNFELS (ed.), *Karl der Grosse, Lebenswerk und Nachleben*, L. Schwann, Düsseldorf, 1965, vol. 2], pp. 42-62, esp. p. 47. Alcuin met with stiff opposition for his promotion of the scriptorium at Tours, see James Westfall THOMPSON, *The Medieval Library*, Hafner, New York, 1939, p. 57.

⁵ The Admonitio generalis of 23 March 789, in Engbert MÖHLBACHER (ed.), *Monumenta Germaniae Historica [...] Diplomatum Karolinorum Tomus I*, 1906, pp. 52-64, esp. p. 60.

⁶ Abbé J. ROUX, "L'Île-Barbe", in Léon BOITEL (ed.), *Album du Lyonnais*, Boitel, Lyon, 1843, pp. 173-199, esp. p. 176; Hubert GERNER, *Lyon im Frühmittelalter: Studien*

but whose community had subsequently re-established itself with a strength of ninety or so monks.⁷ Then came the crucial appointment in 798 of the Emperor's loyal collaborator Leidrat of Freising as bishop. During his episcopate (798-814), Leidrat worked to consolidate the schools and secure the copying of books, just as he had done at Aachen. Shortly before the Emperor's death, Leidrat was to report on his enterprises, above all his repairing of dilapidated churches and promotion of the schools and books:

secundum jussionem vestram [...] habeo scholas cantorum, ex quibus plerique ita sunt eruditi, ut etiam alios erudire possint. Praeter haec, vero, habeo scholas lectorum, non solum qui officiorum lectionibus exerceantur, sed etiam qui in divinatorum librorum meditatione, spiritalis intelligentiae fructum consequantur [...] In libris quoque conscribendis in eadem ecclesia, inquantum potui, laboravi [...]⁸

Among other surviving witnesses to such activity in Lyons in this period is the Codex Pagesianus, now housed in the Bibliotheca Pagesiana at the General Archives of the Marist Fathers in Rome.

The codex is inscribed with Leidrat's autograph: "Leidrat licet indignus tamen ep[iscopu]s istum librum tradidi ad altare S[an]c[t]i Stephani",⁹ a reference to the schools which we have seen that Leidrat fostered at his cathedral.¹⁰ Other surviving books demonstrate that Leidrat made similar gifts, some of them bearing identical

zur Geschichte der Stadt, des Erzbistums und der Grafschaft im 9. und 10. Jahrhundert, Wienand, Köln, 1968, p. 222.

⁷ H. GERNER, *Lyons im Frühmittelalter*, p. 175.

⁸ Letter Leidrat to Charlemagne c. 813-814, printed in PL 99: 871D; see more recently Ernest DUEMMER, *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae Karolini Aevi*, Weidmann, Berlin, 1895, t. 2, letter 30, pp. 542-543.

⁹ Inscription reproduced in various publications, including, abbé J. POURRAT, *L'Antique école de Leidrade*, p. 19.

¹⁰ A. WARD, "The Codex Pagesianus", p. 317.

inscriptions, or nearly so.¹¹ He was also actively involved in collating still further material.¹²

As regards the Codex Pagesianus, the Archbishop's gift was that of a manuscript in 114 leaves, measuring 260×175 mm, and bearing corrections in Leidrat's own hand,¹³ "écrit probablement par deux scribes, à Lyon, en prime minuscule caroline".¹⁴ This product of the Lyons scriptorium¹⁵ was written before 814, the year of Charlemagne's death and Leidrat's retirement.

From the same period we have records of similar gifts which seem to suggest that Leidrat's successors followed his example,¹⁶ while other surviving lists of books held and produced fill out the picture. It seems that we are not simply talking about a limited number of isolated books, but about the systematic building up of a library, the only notable episcopal library in ninth-century France, and for long, with the exception of the chapter library at Verona, the best preserved of the cathedral libraries of this period in Western Europe.¹⁷ This library survived as a prestigious treasure throughout the Middle Ages and it was to constitute a part of the resources which were to feed the initial boom in

¹¹ See the list in S. TAFEL, "The Lyons Scriptorium", in *Palaeographia Latina* 2 (1923) 66-73; 4 (1925) 40-70, esp. pp. 51-52; and the fragment of HILARY, *Tractatus in Psalmos*, Paris, B.N., Ms. latin 152, fol. 9-16, cf. Elias Avery LOWE [=Loew], *Codices Latini Antiquiores*, Clarendon Press, Oxford, 1932-1966, part V, n. 523; Lyons, B.V., Ms. 466; B.V., Ms. 599 (Lowe VI, n. 780); B.V., Ms. 608; B.V., Ms. 610.

¹² See the collection of Origen's Homilies, Lyons, B.V., Ms. 402 (Lowe VI, n. 770), explicit witness at fol. 17v.

¹³ E.A. LOWE, *Codices Latini Antiquiores*, part IV, n. 417. See also the similarly corrected Ms. Munich 6305.

¹⁴ See BERNHARD BISCHOFF, "La vie intellectuelle", in Wolfgang BRAUNFELS (ed.) *Charlemagne: Oeuvre, rayonnement et survivances, Aix-la-Chapelle, 26 juin - 19 sept 1965*, Aachen, 1965; pp. 185-203, esp. p. 201.

¹⁵ On the Lyons scriptorium, see Bonifatius FISCHER, "Bibeltext und Bibelreform unter Karl dem Grossen", in B. BISCHOFF (ed.), *Das geistige Leben*, pp. 156-216, esp. 166-167.

¹⁶ A. WARD, "The Codex Pagesianus", p. 317.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 317-318.

Lyonese printing and serve the needs of later humanism.¹⁸ Yet as the printed book waxed and the manuscript began to wane, this library fell in general esteem. When in addition general cultural levels and ecclesiastical discipline began to fail, manuscript collections risked dispersion, as happened increasingly from the sixteenth century onwards.¹⁹

Such a general process was in the case of Lyons dramatically accelerated by the Huguenot onslaughts on the city around 1562. These involved the sack of the Ile-Barbe monastery and of various ecclesiastical and religious properties in the city, and as a result of these events more than one well-known manuscript began its peregrinations away from Lyons.²⁰

Nevertheless, in the account of the visit paid by the Maurists Martène and Durand in the early eighteenth century, the impression we gain is that in general terms some collection of the sort had thus far survived:

Je ne parle point ici du chartier dans lequel nonobstant les fortes recommandations de monseigneur l'archevesque, nous eûmes bien de la peine d'entrer. Nous y vîmes plusieurs manuscrits de saint Augustin, de saint Jérôme & des autres pères de l'église, écrits du temps de Leidrade, d'Agobard, d'Amolo, & de Remi archevesques de Lyon; il y en a même de plus anciens & qui passent mille ans.²¹

Soon, however, the definitive cataclysm was to follow in the shape of the French Revolution. In Lyons, as elsewhere, libraries were confiscated, risked disastrous damage, and were in large part dispersed.

¹⁸ *Ibid.*, p. 318.

¹⁹ See Adalbert HAMMAN, *L'Épopée du livre: Du scribe à l'imprimerie*, Perrin, Paris, 1985, p. 110.

²⁰ A. WARD, "The Codex Pagesianus", pp. 318-319.

²¹ [Edmond MARTÈNE & Ursin DURAND], *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur [...]*, Florentin Delaulne [etc.], Paris, 1717, t. I, p. 238. reprint Gregg, Farnborough, Hampshire, 1969.

So it was that, as we have recounted elsewhere,²² the codex of Leidrat came to be housed in the general archives of the Marist Fathers in Rome, at Via Alessandro Poerio 63.

While in the possession of the Marists, or at least from the end of the nineteenth century, when it was housed in Sainte-Foy-lès-Lyon, its existence was noted by a local antiquarian researcher and bibliographer, the abbé Jean-Baptiste Martin, at a time when he was engrossed in a survey of rare items in libraries of seminaries and religious houses of the Lyons region.²³ Martin included mention of the manuscript in a note he published in 1897,²⁴ and given that the indefatigable Léopold Delisle had already some two decades earlier written about Lyonesse manuscripts of the period,²⁵ Martin secured permission from the Marists for the work to be sent to Paris for Delisle to examine. As a result of this initiative, Delisle in his turn then published a brief study in 1898.²⁶ This initial interest found an echo in the commemorative volume produced in 1899 in connection with the ninth centenary of the foundation of the cathedral schools.²⁷

Thereafter the manuscript continued to attract quiet notice. In 1909, for instance, A.E. Burn published a set of facsimiles of creeds from early manuscripts,²⁸ and included three plates which repro-

²² A. WARD, "The Codex Pagesianus", pp. 319-321.

²³ See, for instance, his "Inventaire méthodique de manuscrits conservés dans des Bibliothèques privées de la Région lyonnaise", in *Revue des bibliothèques*, 1897; "Incunables de bibliothèques privées", in *Bulletin du bibliophile*, 1898. I know both studies as extracts.

²⁴ Jean-Baptiste MARTIN, "Note sur quelques ouvrages lyonnais rares ou inconnus", in *Bulletin historique et philologique du comité des travaux historiques et scientifiques* (1897) 119-124.

²⁵ Léopold DELISLE, "Notices sur plusieurs anciens manuscrits de la bibliothèque de Lyon?", in *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, t. 29 (1880), 2e partie, pp. 363-403.

²⁶ L. DELISLE, "Notice sur un manuscrit de l'Église de Lyon du temps de Charlemagne", *Notices et Extraits*, t. 35, 2e partie (1898) 831-842.

²⁷ See J. POURRAT, *L'Antique école de Leidrade*, p. 10.

²⁸ Andrew Ewbank BURN (ed.), *Facsimiles of the Creeds from Early Manuscripts*, Harrison, London, 1909 (= *Publications of the Henry Bradshaw Society* 36). Pages 18-20 deal

duced pages from our codex.²⁹ The following year, the manuscript attracted attention from R. Beer.³⁰ After the interlude of First World War, in 1923 a study on the Lyons scriptorium was edited posthumously from the papers of Dr S. Tafel and published in *Palaeographia Latina*.³¹ which also took into account our manuscript.

In 1961 began a further revival of interest in the manuscript when Lorenzo Minio-Paluello, in his wide-ranging work dealing with texts of Aristotle in the West, published a schematic account of the contents,³² a move which was later to be built upon in various ways. In 1966, pursuing the groundwork done by the survey of manuscripts, the same scholar published a critical edition of the Boethius translation of Porphyry's *Isagoge*, taking into account the readings of our manuscript,³³ which he considered one of the two best witnesses to the text.³⁴ By that time, however, the codex had come to the notice of a much larger public. In the summer of 1965, in fact, came the great Charlemagne exhibition at Aachen, and to it the Pagès Leidrat codex was sent on loan.³⁵

with Leidrat's MS, and the contents of Burn's volume as a whole is listed in detail in Anthony WARD, *The Publications of the Henry Bradshaw Society: An Annotated Bibliography with Indexes*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1992 (= *Instrumenta Liturgica Quarneriensia* 1), pp. 45-46.

²⁹ See A.E. BURN, *Facsimiles*, plates 15-17.

³⁰ Rudolf BEER, *Monumenta Palaeographica Vindobonensia, Denkmäler der Schreibkunst aus der Handschriften-Sammlung des Habsburg-Lothringischen Erzhauses*, Karl W. Hiersemann, Leipzig, Lieferung I, 1910, pp. 46ff.

³¹ S. TAFEL, "The Lyons Scriptorium", in *Palaeographia Latina* 2 (1923) 66-73; 4 (1925) 40-70, esp. pp. 51-52.

³² Lorenzo MINIO-PALUELLO, *Aristoteles Latinus, Codices: Supplementa altera*, Desclée de Brouwer, Bruges / Paris, 1961, pp. 147-149, where our manuscript is designated codex 2163.

³³ L. MINIO-PALUELLO & Bernard G. DODD, *Aristoteles Latinus*, Desclée de Brouwer, Bruges / Paris, 1966, I, 6-7, pp. 1-31. Our codex is designated "Ld".

³⁴ *Ibid.*, p. xvi.

³⁵ See W. BRAUNFELS (ed.) *Charlemagne: Oeuvre, rayonnement et survivances*, and B. Bischoff, "La vie intellectuelle", pp. 201-202, item n. 363.

The matter has not stopped there. In 1981, for instance, J. Marenbon, considering developments from Alcuin onwards, followed up in his own perspectives the work of Minio-Paluello, dealing with the importance of the manuscript, and editing a further section of its contents,³⁶ while in subsequent years other scholars have consulted it with a view to further long-term projects of study relating to some aspect of the codex.

So much for a rapid survey of published material relating to our manuscript. Let us turn again to the manuscript itself. In its contents it represents various currents, some of which will not concern us in detail here, but it may be useful to schematize the contents as a whole:³⁷

CONTENTS

1. (fol. 2r-11r) Porphyry, *Liber Isagogarum* : "Inc[i]p[it] Lib[er] Hisagogaru[m] Porphirii. Cum est necessarium [...] traditionem Expl[icit] L[i]b[er] Hisagogarum Porphirii" [= *Porphyrii Isagoge* in Lorenzo Minio-Paluello & Bernard G. Dodd, *Aristoteles Latinus* I, 6-7, Desclée de Brouwer, Bruges / Paris, 1966]
2. (fol. 11r-28r) Pseudo-Augustine, *Categoriae X Aristotelis*: "Cum omnis scientia [...] iam doctos aut indoctos erudire, De cathategoriis Aristoteles explicit ab Agustino translatis" [= Pseudo-Augustinus, *Categoriae X ex Aristotele decerptae*, PL 32: 1419-1440]
3. (fol. 28r) Boethius, *De Institutione arithmetica*, excerpt : "Est autem sapientia rerum quae sunt [...] actus dispositiones loca tempore" [= Boethius, *De Arithmetica*, Liber I, caput I, PL 63: 1079-1080]
4. (fol. 28r) Alcuin, *Versus ad Carolum Magnum* : "Versus Alcuini diaconi a[d] Carolum regem Francor[um], Continet iste decem naturae uerba libellus [...] modo mitto legendum" [= Alcuinus, *Carmen*, in PL 101: 951]

³⁶ John MARENBN, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981, pp. 17, 36, 42, 50, 52-53, 151, 158-161.

³⁷ We follow in part only L. MINIO-PALUELLO, *Aristoteles Latinus, Codices: Supplementa alia*, Desclée de Brouwer, Bruges / Paris, 1961, pp. 147-149.

5. (fol. 28v-30r) Alcuin, *Dialectica*, cc. XII-XIV, excerpt: "Argumentum est rei dubiae adfirmatio et constat [...] ut homo minor mundus et edictum est lex annua" [= PL 101: 964-968] [fol. 30v remains blank]
6. (fol. 31r-39r) Apuleius, *Liber Periermenias*: "Incipiunt Periermeniae Apulei Studium sapientiae quam philosophiam vocamus [...] earum non potest numerus augeri, Periermeniae Apulei explicunt in quibus continentur cathgorici syllogismi" [In Paul Thomas (ed.), *Apulei Platonici Madaurensis opera quae supersunt III: De philosophia libri*, Teubner, Stuttgart, 2nd ed., 1970, pp. 176-194]
7. (fol. 39r-106r) Boethius, *In Aristotelis Periermenias editio I*: "In Periermeniis Aristotelis Commentarium Boetii incipit Liber Primus, Magna quidem libri huius apud peripaticam [...] edoceat secunde editionis series explicabit" [= Boethius, *In Librum Aristotelis de Interpretatione, Editio I*, PL 64: 294-391]
8. (fol. 106v-107r) Composite text including Alcuin, *Dicta Albini de Imagine Dei*: "Faciā[us] hominem ad imaginem et similitudinem n[ost]ram. Tanta dignitas humane condicionis [...] in primo adam condidit. Mirabiliusque in secundo reformauit" [= Pseudo-Ambrosius, *De dignitate conditionis humanae libellus*, PL 17: 1105-1108]
9. (fol. 107r-107v) *Nicene Creed of the 318 Fathers*: "Exemplum Fidei Niceni Consilii CCCXVIII E[piscop]orum, Credim[us] in unu[m] d[eu]m patrem om[ni]p[ot]entem ... hos anathematizit catholica et apostolica ecclesia" [In Rufinus Presbyter Aquileiensis, *Historia Ecclesiastica*, I, 6, in PL 21: 472-473]
10. (fol. 107v) Pseudo-Ambrose, *Fides Sancti Ambrosii Episcopi*: "Item Fides S[an]c[t]i Ambrosii Ep[iscop]i, Patrem et Filium et Sp[iritu]m s[an]c[tu]m confitemur, ita ut in trinitate [...] ideo alienus est ac profanus et adversus veritatem rebellis" [In *Codex canonum ecclesiasticorum et constitutionum sanctae Sedis apostolicae* c. 37, PL 56: 582-583]
11. (fol. 107v) Gregory of Tours, *Fides*: "Incipit Fides S[an]c[t]i Gregorii Papae Urbis Romae, Credo d[omi]n[u]m patrem om[ni]p[ot]entem. credo i[esu]m [christu]m filiu[m] ei[us] unicu[m] [...] et omnia quae a trecentis xviii ep[iscop]is niceni concilii congregatis instatura sunt credo fideliter" [In Gregorius Turonensis episcopi, *Historia ecclesiastica Francorum*, Prologue, PL 71: 159-163.]
12. (fol. 108r) Gregory Thaumaturgus, *Fides*: "Item Fides Beati Gregorii Martyris et Ep[iscop]i Neo Necessariae, Unus d[eu]s par[er] uerbi uiuentis.

- sapientiae subsistentis [...] sed inconuertibilis et immutabilis eadem trinitas semp[er] manet" [In translation by Rufinus of Gregorius Thaumaturgus, *Expositio Fidei*, PG 10: 983-987]
13. (fol. 108r, 110r) Pelagius, *Libellus Fidei ad Innocentium Papam*: "Expositio Fidei Catholicae S[an]c[t]i Hieronimi, Credimus in d[eu]m patrem omnipotentem, cunctor[um] visibiliu[m] et invisibiliu[m] conditorem [...] Ipse enim d[e]i filius scundum di[ui]nitatem suam [fol. 109r-109v interposed, for content see below] Inpassibilis est ut pater. Inconp[re]hensibilis ut pater [...] Non me hereticum conprobauit" [= Pelagius, *Libellus Fidei*, PL 45: 1716-1718]
 14. (fol. 110v) Iuvenus Presbyter, *Evangeliorum libri IV*, excerpt: "Siderio genitor residens in uertice caeli [...] cedere nec durum erratis intendere p[er]ic[ul]us" [= Iuvenus Presbyter, *Evangeliorum libri IV*, lib. I, ll. 590-603, PL 19: 132-133]
 15. (fol. 110v – 111v) Cassiodorus, *Expositio in Psalterium, Praefatio*, c. I : "De Prophetia, Prophetia est aspiracio divina [...] Nunc quae restant sollicitate perscrutemur" [= Cassiodorus, *In Psalterium Praefatio*, c. I, PL 70: 12-13]
 16. (fol. 111v-112r) = Cassiodorus, *Expositio in Psalterium, Praefatio*, c. II: "Cur in Psalmorum titulis quasi auctorum nomina diversa repperiantur, 'In prim[o] libro paralypomenon legitur [...] omnes psalmos dicit esse daviticos'" [= Cassiodorus, *In Psalterium Praefatio*, c. II, PL 70: 13-14]
 17. (fol. 112r) Cassiodorus, *Expositio in Psalterium, Praefatio*, c. III: "Quid significet in finem quod frequenter invenitur in titulis, Finem duob[us] modis dicimus primus est iste communis [...] et bonorum omnium completiua perfectio" [= Cassiodorus, *In Psalterium Praefatio*, c. III, PL 70: 14-15]
 18. (fol. 112r-112v) Cassiodorus, *Expositio in Psalterium, Praefatio*, c. IV : "Quid sit Psalterium uel psalmi quare dicantur; Psalterium est ut hieronimus ait. in modum deltae litterae [...] modulationes musicas exprimentes" [= Cassiodorus, *In Psalterium Praefatio*, c. IV, PL 70: 15]
 19. (fol. 112v-113r) Pseudo-Damasus, *Ep. ad Hieronymum* : "In [Ch]r[ist]i Nomine. Incipit epistolae papae Damasi ad Hieronimum presbiterum, Damasus ep[iscopu]s f[rat]ri et conpresbitero hieronimo in [Christ]o salutem du[m] multa corpora librorum in meo arbitrio [...] p[er] bonifatium presbiterum hierusolimam" [= Damasus, *Opera apocrypha*, PL 13: 440-441 = Hieronymus, *Epistolae suppositae* 46, see PL 30: 294-295]

20. (fol. 112v-113r) Pseudo-Jerome, *Ep. 47, ad Damasum*, III : "Item S[an]c[t]i hieronimi ad Damasum, Beatissimo papae damaso sedis apostolicae urbis romae hieronimus supplex. Legi litteras apostolatus vestr[?] ut secundum simplicitatem septuaginta [...] quod est alleluia quod grece dicitur prologus latine dicitur praefacio" [= Hieronymus, *Epistolae suppositae* 47, PL 30: 294-295]
21. (f. 113v) Pseudo-Jerome, *De Psalterio (Prologus)* : "Item alia epistula unde supra, Nunc au[tem] exposuimus originem omnium psalmorum et nunc [...] quintus lib[er] finit psalmum centisimum quinquagisimum qui sic habet et omnis sp[iritu]s laudet d[omi]n[u]m" [= PLS 2: 274-275]
22. [[20]] (f. 113v) Jerome (?), *Versus* : "Item unde supra, damasi et hieronimi, Psallere qui docuit dulci modulamine s[an]c[t]is [...] offerat ut d[omi]no [due to interposing of fol. 109 out of sequence in collation, text continues on what is now numbered as fol. 109r: ...] et quos gratiae vocis" [In PL 13: 375, fn. 1]
23. (f. 109r) Damasus, *Carmen I* : "Nunc Damasi monitis aures p[rae]bete benignas [...] hec damasus scit s[an]c[t]e tuos ipse triumphos". [In PL 13: 375]
24. (fol. 109r) Isidore of Seville, *In libros veteris et novi testamenti prooemia*, cc. 33-35: "Item de libro s[an]c[t]i isidori, Liber psalmorum quamquam uno concludatur volumine [...] ordinavit ut voluit" [= Isidorus Hispalensis, *In libros veteris et novi testamenti prooemia*, cc. 33-35, PL 83: 163-164]
25. (fol. 109r-109v) Pseudo-Augustine, *De virtute Psalmorum*, excerpt : "S[an]c[tu]s Augustinus dixit Canticum psalmorum animas decorat invitat angelos [...] in celo mirificabit in s[e]c[u]la s[e]c[u]lorum amen" [In Remigius Antissiodorensis, *Enarrationes in Psalmos, Diversa diversorum in psalmos praeambula*, PL 131: 142, a text derived ultimately from Basilus Magnus, *Homilia in Psalmos I*, PG 29: 210-214]
26. (fol. 109v, 114r-114v) "*Athanasian Creed*" *Quicumque vult* : "Fides s[an]c[t]i Athanasii ep[iscop]i alexandarini Quicumq[ue] vult saluus esse ante om[ni]a opus est [...] inmensus et sp[iritu]s s[an]c[tu]s, aeternus pat[er] [due to interposing of fol. 109 out of sequence in collation, text continues on what is now numbered as fol. 114r: ...] eternus filius. eternus s[an]c[tu]s sp[iritu]s [...] saluus esse non poterit" [In PL 88: 585; Greek PG 28: 1581]
27. (fol. 114v) A series of virtually erased scribal practice jottings.

What emerges from this listing is that the manuscript is first and foremost a textbook, the oldest of its kind to survive.³⁸ We shall set aside here the greater part of the contents, including the texts from Isidore, Boethius and those relating to Aristotle and to formal logic, to which we have made brief reference elsewhere.³⁹

What of the rest of the material? One of the interests of the manuscript is that it "provides an excellent illustration of the links between [...] theological concerns [...] and an interest in formal logic".⁴⁰ We shall not pursue this theme here, but rather look for a moment at two distinct categories found among the remaining material, namely the texts concerned with the Our Father and the psalter on the one hand, and with the Creed on the other.

Item 14 in our list might seem at first a casual and miscellaneous inclusion: an extract from Juvenius (fl. c. 330), consisting of a verse paraphrase in hexameters of the Lord's Prayer. This certainly circulated for some time as an independent piece whose origin was not rarely forgotten. Even in modern times Delisle, in his description of the PAGESIANUS, did not advert to the source of this paraphrase.⁴¹ Apart from its literary value (deemed in Carolingian times and throughout the Middle Ages to be high), and apart too from the interest of the age in verse, this paraphrase was of interest precisely because it related to an essential core text of Christian instruction, the Lord's Prayer itself, which in the texts of the Carolingian age stands solidly alongside the creed as a minimum requirement. Juvenius was also of Spanish origin, and in his more conciliatory moments we observe Alcuin in particular trying to argue against Adoptionist posi-

³⁸ See B. BISCHOFF, "La vie intellectuelle", p. 202.

³⁹ See A. WARD, "The Codex PAGESIANUS", pp. 326-327.

⁴⁰ J. MARENBON, *From the Circle of Alcuin*, p. 52.

⁴¹ See Hans WALTHER, "Versifizierte *Paternoster* und *Credo*", in *Revue du moyen âge latin* 20 (1964) 46; see also Dieter KARTSCHOKE, *Bibeldichtung: Studien zur Geschichte der epischen Bibelparaphrasen von Juvenius bis Otfried von Weissenberg*, Wilhelm Fink, München, 1975, pp. 33ff, which also to our knowledge gives the most recent reprinting of the text, on p. 116.

tions on the strength of authors of Spanish origin who might gain a readier hearing among their countrymen. To this point we shall return below.

As to the material relating to the Psalter, and drawn from Basil, Cassiodorus, Jerome (?), Pseudo-Jerome, Damasus, Pseudo-Damasus and Isidore, it enters comfortably into the corpus of texts which others have inventoried in biblical manuscripts of these centuries.⁴² Short as these texts are, though, and indisputably related as they are to the Christianization of the Psalter, they form one whole in their general tenor with much of the rest of the collection that the codex in its entirety represents.⁴³

Finally, we come to the anthology of Creed material itself. The creeds are six in number, beginning with the Nicene Creed "of the 318 Fathers" [9]. It is the modification of the so-called *Versio Attici*, a Latin translation supposedly supplied to Aurelius of Carthage by Patriarch Atticus of Constantinople. This, in a modified form,⁴⁴ then entered the collection that came to be known as the *Collectio Hadriano-Dionysiana*, despatched to Charlemagne by Hadrian I, and forming, as we have seen, the substance of Charlemagne's programme of religious legislation. In the PAGESIANUS this creed is unambiguously and correctly identified, which cannot easily be said of the remaining five credal formulae. Next in order, as the *Fides Sancti Ambrosii Episcopi* [10], comes another such formula that Quesnel suggested might be by the priest Marcellinus, a follower of Lucifer of Calaris. Then follows another, ascribed with confidence in the manuscript to Gre-

⁴² Such as Samuel BERGER, *Les Préfaces jointes aux livres de la Bible dans les manuscrits de la Vulgate*, Imprimerie Nationale, Paris, 1902 [= *Extrait des Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1ère série, t. XI, IIe Partie, Paris 1902; (Donatien DE BRUYNE), *Préfaces de la Bible latine*, Auguste Godenne, Namur, 1920; Friedrich STEGMÖLLER, *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, Consejo Superior de Investigaciones científicas, Instituto Francisco Suárez, Madrid, 1950-1979.

⁴³ See A. WARD, "The Codex PAGESIANUS", pp. 332-333.

⁴⁴ Giuseppe Luigi DOSSETTI, *Il Simbolo di Nicea e di Costantinopoli, Edizione critica*, Herder, Rome, 1967 (= *Testi e Ricerche di Scienze Religiose* 2), pp. 139-140.

gory the Great [11], but in fact to be found in the prologue to the *Historia Francorum* of Gregory of Tours. Both of these ascriptions, therefore, are likely to lead the unsuspecting peruser of existing schemes of the contents of the Pagesianus along circuitous and false routes among other texts that go under the names of Ambrose and Gregory.

With the fourth creed [12] there is some corruption in our codex's ascription ("Fides Beati Gregorii Martyris et Episcopus Neo Necessariae [!]") but no real danger of error. It is the text usually associated with Gregory Thaumaturgus (c. 213 – c. 270), disciple of Origen and subsequently Bishop of Neocaesarea in Pontus Polemoniacus, in a Latin version known elsewhere.

The fifth creed [13], which recent scholarship seems confident is assigning to the heresiarch Pelagius, is his *Libellus Fidei ad Innocentium Papam [I]*, a profession of faith composed c. February A.D. 417, but here as so often in the manuscripts assigned to St Jerome,⁴⁵ while still others not without irony give it the name of Augustine, who indeed cites it as Pelagius's in his *De Gratia Christi*.⁴⁶ Our version in the Pagesianus is one of the texts dislocated by an error in the present collation of the leaves of the manuscript.

Finally, separate from the rest, and constituting the last formal text of the manuscript (apart from a set of partially erased scribal jottings) is a text of the Athanasian Creed [26].

The historical context of manuscript as regards the Lord's Prayer and the creeds is no mystery. The Frankish rulers were at great pains to insist upon the familiarity with these texts, both as a remedy to confused morals and religious culture, and in pursuit of the objectives of the state. The age of Charlemagne, Alcuin and Leidrat was hardly

⁴⁵ Georges DE PLINVAL, *Pélage, ses écrits, sa vie, et sa réforme: Étude d'histoire littéraire et religieuse*, Payot, Lausanne, 1943, p. 25; for issues regarding authenticity of Pelagius's works, see also for instance Robert F. EVANS, *Pelagius: Inquiries and Reappraisals*, Adam & Charles Black, London, 1968.

⁴⁶ S. AUGUSTINE, *De Gratia Christi*, XXXVI, 36 in PL 44: 359-386. The creed is cited at col. 378.

indifferent to the question of creeds. Dom Bernard Capelle sought to show how it was from the court circle at this period that the Niceno-Constantinopolitan Creed assumed virtually the form that it still retains in the Latin Roman Rite,⁴⁷ and we know that it was from the Frankish court that there came the real push (long resisted by Rome) towards chanting the Niceno-Constantinopolitan Creed in the celebration of the Eucharist in the Continental West.

The West was flexing its muscles, too, against Eastern positions in the matter of images (cf. the *Libri Carolini*)⁴⁸ and in Spain was undertaking the campaign to which we have already alluded above against the Adoptionism of Elipandus and of Felix of Urgel, who as the unconvincingly repentant loser in the struggle was obliged to see out the best part of his last two decades in the custody of Leidrat and his successor Agobard in the city of Lyons.⁴⁹ Creeds were of more than academic interest.

In that context, also, Charlemagne was trying to hasten standardization of liturgical rites by a not entirely successful enquiry that he undertook around the years 811-813 among his metropolitans regarding local baptismal usage, including the creeds. In an oft-cited text, he enquired of Odilbert of Milan:

“Nosse itaque per tua scripta aut per te ipsum volumus, qualiter tu et suffraganei tui doceatis et instruatis sacerdotes Dei et plebem vobis commissam de baptismo sacramento, id est cur primo infans catechumenus efficitur vel quid sit catechumenus: deinde per ordinem omnia quae aguntur. De scrutinio, quid sit scrutinium. De Symbolo, quae sit ejus

⁴⁷ Bernard CAPELLE, “L’Introduction du symbole à la messe”, in *Mélanges Joseph de Ghellinck*, J. Duculot, Gembloux, 1951, t. 2 (= *Museum Lessianum, Section historique* 14, 1951) pp. 1003-1927.

⁴⁸ See Paul MEYVAERT, “The Authorship of the *Libri Carolini*: Observations Prompted by a Recent Book”, in *Revue Bénédictine* 89 (1979) 29-57.

⁴⁹ See generally, Ferran SOLDEVILA (ed.), *Historia dels Catalans*, Ariels, Barcelona, 1961-1963, vol. 2, pp. 612-626; Wilhelm HEIL, “Der Adoptionismus, Alkuin und Spanien”, in B. BISCHOFF (ed.), *Das geistige Leben*, pp. 95-115.

interpretatio secundum Latinos. De credulitate, quomodo credendum sit in Dominum Patrem omnipotentem, et in Jesum Christum filium ejus, et in Spiritum sanctum; sanctam Ecclesiam catholicam, et caetera quae sequuntur in eodem Symbolo [...]”⁵⁰

More generally, in his promotion of basic standards of instruction among both clergy and laity, one of the fundamental requirements formulated was the ability to recite the creed, the text meant being the Apostles' Creed, sometimes cited along with the *Quicumque vult*.⁵¹ Already under Carloman for Austrasia and then Pippin for Neustria it seems likely that the text of the creed featured among the material on which the clergy were to be examined in Lent.⁵² These measures were confirmed by Charlemagne, who carried such moves forward with his insistence on the need for the clergy to be capable of giving adequate commentaries on the Lord's Prayer and the creed.⁵³ In a sense, of course, this was hardly new, but it was an insistent stress of the times.

For some time the creed had found its way from the private prayers of Christians into the Liturgy of the Hours, and Archbishop Fructuosus of Braga (ob. c. 665), for instance, can be found assigning

⁵⁰ Ep. 22, in PL 98: 933. See Odilbert's reply, *ibid.*, coll. 938-940. That of Leidrat of Lyons is the *Liber de Sacramento Baptismi ad Carolum Magnum Imperatorem*, in PL 99: 854-871.

⁵¹ "Haec sunt quae iussa sunt discere omnes ecclesiasticos, Fidem catholicam sancti Athanasii et cetera quaecumque de fide; 2. Symbolum etiam apostolicum; 3. Orationem dominicam ad intelligendum pleniter cum expositione sua [...]", see Alfred BORETIUS (ed.), *Monumenta Germaniae Historica [...] Capitularia Regum Francorum*, I, 235; see Carlo DE CLERCQ, *La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne: Étude sur les actes de conciles et les capitulaires, les statuts diocésains, et les règles monastiques (507-814)*, Bibliothèque de l'Université de Louvain, Louvain, 1935, pp. 222f, 216 and more generally.

⁵² E. VYKOUKAL, "Les Examens du clergé paroissial, à l'époque carolingienne", in *Revue d'histoire ecclésiastique* 14 (1913) 81-96, esp. 90.

⁵³ Michel ANDRIEU, *Les ordines romani du haut moyen âge*, Louvain, 1931 (= *Spicilegium Sacrum Lovaniense, Etudes et Documents*, fasc. 2), I, 476ff.

the creed a place at monastic compline.⁵⁴ But now such usage was to be consolidated and extended, for instance, under the reforms of another key figure of the age, St Benedict of Aniane (ob. 821).⁵⁵ Indeed, many have assigned the emergence of the *textus receptus* of the Apostle's Creed to Benedict's native Septimania, in South West France,⁵⁶ while although its history follows a distinct course, the Athanasian Creed is now generally thought to have originated in Southern Gaul in the later fifth or early sixth century, from the "milieu" of Caesarius of Arles (470-543) "and quite possibly at his instigation".⁵⁷

Finally, it should not escape our notice that although the details are in some respects unclear, Leidrat, Archbishop Nefridius of Narbonne, Benedict of Aniane, and Theodulf of Orleans (c. 760 – c. 821)⁵⁸ (the latter two of "Gothic" blood), were most probably the leading characters in one or more theological expeditions into Spain in the last years of the eighth century or the first months of A.D. 800 to deal with Adoptionism. Even if we do not subscribe to Delisle's oft-repeated hypothesis that a collection of creeds as found in the PAGESIANUS was put together specifically for the use of such an expedition,⁵⁹ still the general interests of the epoch are clear, and Delisle is right to point out that Leidrat was in general terms well documented for this controversy, the armoury including writings of Alcuin.⁶⁰

⁵⁴ *Regula Monachorum* 2, in PL 87: 1099.

⁵⁵ *Vita S. Benedicti Anianensis*, in *Acta Sanctorum*, t. 5, Palmé, Paris, 1864, 618 (12 Feb) = PL 103: 378-380.

⁵⁶ See John Norman Davidson KELLY, *Early Christian Creeds*, Longman, London, 3rd ed, 1972, pp. 414-420.

⁵⁷ John Norman Davidson KELLY, *The Athanasian Creed*, Adam & Charles Black, London, 1964 (= Paddock Lectures for 1962-1963), pp. 110-113, 123.

⁵⁸ Quite possibly the author of the *Libri Carolini*, cf. P. MEYVAERT, "The Authorship of the *Libri Carolini*", p. 29.

⁵⁹ Léopold DELISLE, "Notice sur un manuscrit de l'Église de Lyon du temps de Charlemagne", in *Notices et Extraits*, t. 35, 2e partie (1898) 839.

⁶⁰ See ALCUINUS, *Ep. 101 ad Domnum Regem*, in PL 100: 314; see also W. HEIL, "Der Adoptionismus", pp. 105, 107.

Despite the seeming diversity of material in the Codex Page-sianus, we have seen it is possible to discern a web of organic inter-connections and cross-links which call for closer and more expert examination and commentary from the viewpoint of a number of different subject areas and disciplines, not least among them those bound up with liturgical science.

Anthony WARD, S.M.

Utique retinendum est Sacramenta altarisque Sacrificium intimam habere in semet ipsis virtutem, utpote quae sint ipsius Christi actiones, quae divini Capitis gratiam in Mystici Corporis membra transmittant atque diffundant; verumtamen ut eadem debitam habeant, opus est prorsus ut rectae animi nostri dispositiones accedant. Itaque, ad Eucharistiam quod attinet, Paulus Apostolus admonet: «Probet autem se ipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat» (1 Cor 11, 28). Inde miranda illa oritur orientalium atque occidentalium rituum varietas; inde progrediens incrementum proficiscitur, quo peculiares excolendae religionis consuetudines ac peculiaria pietatis opera pedetemptim evolvuntur, et quorum tenue dumtaxat indicium superioribus aetatibus habebatur; atque inde etiam interdum evenit, ut pia hac in re instituta, temporis decursu oblitterata, iterum in usum revocentur, iterumque renoventur. Haec omnia intermeratae Iesu Christi Sponsae vitam per tot saecula vigentem testantur; sacrum expriment eloquium, quod labentibus temporibus eam inter divinumque eius Sponsum intercessit, ut suam ac sibi creditarium gentium fidem suumque amorem inexhaustum profiteretur; itemque sapientem illam demonstrant institutionem ac disciplinam, qua in credentibus «sensus Christi» excitat ac cotidie magis adauget.

(Pius PP. XII, Litterae Encyclicae *Mediator Dei*
diei 20 novembris 1947, AAS 39 [1947] 541-542)

I CONVEGNO LITURGICO PER SEMINARISTI ITALIANI

Roma, 2-4 gennaio 1997

Pubblichiamo la lettera indirizzata dall'Ecc.mo Segretario, Mons. Geraldo M. Agnello, a Sua Ecc.za Rev.ma Mons. Luca Brandolini, Vescovo di Sora-Aquino-Pontecorvo e Presidente del Centro di Azione Liturgica della Conferenza Episcopale Italiana, in occasione del I Convegno Liturgico per Seminaristi indetto dal medesimo Cento.

Prot. 2421/96/L

Roma, 16 dicembre 1996

Eccellenza Reverendissima,

ho ricevuto con piacere il programma del I Convegno Liturgico per Seminaristi, indetto dal Centro di Azione Liturgica, e che si svolgerà a Roma dal 2 al 4 gennaio 1997. L'iniziativa merita ogni attenzione, giacché intende cooperare alla formazione dei Seminaristi alla vita liturgica, in necessaria complementarietà con quanto viene ad essi insegnato nei corsi accademici e proposto per la loro vita spirituale nei Seminari.

Sono pertanto lieto di far sentire, in qualche modo, la mia presenza attraverso uno scritto, che affido a Vostra Eccellenza per l'utilità che Ella crederà opportuna, inserendomi nella tematica del Convegno con qualche riflessione sulla *partecipazione* e la *ministerialità*.

L'intenzione che ha guidato la riforma liturgica voluta dal Concilio Vaticano II, attuata quindi con la revisione degli *Ordines* (da notare, tra l'altro, che la novità dei *Praenotanda* chiama in causa l'assemblea liturgica e non solo chi la presiede), altro non era che di restituire al popolo di Dio la consapevolezza del mistero del culto

cristiano, ed insieme la possibilità di accedere personalmente-comunitariamente alla grazia della salvezza perennemente resa presente dal suo Autore attraverso i «santi segni». Se la partecipazione esteriore non è la medesima per tutti i componenti di un'assemblea – giacché non tutti fanno tutto, ma ciascuno il proprio compito (cf. *SC*, n. 28) – tutti sono però chiamati e tenuti alla partecipazione interiore.

Non sfugge il rischio, sempre possibile, di confondere la partecipazione esteriore con quella interiore; o quello di accontentarsi della partecipazione esteriore compiuta secondo le norme; o quello di equiparare una maggiore partecipazione esteriore con una migliore partecipazione interiore; o quello che, per contrastare l'attivismo esteriorista di talune celebrazioni, occorre ritornare all'intimismo (non all'interiorità) del passato.

Credo sia importante guardarsi sia dall'attivismo, che dice partecipazione esteriore senza cuore, sia dall'intimismo, che dice privatizzazione del proprio sentimento a detrimento del sentire comunitario.

Va senza dubbio asserita l'importanza della partecipazione esteriore, segno visibile dell'invisibile atteggiamento del cuore, riguardante sia i ministri ordinati che i fedeli. Ciò non significa che ad una maggior partecipazione visibile (fare-dire qualche cosa durante la celebrazione, ad es. leggere le Scritture, servire il sacerdote, guidare i canti...) corrisponda una più intensa partecipazione: l'ascolto e il silenzio, ancor prima delle acclamazioni corali, sono espressioni privilegiate per accogliere la Parola. Si avverte il bisogno di educarsi ed educare ai momenti di silenzio durante le celebrazioni: talora si ha paura del silenzio; i pochi secondi dopo il Vangelo o l'omelia o la Comunione sembrano interminabili e c'è chi non sa che fare in questi frammenti di silenzio...

L'autentica partecipazione come è nemica dei muti spettatori, è nemica anche degli attivismi-protagonismi: il gusto di qualcuno, celebrazioni guidate da persone smaniose di presenzialismo, il presbiterio trattato alla stregua di un palcoscenico, canti non adeguati al momento rituale o adatti a incontri fraterni non liturgici ecc., non aiutano a migliorare neppure la partecipazione esteriore. Non è raro che sia il sacerdote stesso, o altro ministro, ad illudersi di

favorire la partecipazione dei fedeli intervenendo continuamente: ciò può diventare ostacolo alla partecipazione, poiché rende difficile, se non impossibile, distinguere una monizione da un avviso, un'orazione presidenziale da un commento, un'esortazione dalla stessa Preghiera eucaristica...

Si può riflettere, infine, sul valore della partecipazione esteriore orientata e normata da una disciplina comune: ciò aiuta a superare il soggettivismo che, oltre al resto, ha lo svantaggio di confondere i fedeli. La celebrazione liturgica, infatti, ha una sua specificità, i suoi tempi-modi, le sue logiche e leggi da rispettare; non si può pensare di trasformare la Messa in un contenitore multiuso, o in una occasione per fare diverse cose insieme; lo stesso sacramento della Penitenza non può essere ridotto, anche «visivamente», ad una conversazione più o meno lunga sui propri problemi; la celebrazione del Matrimonio non può essere intesa come momento per esprimere la creatività del gruppo di appartenenza degli sposi.

Rivolgendomi a dei Seminaristi, mi piace dunque ricordare che da loro si attende una comprensione cordiale del mistero liturgico, definita dalla partecipazione interiore, realtà che vincola la celebrazione alla vita e la vita alla celebrazione. Se i Seminaristi non sono chiamati a fare i preti anzitempo nelle celebrazioni liturgiche, né a rivestire ruoli di ministeri che non hanno ancora ricevuti, sono esortati a fare della loro vita un sacrificio spirituale gradito a Dio.

Certo, un Seminarista può e deve prepararsi a presiedere, quando sarà tempo, un'assemblea liturgica. E deve farlo lasciandosi affinare lo spirito dalla preghiera liturgica, affinché il ministero sacro che eserciterà in *persona Christi*, così speciale ed unico, risulti fruttuoso per sé e per gli altri. Penso ad es. all'importanza che riveste l'omelia nel contesto della celebrazione: per aiutare davvero i fedeli a penetrare nel senso dell'azione liturgica in atto e a prolungare nel vissuto quanto viene celebrato, è indispensabile una meditata preparazione dell'omelia ed insieme una sapiente preparazione di sé alla celebrazione.

In una celebrazione il *sacerdos* non deve svolgere tutti i ruoli: deve, come gli altri fedeli, ascoltare la parola di Dio prima di

renderne partecipi gli altri. Deve lasciar compiere a ciascuno, pienamente, la funzione o il ministero che gli sono affidati. Egli ha anche bisogno del ministero degli altri per compiere bene il proprio; come potrà trovarsi a proprio agio, se nessuno è vicino a lui al fine di prevedere ciò di cui ha bisogno? Come potrà estendere le mani per la preghiera, se nessuno tiene il Messale davanti a lui? Non deve nemmeno privarsi del ministero che gli è proprio, con il pretesto di una maggiore responsabilità affidata ai laici.

L'esercizio della presidenza liturgica come della ministerialità soffrono ancora di grandi carenze, poiché, se i libri liturgici offrono i testi da leggere ed i gesti da compiere, non possono davvero, essi stessi, insegnare l'*ars celebrandi*. Molti sacerdoti, qualunque sia la loro dignità, la profondità della personale vita interiore nonché la buona volontà, non sanno come fare per celebrare bene, cioè per presiedere bene. Analogamente ciò vale per i fedeli, compresi i ministri istituiti e non, che non sempre sanno come far bene ciò che è loro richiesto.

La sfida della formazione liturgica è stata così richiamata da Giovanni Paolo II nella Lettera apostolica *Vicesimus quintus annus* (4 dicembre 1988), nel 25° anniversario della Costituzione conciliare sulla Sacra Liturgia: «Molto resta ancora da fare per aiutare i sacerdoti ed i fedeli a penetrare il significato dei riti e dei testi liturgici, per sviluppare la dignità e la bellezza delle celebrazioni e dei luoghi, per promuovere, alla maniera dei Padri, una 'catechesi mistagogica' dei sacramenti» (n. 21).

E proprio riferendosi anche ai Seminari, il Santo Padre così osservava al nr. 15 della medesima Lettera: «Il compito più urgente è quello della formazione biblica e liturgica del popolo di Dio, dei pastori e dei fedeli. La Costituzione lo aveva già sottolineato: 'Non si può sperare la realizzazione di tutto ciò (la partecipazione piena e attiva di tutto il popolo) se gli stessi pastori d'anime non siano penetrati, essi per primi, dello spirito e della forza della Liturgia e non ne diventino maestri'. È, questa, un'opera di lungo respiro, la quale deve incominciare nei Seminari e nelle Case di formazione e continuare lungo tutta la vita sacerdotale» (n. 15).

L'esperienza personale mi insegna che le sensibilità che si radicano nell'animo durante il tempo del Seminario sono quelle che perdurano negli anni e che animano il ministero sacerdotale. L'auspicio che formulo, concludendo queste riflessioni pensando ai Seminaristi che parteciperanno al Convegno, vogliono semplicemente risuonare quale invito ad attingere dalla celebrazione liturgica oggi la spiritualità di Seminaristi, e domani quella di Sacerdoti.

Con i più cordiali saluti a tutti i Convegnisti, ai relatori e agli Organizzatori, profitto dell'imminenza delle Festività natalizie per augurare ogni benedizione del Signore, e confermarmi con sensi di distinto ossequio

dell'Eccellenza Vostra Reverendissima
dev.mo

✠ GERALDO M. AGNELLO
Arcivescovo Segretario

Catechesis de mysterio eucharistico eo tendat oportet ut fidelibus inculcet celebrationem Eucharistiae vere centrum esse totius christianae vitae cum pro universa Ecclesia tum pro eiusdem Ecclesiae congregationibus localibus. Nam « cetera sacramenta, sicut et omnia ecclesiastica ministeria, et opera apostolatus, cum sacra Eucharistia cohaerent et ad eam ordinantur. In sanctissima enim Eucharistia totum bonum spirituale Ecclesiae continetur, ipse scilicet Christus, Pascha nostrum panisque vivus per carnem suam Spiritu Sancto vivificatam et vivificantem vitam praestans hominibus, qui ita invitantur et adducuntur ad seipsos, suos labores cunctasque res creatas una cum ipso offerendos ».

Communio vitae divinae et unitas populi Dei, quibus Ecclesia subsistit, Eucharistia apte significatur et mirabiliter efficitur.

In ea culmen habetur et actionis qua Deus in Christo mundum sanctificat et cultus quem homines Christo et per ipsum Patri in Spiritu Sancto exhibent; eiusque celebratio « summe eo confert ut fideles vivendo exprimant et aliis manifestent mysterium Christi et genuinam verae Ecclesiae naturam ».

(Instructio Eucharisticum Mysterium, diei 25 maii 1967, n. 6)

LIBRI AD REDACTIONEM MISSI

LIVRES LITURGIQUES
DE LANGUE FRANÇAISE

reçus en 1996

Missel romain (27 × 20 cm), Desclée-Mame, 1974 (réimpression 1991).

Missel romain (18,5 × 15,5 cm), Desclée-Mame, 1978 (réimpression 1991) (2 ex.).

Ton commun des préfaces (27 × 20 cm), Desclée-Mame, 1972.

Missel romain. Complément (27 × 20 cm), Desclée-Mame, 1991.

Missel romain. Complément (18,5 × 15,5 cm), Desclée-Mame, 1991.

Messes en l'honneur de la Vierge Marie (24,5 × 15,5 cm), Desclée-Mame, 1988.

Messes en l'honneur de la Vierge Marie. Préfaces notées (24,5 × 15 cm), Desclée-Mame, 1995 (2 ex.).

Lectionnaire pour les messes du dimanche (27,5 × 19,5 cm), Desclée-Mame, 2^e édition, 1995.

Lectionnaire pour les messes du dimanche (21,5 × 15 cm) Desclée-Mame, 2^e édition, 1995.

Lectionnaire de semaine (24,5 × 15,5 cm), Desclée-Mame, 2^e édition, 1982 (2 ex.).

Lectionnaire Sanctoral, Circonstances diverses (24,5 × 15,5 cm),
• Desclée-Mame, 2^e édition, 1994.

- Lectionnaire pour les sacrements et autres célébrations (24,5x15,5cm), Desclée-Mame, 1979.
- Bible de la liturgie. Traduction officielle pour les célébrations (24 x 16,5 cm), Brepols, 2e édition, 1993, X-11000p. + Volume de Tables (24 x 16,5 cm) paginé 1112-1435.
- La Liturgie des Heures, 4 tomes (18 x 11 cm), Cerf-Desclée-Desclée de Brouwer-Mame, 2e édition, 1995.
- Le livre des jours (Office romain des lectures) (17,5 x 11 cm), Cerf-Desclée-Desclée de Brouwer-Mame, réimpression 1995.
- Prière du Temps présent, Cerf-Desclée-Desclée de Brouwer-Mame, format de poche (13 x 9 cm), 1994 (2 ex).
- Les Hymnes de *Liturgia Horarum*, Texte latin et traduction liturgique en langue française (17,5 x 10,5 cm), Desclée-Mame, 1990.
- Hymnaire noté de la Liturgie des Heures (18,5 x 11,5 cm), Cerf-Chalet, 1995 (2 ex.).
- La Liturgie des Heures. Complément, Cerf-Desclée-Desclée de Brouwer-Mame, 1991 (2 ex.).
- Présentation générale de la Liturgie des Heures (17,5 x 11 cm), Cerf-Desclée-Desclée de Brouwer-Mame, 1991 (réimpression, 1996).
- Psautier. Version oecuménique. Texte liturgique, 1977 (réimpression, 1996) (17,5 x 11 cm), Cerf.
- Les Pères de l'Eglise commentent l'Evangile. Homélie pour les dimanches A,B,C et les grandes fêtes. Edition approuvée pour la Liturgie des Heures (18 x 11 cm), Brepols, 1991.
- Les Heures du jour (16 x 10 cm), Desclée de Brouwer, 1991.
- Lucernaire. Prier au seuil de la nuit (19,5 x 19,5 cm), Desclée, 1995 (2 ex.).

- Célébrer la pénitence et la réconciliation. Nouveau rituel (24 × 18 cm), Chalet-Tardy (2e éd.), 1991.
- La célébration des obseques. Rituel des funérailles, I (24 × 18 cm) et II (17,5 × 11 cm), Desclée-Mame (2e éd.), 1994 (2 ex.).
- Lectionnaire pour la liturgie des défunts (24 × 18 cm), Desclée-Mame, rééd., 1994.
- Rituel de la profession religieuse (24 × 18 cm), Desclée-Mame (2e éd.), 1992.
- Rituel de la dédicace (27 × 19,5), Desclée, 1988.
- Rituel de la consécration des vierges (24 × 18 cm), 1976 (réimpression 1995).
- Bénédiction de l'huile des catéchumènes, de l'huile des malades et confection du saint-chrême (24 × 18 cm), 1990 (2 ex.).
- Livre des bénédiction (24,5 × 15,5 cm), Chalet-Tardy (2e éd.), 1995.

LIBRERIA EDITRICE VATICANA

00120 CITTÀ DEL VATICANO

Tel. (06) 698.85003 - Fax (06) 698.84716 - C.C.P. N. 00774000



CD-ROM: IUS CANONICUM ET IURISPRUDENTIA ROTALIS

☐ **In hoc CD-ROM adsunt reproducta:**

- Codex iuris canonici anni 1917.
- Codex iuris canonici anni 1983.
- Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium anni 1991.
- Decreta interpretativa canonum Codicis Iuris Canonici anni 1917 et Codicis Iuris Canonici anni 1983 data a Pontificio Consilio de legum textibus interpretandis.
- Constitutio Apostolica « Provida Mater Ecclesia » anni 1936.
- Motu Proprio « Causas matrimoniales » anni 1971.
- « Normae Rotae Romanae Tribunalis » annorum 1934 et 1994.
- Iurisprudentia Rotalis de merito scilicet « Decisiones seu sententiae selectae Rotae Romanae Tribunalis » quae prodierunt ab anno 1966 ad annum 1990.
- Iurisprudentia Rotalis de ritu seu Decreta Rotalia antea numquam publicata annorum 1966-1990.
- Doctrina citata a iurisprudentia Rotali de merito in tribus archivis: magisterium ecclesiale, magisterium pontificium, auctores varii. Index analyticus textuum supra citatorum idiomate latino, italico, gallico, anglico, hispanico.

☐ **CD-ROM consuli potest uti sequitur:**

per indicem argumentorum iuxta capita nullitatis; per indicem analyticum argumentorum; per indicationem sententiae vel decreti rotalis; per nomen iudicis; per nomen Curiae; per indicationem canonis Codicum iuris canonici; per indicationem articuli textus Provida Mater, M.P. Causas matrimoniales, Normarum Rotalium; per indicationem doctrinae magisterii sive ecclesialis sive pontificii et auctorum; per concordantiam Codicis anni 1917 cum Codice anni 1983 et versa vice; per navigationem ipertextualem inter documenta cohaerentia.

☐ **Ex parte utentis requiruntur:**

Personal computer; Lector CD-ROM; Media operationis MS-DOS.

☐ **Pretium operis S USA 700.**

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

RITUALE ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II RENOVATUM
AUCTORITATE PAULI PP. VI EDITUM IOANNIS PAULI PP. II CURA RECOGNITUM

ORDO CELEBRANDI MATRIMONIUM

EDITIO TYPICA ALTERA

Ordo celebrandi Matrimonium, ad normam decretorum Constitutionis de sacra Liturgia recognitus, quo ditior fieret et clarius gratiam sacramenti significaret, a Consilio ad exsequendam instaurationem liturgicam apparatus, anno 1969 publici iuris factus est a Sacra Rituum Congregatione in prima editione typica. Nunc vero, post experientiam pastorem plus quam vicennalem factam, opportunum visum est alteram parare editionem, attentis animadversionibus et suggestionibus, quae ad Ordinem meliorem reddendum hucusque ac undique pervenerunt.

Editio typica altera apparata est ad normam recentiorum documentorum, quae ab Apostolica Sede de re matrimoniali sunt promulgata, videlicet Adhortationis Apostolicae *Familiaris consortio* (diei 22 novembris 1981) et novi *Codici Iuris Canonici*.

Relatione habita ad priorem, haec editio altera sequentia praebet elementa peculiariora:

— editio ditata est amplioribus *Praenotandis*, sicut ceteri libri liturgici instaurati, ut aptius exponatur doctrina de sacramento, structura celebrationis immediate eluceat et opportuna suppedientur pastoralia media ad sacramenti celebrationem digne praeparandam;

— modo clariore indicatae sunt aptationes Conferentiarum Episcoporum cura parandae;

— nonnullae inductae sunt variationes in textus, etiam ad eorum significationem profundius comprehendendam;

— adiunctum est novum caput (Caput III: Ordo celebrandi Matrimonium coram assistente laico) ad normam can. 1112 C.I.C.;

— ad modum *Appendicis* inserta sunt specimina Orationis universalis, seu fidelium necnon Ordo benedictionis desponsatorum et Ordo benedictionis coniugum intra Missam, occasione data anniversarii Matrimonii adhibendus.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae

notitiae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

369-371

APR.-MAY-IUNII 1997 - 4-6

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica et de disciplina sacramentorum
editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum
Mensile - sped. abb. Postale - 50% Roma
Tipografia Vaticana

IOANNES PAULUS PP. II

<i>Acta</i> : Beatificationes	113
<i>Communicatio</i> : Message pour la Carême 1997	113-116
<i>Allocutiones</i> : La Pastorale liturgique au service d'une participation priante (117-124); La partecipazione al sacerdozio di Cristo (124-125); Les Sacraments dans la préparation du grand jubilé (125-126)	

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Visite «ad limina»	127-132
Gli incontri dei Vescovi con la Congregazione nel quadro delle vi- site ad limina	133-137
Responsa ad dubia proposita	138
<i>In nostra familia</i> : Dottorato in Diritto Canonico di Don Paul Pallath (139); S.E.R. Mons. G.M. Agnello, XL anni di vita sacerdotale (139-140)	

ALIA DICASTERIA

<i>Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi</i> : Nota Explicativa	141-146
---	---------

STUDIA

Temi di Cristologia liturgica nelle letture bibliche dell'«Ordo De- dicationis Ecclesiae et Altaris» (<i>Giuseppe Ferraro, S.I.</i>)	147-167
Una discussa «Praefatio» del «Sacramentarium Veronense» (<i>Ve 530</i>) (<i>Achille M. Triacca, S.D.B.</i>)	168-203
L'«Ordinarium Fiorentino» (<i>Mario Tubbini</i>)	204-211
Un liturgiste anglais, Edmund Bishop, l'auteur du « <i>Génie du Rite Romain</i> » (<i>Anthony Ward, S.M.</i> - <i>Æ Cuthbert Johnson, O.S.B.</i>)	212-264

CHRONICA

Italia: XXXVIII Convegno liturgico-pastorale dell'Opera della Re- galità (<i>Rinaldo Falsini, O.F.M.</i>)	266-268
--	---------

IN MEMORIAM

Dom Adrien Nocent, O.S.B. 269-270; Dom Jordi Pinell, O.S.B. (271-272)	
--	--

IOANNES PAULUS PP. II

Acta

BEATIFICATIONES

Die 4 maii 1997, in area quae respicit Basilicam Vaticanam:

Beatus Florentinus Asensio Barroso, episcopus et martyr

Beatus Zephyrinus Giménez Malla, martyr

Beatus Caetanus Catanoso, presbyter.

Beatus Henricus Rebuschini, presbyter.

Beata Maria ab Incarnatione Rosal, virgo.

MESSAGE POUR LE CARÊME 1997

Frères et Sœurs,

1. Le temps du Carême rappelle les quarante années qu'Israël a passées dans le désert quand il était en marche vers la terre promise. Pendant cette période, le peuple apprit ce que signifiait vivre sous la tente, sans demeure fixe, dans une totale absence de sécurité. Bien des fois, il fut tenté de retourner en Égypte: là, au moins, il était sûr d'avoir à manger, même si c'était une nourriture d'esclaves. Dans la précarité du désert, c'est Dieu lui-même qui fournit l'eau et la nourriture à son peuple, et qui le protégea dans les dangers. Ainsi, l'expérience de la totale dépendance par rapport à Dieu se transforma pour les Hébreux en marche pour se libérer de l'esclavage et de l'idolâtrie des biens matériels.

Le temps du Carême entend aider les croyants à revivre, dans un effort de purification personnelle, le même itinéraire spirituel, en prenant conscience de la pauvreté et de la précarité de l'existence, et en redécouvrant l'intervention providentielle du Seigneur, qui invite à ouvrir les yeux sur les besoins de nos frères les plus nécessiteux. De cette façon, le Carême devient aussi le temps de la solidarité avec les individus et les peuples de nombreuses parties du monde qui se trouvent en situation précaire.

2. Pour le Carême de 1997, première année de préparation au grand Jubilé de l'An 2000, je voudrais faire porter ma réflexion sur la situation dramatique de ceux qui vivent sans toit. Je propose comme thème de cette méditation les paroles tirées de l'Évangile selon saint Matthieu: « Venez, les bénis de mon Père... Car j'étais un étranger et vous m'avez accueilli » (*Mt* 25, 34-35). La maison est le siège de la communion familiale, le foyer domestique où les enfants naissent de l'amour vécu par le mari et la femme, où ils apprennent les façons de vivre et les valeurs morales et spirituelles fondamentales qui feront d'eux les citoyens et les chrétiens de demain. À la maison, la personne âgée et le malade font l'expérience du climat de proximité et d'affection qui aide à surmonter les journées de souffrance et de déclin physique.

Mais il y a malheureusement beaucoup de personnes qui vivent totalement privées de l'atmosphère de chaleur humaine et d'accueil qui est caractéristique du foyer. Je pense aux réfugiés, aux personnes déplacées, aux victimes des guerres et des catastrophes naturelles, comme aussi aux personnes soumises à ce qu'on appelle l'émigration économique. Et que dire des familles expulsées de leur logement ou de celles qui n'arrivent pas à trouver une habitation, du grand nombre de personnes âgées auxquelles les retraites ne permettent pas de se procurer un logement digne à un juste prix? Ce sont là des difficultés qui, à leur tour, engendrent parfois d'autres véritables calamités comme l'alcoolisme, la violence, la prostitution, la drogue. Au moment où se déroulait la Conférence mondiale sur les établisse-

ments humains, Habitat II, réunie à Istanbul en juin dernier, j'ai attiré l'attention de tous, lors de la récitation de l'Angélus dominical, sur ces graves problèmes, et j'ai souligné leur urgence, rappelant que le droit au logement doit être reconnu non seulement à l'individu en tant qu'être humain, mais aussi à la famille, composée de plusieurs personnes. La famille, cellule fondamentale de la société, a pleinement droit à un logement adéquat comme milieu de vie, afin qu'elle puisse réaliser une authentique communion domestique. L'Église reconnaît ce droit primordial et elle sait qu'elle doit contribuer à ce qu'il soit effectivement reconnu.

3. De nombreux passages bibliques mettent en lumière le devoir de subvenir aux besoins de ceux qui sont dépourvus d'un toit.

Déjà dans l'Ancien Testament, selon la Torah, l'étranger et en général le sans-abri, parce qu'il est exposé à toute sorte de péril, mérite un traitement spécial de la part du croyant. Et même, à plusieurs reprises, Dieu recommande de pratiquer une généreuse hospitalité à l'égard de l'étranger (cf. *Dt* 24, 17-18; 10, 18-19; *Nb* 15, 15; etc.), en rappelant la précarité à laquelle était exposé Israël lui-même. Quant à Jésus, il s'identifie à celui qui n'a pas de toit: «J'étais un étranger et vous m'avez accueilli» (*Mt* 25, 35), et il enseigne que la charité envers celui qui connaît cette situation sera récompensée au ciel. Les Apôtres du Seigneur recommandent aux communautés qu'ils ont fondées de pratiquer l'hospitalité réciproque en signe de communion et de vie nouvelle dans le Christ.

C'est de l'amour de Dieu que le chrétien apprend à secourir celui qui est dans le besoin, partageant avec lui ses biens matériels et spirituels. Cette sollicitude ne consiste pas seulement à apporter un secours matériel à ceux qui sont dans le dénuement, mais elle constitue une occasion de croissance spirituelle pour celui qui donne, car elle stimule en lui le détachement des biens terrestres. Il existe en effet une dimension plus haute, indiquée par l'exemple même du Christ: «Le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête» (*Mt* 8, 20). Il voulait exprimer ainsi sa totale disponibilité envers son Père du ciel,

dont il entendait accomplir la volonté sans se laisser lier par la possession de biens terrestres; il y a en effet un danger permanent que les réalités terrestres prennent la place de Dieu dans le cœur de l'homme.

Le Carême constitue donc une occasion providentielle pour effectuer ce détachement spirituel des richesses afin de s'ouvrir à Dieu, vers qui le chrétien doit orienter toute sa vie, sachant qu'il n'a pas de demeure stable en ce monde car «notre cité se trouve dans les cieux» (*Ph* 3, 20). La célébration du mystère pascal, au terme du Carême, fait apparaître le fait que la démarche quadragésimale de purification culmine dans l'offrande de soi, libre et aimante, au Père. C'est par ce chemin que le disciple du Christ apprend à sortir de lui-même et de ses intérêts égoïstes pour rencontrer ses frères dans l'amour.

4. L'appel évangélique à être près du Christ «sans toit» est une invitation faite à tout baptisé pour qu'il reconnaisse sa propre réalité et regarde ses frères avec des sentiments de solidarité concrète, en prenant sur lui leurs difficultés. C'est en se montrant ouverts et généreux que les chrétiens peuvent servir, de façon communautaire ou individuelle, le Christ présent dans le pauvre, et témoigner de l'amour du Père. Le Christ nous précède sur cette route. Sa présence est une force et un encouragement: il nous rend libres et nous fait devenir des témoins de l'Amour.

Chers Frères et Sœurs, allons sans crainte avec lui jusqu'à Jérusalem (cf. *Lc* 18, 31), en accueillant son invitation à la conversion pour adhérer plus profondément à Dieu, saint et miséricordieux, surtout durant le temps de grâce qu'est le Carême. Je souhaite qu'il aide chacun à écouter l'appel du Seigneur à ouvrir son cœur à tous ceux qui sont dans le besoin. En invoquant la protection céleste de Marie, particulièrement sur ceux qui sont sans toit, j'accorde à tous une affectueuse Bénédiction apostolique.

Du Vatican, le 25 octobre 1996.

*Allocutiones*LA PASTORALE LITURGIQUE
AU SERVICE D'UNE PARTICIPATION PRIANTE*

Le sujet sur lequel je voudrais réfléchir davantage avec vous aujourd'hui est *la pastorale liturgique et sacramentelle*, compte tenu du rôle essentiel que jouent dans ce domaine chaque évêque et les Conférences épiscopales, comme je l'ai rappelé dans la Lettre apostolique pour le vingt-cinquième anniversaire de la Constitution conciliaire *Sacrosanctum Concilium* (4 décembre 1988, nn. 20-21).

Il s'agit d'améliorer sans cesse la mise en œuvre des décisions du Concile Vatican II, qui a heureusement souligné la place de la liturgie au cœur de la vie de l'Église: «La liturgie, par laquelle, principalement dans le divin sacrifice de l'Eucharistie, "s'exerce l'œuvre de notre Rédemption", contribue au plus haut point à ce que les fidèles, en la vivant, expriment et manifestent aux autres le mystère et la nature authentique de la véritable Église [...]. Elle montre l'Église à ceux qui sont au-dehors comme un signe levé sur les nations, sous lequel les enfants de Dieu dispersés sont destinés à se rassembler» (n. 2). Ces paroles du Concile, que l'on aimera reprendre dans tout leur riche contexte, montrent déjà que l'action liturgique, et spécialement le mémorial du Sacrifice rédempteur du Christ, est «le sommet vers lequel tend l'action de l'Église et en même temps la source d'où découle toute sa vertu» (*Sacrosanctum Concilium*, 10). Car la liturgie est le lieu par excellence où les membres du Corps du Christ sont unis à la prière du Sauveur, au don total de lui-même pour rendre

* Ex allocutione die 8 martii 1997 habita ad coetum Episcoporum Galliae, qui visitationis causa «ad limina Apostolorum» Romam venerant (cf. *Documentation catholique*, 6 avril 1997).

gloire au Père, à sa mission de salut pour le monde. Il s'agit, comme le dite encore Vatican II, de « l'exercice de la fonction sacerdotale de Jésus-Christ [...] dans lequel le culte public intégral est exercé par le Corps mystique de Jésus-Christ, à savoir par le Chef et par ses membres » (*ibid.*, 7).

La pastorale liturgique a donc pour fonction de guider prêtres et fidèles dans leur participation à l'acte central confié par le Christ à son Église, qui est l'actualisation du mystère pascal de la Passion et de la Résurrection. « C'est en effet du côté du Christ endormi sur la croix qu'est né "l'admirable sacrement de l'Église tout entière" » (*ibid.*, 5). Il faut sans cesse redire que l'Eucharistie fait l'Église et fait d'elle le signe du Christ.

Une juste conception de la liturgie tient compte de ce qu'elle doit *clairement manifester les notes fondamentales de l'Église*. C'est d'abord *l'unité* du rassemblement où les baptisés se retrouvent pour célébrer le même Seigneur. À cet égard, il importe que l'unité rituelle soit perceptible par les différentes générations de fidèles, les différents milieux, les différentes cultures. Il ne doit pas y avoir opposition entre l'universel et le particulier. Certes, dans les villes et les villages, d'un pays à l'autre, les assemblées ont des caractères propres, mais la célébration liturgique doit permettre à chacun de saisir qu'ils n'accomplissent pas une action privée, simple reflet du groupe présent, mais que l'Église est « le sacrement de l'unité » (*ibid.*, 26). C'est le Seigneur qui rassemble et l'Église se porte à sa rencontre « jusqu'à ce qu'il vienne » réaliser dans sa plénitude le dessein bienveillant du Père: « Ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ » (*Ep* 1, 10). Ainsi peut être perçue, dans la plus modeste assemblée, la *catholicité* à laquelle tous sont appelés à participer.

Le sens du sacré est à sauvegarder avec un discernement attentif, en évitant tout autant de « sacraliser » exagérément tel style liturgique que de priver les rites ou les paroles saintes de leur sens propre qui est de signifier le don de Dieu et sa présence sanctifiante. Vivre l'action liturgique dans la *sainteté*, c'est accueillir le Seigneur qui vient parfaire en nous ce que nous ne pouvons accomplir par nos seules forces.

Il est clair que la note *apostolique* découle de la mission confiée aux Apôtres, de leur participation à l'unique sacerdoce du Christ dans la fonction ministérielle dont ils ont été investis auprès de tout le Corps ecclésial participant au sacerdoce universel. Apostolique, l'Église l'est aussi parce qu'elle ne s'écarte jamais de sa *vocation missionnaire*. Dans l'action liturgique est présenté à Dieu, pour le glorifier, tout ce qu'accomplissent les fidèles afin de remplir leur mission au cœur du monde. Et l'action liturgique conduit à reprendre la mission, avec le soutien de la grâce vivifiante du Christ, sur les chemins propres à la vocation de chacun.

La liturgie communautaire aide les membres de l'Église une, sainte, catholique et apostolique à *vivre le mystère du Christ dans le temps*. On ne saurait trop souligner l'importance du rassemblement pour la Messe, le jour du Seigneur. Les premières génération chrétiennes l'avaient bien saisi: « Nous vivons sous l'observance du Jour du Seigneur, [jour] où notre vie s'est levée par lui et par sa mort [...]. Comment pourrions-nous vivre sans lui? » (S. Ignace d'Antioche, *aux Magnésiens*, 9, 12). La fréquence hebdomadaire de l'Eucharistie dominicale et le cycle de l'année liturgique permettent de rythmer l'existence chrétienne et de sanctifier le temps, que le Seigneur ressuscité ouvre vers l'éternité bienheureuse du Royaume. La pastorale veillera à ce que *la liturgie ne soit pas isolée du reste de la vie chrétienne*: car les fidèles sont quotidiennement invités à prolonger leur pratique liturgique commune par la prière privée de chaque jour; cette démarche spirituelle donne un élan nouveau au témoignage de la foi des chrétiens vécue quotidiennement, et aussi au service fraternel des pauvres et du prochain en général. La pastorale liturgique, qui ne peut s'arrêter aux portes de l'église, propose à chacun de réaliser l'unité de sa vie et de son agir.

La liturgie, qui manifeste la nature propre de l'Église et qui est une source pour la mission, est donnée par l'Église elle-même pour rendre gloire à Dieu: elle a donc *ses lois* qu'il convient de respecter, dans la distinction des *différents rôles* remplis par les ministres ordonnés et les laïcs. La priorité revient à ce qui tourne les fidèles vers

Dieu, à ce qui les rassemble et à ce qui les unit entre eux et avec toutes les autres assemblées. Le Concile a été clair à ce sujet: « Les pasteurs ont le devoir de veiller attentivement non seulement à ce que dans l'action liturgique soient observées les lois pour une célébration valide et licite, mais aussi à ce que les fidèles participent à celle-ci de façon consciente, active et fructueuse » (*Sacrosanctum Concilium*, 11).

Les célébrants et les animateurs doivent aider l'assemblée à entrer dans une action liturgique qui n'est pas leur pure production, mais *un acte de toute l'Église*. Il faut donc laisser la première place à la Parole et à l'action du Christ, à ce que l'on a pu appeler la « surprise de Dieu ». L'animation n'a pas pour fonction de tout exprimer ou de tout prescrire; elle respectera une certaine liberté spirituelle de chacun dans son rapport avec la Parole de Dieu et avec les signes sacramentels. L'acte liturgique est événement de grâce dont la portée dépasse la volonté ou le savoir-faire des acteurs, appelés à être d'humbles instruments dans la main du Seigneur. C'est à eux qu'ils revient de donner à percevoir ce que Dieu est pour nous, ce qu'il fait pour nous, de faire saisir aux fidèles d'aujourd'hui qu'ils entrent dans l'histoire de la création sanctifiée par le Rédempteur, dans le mystère du salut universel.

Sur un plan plus concret, j'ajouterai qu'il importe de veiller à la *qualité des signes*, sans pour autant faire preuve d'« élitisme », car les disciples du Christ de toute culture doivent pouvoir reconnaître dans les paroles et les gestes la présence du Seigneur à son Église et les dons de sa grâce. Le premier signe est celui du *rassemblement* lui-même. Réunie, la communauté donne en quelque sorte l'hospitalité au Christ et aux hommes qu'il aime. L'attitude de tous compte, car l'assemblée liturgique est la première image que donne d'elle-même l'Église, convoquée à la table du Seigneur.

Puis, c'est dans l'Église, qu'est proclamée authentiquement la *Parole de Dieu*, une Parole vénérée parce que parole vivante et habitée par l'Esprit. Tous les soins doivent être donnés à la lecture par les divers ministres de la Parole, qui l'auront d'abord intériorisée afin qu'elle parvienne aux fidèles comme une vraie lumière et une force pour le présent. L'homélie suppose de la part des prêtres une médita-

tion et une assimilation telles qu'ils puissent faire saisir le sens de la Parole et permettre une adhésion effective, qui se prolonge par un engagement quotidien.

Les chants et la musique sacrée remplissent un rôle essentiel pour renforcer la communion de tous, par une forme très sensible de l'accueil et de l'assimilation de la Parole de Dieu, par l'unité de l'imploration. On sait l'importance biblique du chant, porteur de la Sagesse: «*Psallite sapienter*», dit le Psalmiste (*Ps* 47/46, 8). Veillez à ce que l'on choisisse et que l'on crée de beaux chants, qui reposent sur des textes valables et qui soient accordés à un contenu, signifiant. Plus généralement encore que le chant proprement dit, la musique liturgique a la capacité suggestive d'entrelacer le sens théologique, le sens de la beauté formelle et l'intuition poétique. Il convient d'ajouter ici également qu'à côté de la parole et du chant, *le silence* a une place indispensable dans la liturgie, quand il est bien préparé; il permet à chacun de développer en son cœur le dialogue spirituel avec le Seigneur.

Dans votre pays qui dispose d'un précieux patrimoine religieux, il n'est pas besoin de souligner que *les lieux et les objets du culte* sont naturellement des signes expressifs, qu'ils soient l'héritage du passé ou des créations contemporaines, car la foi apporte à la culture et à l'art un réel dynamisme créatif. À ce propos, je tiens à dire que j'estime vivement le soin donné à de nombreux édifices du culte, cathédrales ou églises paroissiales, par les autorités de l'État et les collectivités locales. Ne négligez aucun effort pour faire vivre les églises des villages, même quand les habitants sont moins nombreux. Que la liturgie soit toujours la véritable raison d'être de ces monuments, car, a-t-on dit, comme les pierres sont ajustées les unes aux autres, les hommes le sont quand ils s'unissent pour louer Dieu.

En somme la liturgie est un extraordinaire moyen d'*évangéliser l'homme avec toutes ses qualités* d'esprit et l'acuité de ses sens, avec ses capacités d'intuition et sa sensibilité artistique ou musicale, qui traduisent son désir d'absolu mieux que les discours.

Pour que la liturgie soit bien réalisée et féconde, *la formation des*

célébrants et des animateurs doit être suivie avec soin, comme le font vos Commissions diocésaines de pastorale liturgique. Ne cessez d'attirer l'attention des équipes d'animation liturgique sur les enjeux des célébrations, préparées dans une collaboration positive entre les prêtres et les laïcs.

Ce que je viens de rappeler au sujet de la pastorale liturgique dans son ensemble doit être prolongé par quelques réflexions sur la *pastorale des sacrements*, qui n'est pas réservée à quelques spécialistes. Toute l'Église du Christ a la responsabilité d'accueillir avec amour les frères et sœurs, même éloignés de la pratique régulière. Pour remplir pleinement leur mission d'intendants des mystères de Dieu, les prêtres comptent sur la collaboration des laïcs qui acceptent de constituer des équipes de préparation au baptême ou au mariage, de même que d'assurer, dans le cadre de la catéchèse et du catéchuménat, la préparation à l'Eucharistie et à la confirmation.

Pour les pasteurs et les communautés, il s'agit, en recevant les demandes des familles, des adolescents ou des adultes, de bien discerner le sens de la démarche, dans les situations réelles où se trouvent les gens. Si l'approche paraît souvent hésitante ou formaliste, il est bon de se montrer ouvert, de faire confiance à la présence de l'Esprit dans les demandeurs eux-mêmes; on propose les sacrements comme des dons de grâce pour tout l'être, comme des appels à la conversion, et non comme l'aboutissement ou le sceau d'une maturité dans la foi qui aurait été acquise au préalable.

La pastorale des sacrements n'est pas séparable de l'ensemble de la mission d'évangélisation: elle porte à ménager des occasions de proposition de la foi et d'initiation à la vie chrétienne; elle veut favoriser le progrès spirituel de ceux qui viennent frapper à la porte de l'Église, en transmettant l'appel du Seigneur tout en manifestant clairement les exigences évangéliques. Il est souhaitable aussi que les paroisses et les mouvements se préoccupent de garder des contacts avec les personnes pour qui la réception des sacrements risque d'en rester à des actes isolés et étrangers à la vie quotidienne.

Sans pouvoir ici m'étendre sur la manière d'aborder les différents

sacrements, je voudrais vous inviter à approfondir spécialement la réflexion sur *le sacrement de mariage*, dans sa dimension de signe de l'Alliance et de l'amour fidèle de Dieu. La crise du mariage et de la famille appelle un renouveau du sens chrétien de ce sacrement, qui devrait conduire des couples à témoigner d'une conception authentique du mariage, qui est à l'image de la relation de Dieu avec l'humanité.

Vous relevez aussi que *le sacrement de la pénitence* connaît une grande désaffection. Cela tient à bien des motifs, notamment d'ordre culturel, comme l'individualisme répandu actuellement, ou encore à des malentendus sur les exigences morales, sur le sens du péché et de la relation avec Dieu. C'est un service à rendre que de ne pas renoncer à faire réfléchir sérieusement nos frères et sœurs, à la lumière de l'Évangile qui révèle « Dieu riche en miséricorde » (Ep 2, 4). L'enjeu est essentiel pour des hommes et des femmes que parfois le péché accable, même s'ils ne savent pas le nommer, et qui reculent devant la confession, méconnaissant quel don admirable le Père nous fait par le Christ Sauveur, et négligeant la nécessité pour une conscience chargée d'une faute grave de recourir au sacrement du pardon avant de recevoir l'Eucharistie. Que les prêtres ne minimisent par la portée du ministère de la réconciliation, certes exigeant, mais source de paix et de joie pour ceux à qui se révèle l'amour miséricordieux de Dieu.

Une pastorale liturgique avisée constitue une tâche de tout premier plan dans la mission de l'Église, afin d'ouvrir au plus grand nombre les voies de la communion dans la grâce du salut. J'ai abordé ces questions pour encourager les efforts considérables accomplis dans vos diocèses depuis le Concile Vatican II. Ainsi que je l'avais dit à un congrès liturgique en 1984, il faut tenir présents, « de la manière la plus équilibrée, la part de Dieu et la part de l'homme, la hiérarchie et les fidèles, la tradition et le progrès, la loi et l'adaptation, le particulier et la communauté, le silence et l'élan choral. Ainsi la liturgie de la terre se reliera à celle du ciel, où [...] se formera un seul chœur [...] pour élever d'une seule et même voix un chant de

louange vers le Père par Jésus-Christ » (*Allocution* du 27 octobre 1984, 6).

Demandons au Seigneur qu'il aide les baptisés à croire fermement à l'action du Christ dans le monde aujourd'hui, grâce aux sacrements qu'il a donnés à son Église. Rendons grâce pour le dévouement de ceux qui contribuent à l'action liturgique dans vos communautés, sans oublier les jeunes, actuellement plus nombreux, qui servent à l'autel et qui sont ainsi plus disposés à entendre le cas échéant l'appel du Seigneur à le suivre dans le sacerdoce ou dans la vie consacrée. [...]

LA PARTECIPAZIONE AL SACERDOZIO DI CRISTO*

Iesu, Sacerdos in aeternum, miserere nobis!

Questa invocazione è tratta dalle Litanie a Cristo Sacerdote e Vittima, che venivano recitate nel Seminario di Cracovia il giorno prima dell'Ordinazione sacerdotale. Le ho volute porre in appendice al libro *Dono e mistero*, pubblicato in occasione del mio giubileo sacerdotale. Ma voglio porle in evidenza anche nella presente lettera, poiché mi sembrano illustrare in modo ricco e profondo il sacerdozio di Cristo e il nostro legame con esso. Sono basate su testi della Sacra Scrittura, in particolare sulla Lettera agli Ebrei, ma non soltanto. Quando, ad esempio, preghiamo: *Iesu, Sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech*, riandiamo idealmente all'Antico Testamento, al Salmo 110[109]. Sappiamo bene che cosa significhi per Cristo essere sacerdote al modo di Melchisedech. Il suo sacerdozio si è espresso nell'offerta del proprio corpo, « fatta una volta per sempre » (*Eb* 10,10). Essendosi offerto in sacrificio cruento sulla croce, Egli stesso ne ha istituito la « memoria » incruenta per tutti i tempi, sotto le specie del pane e del vino. E sotto tali specie Egli ha affidato questo

* Ex Epistula ad sacerdotes data feria V in Cena Domini, die 27 martii 1997 (cf. *L'Osservatore Romano*, 22 marzo 1997).

suo Sacrificio alla Chiesa. Così dunque la Chiesa – e in essa ogni sacerdote – celebra l'unico Sacrificio di Cristo.

Ricordo intensamente i sentimenti che suscitarono in me le parole della consacrazione pronunciate per la prima volta insieme col Vescovo che mi aveva appena ordinato, parole che ripetei il giorno successivo, nella S. Messa celebrata nella Cripta di S. Leonardo. E da allora tante, tante volte – è difficile contarle – queste parole sacramentali sono risonate sulle mie labbra, per rendere presente, sotto le specie del pane e del vino, Cristo nell'atto salvifico di sacrificare se stesso sulla croce.

Contempliamo insieme, ancora una volta, questo mistero sublime. Gesù prese il pane e lo diede ai suoi discepoli dicendo: «Prendete e mangiatene tutti: questo è il mio corpo...». E dopo prese nelle sue mani il calice colmo di vino, lo benedisse, lo diede ai suoi discepoli dicendo: «Prendete e bevete tutti: questo è il calice del mio sangue per la Nuova ed Eterna Alleanza, versato per voi e per tutti in remissione dei peccati». E aggiunse: «Fate questo in memoria di me».

Come potrebbero, queste parole meravigliose, non essere il cuore pulsante di ogni vita sacerdotale? Ripetiamole ogni volta come se fosse la prima! Facciamo in modo che non siano mai dette per abitudine. Esse esprimono l'attualizzazione più piena del nostro sacerdozio.

LES SACREMENTS DANS LA PRÉPARATION DU GRAND JUBILÉ*

Le Jubilé «veut être une grande prière de louange et d'action de grâce surtout pour le don de l'Incarnation du Fils de Dieu et de la Rédemption qu'Il a accomplie» (*Tertio millennio*, n. 32). Et la première année préparatoire, centrée sur Jésus-Christ, invite à

* Ex allocutione die 5 aprilis 1997 habita ad coetum Episcoporum Galliae, qui visitationis causa «ad limina Apostolorum» Romam venerant (cf. *L'Osservatore Romano*, 6 aprile 1997).

renforcer la foi au Rédempteur (cf. *ibid.*, n. 42). Il y a là une occasion providentielle d'inviter les fidèles à contempler le visage du Christ et à redécouvrir les sacrements et les voies de la prière. Intérioriser les liens personnels avec le Christ est une condition nécessaire pour accueillir la proposition de vie que comporte l'Evangile et que l'Église se doit de présenter. Il s'agit, au jour le jour, de prendre plus vivement conscience des dons de grâce que comporte le baptême, d'accueillir au fond de l'être la présence du Christ qui sanctifie ceux qui ont été, « ensevelis avec lui par le baptême » (*Rm* 6, 4), afin d'entrer dans une vie nouvelle.

Dans les orientations tracées pour préparer le grand Jubilé, j'ai indiqué *le baptême* comme le premier des sacrements qu'il faut redécouvrir, car il est le « fondement de l'existence chrétienne » (*Tertio millennio*, n. 41). Il est donc heureux que des jeunes reçoivent le baptême au cours des Journées mondiales. Ils représenteront en quelque sorte leurs frères et sœurs qui, dans le monde entier, suivent le catéchuménat des adultes, grâce au soutien des paroisses, des aumôneries et des mouvements de jeunesse. Leur présence et leur témoignage inciteront le grand nombre de ceux qui sont entrés dans l'Église dès leur enfance à mieux prendre la mesure des dons dont ils sont comblés, de leur condition de chrétiens.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

VISITE AD LIMINA

VESCOVI DELLA FRANCIA

Nella prima metà del 1997, i Vescovi di Francia son venuti a Roma in Visita *ad Limina*, distribuiti per nove gruppi, corrispondenti alle Regioni in cui è divisa la Conferenza Episcopale. Tutti i gruppi han voluto incontrarsi con la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti. Quattro Regioni sono venute a gennaio (la Centro il 10, la Nord il 14, la Sud-Ovest il 24 e la Ovest il 29; altre tre a Marzo (la Provence-Méditerranée il 7, la Midi-Pyrénées il 13 e la Est il 21; le ultime due in aprile (la Île de France il 4 e la Centro-Est l'11).

I Vescovi si sono fatti accompagnare dal rispettivo Vicario Generale o, in loro sostituzione, da qualche Vicario Episcopale.

Da rilevare la particolare cura con cui ogni Regione ha preparato la visita. Sono state ricevute in Congregazione, con notevole anticipo, sia le relazioni quinquennali che le liste dei partecipanti e dei temi da trattare negli incontri col Dicastero.

La tematica sollevata dai Vescovi di Francia rifletteva ovviamente la situazione in cui versa la Chiesa in tale Nazione. Vi emerge la secolarizzazione che, accompagnata dalla diminuzione numerica dei sacerdoti, pone serie sfide alla pastorale. Appare notevole lo sforzo di dare forma a una nuova evangelizzazione, in cui la Liturgia e i Sacramenti occupano rilevante spazio. L'azione pastorale in Francia si trova particolarmente confrontata tra la necessità di coraggiose innovazioni e il richiamo di un passato ecclesialmente significativo e fecondo, che alcuni gruppi di fedeli continuano a proporre quale soluzione ai problemi attuali.

Da simile situazione promana la diversa tematica proposta dai

gruppi per gli incontri con il Dicastero: il rinnovamento liturgico conciliare e il tentativo generalizzato di instaurare il bi-ritualismo nell'ambito della Liturgia latina; i Sacramenti – richieste e celebrazioni – e l'evangelizzazione; la religiosità popolare; i tempi liturgici e la secolarizzazione; fedeltà e creatività liturgica; il Battesimo nell'ambiente secolarizzato; il catecumenato e la particolare situazione di candidati in situazione irregolare, nonché l'integrazione dei neofiti nelle comunità; l'Eucaristia, in rapporto con la mancanza di preti e l'ADAP; la domenica e l'anno liturgico, nonché la proliferazione delle domeniche tematiche; l'equilibrio, nella Messa, tra Mensa della Parola e Mensa Eucaristica; la problematica intorno al sacramento della Penitenza; l'Ordinazione presbiterale di uomini sposati e la diaconale di donne; il Diaconato; la responsabilità dei laici nella pastorale liturgica e sacramentale; i ministeri istituiti e le donne nel servizio liturgico; la riflessione sul sacramento degli Infermi e, in particolare, la concessione ai non presbiteri di conferirlo; la pastorale dei divorziati; gli Esorcismi.

Una questione, non esplicitamente presentata nelle liste dei temi, ma emersa di frequente nelle relazioni quinquennali, soprattutto del Nord e Centro di Francia, è stata quella della pastorale delle Esequie e, più in concreto, le apposite equipe di laici che, in collaborazione con i ministri ordinati, vi svolgono un ruolo sempre più significativo.

Simile tematica ed altra, puntualmente sollevata nei singoli incontri, hanno riempito lo scarso tempo a loro dedicato. Alcune questioni, come l'Ordinazione presbiterale di uomini sposati o diaconale di donne, le modifiche intorno al ministro del sacramento dell'Unzione degli Infermi e all'attuale disciplina nell'accesso ai Sacramenti da parte di divorziati o coppie in situazione matrimoniale irregolare, esulavano dalla competenza del Dicastero. Altre, invece, erano pertinenti e su di esse si è cercato di esprimere i propri rilievi e punti di vista. Ne presentiamo alcuni.

1. Sia i Vescovi che i Superiori del Dicastero hanno sottolineato la nuova situazione, con cui si confronta la Chiesa in Francia; situazione già di post-cristianità, con una pratica religiosa molto diminuita

e scarso influsso della fede. In tale contesto, la *catechesi* e, in rapporto con essa, la Liturgia sono la base dell'azione pastorale. Prendendo atto che alcune categorie catechetiche, molto importanti in passato, quali la salvezza, la grazia e la santità, il senso del peccato e la necessità di purificazione, la vita eterna, ..., vengono oggi facilmente dimenticate, si raccomandava di tenerne conto e, in particolare, che l'accento oggi messo sulla dimensione celebrativa dei Sacramenti non portasse a trascurare il fatto che essi sono anche, e soprattutto, canali di grazia.

2. La questione del *conservatorismo* liturgico e dei tentativi di introdurre dappertutto un «bi-ritualismo» nella Liturgia latina, è servita a una riflessione sulla natura del fenomeno e sui migliori modi per farvi fronte. Si invitava a distinguere tra le diverse forme del conservatorismo, che vanno dal rifiuto dello stesso Concilio Vaticano II a una nostalgia del passato. Ricordando come altre crisi simili della storia della Chiesa siano perdurate a lungo il Dicastero additava la tolleranza e la pazienza come vie preferenziali per fare fronte alla situazione sollevata. Trattandosi di manifestazioni, più della sfera emotiva che razionale, la rigida contrapposizione sarebbe controproducente, mentre l'accondiscendenza potrebbe servire ad ammorbidire posizioni e ad evitare il passaggio a forme più estreme.

3. Collegato con il tema precedente, si poneva quello di un sano equilibrio tra *creatività e fedeltà* nelle celebrazioni liturgiche. Alcuni Vescovi, infatti, auspicavano una maggiore unità rituale, osservando come si fosse introdotta nel Paese una grande varietà nel modo di celebrare la Liturgia, nonostante gli sforzi di mantenere il fenomeno nei giusti limiti. Da una parte, simile creatività e, dall'altra, l'estendersi dell'indulto della Pontificia Commissione *Ecclesia Dei* avevano portato a una proliferazione di forme e a una libertà di scelta da parte dei fedeli, che li spingeva a cercare la parrocchia o la chiesa dove si celebrava secondo i propri gusti. Ciò aveva dei riflessi anche sui criteri nel trasferimento dei sacerdoti, dovendo i Vescovi preoccuparsi anche dello *stile* in voga nella parrocchia in causa. Quale rimedio a tali estremi, si imponeva la formazione liturgica, nella consapevolezza che

il rinnovamento liturgico non si ottiene a partire da decreti dall'esterno, ma da una formazione spirituale ed intellettuale, da iniziare nei Seminari e da continuare nella formazione permanente.

4. Per quello che riguardava la *Liturgia e i giovani*, il Dicastero esprimeva la convinzione che la soluzione non era da cercarsi in ulteriori adattamenti, ma in un impegno di evangelizzazione e di catechesi. Si osservava come non tutte le iniziative di adattamento avessero sortito l'effetto desiderato, come era il caso delle Preci Eucaristiche per i bambini, ritenute poco utilizzate, e rimaste, nonostante tutto, di difficile comprensione. Il riferimento è servito a ribadire l'attuale orientamento di non introdurre nuove Preci Eucaristiche, rimanendo alle già approvate, anche per una maggiore stabilità nelle celebrazioni.

5. Sulla *Cresima* e, in concreto, sull'età di riceverla, si è ricordato il limite minimo dell'*aetas discretionis*, stabilito dal Rituale e dal Codice, nonché la competenza delle Conferenze Episcopali in materia. Venivano ripetute le note considerazioni sulla corretta sequenza dei Sacramenti dell'Iniziazione e si rilevava come l'eccesso nel rinvio e nelle esigenze di preparazione alla Cresima potesse portare alla relativizzazione dell'Eucaristia, quale apice dell'Iniziazione, e a dimenticare l'apporto della grazia sacramentale.

6. Degno di nota è la riflessione e il ridimensionamento avviato, in parecchie diocesi della Francia, circa l'*ADAP* (assemblea domenicale in assenza del presbitero). Sembra voler darsi oggi preferenza al raggruppamento delle parrocchie, evitando così di venir meno all'essenzialità dell'Eucaristia ed ottenendo, allo stesso tempo, celebrazioni più vive e partecipate. Il Dicastero, condividendo la saggezza di una tale misura, non ha traslaciato, tuttavia, di sottoporre alla considerazione dei Vescovi l'utilità di assicurare una Messa nelle singole comunità parrocchiali, a rotazione e secondo il ritmo possibile, appunto per maggiormente sottolineare l'essenzialità dell'Eucaristia. Circa l'iniziativa di non distribuire sistematica-

mente la Comunione nelle celebrazioni dell'ADAP per meglio sottolineare l'essenzialità della Messa, il Dicastero manifestava le proprie riserve, non sembrandogli bene privare dalla Comunione coloro che vengono già privati della Messa.

7. In qualche modo, collegato con la questione precedente, è quella della *supplenza e ministeri laicali*. Sulla moltiplicazione ed istituzione di detti ministeri, alcuni Vescovi, infatti, chiedevano degli orientamenti. È stato osservato, in proposito, come i ministeri laicali si radicassero sul Battesimo e sulla Cresima. Non era quindi tassativa la loro istituzione, bastando un rito di benedizione nell'atto di affidarli. Si insisteva sul fatto ecclesiologico che la colonna vertebrale della Chiesa erano i ministeri ordinati e che alcuni servizi svolti dai laici in materia di Sacramenti o erano aiuto o supplenza del ministero ordinato. Si raccomandava quindi di mantenere viva nei fedeli l'essenzialità del ministero ordinato e la consapevolezza del carattere provvisorio della sua supplenza.

8. Sull'*assoluzione collettiva*, si chiamava l'attenzione verso il pericolo di trasformarla nella forma normale e ordinaria di ricevere il Sacramento, quando essa, a norma del Codice, dovrebbe restare la Confessione con assoluzione individuale. Si ribadivano le condizioni di eccezionalità che permettevano il ricorso all'assoluzione collettiva e si insisteva sulla necessità di rendere i fedeli consapevoli di ciò che è norma e ciò che è eccezione.

9. Circa la *pastorale delle Esequie* e, in particolare, le equipe di laici per accogliere i fedeli in lutto, si invitava a non ridurre tale pastorale alla consolazione dei vivi, ma ad estenderla al discorso sulla vita eterna e alla promozione della preghiera di suffragio per i defunti, in primo luogo la Messa.

10. Un'ultima questione di qualche rilievo e di particolare attualità in Francia riguardava l'*utilizzo profano delle chiese* e, concretamente, a scopo di turismo e di manifestazioni culturali. Prendendo atto della particolare situazione giuridica francese in materia di

proprietà statale dei templi e dei vantaggi e svantaggi della medesima, il Dicastero si limitava a raccomandare che fosse assicurato il carattere sacro dei luoghi di culto, appartenendo ai Vescovi trovare le migliori forme di farlo.

Molte altre questioni sono state sollevate e trattate nei nove incontri del Dicastero con i Vescovi di Francia. Mentre questi cercavano di descrivere le diverse situazioni, problematiche e soluzioni pastorali delle rispettive Chiese locali, i Superiori del Dicastero, senza la pretesa di indicare i rimedi giusti ed efficaci, prendevano lo spunto per precisare alcuni aspetti della normativa liturgica, dare le informazioni richieste e sottolineare l'importanza di alcuni valori messi in causa dall'ondata di secolarizzazione in atto. Così, le Visite servivano a rendere più efficace il servizio, tanto dei Vescovi come del Dicastero, in materia di Culto Divino e di Disciplina dei Sacramenti.

Expedi igitur, Venerabiles Fratres, christifideles omnes animadvertant summo sibi officio esse summaeque dignitati Eucharisticum participare Sacrificium; idque non quiescenti neglegentique animo et ad alia excurrenti atque vaganti, sed tam impense tamque actuose ut cum Summo Sacerdote arctissime coniungentur secundum illud Apostoli: «Hoc... sentite in vobis, quod et in Christo Iesu» (Phil 2, 5); atque una cum ipso et per ipsum illud offerant, unaque cum eo se devoteant.

(Pius PP. XII, Litterae Encyclicae *Mediator Dei*
diei 20 novembris 1947, AAS 39 [1947] 552)

GLI INCONTRI DEI VESCOVI CON LA CONGREGAZIONE NEL QUADRO DELLE VISITE AD LIMINA

Gli incontri con i Vescovi, nel quadro delle Visite *ad Limina*, oltre che favorire l'interscambio con i Dicasteri, voluto dalla *Pastor Bonus* (cf. Adnexum I, n. 7), costituiscono un'occasione privilegiata nella vita della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti. Essi permettono, infatti, un contatto più diretto del Dicastero con i responsabili delle Chiese locali e viceversa, procurando una migliore conoscenza reciproca delle rispettive situazioni e problematiche, a beneficio del servizio che, sia la Congregazione sia i Vescovi, sono chiamati a prestare in un campo così importante nella vita della Chiesa, quali sono il Culto e la Disciplina dei Sacramenti.

Consapevole della potenzialità di tali Visite, la Congregazione si impegna a valorizzarle, curando in modo prioritario e nel contesto del lavoro del suo Ufficio II, la loro preparazione e il loro svolgimento.

LA PREPARAZIONE

Nel preparare la Visita di un gruppo è premura della Congregazione formarsi un'idea, la più completa possibile, della situazione esistente, nel settore di propria competenza, nelle singole Chiese locali e nel territorio delle rispettive Conferenze Episcopali. Lo scopo è quello di essere in grado di entrare in un dialogo utile e informato con i Vescovi in pieno rispetto della loro esperienza, del loro criterio e responsabilità pastorale.

A tale scopo, si raccolgono tutti i dati utili in possesso del Dicastero e se ne fa una sintesi. L'elaborazione viene svolta in primo luogo sulla base delle pratiche, sia di archivio sia ancora in fase di studio, riguardanti le varie Chiese diocesane. Particolare attenzione è data a quelle del quinquennio che precede la Visita.

Ci si serve anche degli estratti dei verbali delle riunioni della Conferenza Episcopale e dei dati che le Nunziature o diversi Organismi della Santa Sede abbiano ritenuto opportuno inviare alla Congregazione per tenerla aggiornata nella sfera della sua competenza. Soprattutto si riflette sugli estratti delle relazioni quinquennali, la cui parte relativa al Culto Divino e alla Disciplina dei Sacramenti viene trasmessa al Dicastero dalla Congregazione per i Vescovi e talvolta da quella per l'Evangelizzazione dei Popoli.

Tutto questo lavoro rappresenta un impegno molto serio da parte della Congregazione, la quale negli ultimi anni si è sforzata di valorizzare maggiormente in particolare il contenuto delle relazioni quinquennali, che sono redatte in base all'uno o all'altro dei due formulari, quello della Congregazione per i Vescovi o quello della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli. Il lavoro di analisi non sempre è facile benchè sotto la guida dei Superiori, gli Officiali incaricati sono sempre alla ricerca di miglioramenti nei metodi di raccolta e di analisi dei dati.

Anche se i Vescovi e i loro collaboratori si impegnano a redigere con buona volontà una relazione fornita, non tutti concepiscono l'impresa alla stessa maniera. Il fatto di seguire formulari prestabiliti è di per sé un punto positivo, ma porta anche molte volte a delle risposte schematiche o almeno meno approfondite. Gli approcci diversi adottati rendono poi difficile talvolta una analisi uniforme, e non è sempre facile, per chi si trova fuori delle circostanze descritte, formarsi un'idea precisa e oggettiva della situazione.

L'INCONTRO

All'avvicinarsi della data delle Visite si cerca di prendere contatto con il gruppo dei vescovi tramite l'eventuale presidente o il responsabile del settore di Liturgia e Disciplina dei Sacramenti, per conoscere i temi o le problematiche che il gruppo desidererebbe trattare in maniera più approfondita. Questo contatto si rivela importante, anche se talvolta è difficile, sia per problemi locali di telecomunica-

zioni in alcune parti del mondo, e sia anche per il fatto che il viaggio a Roma rende i Vescovi meno contattabili. Al momento di questo contatto preliminare ci si deve accorgere anche che non tutti i gruppi concepiscono allo stesso modo l'incontro. Per alcuni, è una semplice visita di cortesia, per la quale non è essenziale un ordine del giorno sviluppato; per altri, un'occasione utile per trattare in profondità con il Dicastero particolari problematiche del momento. Per fortuna, numerosi sono i gruppi di Vescovi che preparano bene l'incontro, indicando con anticipo e di propria iniziativa la tematica; in altri casi, è lo stesso Dicastero che dovrà avere l'iniziativa per accordarsi sui temi da trattare.

All'incontro, talvolta partecipa l'intero gruppo dei Vescovi in Visita *ad limina*, altre volte una sua rappresentanza. Bisogna tenere presente in questo che la coordinazione delle Udienze private con il Santo Padre e degli incontri con diversi Dicasteri si svolge in un'arco di tempo ristretto. Da parte del Dicastero, partecipano di solito i Superiori, i Capi Ufficio, talvolta l'Ufficiale che accompagna più da vicino l'area linguistico-geografica in questione e l'Ufficiale incaricato di organizzare la Visita. Quest'ultimo provvede in seguito alla stesura di un particolareggiato verbale dell'incontro.

La Sala Congressi della Congregazione, dove si svolgono gli incontri, è stata dotata in tempi recenti di impianto acustico e di traduzione per agevolare la mutua comunicazione, ma molto spesso si preferisce intraprendere un dialogo diretto, che si rivela di solito umanamente più soddisfacente.

Restano alcuni limiti. Innanzitutto, anche se, nella maggior parte, gli Episcopati inseriscono nel calendario della loro Visita *ad limina* un incontro con il nostro Dicastero, non tutti i gruppi vengono. Hanno mancato di visitare la nostra Congregazione, in questi ultimi anni, i Vescovi di diversi territori situati nei diversi continenti. Queste assenze suscitano preoccupazione soprattutto quando si tratta di aree della Chiesa che si confrontano con delicate problematiche di natura liturgica. I motivi sono vari, tra cui le abitudini acquisite in epoca precedente alla normativa del *Pastor Bonus*, quando ancora non era

riservata al Dicastero l'esclusiva competenza in campo liturgico per quello che riguarda la Chiesa latina. In alcuni casi, soggiace anche un malinteso sullo scopo della Visita, che viene vista, ad esempio, unicamente come l'occasione di sollecitare il disbrigo di pratiche già sotto esame. C'è da dire anche che vi è poco tempo disponibile (circa un'ora, un'ora e mezza) per l'interesse delle questioni sollevate e l'approfondimento che meriterebbero. Altro limite è l'impossibilità di applicare una prassi uguale per tutti gli incontri, o per la diversità di sensibilità e di aspettative dei Vescovi in Visita – talvolta vengono con una precisa metodologia di lavoro ed altre volte sono propensi alla spontaneità e all'improvvisazione – o per il desiderio del Dicastero di non rendere artificiose o troppo formali le Visite.

Dalla sua parte, la Congregazione è desiderosa di ricevere almeno una rappresentanza di ogni singolo gruppo di Vescovi nel corso della loro Visita *ad limina Apostolorum*. A parte ogni altra considerazione, non rari sono i casi in cui, avendo un gruppo mancato di presentarsi, si rivela essenziale un contatto diretto, entro pochi giorni, per uno scambio di informazione su qualche pratica in corso.

L'ECO

Si è già fatto accenno al verbale che la Congregazione, per suo uso interno, fa redigere con cura un verbale esteso dell'incontro avvenuto. Nella maggioranza dei casi ne viene pubblicato una breve sintesi sulla rivista *Notitiae*, organo della Congregazione.

Come eco della Visita si era anche soliti inviare ai Vescovi una lettera con modalità diverse nei due Dicasteri che sono stati riuniti nell'unica Congregazione attuale. Talvolta le lettere, brevi e per ogni diocesi, venivano redatte soprattutto a partire dalle relazioni quinquennali, mettendo in risalto gli elementi più significativi ivi emersi. In altri casi si è preferita una lettera collettiva al gruppo, che facesse riferimento sia alle relazioni quinquennali sia alle tematiche trattate nell'incontro. Purtroppo, non sempre le lettere hanno ottenuto l'obiettivo che ci si proponeva di raggiungere. A questo proposito, la

Congregazione è di nuovo alla ricerca di un metodo e di modalità efficaci e coglie le occasioni che si presentano per sentire il parere dei Vescovi e delle Rappresentanze Pontificie.

Nonostante lo sviluppo dei mezzi di comunicazione al livello mondiale e il necessario coinvolgimento della Chiesa nelle questioni etiche e pratiche che esso comporta, rimane un valore indispensabile: il contatto umano diretto. Questo sta alla base dell'operato pastorale della Chiesa e della celebrazione liturgica, ed è giusto che se ne tenga conto nel lavoro del nostro Dicastero. È importante conoscersi per poter agire insieme. L'augurio della Congregazione è che gli incontri con i Vescovi in Visita *ad limina Apostolorum* possano diventare uno strumento sempre più efficace verso una Chiesa che sia una casa di Dio e degli uomini, un tempio santo dove a gloria di Dio sia innalzato l'incessante sacrificio di lode (cf. *Lumen gentium*, 6).

Christifideles autem per sacerdotis manus Sacrificium offerre ex eo patet, quod altaris administer personam Christi utpote Capitis gerit, membrorum omnium nomine offerentis; quo quidem fit, ut universa Ecclesia iure dicatur per Christum victimae oblationem deferre. Populum vero una cum ipso sacerdote offerre non idcirco statuitur, quod Ecclesiae membra, haud aliter ac ipse sacerdos, ritum liturgicum adspectabilem perficiant, quod solius ministri est ad hoc divinitus deputati: sed idcirco quod sua vota laudis, impetrationis, expiationis gratiarumque actionis una cum votis seu mentis intentione sacerdotis, immo Summi ipsius Sacerdotis, eo fine coniungit, ut eadem in ipsa victimae oblatione, externo quoque sacerdotis ritu, Deo Patri exhibeantur.

Externus enim sacrificii ritus suapte natura cultum internum manifestet necesse est: novae autem legis Sacrificium supremum illud obsequium significat, quo ipse principalis offerens, qui Christus est, et una cum eo et per eum omnia eius mystica membra debito Deum honore prosequantur ac venerentur.

Magno autem cum animi gaudio certiores facti sumus eiusmodi doctrinam, postremis hisce praesertim temporibus, ob impensius multorum liturgicae disciplinae studium, in sua luce fuisse collocatam.

(Pius PP. XII, Litterae Encyclicae *Mediator Dei*
diei 20 novembris 1947, AAS 39 [1947] 556)

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

Licet solutiones quae proponuntur potestatem legislativam non habeant, induunt tamen vestem officialem quia actuale magisterium et praxim huius Congregationis exprimunt.

Utrum liceat sacerdoti celebranti omittere proprio Marte unam vel alteram ex orationibus dictis praesidentialibus, collectam scilicet vel orationem super oblata vel orationem post Communionem?

Resp. NEGATIVE. Licet in celebratione Missae primum locum Prex eucharistica obtineat, oratio collecta, super oblata et post communionem magni sunt momenti, quia a sacerdote, qui coetui fidelium personam Christi gerens praest, ad Deum diriguntur nomine totius plebis sanctae et omnium circumstantium. Quorum natura «praesidentialis» exigit ut clara et elata voce proferantur et ab omnibus cum attentione auscultentur. Quod ad orationem «collectam» attinet, indoles per eam celebrationis exprimitur et precatio verbis sacerdotis ad Deum Patrem, per Christum in Spiritu Sancto, dirigitur. Oratio vero super oblata praeparationem donorum concludit et Precem eucharisticam praeparat. In oratione autem post Communionem, sacerdos pro fructibus mysterii celebrati deprecatur. His tribus orationibus populus se coniungens, illisque assentiens, acclamatione «Amen» suam facit orationem. Magni ideo momenti in structura Missae, voluntates et proposita exprimentes, christifidelibus faciliter accessibiles videntur. Qua de causa, iuxta normas in Missali Romano promulgatas, supradictae orationes minime omitti possunt. Sacerdos autem qui illas omittit, abusum non parvi momenti patrat.

In nostra familia

DOTTORATO IN DIRITTO CANONICO

Il giorno 23 giugno u.s. il Rev.do Don Paul Pallath, Ufficiale della nostra Congregazione, ha conseguito con il grado di «*summa cum laude*» il Dottorato in Diritto Canonico presso la Pontificia Università Lateranense in Roma, difendendo la tesi dal titolo «*Local Episcopal Bodies and their Legislative Power according to the Code of Canon Law*».

Porgiamo i nostri più fervidi auguri e sincere felicitazioni per avere in questo modo completato la sua specializzazione in Diritto Ecclesiastico essendo già in possesso del Dottorato in Diritto Orientale.

SUA ECC.ZA MONS. AGNELO: XL ANNI DI VITA SACERDOTALE

Il 28 giugno u.s. memoria liturgica di S. Ireneo vescovo, presso le grotte vaticane, si è svolta una Celebrazione Eucaristica in occasione del 40° anno di vita sacerdotale del nostro Arcivescovo Mons. Geraldo Majela Agnelo Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

La solenne concelebrazione eucaristica presieduta dall'arcivescovo Segretario, con la presenza del nostro Pro-Prefetto S.E.R. Mons. Jorge Medina Estévez, da S.E.R. Mons. Francesco Gioia OFM Cap., Segretario del Pontificio Consiglio dei Migranti e Itineranti, e da S.E.R. Mons. Angelo Paravisi, Vescovo di Crema, era arricchita da sacerdoti della Curia Romana e studenti brasiliani; numerose suore; ampia rappresentanza di fedeli delle diocesi di Toledo e Londrina.

Nell'omelia il presule ha tracciato la figura del sacerdote, amministratore dei santi misteri per il popolo di Dio. Ha ricordato il giorno 28 giugno del 1957 nella cattedrale di São Paulo nel Brasile dove con l'imposizione delle mani dell'arcivescovo S.E.R. Mons. Antônio Maria de Siquiera e la preghiera di consacrazione è divenuto sacerdote in eterno.

Al nostro Arcivescovo-Segretario giungano, dagli Officiali e Consultori della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e dalla Redazione di *Notitiae* con i suoi collaboratori, i più sentiti auguri di un fruttuoso lavoro e un di fecondo apostolato.

Per Eucharistiam « continuo vivi et crescit Ecclesia. Haec Christi Ecclesia vere adest in omnibus legitimis fidelium congregationibus localibus, quae pastoribus suis adhaerentes, et ipsae in Novo Testamento ecclesiae vocantur. Hae sunt enim loco suo Populus novus a Deo vocatus, in Spiritu Sancto et in plenitudine multa (cf. 1 Th. 1, 5). In eis praedicatione Evangelii Christi congregantur fideles et celebratur mysterium Cenae Domini, 'ut per escam et sanguinem Domini corporis fraternitas cuncta copuletur'. In quavis altaris communitate, sub Episcopi sacro ministerio », vel sacerdotis qui Episcopi vices gerit « exhibetur symbolum illius caritatis et 'unitatis Corporis mystici, sine qua non potest esse salus' In his communitatibus, licet saepe exiguis et pauperibus, vel in dispersione degentibus, praesens est Christus, cuius virtute consociatur una, sancta, catholica et apostolica Ecclesia. Etenim 'non aliud agit participatio corporis et sanguinis Christi, quam ut in id quod sumimus transeamus' ».

(Instructio Eucharisticum Mysterium, diei 25 maii 1967, n. 7)

PONTIFICIUM CONSILIUM
DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS

NOTA EXPLICATIVA

*Responsum datum ad quemdam Legatum Pontificium qui ab hoc
Dicasterio explanationes expetiverat:*

ASSOLUZIONE GENERALE SENZA PREVIA
CONFESSIONE INDIVIDUALE
(Circa il canone 961 CIC)

I. La normativa del can. 961 relativa all'assoluzione generale, deve essere interpretata e correttamente applicata nel contesto dei canoni 960 e 986 § 1.

Il canone 960 recita: «Individualis et integra confessio atque absolutio unicum constitunt modum ordinarium, quo fidelis peccati gravis sibi conscius cum Deo et Ecclesia reconciliatur; solummodo impossibilitas physica vel moralis ab huiusmodi confessione excusat, quo in casu aliis quoque modis reconciliatio haberi potest».

Il canone sancisce l'obbligo della confessione individuale, con la relativa assoluzione, come «unico mezzo ordinario» per ottenere la riconciliazione con Dio e con la Chiesa. Tale modo ordinario viene qualificato come di «diritto divino» dal Concilio di Trento (cf. DS 1707). Il canone accenna ad altre possibili forme di riconciliazione, ma che possono aver luogo — ovviamente con carattere straordinario — soltanto quando c'è una impossibilità fisica o morale di realizzare la «individualis et integra confessio atque absolutio».

L'obbligo sancito al can. 960 trova riscontro e conferma con la norma stabilita nel can. 986, § 1 che recita così: «Omnis cui animarum cura vi muneris est demandata, obligatione tenetur providendi ut audiantur confessiones fidelium sibi commissorum, qui

rationabiliter audiri petant, utque iisdem opportunitas praebeatur ad confessionem individualement, diebus ac horis in eorum commodum statutis, accedendi». È questo, infatti, un diritto fondamentale dei fedeli ed un grave dovere di giustizia dei «sacri pastores» (cf. cann. 213 e 843).

L'obbligo della confessione individuale sancito dal canone 960 come « unico mezzo ordinario » per la riconciliazione, è stato sottolineato e riaffermato più volte dal Legislatore, anche successivamente alla promulgazione del CIC del 1983. Ad esempio, nella Esortazione Apostolica postsinodale «Reconciliatio et Paenitentia» così si esprimeva: «singularis et integra peccatorum confessio cum absolutione pariter singulari *unicum ordinarium modum constituit* quo fidelis, peccati gravis conscius, reconciliatur Deo atque Ecclesiae» (AAS, LXXVII, 1985, p. 270).

Dalla normativa suddetta si deduce che quanto è prescritto nel can 961 circa l'assoluzione generale riveste il carattere di *eccezionalità*, e rimane sottoposta al dettame del canone 18: «leges quae... exceptionem a lege continent, strictae subsunt interpretationi»; essa pertanto deve essere strettamente interpretata.

Giovanni Paolo II, nella stessa Esortazione Apostolica, è tornato a sottolineare espressamente questo carattere di eccezionalità: «Reconciliatio plurium paenitentium cum confessione et absolutione generali *naturam prae se fert exceptionis* neque proinde permittitur liberae electioni, sed disciplina regitur ad hoc instituta» (Esortazione Apostolica «Reconciliatio et Paenitentia» (AAS, LXXVII, 1985, p. 267).

II. Il can. 961, § 1 nn. 1°-2°, presentando il modo straordinario dell'assoluzione collettiva, fissa due condizioni tassative che indicano i soli casi in cui tale assoluzione è lecita:

1° che vi sia un pericolo di morte («immineat periculum mortis») e per il sacerdote o i sacerdoti non vi sia tempo sufficiente per l'ascolto della confessione individuale. (Riferimento questo, al motivo

originario della concessione dell'assoluzione generale nel periodo bellico delle due guerre mondiali).

2° che vi sia una grave necessità («*adsit gravis necessitas*»). Lo stato di necessità, spiega il canone, si verifica quando il numero di penitenti e la scarsità di sacerdoti fa sì che i fedeli, senza loro colpa, rimangono privi, durante un tempo notevole, della grazia sacramentale o della santa comunione.

Perché si verifichi tale stato di « grave necessità » devono *concorrere congiuntamente due elementi*: primo, che vi sia scarsità di sacerdoti e gran numero di penitenti; secondo, che i fedeli non abbiano avuto o non abbiano la possibilità di confessarsi prima o subito dopo. In pratica, che essi non siano responsabili, con la loro trascuratezza, dell'attuale privazione dello stato di grazia o dell'impossibilità di ricevere la santa comunione («*sine propria culpa*») e che questo stato di cose si protrarrà prevedibilmente a lungo («*diu*»).

La riunione però di grandi masse di fedeli non giustifica *per se* l'assoluzione collettiva. Perciò è precisato nella stessa norma canonica: « non è considerata necessità sufficiente, quando i confessori non possono essere disponibili, a motivo del solo grande concorso di penitenti, quale si può avere in qualche grande festività o pellegrinaggio ».

III. Il canone 961 § 2 stabilisce inoltre che spetta al Vescovo diocesano determinare se nel caso concreto, alla luce dei criteri « concordati con gli altri membri della Conferenza episcopale », si verificano le condizioni per impartire l'assoluzione generale.

Il Vescovo diocesano ha, pertanto, nei casi concreti e alla luce dei criteri fissati dalla Conferenza episcopale, il ruolo di verificare la presenza o meno delle condizioni stabilite dal Codice di Diritto Canonico. Egli non può stabilire i criteri e non ha in alcun modo il potere di modificare, aggiungere o togliere le condizioni già stabilite nel Codice e i criteri concordati con gli altri Membri della Conferenza episcopale.

Il Supremo Legislatore ha ricordato più volte, nei suoi interventi, la delicatezza di questa norma ed ha più volte richiamato la responsabilità dei Pastori delle diocesi all'osservanza di essa.

Già Paolo VI di v. m., in un discorso ad alcuni Vescovi degli Stati Uniti, ebbe a dire: «Ordinaries were not authorized to change the required conditions, to substitute other conditions for those given, or to determine grave necessity according to their personal criteria, however worthy» (AAS, LXX, 1978, p. 330).

Giovanni Paolo II nella citata Esortazione Apostolica ha ribadito questo grave dovere: «Episcopus ergo, cuius solius est, intra fines suae dioecesis, aestimare utrum condiciones reapse habeantur... hoc iudicium faciet *graviter onerata conscientia* pleneque osservata lege et praxi Ecclesiae necnon ratione habita criteriorum et mentium directionis,... cum ceteris membris Conferentiae Episcopalis convenerit» (Esortazione Apostolica «Reconciliatio et Paenitentia», AAS, LXXXVII, 1985, p. 270).

IV. Anche l'iter della redazione del canone 961, sottoposto a suo tempo alla consultazione dell'Episcopato, evidenzia il carattere di eccezionalità della riconciliazione mediante l'assoluzione generale, come si può rilevare attraverso lo studio degli atti pubblicati sulla rivista *Communicationes*.

Emblematico, al riguardo, è il passaggio da una iniziale formulazione che prevedeva positivamente la possibilità dell'assoluzione generale, ad una formulazione che, al contrario, proibisce direttamente l'assoluzione generale prevedendola soltanto come eccezione.

Nello schema «De Sacramentis» del 1975, l'attuale canone 961, che figurava con il numero 132, § 1, appariva redatto in forma positiva: «Firmis praescriptis can. 133, absolutio pluribus insimul paenitentibus, sine praevia individuali confessione, generali modo imperitiri *potest, immo vel debet...*».

La possibilità dell'assoluzione collettiva prevista in questa forma positiva rimase immutata anche dopo l'esame delle osservazioni fatte nella prima consultazione (cf. *Communicationes* 9, 1978, 52-54), e

nella stessa forma appare nello «Schema CIC» del 1980, sotto il canone 915 § 1.

La modifica venne introdotta in seguito alle osservazioni fatte allo Schema del 1980 dai Padri della Commissione, come risulta dalla relazione pubblicata relativamente a questi lavori:

«Ad § 1: 1. Praefertur ut § 1 ita redigatur:» Absolutio pluribus insimul paenitentibus sine praevia individuali confessione, generali modo *ne impertiatur, nisi...* (Alter Pater).

2. Dicatur: «Absolutio... *impertiri non potest*: 1) *nisi* immineat periculum mortis... 2) *nisi* adsit *pergravis* necessitas...» Formulatio negativa, suppressio verbi «vel debet» et substitutio «gravis» cum «pergravis» sunt omnino necessariae ad abusos vitandos, qui revera iam fere habentur.

Formula in textu proposita permulta damna infert vitae spirituali fidelium et vocationibus, quia fideles fere numquam peccata sua confitentur (Tertius Pater)».

R. *Admittantur: et textus § 1 erit: «Absolutio... impertiri non potest, nisi: 1) immineat... 2) adsitgravis...»* (Relatio complectens Synthesim Animadversionum..., in *Communicationes*, 15, 1983, p. 205).

Nello «Schema novissimum» del 1982, il canone 961 è redatto nella forma negativa, che viene definitivamente sancita dal Legislatore nel CIC del 1983.

V. La corretta applicazione delle norme relative all'assoluzione generale esige inoltre l'osservanza di quanto prescrivono i successivi canoni 962 e 963.

Il canone 962 § 1 stabilisce un ulteriore obbligo specifico relativo all'assoluzione generale. Perché l'assoluzione generale impartita secondo i criteri canonici *sia valida*, si richiede, oltre le disposizioni necessarie per la confessione nel modo ordinario, il proposito di confessare in maniera individuale tutti i peccati gravi che non si sono potuti confessare a causa dello stato di grave necessità.

In una allocuzione ai Penitenzieri delle Basiliche Romane, Gio-

vanni Paolo II ha fatto cenno a questo aspetto: «Ma voglio richiamare la scrupolosa osservanza delle condizioni citate, ribadire che, in caso di peccato mortale, anche dopo l'assoluzione collettiva, sussiste l'obbligo di una specifica accusa sacramentale del peccato e confermare che i fedeli hanno diritto alla propria confessione individuale» (AAS, LXXIII, 1981, p. 203).

Nell'Esortazione Apostolica «Reconciliatio et Paenitentia», dopo aver ricordato che la confessione individuale è l'unico mezzo ordinario della riconciliazione, scrive «Ex hac confirmatione Ecclesiae doctrinae consequitur manifestum ut *omne peccatum grave semper sit declarandum... in confessiones singulares*» (AAS, IXXVII, 1985, p. 270).

Il canone 963, sebbene non determini in forma specifica un tempo preciso entro cui effettuare questa confessione individuale, stabilisce però criteri normativi chiari: la confessione individuale deve essere fatta prima di un'altra eventuale confessione generale e deve essere effettuata «*quam primum*», cioè non appena terminate le circostanze eccezionali che hanno provocato il ricorso all'assoluzione collettiva.

Dal Vaticano, 8 novembre 1996.

✠ Julian HERRANZ

Arcivescovo tit. di Vertara, Presidente

✠ Bruno BERTAGNA

Vescovo tit. di Drivasto, Segretario

TEMI DI CRISTOLOGIA LITURGICA NELLE LETTURE BIBLICHE DELL'«ORDO DEDICATIONIS ECCLESIAE ET ALTARIS»

L'idea che Cristo è l'altare, è il tempio, è il sacerdote, è la vittima del proprio sacrificio, insistentemente inculcata nei «Praenotanda» e nei testi eucologici dell'*Ordo Dedicationis Ecclesiae et Altaris* ha il suo fondamento nella divina rivelazione contenuta nella sacra Scrittura. Allo scopo di mostrare tale fondamento consideriamo i passi biblici del lezionario per la liturgia di dedicazione; scegliamo tra di essi quei versetti che sono significativi da questo punto di vista e contribuiscono a delineare una cristologia liturgica. Nelle letture bibliche troviamo infatti i termini «tempio», «altare», «pietra», e ad essi collegati, «casa di Dio» e «fondamento» che si riferiscono a Gesù, troviamo inoltre la designazione di lui come mediatore e come vittima del sacrificio. Dedicheremo speciale attenzione, al tratto *Genesi* 28, 11-13 appartenente alla pericope che sta al primo posto nell'elenco dei brani dell'Antico Testamento per la dedicazione di un altare, esaminando il testo in rapporto al detto neotestamentario di *Giovanni* 1, 51, ricavandone gli aspetti di rivelazione su Gesù.¹

Riferiamo i detti che, al di dentro di ciascuna delle letture, riguardano il tema in questione.

1. TEMPIO

La tematica cristologica del tempio, espressa dai termini neotestamentari greci «hieron», «naos», «oikos» si trova nella lettura di

¹ Cf. MISSALE ROMANUM EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II INSTAURATUM AUCTORITATE PAULI PP. VI PROMULGATUM, *Lectionarium*, III, *pro Missis de Sanctis, ritualibus, ad diversa, votivis et defunctorum, editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1972; le letture bibliche del «Commune dedicationis Ecclesiae» si trovano nelle pp. 233-257.

Giovanni 2, 13-22, nei canti al vangelo: 2 *Cronica* 7, 16; Ez 37, 27; e nei tratti dei *Salmi* 83, 5.11; 121, 1.9.

Gv 2, 14-21: Invenit in templo [hieron] vendentes boves et oves et columbas et nummularios sedentes. Et cum fecisset quasi flagellum de funiculis omnes eiecit de templo, oves quoque et boves, et nummulariorum effudit aes et mensas subvertit. Et his qui columbas vendebant dixit: Auferte ista hinc et nolite facere domum patris mei domum [oikos] negotiationis. Recordati sunt vero discipuli eius quia scriptum est: Zelus domus tuae comedit me. Responderunt ergo Iudaei et dixerunt ei: quod signum ostendis nobis quia haec facis? Respondit Iesus et dixit eis: Solvite templum [naos] hoc et in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Iudaei: Quadraginta et sex annis aedificatum est templum hoc et in tribus diebus excitabis illud? Ille autem dicebat de templo corporis sui.

Ci soffermiamo sui termini: « hieron », « naos », « oikos ». Il termine « hieron » indica qui il cortile esterno del tempio, l'atrio dei gentili; in questo spazio avveniva il commercio degli animali per i sacrifici rituali e l'attività del cambio delle valute, contro cui prese posizione Gesù.² Il termine « naos » designa il tempio propriamente detto, il santuario;³ esso è indicato anche dal termine « oikos », casa di Dio. La frase in cui ricorre quest'ultimo termine, *Giovanni* 2, 17, è presa da *Salmo* 68, 10; nella citazione evangelica il verbo « divorare » non esprime più soltanto l'intensità della cura di Gesù per la casa di Dio, ma profetizza la consumazione di Gesù, cioè la sua morte. L'atto della purificazione del tempio, infatti, contribuisce a condurre Gesù alla condanna a morte. L'affermazione di lui: « Distruggete questo

² Cf. G. SCHRENK, « to hieron », in: Gerhard KITTEL (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, III. Band, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1938, 230-247 (234-235).

³ Cf. O. MICHEL, « naos », in: Gerhard KITTEL (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IV. Band, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1966, 884-895 (891).

tempio e in tre giorni lo farà risorgere» (*Gv* 2, 19) intesa dai suoi ascoltatori in senso letterale e quindi non compresa viene interpretata dall'evangelista con l'aggiunta: «Egli parlava del tempio del suo corpo» (*Gv* 2, 21). Il passo giovanneo rivela, dunque, che il tempio di Dio è Gesù stesso nel suo corpo considerato nel mistero della sua consumazione e morte e della sua risurrezione e gloria.

Il tempio, casa di Dio, abitazione di Dio, luogo della presenza di Dio è l'umanità di Gesù; nel prologo del quarto vangelo è scritto: «Il Verbo si fece carne e abitò in mezzo a noi e noi vedemmo la sua gloria, gloria come di unigenito del Padre» (*Gv* 1, 14). In questo passo il termine «skenoo» con cui è espresso l'abitare del Verbo di Dio tra gli uomini proclama che l'umanità del Figlio di Dio fatto uomo è il nuovo luogo della presenza di Dio sulla terra in mezzo al genere umano, realizza ciò che l'antico tabernacolo prefigurava, la presenza di Dio.⁴ Alla presenza di Dio sulla tenda e nel tempio dell'antica alleanza (cf. *Es* 25, 8; *Nm* 35, 34), succede con l'incarnazione del Verbo la presenza personale e sensibile di Dio che rende manifesta la sua gloria; nel primo vangelo Gesù dice alludendo a se stesso: «Qui c'è qualcosa di più grande del tempio [templum-hieros]» (*Mt* 12, 6); nel secondo vangelo a Gesù viene attribuita l'affermazione: «In tre giorni costruirà un altro tempio [templum-naon] non fatto da mani di uomo» (*Mc* 14, 58). Un concetto simile è espresso nella riflessione della epistola agli Ebrei: «Cristo venuto come sommo sacerdote di beni futuri attraverso una tenda più grande e più perfetta, non fatta da mani di uomo, cioè non di questa creazione [...] con il proprio sangue entrò una volta per sempre nel santuario procurandoci una redenzione eterna» (*Eb* 9, 11-12); il tempio non fatto da mani di uomo e la tenda non fatta da mani di uomini è il corpo di Cristo, l'umanità di Cristo.

Il testo di *Ebrei* 9, 11 riceve questo commento da Giovanni Crisostomo: «Una tenda più perfetta e non fatta da mani di uomo»

⁴ Cf. F. MUSSNER, «Kultische Aspekte im Johanneischen Christusbild», in: *Liturgisches Jahrbuch* 14 (1964) 185-200 (185-189).

(Eb 9, 11) vuol dire la sua carne. Molto bene dice che è più grande e più perfetto, giacché il Dio Verbo e tutta la energia dello Spirito Santo abitano in essa». ⁵ Nella stessa linea della rivelazione giovannea sul corpo di Cristo tempio di Dio sta l'affermazione paolina: «È in Cristo che abita corporalmente tutta la pienezza della divinità» (Col 2, 9). Perciò l'Apocalisse contemplando la Gerusalemme celeste scrive: «Non vidi alcun tempio [templum-naos] perché il Signore Dio l'Onnipotente e l'Agnello sono il suo tempio [templum-naos]» (Ap 21, 22). Nel Cristo risorto si ricapitola la natura divina a cui egli appartiene e che egli possiede nel suo essere preesistente glorificato; in lui si ricapitola la natura umana che il Verbo ha assunto in unità di persona con l'incarnazione e nella natura umana tutta la realtà creata. La presentazione di Gesù nella sua umanità quale tempio di Dio costituisce una rivelazione del suo mistero in terminologia liturgica culturale sacramentale. ⁶ Il rito della dedizione della chiesa e dell'altare offre spunti significativi per una concezione liturgica del Figlio e Verbo di Dio fatto uomo.

2 Cr 7, 17: Elegi et sanctificavi locum istum, dicit Dminus,
ut sit nomen meum ibi in sempiternum.

Questo passo si trova nel contesto della dedizione del tempio costruito da Salomone; terminata la liturgia il Signore dice a Salomone le parole riferite in cui afferma di avere santificato il tempio

⁵ S.P.N. JOANNIS CHRYSOSTOMI, *Enarratio in epistolam ad Hebraeos*, XV, 2; PG 63, 119. Commentando il medesimo testo Eb 9, 11-12 Teodoreto scrive similmente: «Chiama tenda non fatta da mano di uomo la natura umana che Cristo Signore assunse; essa infatti non è stata fatta secondo la legge del matrimonio, ma è lo Spirito Santo che ha costruito la tenda» (Beati THEODORETI, *Interpretatio Epistulae ad Hebraeos* 9, 11-12; PG 82, 741). Cf. H. HEGERMANN, *Der Brief an die Hebräer*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1988 (= *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament* 16), pp. 177-188. 310-312.

⁶ Cf. Y.M.-J. CONGAR, *Le mystère du temple. L'économie de la présence de Dieu à sa créature de la Genèse à l'Apocalypse*, Cerf, Paris 1958, pp. 139-180. X. LÉON-DUFOUR, «Le signe du temple selon Saint Jean», in: *Recherches de Science Religieuse* 39 (1951) 155-175.

affinché in esso sia permanente la presenza del suo nome per la celebrazione del suo culto autentico e perenne. La dichiarazione divina detta in rapporto alla liturgia della dedicazione⁷ opera un collegamento con *Gv* 10, 22-39. Nel nostro testo del canto al vangelo ricorre il verbo «santificare» pronunciato da Dio stesso per il suo tempio; poco dopo ricorre la ripetizione della stessa frase; Dio dice: «Questo tempio che ho santificato al mio nome» (2 *Cr* 7, 20). Nel brano in cui si trovano queste dichiarazioni ricorre il termine «dedicare»: «Il re dedicò il tempio di Dio» (2 *Cr* 7, 5). Questo stesso vocabolario e la tematica da esso significata ricorre nel quarto vangelo nella pericope 10, 22-39 ove all'inizio leggiamo: «Ricorreva in questi giorni a Gerusalemme la festa della dedicazione. Era d'inverno. Gesù passeggiava nel tempio nel portico di Salomone» (*Gv* 10, 22-23).

In questo ambiente, Gesù, dopo avere affermato: «Io e il Padre siamo una cosa sola» (*Gv* 10, 30) ed avere suscitato l'accusa di bestemmia, afferma di essere «Colui che il Padre ha santificato» (*Gv* 10, 36). Queste parole in rapporto a quelle del canto al vangelo di 2 *Cronica* 7, 10 e l'ambientazione di ambedue i detti nel quadro liturgico della dedicazione del tempio e della sua commemorazione, accostate al testo evangelico in cui il tempio di Dio è il corpo glorificato di Gesù, mostrano l'unità e l'accordo della presentazione del Signore quale vero e autentico santuario di Dio, presente nell'umanità di Cristo in unità di persona ed esprimono nella situazione vitale del rito della dedicazione della chiesa e dell'altare una cristologia liturgica fondata sulla divina rivelazione: Cristo tempio santificato dalla presenza di Dio nel nome di Dio che gli è stato dato (*Gv* 17, 11-12), santificato dalla natura divina unita alla natura umana in identità di persona.⁸

Ez 37, 27: Erit tabernaculum meum in eis, dicit Dominus.

⁷ Cf. L. RANDELLINI, *Il libro delle Cronache*, Marietti, Torino-Roma 331-334; S. VIRGULIN, *Libri delle Cronache*, Edizioni Paoline, Roma 1975, pp. 278-282.

⁸ Cf. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium, III. Teil, Kommentar zu Kap. 13-21*, Herder, Freiburg im Breisgau 1975, pp. 204-207.

Queste espressioni si trovano nel contesto della visione delle ossa aride vivificate dallo Spirito divino; nel tenore letterale esse stanno in terza persona: «Le genti sapranno che io sono il Signore che santifica Israele quando il mio santuario sarà in mezzo a loro per sempre» (*Ez* 37, 28). Vi è parallelismo tra «dimora» e «santuario» di Dio. Questi due versetti rappresentano il punto finale della profezia sulla ricostituzione del popolo eletto, con il segno della dimora di Dio in mezzo al popolo nel suo santuario.

L'idea dell'attendarsi e dell'abitare di Dio ricorre in altri passi della Scrittura per rappresentare il tempio come dimora di Dio; Davide così dichiara la sua intenzione: «Io avevo deciso di costruire una casa tranquilla per l'arca dell'alleanza del Signore, per lo sgabello dei piedi del nostro Dio. Avevo fatto i preparativi per la sua abitazione» (*1 Cr* 28, 2). Nel libro di Tobia leggiamo: «In Gerusalemme era stato santificato il tempio della abitazione di Dio» (*Tob* 1, 4). Salomone si rivolge a Dio dichiarando: «Tu mi hai detto di costruirti un tempio sul tuo monte santo e nella città della tua dimora, un altare, imitazione della tenda santa che ti eri preparata fin dal principio» (*Sap* 9, 8). In un momento di pericolo per il tempio i sacerdoti pregano: «Tu o Signore ti sei compiaciuto di porre il tempio della tua abitazione in mezzo a noi e ora tu, o Santo, Signore di ogni santità, custodisci questa tua casa, purificata per sempre, libera da contaminazioni» (*2 Mac* 14, 35-36). La terminologia riguardante il luogo indica l'edificio nel quale sta in modo speciale la presenza di Dio per essere termine di culto. Questo significato è proprio anche del verbo «kataskenoun» nella Bibbia greca dei Settanta.⁹

Il testo *Ez* 37, 27 è proclamato come canto per il tratto del vangelo di Luca 19, 1-10 ove Gesù dichiara a Zaccheo: «Oggi io devo rimanere nella tua casa» (*Lc* 19, 5). «Oggi la salvezza è avvenuta in questa casa» (*Lc* 19, 9); nel brano ricorrono i termini: casa, rimanere, salvezza pronunciati da Gesù; il soggetto del verbo rimanere è

⁹ Cf. *Nm* 35, 34; *Gs* 22, 9; *1 Re* 6, 13; *1 Cr* 23, 35; *2 Cr* 26, 1-2; *Ne* 1, 9; *Sl* 73, 2; 77, 60; *Gl* 4, 17.21; *Zc* 2, 14-15; *Gr* 7, 12; *Ez* 43, 7.9.

Gesù; la salvezza si identifica con la persona del Salvatore; tutto ciò orienta a vedere Gesù stesso come la dimora di Dio, come il santuario di Dio, santificante il suo popolo e dimorante nella casa degli uomini quale compimento della loro salvezza.

Sal 83, 5.11: Beati qui habitant in domo tua, in perpetuum laudabunt te [...] Melior est dies una in atriis tuis super milia, elegi ad limen esse in domo Dei mei magis quam habitare in tabernaculis peccatorum».

Sal 121, 1.9: Laetatus sum in eo quod dixerunt mihi: in domum Domini ibimus [...] Propter domum Domini Dei nostri exquiram bona tibi.

Leggendo questi detti su la casa di Dio che è il tempio alla luce della rivelazione neotestamentaria, secondo cui la casa, il tempio è il Figlio di Dio fatto uomo, Gesù Cristo, essi diventano un contributo alla dottrina cristologica; abitare nella casa di Dio significa dimorare in Cristo; andare alla casa di Dio significa andare a Cristo, credere in Cristo; chiedere il bene per Gerusalemme a causa della casa di Dio significa implorare il bene della chiesa per la mediazione di Gesù. Sono tutti temi contenuti nella rivelazione giovannea; l'abitare, il dimorare in Cristo;¹⁰ l'andare a Gesù e il credere in lui,¹¹ il pregare in nome di Cristo.¹² L'insegnamento sul tempio, realtà liturgica, diviene rivelazione cristologica, espressa in categorie liturgiche.

2. ALTARE

La tematica cristologica dell'altare, significato dalle parole «thysiasterion (altare)» e «trapeza (mensa)» si trova tra le letture del nuovo Testamento in *1 Corinzi* 10, 16-21; *Ebrei* 13, 8-15; *Apocalissi* 8, 3-4; *Matteo* 5, 23-24; tra le letture dell'antico Testamento in

¹⁰ *Gv* 6, 56; 15, 4-7; 1 *Gv* 2, 24.27-28.

¹¹ *Gv* 6, 35.37.44-45.65; 7, 37; 10, 41-42.

¹² *Gv* 14, 13-14; 15, 16; 16, 23-24.26.

Giosuè 8, 30-35; *1 Maccabei* 4, 52-59; nel Salmo responsoriale 117, 27. Vi è inoltre il tema della pietra, assimilabile a quello dell'altare che riprenderemo nella trattazione di *Genesi* 28, 11-18.

Eb 13, 10: Habemus altare (thysiasterion) de quo edere non habent potestatem qui tabernaculo deserviunt.

1 Co 10, 16-21: Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? et panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est? [...] Videte Israel secundum carnem: nonne qui edunt hostias participes sunt altaris [thysiasterion]? Quid ergo dico? Quod idolis immolatum sit aliquid? aut quod idolum sit aliquid? Sed quae immolant gentes, daemoniis immolant et non Deo. Nolo autem vos socios fieri daemoniorum: non potestis calicem Domini bibere et calicem daemoniorum; non potestis mensae [trapeza] Domini participes esse et mensae daemoniorum.

Questi due passi si illuminano a vicenda. Nel testo dell'epistola ai Corinti San Paolo, dopo aver parlato degli elementi eucaristici, il vino e il pane, assunti nel pasto, come comunicazione e unione con il sangue e con il corpo di Cristo, paragona questa azione al pasto sacrificale compiuto dai membri del popolo di Israele nel loro culto, pasto che è ritenuto una comunione con l'altare, il quale è considerato simbolo di Dio stesso. Dal paragone risulta che come gli Israeliti, mangiando le vittime immolate offerte a Dio sull'altare, entravano, secondo il culto antico, in una congiunzione religiosa con Dio, così i credenti in Cristo, nutrendosi con il pane e il vino sui quali è stata pronunciata la benedizione, entrano in intimità con il corpo e con il sangue, con la persona di Cristo risuscitato e glorificato. In *1 Corinzi* 10, 21 San Paolo propone un paragone analogo tra due azioni, tra l'azione di bere il calice dei demoni, partecipando alla mensa dei demoni, cioè prendere parte alla mensa dei pasti sacrificali idolatrici dei pagani, e l'azione di bere il calice del Signore. La celebrazione dell'atto cultuale sacrificale opera la comunicazione con la Divinità, a

cui il sacrificio e il culto viene indirizzato. La dottrina rivelata che risulta da questi detti è l'affermazione della natura sacrificale dell'azione eucaristica e la comunicazione dei credenti con Gesù Cristo, e in lui e attraverso di lui, con Dio, mediante la partecipazione all'eucaristia. Ora i cristiani non avevano allora un altare materiale come lo avevano gli Israeliti nel tempio, perciò l'assunzione e consumazione del pane e del vino eucaristici, del corpo e del sangue di Cristo produceva nei credenti l'effetto reale di cui la partecipazione degli israeliti al proprio altare otteneva soltanto la prefigurazione, il simbolo, il preannuncio; l'assunzione dell'eucaristia produceva cioè l'unione reale con la persona del Signore Gesù e con Dio Padre. Si può quindi dire che Cristo è quella realtà di cui l'altare veterotestamentario era il simbolo e la profezia.

Tale verità appare esplicitata nel testo dell'*Epistola agli Ebrei*: «Noi abbiamo un altare del quale non hanno alcun diritto di mangiare quelli che sono al servizio del tabernacolo» (*Eb* 13, 10). L'autore poco prima ha enunciato la grande professione di fede: «Gesù Cristo è lo stesso ieri, oggi e sempre» (*Eb* 13, 8). Questa espressione evoca la rivelazione del nome di Dio a Mosè: «Io sono colui che sono. Io sono» (*Es* 3, 14) in cui si afferma l'assolutezza e la trascendenza del mistero divino; nella formula di *Eb* 13, 8 anche a Gesù Cristo, Figlio di Dio fatto uomo, viene attribuita una partecipazione all'eternità di Dio; egli è lo stesso, ieri, oggi e per sempre; tale eternità coinvolge il suo ministero salvifico sacerdotale; a Gesù sono applicati i passi della Scrittura: «Tu rimani lo stesso e gli anni tuoi non avranno fine» (*Eb* 1, 12; *Sal* 101, 28). «Tu sei sacerdote per sempre» (*Eb* 5, 6; 6, 20; 7, 17.21; *Sal* 109, 4), onde l'autore può concludere: «Perciò può salvare perfettamente quelli che per mezzo di lui si accostano a Dio, essendo egli sempre vivente per intercedere a loro favore» (*Eb* 7, 25).

Dopo queste affermazioni su Cristo l'enunciazione riguardante l'altare contrapposto al tabernacolo assume senso cristologico; essa distingue e contrappone i due culti, quello cristiano, che si incentra sull'altare, quello dell'antica alleanza che riguarda il tabernacolo; l'altare di cui qui si tratta è stato inteso in molti modi: la mensa del

pasto eucaristico, a cui solo i credenti in Cristo hanno diritto di partecipare; la croce del cui frutto di salvezza godono soltanto i discepoli del Signore; l'altare del santuario celeste, infine, la persona di Cristo stesso. Quest'ultima interpretazione offre la sintesi più completa, tenendo conto del pensiero dell'intera epistola: «Il seguito dello sviluppo nell'epistola mostra che colui che noi possediamo, a cui noi partecipiamo, è Gesù stesso. L'altare è dunque il Cristo. E questo è in perfetto accordo con tutto il simbolismo dell'epistola [...] Non conviene che egli sia l'altare, come è la vittima? Giungiamo così a una sublimazione e a una unificazione magnifica di tutte le figure [...] L'altare essendo Cristo, partecipare a questo altare è ricevere le grazie che ci vengono dalla redenzione, partecipazione interiore, ben superiore ai pasti sacrificali della religione giudaica». ¹³

Nell'abolizione delle separazioni che vigevano nel culto dell'antica alleanza, separazione tra la vittima offerta a Dio e Dio; separazione tra il sacerdote offerente e la vittima offerta, viene abolita anche la separazione di queste stesse realtà rispetto all'altare, che è identificato con Cristo: Cristo stesso è l'altare.

Cristo è la vittima, il sacerdote, l'altare del sacrificio; nella sua dignità personale egli, Figlio unigenito del Padre, Verbo di Dio fatto uomo, splendore della gloria di Dio (Eb 1, 3) è Dio stesso. L'identificazione in Gesù di tutti questi valori e di tutte queste funzioni è possibile in virtù della sua appartenenza in unità di persona alla natura divina e insieme la concentrazione in Gesù di queste funzioni rivela e manifesta la dignità divina della sua persona. ¹⁴

Solo il Figlio di Dio può consumare in sé per identità la dignità del sacerdozio e quella della vittima e la realtà dell'altare. Tale è l'altare della nuova alleanza, al quale soltanto i discepoli del Signore hanno la potestà di partecipare, in virtù dell'inserzione in Cristo con

¹³ J. BONSIRVEN, *Épître aux Hébreux*, Beauchesne, Paris, 5e édition, 1953 (= *Verbum Salutis* 12), pp. 526-527. Cf. J. SCHMITT, «Petra autem erat Christus (I Cor X, 4b)», in: *La Maison Dieu* 29 (1952) 18-31 (p. 19, nota 3).

¹⁴ Cf. A. VANHOYE, *Prêtres anciens et prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Cerf, Paris 1980, pp. 247-249.

il sacramento del battesimo. Con tale potestà di partecipazione viene completata e illuminata l'abolizione delle separazioni: il popolo credente, regale, profetico e sacerdotale, è congiunto al suo sacerdote, già solidale attraverso la stessa natura umana da lui assunta, è congiunto con la vittima offerta, è congiunto con l'altare del sacrificio, è congiunto con Dio.

Ap 8, 3-4: Alius angelus venit et stetit ante altare [thysiasterion] habens turibulum aureum et data sunt illi incensa multa, ut daret de orationibus sanctorum omnium super altare aureum, quod est ante thronum Dei. Et ascendit fumus incensum de orationibus sanctorum et de manu angeli coram Deo.

Il testo descrive una liturgia con significato simbolico spirituale. Per compiere il rito sacerdotale interviene un angelo, di cui non è detto il nome, il quale funge da mediatore nell'offerta. Nel tempio, simbolicamente riprodotto in questa visione, vi era davanti al trono di Dio l'altare dei profumi rivestito d'oro; l'angelo compie l'atto sacerdotale di bruciare su questo altare i profumi che gli sono stati dati, i quali significano le preghiere dei fedeli; il gesto sacerdotale è efficace, ottiene il suo effetto; il fumo dei profumi bruciati giunge a Dio come un aroma gradito, le preghiere dei santi lo raggiungono e vengono da lui accolte.

Nel testo ricorrono altri due elementi: l'altare e il trono. Il termine «altare», ricorrente 23 volte in tutto il nuovo Testamento, nel libro dell'Apocalisse oltre che nel presente testo, ricorre altre sei volte; Nella prima il veggente attesta: «Vidi sotto l'altare le anime di coloro che furono immolati a causa della parola di Dio e della testimonianza che gli avevano resa» (*Ap 6, 9*); nel dramma che si va svolgendo, al suono della sesta tromba l'autore udì «una voce dai lati dell'altare d'oro che si trova dinanzi a Dio» (*Ap 9, 13*); nell'episodio dei due testimoni leggiamo: «Mi fu detto: alzati e misura il santuario di Dio e l'altare e il numero di quelli che vi stanno adorando» (*Ap 11, 1*); anche in questo passo l'attenzione è posta sul culto, sulla adorazione dei fedeli. Nella scena del giudizio troviamo questa visione: «Un altro angelo, che ha

potere sul fuoco, uscì dall'altare e gridò a gran voce a quello che aveva la falce affilata » (14, 18); infine nell'episodio del settenario delle coppe leggiamo: « Udii una voce che veniva dall'altare e diceva: Sì Signore, Dio onnipotente, veri e giusti sono i tuoi giudizi » (*Ap* 16, 17). La realtà e il valore simbolico dell'altare appare in tale modo abbondantemente presente nella composizione dell'*Apocalisse* e contribuisce alla sua scenografia liturgica senza che sia necessario individuare sempre una corrispondenza esatta tra l'apparato del tempio terreno e la sua trasposizione nell'ambito celeste.

Quanto al termine « trono », presente 62 volte nel nuovo Testamento, ricorre 47 volte nell'*Apocalisse* significando, nella maggior parte delle volte, la presenza di Dio.¹⁵ Il trono e colui che vi siede formano un'unità, così che il trono di Dio è il simbolo di Dio; nella visione rappresentata nel presente testo i profumi bruciati sopra l'altare, che mandano il loro aroma a Dio, sono il simbolo delle preghiere dei fedeli, il trono è il simbolo di Dio. Se ricordiamo il detto di Gesù: « l'altare santifica l'offerta » (*Mt* 23, 19), poiché nel presente passo le preghiere dei santi, significate dai profumi, sono deposte sull'altare e dall'altare salgono a Dio a lui gradite, l'altare è il simbolo di Cristo, nel nome del quale noi preghiamo il Padre e siamo da lui ascoltati. Gesù come è l'altare del suo sacrificio, così è l'altare sul quale acquistano valore di santità le preghiere nostre e vengono unite al sacrificio di lui che sale al Padre in soave profumo (*Ef* 5, 2). Infatti commentando *Apocalissi* 8, 3 un interprete antico, Andrea di Cesarea, ha visto raffigurata nell'altare la persona di Cristo:

Questo altare è Cristo, nel quale è presente ogni virtù liturgica e santa, e nel quale vengono offerti i sacrifici dei martiri e del quale era tipo l'altare che fu mostrato a Mosè sul monte insieme con la tenda.¹⁶

¹⁵ *Ap* 1, 4; 3, 21; 4, 2-6.9-10; 5, 1.7.11, 13; 6, 16; 7, 9-11.15; 8, 3; 12, 5; 14, 3.5; 16, 7; 19, 4-5; 20, 11-12; 21, 3.5; 22, 1.3.

¹⁶ S.P.N. ANDREAE, *Commentarii in Joannis Theologi Apocalypsin*, caput XXI, in VIII, 3; PG 106, 288.

La liturgia messa in scena nel libro dell'*Apocalisse* non è altro che una forma di comunicazione della sua cristologia e della sua teologia.

Mt 5, 23-24: Si offers munus tuum ad altare et ibi recedatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversum te, relinque ibi munus tuum ante altare et vade prius reconciliari fratri tuo et tunc veniens offeres munus tuum».

L'espressione: «presentare l'offerta» oppure «offrire il dono» indicano l'atto cultuale del sacrificio che in questo passo è reso ancora più evidente dal fatto che tale azione è compiuta sull'altare nominato due volte. L'insegnamento dato da Gesù con queste parole non consiste in una disapprovazione del culto a favore dell'atto della riconciliazione fraterna, ma nel richiamo del contenuto del comandamento divino che compendia tutta la legge (*Mt 22, 36-40*; *Mc 12, 28-31*; *Lc 10, 25-28*) e nella assunzione di tale contenuto a componente del culto stesso come verifica della sua autenticità. In tale modo l'offerta del dono sull'altare viene arricchita dall'animazione, dall'ispirazione vivificante della carità. La riconciliazione con il prossimo, l'amore fraterno entra a fare parte del dono da offrire, dell'offerta da presentare in sacrificio a Dio sull'altare. Accostando a questo detto di Gesù l'altro nel quale egli sotto forma di domanda insegna che l'altare, essendo la causa santificante dell'offerta, è più grande dell'offerta stessa (*Mt 23, 19*), poiché l'altare significa Dio, possiamo legittimamente operare il passaggio dal significato teologico dell'altare al suo significato cristologico; nel nuovo culto ogni dono offerto a Dio, ogni oblazione a lui presentata viene santificata da Gesù; anzitutto l'offerta di Gesù stesso, il quale dice di sé: «Io santifico me stesso» (*Gv 17, 19*), poi l'offerta dei credenti dei quali Gesù afferma: «Siano anche essi santificati» (*Gv 17, 19*).

perseverate nell'amore fraterno. Non dimenticate l'ospitalità [...] Ricordatevi dei carcerati [...] e di quelli che soffrono [...] Gesù per santificare il popolo con il proprio sangue patì [...]. Per mezzo di lui dunque offriamo continuamente un sacrificio di lode a Dio. (...). Non scordatevi della benefi-

cenza e di far parte dei vostri beni agli altri perché di tali sacrifici Dio si compiace (*Eb* 13, 1-3.12.15-16).

Questa esortazione dell'epistola agli *Ebrei* esprime i riti di quel culto che ottengono la loro realizzazione, la loro efficacia, la loro verità in quanto i doni offerti a Dio vengono deposti e santificati su quell'altare vivente che è Gesù Cristo stesso, nel quale sono congiunte, nell'unità della persona divina, la divinità e l'umanità del Figlio di Dio: «Lo stesso Gesù Cristo è sacerdote e sacrificio; il suo corpo e il suo sangue sono realmente contenuti nel sacramento dell'altare sotto le specie del pane e del vino, transostanzianti il pane nel corpo e il vino nel sangue dalla potestà divina, affinché per compiere il mistero dell'unità noi riceviamo da ciò che è suo quello che egli ha ricevuto da ciò che è nostro».¹⁷

L'altare vivente, Gesù Cristo è il mediatore vivente, ontologico, è la mediazione stessa attraverso cui ogni dono viene dato da Dio agli uomini e ogni dono viene offerto dagli uomini a Dio.

3. SCALA, PIETRA: GENESI 28, 11-13; GIOVANNI 1, 51

Cum venisset Iacob ad quemdam locum, et vellet in eo requiescere post solis accubitus, tulit de lapidibus qui iacebant et supponens capiti suo dormivit in eodem loco. Viditque in somnis scalam stantem super terram et cacumen illius tangens caelum, angelos quoque Dei ascendentes et descendentes per eam et Dominum innixum scalae dicentem sibi: Ego sum Dominus Deus Abraham patris tui et Deus Isaac. (*Gn* 28, 11-13).

Amen amen dico vobis: videbitis caelum apertum et angelos Dei ascendentes et descendentes supra Filium hominis (*Gv* 1, 51).

¹⁷ Concilium Lateranense IV, Constitutio de fide catholica, in: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Istituto per le Scienze Religiose, Bologna 1991, p. 230.

Prendiamo in considerazione *Genesi* 28, 11-12 e *Giovanni* 1, 51; il primo testo infatti rimanda al secondo, ne è l'annuncio, il secondo richiama il primo, ne è compimento; l'uno e l'altro si integrano reciprocamente. Il primo viene inquadrato nella pericope completa in cui si trova: *Genesi* 28, 10-22; il secondo si presenta nella pericope finale del primo capitolo del vangelo: *Giovanni* 1, 43-51, di cui forma la conclusione; il riferimento ad esso è richiesto all'interno della sacra Scrittura, dall'unità dei due testamenti e dal senso pieno del racconto del sogno di Giacobbe.

Richiamiamo gli elementi dell'episodio di Giacobbe e vediamo gli elementi della pericope giovannea; consideriamo poi la relazione reciproca tra i due passi e la rivelazione che ne risulta in ordine al nostro interesse, l'insegnamento sulla persona di Gesù.

Nel testo completo della pericope ricorrono alcuni termini fondamentali per il nostro tema; il termine pietra: «Prese una pietra se la pose come guancia e si coricò in quel luogo» (*Gn* 28, 11). «Prese la pietra che si era posta come guancia, la eresse come stele e versò olio sulla sua sommità» (*Gn* 28, 18). «Questa pietra che ho eretto come stele sarà casa di Dio» (*Gn* 28, 22). Il termine scala, il termine porta, e congiunti con questi due, i termini terra e cielo. «Fece un sogno, una scala poggiava sulla terra mentre la sua cima raggiungeva il cielo» (*Gn* 28, 12). «La terra sulla qual sei coricato la darà a te e alla tua discendenza» (*Gn* 28, 13). «Ti farò ritornare in questa terra» (*Gn* 28, 15). «Questa è la casa di Dio e la porta del cielo» (*Gn* 28, 18). In questi passi abbiamo trovato due volte l'espressione: casa di Dio, la quale pure riguarda il nostro tema; troviamo, infine, il punto che maggiormente interessa per la relazione con il testo giovanneo: «Gli angeli di Dio salivano e scendevano sulla scala» (*Gn* 28, 12).

Questa pagina ha dato luogo a molti studi e a varie interpretazioni della visione di Giacobbe.¹⁸ Giacobbe mentre è in viaggio,

¹⁸ Cf. la numerosa bibliografia citata nel commento a questo passo da C. WESTERMANN, *Genesis, 2. Teilband: Genesis 12-36*, Neukirchener Verlag, 1981 (= *Biblisches Kommentar Altes Testament* 1/2), pp. 548-549. Il sogno di Giacobbe ha avuto anche un'interpretazione psicanalitica; cf. R. COUFFIGNAL, «Le songe de Jacob, approches nouvelles de Genèse 28, 10-22», in: *Biblica* 58 (1977) 350-360.

venuta la notte si ferma e si corica sulla terra appoggiando la testa a una pietra. Si addormenta e sogna. Nel sogno vede una scala o scalinata che collega il cielo, abitazione di Dio, al luogo ove egli si trova. È elemento essenziale della scena che la scalinata, vista dal patriarca nel sogno, congiunge il cielo e la terra in modo tale che il punto di inizio della scala dalla parte della terra è costituito esattamente dallo spazio nel quale Giacobbe è disteso e dorme. Egli viene così a conoscere che quel luogo è santo. Vede inoltre gli angeli nella loro qualità di ministri e messaggeri di Dio salire e scendere sulla scalinata; il movimento di questi personaggi accentua la congiunzione tra il cielo e la terra già significata dalla scala.

Affiora qui l'idea che gli antichi avevano dei santuari quali ponti tra il cielo e la terra; ad essi faceva capo l'intero commercio tra Dio e l'uomo; il sogno indica così a Giacobbe che tra Dio e quella località in cui egli si trova esiste un rapporto misterioso; la località è uno spazio santo nel quale Dio ha fissato la sua presenza, la sua comunicazione con la terra;¹⁹ allo svegliarsi Giacobbe definisce il carattere di santità del luogo affermando che esso è «luogo terribile», «casa di Dio», «porta del cielo»; queste designazioni indicano che in quel punto dello spazio è possibile la comunicazione con Dio. Per esprimere questo significato Giacobbe erige verticalmente la pietra sulla quale aveva appoggiato la testa durante il sogno e ne unge con olio la sommità compiendo un atto rituale di dedicazione e di santificazione.²⁰

Dio abita in cielo, è trascendente, insieme fa sentire la sua presenza sulla terra, tra gli uomini.²¹ Giacobbe, inoltre, promette che

¹⁹ La visione di Giacobbe rappresenta nel suo significato la contrapposizione alla costruzione della torre di Babele (*Gn* 11, 1-9) perché la comunicazione di Dio con gli uomini è iniziativa e opera di Dio non degli uomini; cf. C. HAUTMAN, «What did Jacob see in his dream at Betel?: Some Remarks on Genesis 28, 10-22», in: *Vetus Testamentum* 27 (1977) 337-351 (351).

²⁰ L'unzione di un luogo o di una persona è segno, è rito di santificazione e di dedicazione; cf. *Es* 29, 36; 30, 30; 40, 9.

²¹ Cf. M. OLIVA, «Visión y voto de Jacob en Betel», in: *Estudios Bíblicos* 33 (1974) 145-177 (145).

costruirà in quel luogo un santuario, un tempio come testimonianza di gratitudine per la protezione che gli è stata accordata; il patriarca cambia il nome della località denominandola Betel, che significa casa di Dio. L'insieme del racconto rivela che Dio opera una comunicazione con l'uomo per propria iniziativa, cielo e terra, Dio e l'uomo non sono separati ma riuniti per opera di Dio.²²

Il testo corrispondente a *Genesi* 28, 12 nel Nuovo Testamento è *Giovanni* 1, 51. Esso sta a conclusione dell'ultima pericope del primo capitolo e quindi di tutto il capitolo iniziale del quarto vangelo; la pericope 1, 43-51 che viene dopo il racconto dell'adesione a Gesù dei primi due discepoli e di Simone Pietro, narra l'aggiungersi di altri due, Filippo chiamato da Gesù e Natanaele, definito da Gesù come vero israelita nel quale non vi è falsità (*Gv* 1, 47). Dopo che Filippo ha proclamato Gesù « Colui del quale hanno scritto Mosè nella legge e i profeti » (*Gv* 1, 45) e Natanaele ha professato: « Tu sei il Figlio di Dio, tu sei il re di Israele » (*Gv* 1, 49), Gesù pronuncia il detto su se stesso usando l'appellativo di Figlio dell'uomo, il detto che ha relazione con la visione nel sogno di Giacobbe. È utile confrontare i due testi.

Una scala poggiava sulla terra, la sua testa raggiungeva il cielo e gli angeli di Dio salivano e scendevano su di essa (*Gn* 28, 12).

Vedrete il cielo aperto e gli angeli di Dio salire e scendere sul Figlio dell'uomo (*Gv* 1, 51).

In ambedue i passi vi è la menzione del « cielo »; nel testo giovanneo, poi, il cielo è qualificato come « aperto »; questa rappresentazione del cielo aperto richiama, nel racconto riguardante Giacobbe, la denominazione che egli diede al luogo nel quale aveva avuto la visione del sogno chiamandolo « porta del cielo », indicando che il cielo è aperto verso la terra, è accessibile alla terra e agli uomini.²³

²² Cf. P. DAQUINO, *Lettura cristiana della Genesi*, LDC, Leumann, 1972, pp. 172-177.

²³ Il verbo « aprire » in relazione al cielo ricorre nel racconto del battesimo di Gesù in *Mt* 3, 16 e *Lc* 3, 21; nel quarto Vangelo il verbo oltre che in 1, 51 in cui riguarda il cielo, e nel racconto della guarigione del cieco (9, 10.14.17.21.26.30.39) e in riferimento ad esso (10, 21; 11, 37) ricorre nel detto riguardante la porta dell'ovile 10, 2-3.

In ambedue i passi vi è la visione degli «angeli di Dio che salgono e che scendono».

Un'altra corrispondenza tra i due detti riguarda la realtà su cui gli angeli compiono il movimento; nel *Genesi* è la scala, nel *vangelo* è il Figlio dell'uomo. La scala sulla quale si muovevano gli angeli di Dio la cui base poggiava sulla terra e la cui cima giungeva al cielo, sulla quale apparve Dio in atto di presentarsi nella propria identità: «Io sono il Signore, il Dio di Abramo tuo padre, il Dio di Isacco» (*Gn* 28, 13) e in atto di rinnovare le promesse, la scala era il simbolo della congiunzione tra il cielo e la terra, della comunicazione tra Dio e l'uomo. Il punto di appoggio della scala è la terra, lo spazio occupato dal patriarca durante il suo sonno, spazio che comprende la pietra sulla quale egli appoggia il capo e che svegliatosi eresse e santificò cospargendone di olio la sommità.

In *Genesi* 28, 12 ciò che corrisponde a *Giovanni* 1, 51 è la scala su cui si muovono gli angeli; nel complesso del racconto su Giacobbe ciò che corrisponde al Figlio dell'uomo è tutto l'insieme di questi simboli: la scala, il luogo su cui essa è appoggiata, la pietra su cui Giacobbe posa il capo durante il sogno, che viene dedicata a Dio con l'unzione.

I valori rappresentati dai simboli presenti in questo tratto di rivelazione, la scala, la terra, la pietra, che costituiscono l'insieme denominato da Giacobbe «casa di Dio» e «porta del cielo» corrispondono al Figlio dell'uomo del tratto evangelico giovanneo, ne sono il preannuncio, il segno anticipatore; il Figlio dell'uomo ne è il compimento nella sua persona.

Gesù è la casa di Dio, il tempio, la scala tra la terra e il cielo, la pietra e l'altare che realizza la comunicazione tra Dio e gli uomini. A Giacobbe che ebbe la sua visione nel sogno corrisponde, nel quarto *vangelo*, Natanaele, il vero israelita e con lui gli altri primi discepoli che vedono Gesù Figlio dell'uomo.²⁴

²⁴ Cf. R.E. BROWN, *The Gospel according to John (I-XII)*, Doubleday, Garden City, New York 1966, pp. 88-91; J. JEREMIAS, «Die Berufung des Nathanael», in: Johannes

«Vedrete il cielo aperto e gli angeli di Dio salire e scendere sul Figlio dell'uomo» (Gv 1, 51) indicava ai discepoli, discendenti ed eredi di Giacobbe [...] che essi avrebbero goduto della visione di cui la visione del patriarca era stata soltanto una figura; essi avrebbero compreso che Dio si è costituito un'abitazione sulla terra nella persona di Gesù. Come un tempo la shekinah rimaneva nel tabernacolo, come la gloria di Iahvè riempiva il tempio, così i discepoli avrebbero visto il Figlio dell'uomo rivestito della gloria divina, avrebbero veduto che la santa umanità di Gesù è il tempio di Dio, il luogo della presenza di Dio tra gli uomini». ²⁵

La risposta che Gesù dà a Natanaele in 1, 51, facendo allusione alla scala vista da Giacobbe in sogno a Betel esprime l'idea che ormai il ponte che congiunge il cielo e la terra non termina più, come una volta, in un luogo determinato della terra, in una pietra, ma in un uomo in cui è visibile la gloria di Dio. ²⁶

Commentando il testo giovanneo sant'Agostino richiama l'episodio di Giacobbe e illustra il significato cristologico della pietra che ricevette l'unzione:

Giacobbe vide in sogno una scala e sulla scala vide angeli salire e scendere e unse la pietra su cui aveva posato il capo. Sapete che Messia vuol dire Cristo, che Cristo vuol dire Unto. Giacobbe non eresse una pietra unta, per adorarla; l'avrebbe considerata un idolo, non un simbolo di Cristo;

Leipoldt (ed.), *Angelos: Archiv für neutestamentliche Zeitgeschichte und Kulturkunde*, 3. Band, Heft 1/2, Verlag Eduard Pfeiffer, Leipzig 1928, pp. 2-5; F.J. MOLONEY, *The Johanne Son of Man*, Libreria Araneo Salesiano, Roma 1978, pp. 23-41.

²⁵ I. FRITSCH, «Videbitis angelos Dei ascendentes et descendentes super Filium hominis (Io 1, 51)», in: *Verbum Domini* 37 (1959) 3-11 (11).

²⁶ O. CULLMANN, *La foi et le culte de l'Église primitive*, Delachaux-Niestlé, Neuchâtel, Suisse, 1963, p. 66; cf. G. QUISPEL, «Nathanael und der Menschensohn (Joh 1, 51)», in: *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 47 (1956) 281-283 (282).

rimanendo nei termini del simbolo ne fece il simbolo di Cristo; era una pietra unta, non un idolo; una pietra unta, ma perché una pietra? «Ecco io pongo in Sion una pietra scelta preziosa e chi crederà in essa non sarà confuso» [*Is* 28, 16; *1 Pt* 2, 6]. E perché la unse? Perché Cristo deriva da Crisma, da unzione.²⁷

Nicola Cabasilas in una pagina nella quale parla dell'eucaristia e del crisma a proposito della consacrazione della chiesa scrive:

Gli altari rappresentano la mano del Salvatore: dalla mensa consacrata per mezzo dell'unzione riceviamo il pane, come ricevendo il corpo di Cristo dalla sua stessa mano immacolata; e beviamo il suo sangue come quei primi che il Signore mise a parte del suo sacro convito porgendo la coppa tremenda dell'amore. poiché egli è insieme sacerdote e altare, vittima e offerente, ministro e offerta [...] Per il crisma il Salvatore è altare e sacrificatore, poiché fin dall'antichità l'altare era consacrato per mezzo di una unzione [...] Ma è anche vittima per la croce e la morte, poiché morì a gloria del Padre [...] Inoltre il Cristo è miron e crisma in virtù dello Spirito Santo; perciò in quanto miron e crisma doveva compiere le azioni più sante e santificare, ma non essere santificato nè patire alcunché perché compiere azioni santissime e santificare è proprio dell'altare, del sacrificatore e dell'offerente, non della vittima offerta e immolata; infatti sta scritto che l'altare santifica: «È l'altare che santifica il dono» (*Mt* 23, 19). Dunque il Cristo è pane a motivo della carne santificata e deificata, che insieme ha ricevuto il crisma e le piaghe: «Il pane che io darò è la mia carne, che io darò» immolandola «per la vita del mondo» [*Gv* 6, 51]. Perciò in

²⁷ Sancti AURELI AUGUSTINI, *In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV*, 7, 23, Brepols, Turnholt, 1954 (= *Corpus Christianorum Series Latina* 36), p. 80. La stessa idea ritorna in: IDEM, *Quaestionum in Heptateuchum*, Liber I, c. 84 in: PL 34, 570.

quanto pane è offerto, in quanto miron, offre deificando la propria carne e assumendoci alla partecipazione del suo crisma. Giacobbe mostrando il tipo di questa realtà unse con olio una pietra e la dedicò a Dio consacrandola per mezzo dell'unzione. Con la pietra alludeva alla carne del Salvatore, pietra angolare, sulla quale il vero Israele, la mente che sola conosce il Padre [cf. *Mt* 11, 27; *Lc* 10, 22] riversa il miron della divinità.²⁸

Dai testi della Scrittura proposti per la dedicazione di una chiesa e per la dedicazione di un altare abbiamo la rivelazione dell'identità tra Cristo e il tempio, identità esplicitamente affermata in *Giovanni* 2, 19.21; siamo inoltre orientati all'identità tra Gesù Cristo e l'altare dal testo di *Ebrei* 13, 10, di *Genmesi* 28, 11-13 paragonato con *Giovanni* 1, 51, e dall'insieme degli altri, secondo le considerazioni esposte.

Cristo è il tempio, Cristo è l'altare, Cristo è il sacerdote, Cristo è la vittima del sacrificio che animato dallo Spirito Santo sale gradito a Dio Padre per la salvezza e la santificazione degli uomini.

Tale la cristologia liturgica che risulta dalla rivelazione della sacra Scrittura interpretata alla luce della situazione vitale dei riti di dedicazione.

Giuseppe FERRARO, S.I.

²⁸ NICOLA CABASILAS, *La vita in Cristo*, III, 21-24, in: Marie-Hélène CONGOURDEAU (ed.), *Nicolas Cabasilas, La vie en Christ: Introduction, texte critique, traduction et annotations*, Cerf, Paris 1989 (= *Sources Chrétiennes* 355), pp. 258-260.

UNA DISCUSSA «PRAEFATIO»
DEL «SACRAMENTARIUM VERONENSE» (Ve 530)
«LECTIO DIVINA» SVILUPPATA IN PREGHIERA?*

La *lectio divina* è stata autorevolmente definita come «una lettura, individuale o comunitaria, di un passo più o meno lungo della Scrittura accolta come Parola di Dio e che si sviluppa sotto lo stimolo dello Spirito in meditazione, preghiera e contemplazione».¹ Ci si può chiedere se l'eucologia che è «tutta impregnata del linguaggio biblico»² e che alla fin fine è «centonizzazione scritturistica», come ho avuto modo anch'io di dimostrare ancora una volta e di recente,³ non sia una forma di «lectio divina» «antesignana rispetto ad un comune odierno modo di pensare da parte di non pochi autori», e, nello stesso tempo, «eco di una pratica viva nella Chiesa antica» che ha conosciuto «assemblee quotidiane dedicate alla lettura e alla spiegazione della Scrittura»; prassi questa attestata e consolidata non solo nell'ambiente monastico.⁴

Perché si possa avere un'idea di come l'amore effettivo e costante per la Sacra Scrittura fosse vivo nel compositore dei pezzi eucologici,

* Pubblichiamo qui uno studio apparso in una versione leggermente più completa nel volume: A. AMATA – G. MAFFEI (edd.), *Super fundamentum apostolorum. Studi in onore di S. Em. il Cardinale A.M. Javierre Ortas*, Editrice LAS, Roma 1997 (= *Biblioteca di Scienze Religiose* 125), pp. 639-669. Per ulteriori informazioni, di ordine soprattutto bibliografico, si rinvia al suddetto libro.

¹ Si veda PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Discorso di Sua Santità Giovanni Paolo II e Documento della Pontificia Commissione Biblica* = Collana Documenti Vaticani (Città del Vaticano 1993), p. 112. Citeremo le pagine di questa edizione, abbreviando con sigla IBC.

² IBC, p. 111.

³ Cf. A.M. TRIACCA, «'Volumina divina percurrere'. Una significativa 'praefatio' del Sacramentario Veronese (Ve 428). L'eucologia centonizzazione scritturistica», in: M. LÖHRER – E. SALMANN (edd.), *Mysterium Christi. Symbolgegenwart und theologische Bedeutung. Festschrift für Basil Studer* (Roma 1995), pp. 179-203.

⁴ Cf. IBC, p. 112.

viene presa in considerazione una « praefatio » un poco discussa e discutibile⁵ dato il genere delle *praefationes*, ma significativo per comprendere che l'antichità cristiana è testimone della *ruminatio* della Parola di Dio e della sua *meditatio*, fino a giungere alla *oratio* della medesima Parola di Dio.

1. LA « PRAEFATIO » IN CAUSA, LE SUE ESPRESSIONI DI ISPIRAZIONE SCRITTURISTICA E RIFLESSIONI IN MERITO

La « praefatio » chiamata in causa si trova nel cosiddetto *Sacramentarium Veronense*⁶ tra le composizioni facenti parte del formulario XX: *Mense Iulio. XVIII. Incipiunt orationes et praeces diurnae XX (Item alia)*⁷ come parte dell'eucologia maggiore⁸ del formulario stesso che annovera cinque orazioni⁹ e questa *praefatio* che è un *unicum euchologicum*.¹⁰ Nel manoscritto occupa parte del fol. 54^r, il fol. 54^v e un rigo del fol. 55^r, come si può verificare dall'edizione che riportiamo qui sotto.

⁵ Il Moeller parla di « étrange préface ». Cf. E. MOELLER (ed.), *Corpus Praefationum. Apparatus (Q-V)* = Corpus Christianorum. Series latina 161D (Turnholi 1980), p. 405 sub numero 852.

⁶ Cf. *Ve* = L.C. MOHLBERG - L. EIZENHÖFER - P. SIFFRIN (edd.), *Sacramentarium Veronense (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV [80])* (= Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Series Maior. Fontes I (Roma 1956, 1978). All'abbreviazione normalmente segue un numero arabo per significare il numero della formula. Si veda anche A.M. TRIACCA, « 'Lectio divina' sviluppata in preghiera? », p. 640.

⁷ Cf. *Ve* 527-532.

⁸ Si veda A.M. TRIACCA, « La strutturazione eucologica dei prefazi. Contributo metodologico per una loro retta esegesi (In margine al nuovo 'Missale Romanum'), in: *Ephemerides Liturgicae* 86 (1972) 233-279, alla p. 233 circa la distinzione dell'eucologia in maggiore e in minore, e l'insieme di preghiere dette *eucologia*, che propriamente è la scienza che studia le preghiere.

⁹ Cf. *Ve* 527, 528, 529, 531, 532.

¹⁰ *Ve* 530 figura solo in questo luogo come testimonia l'apparato curato dagli editori Mohlberg, Eizenhöfer e Siffrin. Dato riconfermato dallo stesso E. MOELLER (ed.), *Corpus Praefationum. Apparatus (Q-V)* = Corpus Christianorum. Series latina 161D (Turnholi 1980), p. 405 ed anche E. MOELLER (ed.), *Corpus Praefationum. Textus (Q-V)* = Corpus Christianorum. Series Latina 161C (Turnholi 1980), pp. 261-262.

1.1. *Il testo di Ve 530 e alcune iniziali riflessioni*

- Uere dignum: qui caelestibus disciplinis ex omni parte nos instruens, qualiter a fidelibus tuis falsos fratres discernemus
- 3 ostendis, unigeniti tua uoce pronuntias: ex fructibus eorum cognoscetis eos. De his sunt enim inflati sensu carnis suae, et non tenentes caput. De his sunt, qui terrena sapientes ideo depraeccantium-
 - 6 te uerba fastidunt, quia animales atque carnalis, quae sunt spiritus dei, stulta mente non capiunt. De his sunt reprobi circa fidem, quam, nescientes quae loquantur neque de quibus adfirmant, sepe
 - 9 subuertere conati sunt et conantur. De his sunt subdoli operarii, qui introeunt explorare aeclesiae libertatem quam habet in Christo, ut eam secum in turpem redigant seruitutem. De his sunt, qui
 - 12 penetrant / domos, et captiuas ducunt mulierculas, honera-[f. 54^v] tas peccatis, non solum uidaurum facultates, sed deuorantes etiam maritarum. Isti iam nec iustos appetunt se uideri, nec saltim de foris
 - 15 sunt uel dealbati uel loti, sed palam pudore calcato de prauis conuersationibus suis etiam gloriantur, et domi forisque spurcitiā contrahentes, non tam referti sunt ossibus mortuorum, quam magis ipsi
 - 18 sunt mortui. Quibus euangelica sententia conuenienter exclamat: si lumen quod in te est tenebrae sunt, ipsae tenebrae quantae sunt? Nam cum in his quae uidentur obscura sint et malae famae nigra
 - 21 dedecore, satis euidenter apparet haec eos in occulto genere, quae etiam turpe sit dicere. Isti non solum ad tuam gratiam uenientes sui foeditate deterrent, sed etiam intrisecus fratribus constitutis, pro
 - 24 quibus Christus est mortuus, offendiculum suae peruersitatis opponunt. Tales cauere nos iubet per apostolum tuum docens: separate uos ab omni fratre inordinate ambulante[m]. Et ea nos praecipis
 - 27 operari, quae uidentes cuncti uere fideles tui te caelestem patrem conlaudent / adque magnificent, a quo rationabiles conscientiae [f. 55^r] bonaeque famae donum omne perfectum optimumque descendit: per.

Secondo la terminologia tecnica e propria delle composizioni prefaziali altrove già messe in risalto sia per l'oggi¹¹ sia per l'anti-

¹¹ Si veda A.M. TRIACCA, «La strutturazione eucologica dei prefazi. Contributo metodologico per una loro retta esegesi (In margine al nuovo 'Missale Romanum')», in: *Ephemerides Liturgicae* 86 (1972) 233-279, ed anche A.M. TRIACCA, «Per una lettura liturgica dei prefazi 'pro defunctis' del Nuovo Messale Romano», in: *Rivista Liturgica* 58 (1971) 382-407.

chità,¹² in questa composizione si ha solo un cenno al protocollo che come è d'uso nel *Ve* viene significato con *Vere dignum* (1)¹³ e similmente per l'escatollo significato solo con *per* (29). Tutte le altre parti dell'*embolismo* di questa *praefatio* si presentano come una libera «centonizzazione scritturistica» senza obbedire alle altre parti con le quali solitamente venivano stilate le *praefationes*. Anche per questo motivo la composizione agli studiosi è apparsa strana ed esotica con uno stile quasi drastico e sferzante; senza dubbio insolito. Ciò non impedisce di constatare che la composizione risulta tutta un susseguirsi cumulativamente di richiami allo scritto sacro.

Per quanto accenno al contesto e agli studi già condotti sulle «*praefationes*» verranno riferite le espressioni, il fraseggio, la terminologia e i richiami concettuali al testo della Sacra Scrittura. Verranno poi condotte delle considerazioni che aiuteranno a comprendere come ci si trovi dinanzi ad una *meditatio-ruminatio-lectio Verbi Dei*, fino a sfociare in una *oratio* di tipo *peroratio*.

1.2. Il contesto e gli studi già condotti sulla «*praefatio*»

Si è accennato che la *praefatio* fa parte del XX formulario per la celebrazione dell'eucaristia raccolti con altri numerosi formulari (si tratta di ben XLX formulari) nella sezione XVIII del *Ve*, sotto il titolo *incipiunt orationes et praeces diurnae* per il mese di luglio (= *Ve* 380-670).

Ora si deve far caso che nel mese di luglio il *Ve* possiede una sola multipla memoria di santi. L'eucologia contempla sette formulari interi o parziali (= *Ve* 380-412) pari alla sezione XVII del *Ve* dal titolo: *XVII. VI iduum iuliarum. Natale Sanctorum Martyrum Felicis*

¹² Si veda come esempio: A.M. TRIACCA, «Una 'praefatio' della tradizione liturgico-ambrosiana. Questioni letterarie e analisi stilistica (Contributo all'esegesi dell'eucologia)», in: *Ecclesia Orans* 5 (1988) 261-295 e la bibliografia ivi citata.

¹³ I numeri tra parentesi significano le linee da me poste in margine al testo dell'edizione critica. Questa ne possiede altre in ragione del fatto che la «*praefatio*» è riportata su due pagine distinte. Si veda sotto nota 29.

Filippi in cymeterio Priscillae. Vitalis et Martialis et Alexandri in cymeterio Iornarum. Et Silani in cymeterio Maximi Via Salaria. Et Ianuarii in Cymeterio Pretextate Via Appia. È stato dimostrato¹⁴ che «per colmare il vuoto del mese, vi fu incorporata una abbondantissima collezione di diverse Messe che non hanno niente a che fare col mese di luglio, una massa di messe adatte per qualsiasi giorno, occasione o circostanza».¹⁵

Si spiegherebbe così il titolo sotto cui è racchiuso anche *Ve* 530 e cioè *Orationes et praeces diurnae*.¹⁶ Di fatto la sezione XVIII (= *Ve* 413-670) è divisa nel manoscritto sotto due titolazioni:

- *Incipiunt orationes et praeces diurnae* (= *Ve* 413-603)
- *Incipiunt praeces diurnae cum sensibus necessariis* (= *Ve* 604-670).

La titolazione di *Ve* 413-603 possiede alcune *Orationes matutinas vel ad Vesperum* e *Item ad Vesperum* (= *Ve* 587-593) che denotano l'«affastellamento» dell'eucologia, presente nel *Ve* per mese di luglio.

Chi ha studiato in modo quasi esaustivo (non si sa ancora se in modo definitivo), la sezione XVIII che è quella che ci interessa, è stato Chavassee.¹⁷

Dalla lunga ed erudita disquisizione che l'eminente studioso ha condotto sulla sezione del *Ve*, di interesse alla presente ricerca, si possono ricavare le seguenti conclusioni:

¹⁴ Si veda F. NAKAGAKI, *Partecipazione attiva dei fedeli secondo il Sacramentario Veronese. Un importante aspetto dell'ecclesiologia in prospettiva liturgica* (Roma 1969), pp. 100-115, qui p. 100, nota 362.

¹⁵ Dello stesso parere E. BOURQUE, *Étude sur les Sacramentaires Romains. I. Les textes primitifs* (Città del Vaticano 1949); pp. 85ss, 99, 160-161.

¹⁶ Di questo parere sono: A. STUIBER, *Libelli Sacramentorum Romani. Untersuchungen zur Entstehung des sogenannten Sacramentarium Leonianum* (Bonn 1950), pp. 68-79; B. CAPELLE, *Messes du Pape S. Gélase dans le Sacramentaires de Verone*, in: IDEM, *Travaux liturgiques. De doctrine et d'histoire*, II (Louvain 1962), p. 90, nota 17; A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire gélasiens (Vaticanus Reginensis 316). Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle* (Paris-Tournai 1957), p. 340.

¹⁷ Si veda A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire gélasiens*.

I formulari di Messe presenti in questa sezione sarebbero da distribuire lungo l'anno 537, durante l'assedio sotto il pontificato di papa Vigilio (537-555). Gli argomenti che Chavasse adduce sono di tipo storico e di tipo liturgico. Così la festa di S. Felicità è posta nel mese di luglio perché è il 10 di luglio la data del suo martirio. Gli accenni ai digiuni sarebbero da porre in coincidenza con il digiuno del settimo mese (= luglio); i 23 formulari di Messe coinciderebbero con quelli in uso nel lungo periodo dopo Pentecoste. I continui accenni ai nemici, alla fatica che i fedeli devono sopportare, alla richiesta di perdono per i peccati commessi dai fedeli, alla petizione di difesa (cf. per esempio *Ve* 446) riportano le composizioni eucologiche a un periodo di calamità eccezionale.

Il formulario XX (= *Ve* 527-532) dove si trova la « praefatio » che ci interessa (= *Ve* 530), sarebbe da attribuire a papa Gelasio (492-496) e quindi sarebbe stato inserito tra altri formulari raccolti dal compilatore o suturatore dei *libelli missarum* e presenti nel manoscritto di *Ve*.¹⁸

Tutto questo serve per comprendere che la « praefatio » è stata detta « strana » – e perdura nell'essere denominata così – anche perché non si riesce a capire chi siano i « falsi fratres » di cui la « praefatio » stigmatizza l'operato.

Secondo Callewaert¹⁹ i « falsi fratres », contro i quali si pone l'autore della « praefatio » sarebbero i manichei. Essi sarebbero stati condannati ripetutamente da colui che secondo Callewaert è l'autore della composizione, cioè Leone Magno (440-460). Egli nel suo *Sermo IX, 4 de collectis IV*²⁰ asserisce che i « falsi fratres »: « Prophetis et Sancto Spiritui contradicunt; psalmos davidicos qui per universalem Ecclesiam cum omni pietate cantantur, damnabili impietate ausi sunt refutare ».

¹⁸ Cf. *Ibid.*, pp. 187-192.

¹⁹ Cf. C. CALLEWAERT, « S. Léon le Grand et les textes du Léonien », in: *Sacris Erudiri* 1 (1948) pp. 36-164, specie pp. 100-105.

²⁰ Si veda *Patrologia latina* 54, col. 163B (= *Sources chrétiennes* 49, tome II, pp. 18-19; *Corpus Christianorum. Series Latina* 138, pp. 37-38).

Ora se fosse vera l'opinione di Callewaert, l'autore della « praefatio », pensando ai manichei che rifiutavano i libri ispirati dell'Antico Testamento e specialmente i Salmi, avrebbe composto una « praefatio » facendo uso anche di *loci* biblici veterotestamentari e dei salmi. La qual cosa non è stata fatta perché la « praefatio » ricorre solo a *loci* neotestamentari.

Si noti dunque che l'opinione del Callewaert risulta ancor più strana perché Egli stesso aveva posto l'attenzione ai numerosi *loci* biblici usati nella composizione eucologica, senza però puntualizzarli e senza considerarne la loro portata in un contesto teologico-liturgico. Comparata con l'opinione di Callewaert si comprendono quindi quelle di altri due studiosi quali il Coebergh e il Pomares che vorrebbero compositore della « praefatio » papa Gelasio I (492-496).

Lo studio del Coebergh²¹ posteriore a quello di Callewaert attribuisce il pezzo eucologico in causa a papa Gelasio in ragione del vocabolario e della sintassi presente negli scritti gelasiani simile all'uso di Ve 530. Alle stesse conclusioni, però avvalendosi di altra documentazione, perviene il Pomares.²² Anzi questo studioso arriva a dare una data alla composizione della « praefatio ». Essa sarebbe il 5 marzo 495, come parte del formulario della messa della IV Domenica di Quaresima.²³ Dell'opinione del Pomares, alla fin fine è anche il Nakagaki.²⁴

Detto questo, non sarà inutile ricordare che le argomentazioni del Pomares gravitano tutte sull'azione compiuta da Papa Gelasio I per liberare Roma dagli avanzi di idolatria, di superstizione, di mal costume che facevano capo ai Luperci e ai Lupercalia,²⁵ contro i quali

²¹ Si veda C. COEBERGH, « Le pape Saint Gélase I^{er}, auteur de plusieurs messes et préfaces du soi-disant sacramentaire léonien », in: *Sacris erudiri* 4 (1952) 46-102, qui pp. 66-77. Si noti che il Coebergh in questo lavoro ha amplificato un suo precedente: cf. IDEM, « S. Gélase I^{er} auteur principal du soi-disant Sacramentaire léonien », in: *Ephe-merides Liturgicae* 64 (1950) 214-237.

²² Cf. G. POMARÈS (ed.), *Gélase I^{er}. Lettre contre les Lupercalia et dix-huit messes du Sacramentaire Léonien* = Sources chrétiennes 65 (Paris 1959).

²³ Cf. *Ibid.*, pp. 220-225.

²⁴ Cf. F. NAKAGAKI, *Partecipazione*, pp. 105, 130-133, 138-139.

²⁵ Per le questioni connesse si veda A. BRELICH, « Luperci-Lupercalia », in: *Enciclopedia Cattolica* (Città del Vaticano 1951) vol. 7, coll. 1699-1700.

in pratica il Papa agiva applicando e attuando il detto di Gesù che esistono demoni che si scacciano solo con il digiuno e l'orazione.²⁶

Ora la « praefatio » secondo l'opinione più accreditata sarebbe stata composta per un formulario di Messa della Quaresima, periodo di digiuno e di più intensa preghiera. E la stessa « praefatio » è preghiera.

Che la composizione sia nata per motivo contingente, o per lo meno circoscritto alla Chiesa di Roma, lo dimostra il fatto che essa è assente nei vari sacramentari compilati in seguito.²⁷ Di fatto la si ritrova solo nel Sacramentario Veronese come facente parte di un *depositum euchologicum* circoscritto là dove « rincrudivano » i *falsi fratres* con il loro operato. D'altra parte lo stesso suo stile alieno allo stile e alle norme strutturali della « praefatio », relegarono la composizione tra quelle da non preferirsi e, quindi, da lasciar cadere in oblio.

1.3. *Le espressioni di ispirazione scritturistica di Ve 530*

Tenendo come punto di riferimento il testo riportato qui sopra ricorderò che il Mohlberg nell'apparato critico riporta tutte le correzioni fatte dagli amanuensi.²⁸ Segno che il testo è sempre stato « tormentato » in ragione della sua non facile comprensione e lettura. In ogni caso il testo è qui ripreso dalla *lectio* fornita dall'ultima

²⁶ Cf. Mt 17, 20.

²⁷ Si veda quanto in sintesi è riportato dal Vogel sui sacramentari (pp. 43-97) nel suo lavoro: C. VOGEL, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au moyen âge* (Spoleto 1966. 21975).

²⁸ Viene qui riportato l'apparato del Mohlberg modificando solo i numeri con riferimento alle linee-righe della « praefatio » da me poste, in quanto nell'edizione critica la composizione si trova alla pagina 69 con le linee 10-31, e alla pagina 70 con le linee 1-7. Per comodità di riferimento nel corpo della trattazione sono state segnalate le linee in numero progressivo dall'1 al 29. L'apparato dell'edizione critica riporta: 1 *am äusseren Rande* de fals(o *aus* u *oder* u *aus* o)s *fratres* 3 ostend(i *über durchgestrichenem* en)s; tua] tui; pronuntias] pronuntians 5 cognosc(e *aus* i)tis 6 *am äusseren Rande* de fastidiosis; *am inneren Rande* N (= nota); animal(e *aus* i)s; carnal(i *über durchgestrichenem* e)s 8 nes(c *auf Rasur*)ientes 9 *am äusseren Rande* de subdolis 12 honeratas] oneratas 13-14 *am äusseren Rande* deuoratores uiduarum et maritarum 22 *am äusseren Rande* subuersores fratrum, cauendum a talibus 25 *am äusseren Rande* N (= nota) 28 rationabil(e *aus* i)s.

edizione critica. L'interesse per lo studio di questa *praefatio* fu sollecitato dalla ricerca su un'analoga composizione prefaziale, quale è *Ve* 428. Anzi nello studio di quella *praefatio* avevo asserito: «...Ebbene il contenuto di *Ve* 428, contenuto trasmesso con stile contorto, è esplicitato con stile fluente in *Ve* 530. Si potrebbe azzardare l'ipotesi che *Ve* 428 sia testimone di una protoredazione che è servita da modello ispiratore alla redazione di *Ve* 530 che va contro i *falsi fratres* «inflati sensu carnis suae», «animales et carnales», «reprobi circa fidem», «subdoli operarii», «qui penetrant domos», «devorant facultates».»²⁹

Il presente contributo si aggiunge a altri³⁰ che hanno avuto come oggetto di studio direttamente la prima «antologia» di preghiere del rito romano qual è appunto il Sacramentario Veronese (già Leoniano). Mantenendo quindi l'interesse dell'attuale ricerca al testo della *praefatio* in quanto è frutto di ispirazione scritturistica, dapprima viene riferito il testo di *Ve* 530, scomposto in modo che sulla colonna adiacente, in parallelo, ognuno possa cogliere a colpo d'occhio la fonte scritturistica a cui la «*praefatio*» si rifa o si può ricondurre. In seguito vengono fatte considerazioni adeguate.

1.3.1. *I loci biblici citati da Ve 530*

Si tratta fondamentalmente di «quindici» *loci* biblici citati in modo diretto (o quasi) da *Ve* 530. Tuttavia è evidente che altri *loci* hanno fatto da fonte di ispirazione al testo prefaziale. Si sa infatti che

²⁹ Si veda A.M. TRIACCA, «'Volumina divina percurrere'», p. 195.

³⁰ Avevo promesso che «in altra sede verrà dedicato uno studio particolare a *Ve* 530» (*ibid.*). Ebbene ecco lo studio che completa una ideale trilogia che qui ricordo ad utilità del lettore. Di fatto essa costituisce in un certo senso un *unicum* concatenato. Si prenda visione quindi dei due contributi precedenti: A.M. TRIACCA, «'Evangelium – praeconium – praedication – scriptum – verbum – volumina': una sinonimia concettuale nel «Sacramentario Veronese? Testimonianza pregata della viva ed efficace Parola di Dio» in: S. FELICI (ed.), *Esegesi e catechesi nei Padri (secc. IV-VII)* (Roma 1994), pp. 247-281 [con speciale riferimento a *Ve* 1245]; A.M. TRIACCA, «'Volumina divina percurrere'. Una significativa 'praefatio' del Sacramentario Veronese (*Ve* 428). L'eucologia centonizzazione scritturistica», in: M. LÖHRER – E. SALMANN (edd.) *Mysterium Christi, Symbolgegenwart und theologische Bedeutung. Festschrift für Basil Studer* (Roma 1995) 179-203. Il lettore può anche consultare gli studi elencati in: anche A.M. TRIACCA, «'Lectio divina' sviluppata in preghiera?», p. 646.

– a volte – con l'arte retorica e con appropriati « ammenicoli » si creava un insieme di figure di parole, di concetti, di richiami allusivi, alla fonte biblica. In ogni caso si deve prendere atto dei dati che vengono divisi come segue:³¹

1. « Loci biblici » citati in modo diretto (o quasi)

[A]	<i>Ve</i> 530	<i>Gal</i> 2, 4
2	qualiter a fidelibus tuis falsos fratres	sed propter introductos falsos fratres
3	discerneremus ostendis	qui subintroierunt

Come si vede si tratta solo dell'ispirazione del testo scritturistico di « falsos fratres ». Tuttavia con quanto si legge in *Ve* 530 alla linea 10 *qui introeunt* si comprende che il compositore ha operato una *ruminatio* di *Gal* 2,4 ed altri *loci* e compone la « praefatio » sotto l'influsso della *lectio divina* (si veda sotto [H]).

[B]	<i>Ve</i> 530	<i>Mt</i> 7, 16	<i>Mt</i> 7, 20
3-4	ex fructibus eorum cognoscetis eos.	a fructibus eorum cognoscetis eos	Igitur ex fructibus eorum cognoscetis eos

Ciò che importa notare è che il *locus* biblico, così esattamente citato, è introdotto da *Ve* 530, linea 3: *unigeniti tua = tui*³² *voce pronuntias*. Dunque sarebbe Dio Padre dell'apoteigma. Ecco perché il Mohlberg nell'apparato correggerebbe *pronuntias* in *pronuntians* e con Feltoe³³ si dovrebbe leggere *tui* e non *tua*. Qui si avverte che il Moeller deve essere corretto quando rimanda per la linea 3 a *2 Cor* 11, 26.³⁴

³¹ La lettera maiuscola tra parentesi quadra serve per le considerazioni che si faranno in seguito. Le cifre arabiche che precedono il testo di *Ve* 530 si riferiscono alle linee (= righe) del testo riferito qui sopra 1.1.

³² Si veda l'apparato riportato sopra.

³³ Il Feltoe è colui che aveva curata l'edizione critica del sacramentario in causa, precedente a quella del Mohlberg. Si veda per questa variante: C.L. FELTOE, *Sacramentarium Leonianum* (Cambridge 1896) 68ss.

³⁴ Si veda E. MOELLER, o.c. (alla nota 6) 405 *sub numero* 852. Si tratta evidentemente di uno svarione anche se l'Autore usa *vide 2 Cor* 11, 26 intendendo una citazione allusiva e non diretta. Ma non si tratta nemmeno di allusione.

[C] *Ve* 530*Col* 2, 18^b-19^{as}

4-5 De his sunt enim

inflati sensu

camis suae

et non tenentes caput

18^b frustra inflatus sensu
carnis suae19^a et non tementes caput,
ex quo totum corpus

Il testo prefaziale inizia ad introdurre i *loci* nel contesto di un'anafora, figura retorica³⁶ che si succede così:

linea 4: *De his sunt enim...*linea 5: *De his sunt, qui...*linea 7: *De his sunt reprobi...*linea 9: *De his (sunt) subdoli...*linea 11: *De his sunt, qui...*

All'anafora citata si avvicinda l'altra intrecciata con un incipiente *polyptoton*:

linea 14: *Isti iam*...*quibus*. linea 18linea 22: *Isti non solum*...*pro quibus*. linea 23-24

Tuttavia non si intende studiare la struttura retorica di *Ve* 530 bensì rimanere nell'ambito della sua ispirazione scritturistica.

[D] *Ve* 530*Phil* 3, 19

5 De his sunt,

quorum finis ineritus:

quorum deus venter est,

et gloria in confusione ipsorum,

qui terrena sapiunt

qui terrena sapientes,

ideo deprecantium te

verba fastidiunt

³⁵ Anche qui va corretto E. MOELLER (ed.), *Corpus Praefationum. Apparatus (Q-V)* = *Corpus Christianorum. Series latina* 161D (Turnholti 1980), p. 405 perché rimanda a *Col* 2, 18-20 mentre è 18^b-19.

³⁶ Per le figure retoriche rimando *sub voce* dei prontuari di H. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, 2 voll. (München 1960); IDEM, *Elementi di retorica* (Bologna 1969).

[E] Vg 530

1 Cor 2, 14³⁷

- 6 quia animales atque carnalis
quae sunt Spiritus dei
7 stulta mente
non capiunt

animalis autem homo, non percipit
ea quae sunt Spiritus dei
stultitia enim est illi
et non potest intelligere:
quia spiritualiter examinatur.

È evidente che il compositore della « praefatio » tiene conto dello Scritto Sacro, lo accosta con una logica interna alla « praefatio ». In questo contesto che per ora vengono messi in parallelo *loci* eucologici e biblici citati in modo (quasi) diretto; poi invece gli stessi devono essere considerati per le allusioni che intercorrono tra la *oratio* e lo scritto sacro.

[F] Vg 530

2 Tim 3, 8

2 Tim 2, 18

2 Tim 2, 6³⁸

- 7 De his sunt

reprobi circa fidem,
8 quam, nescientes
quae loquantur,

neque de quibus
adfirmant,
9 saepe subvertere
conati sunt
et conantur

ita et hi resistunt
veritati,
homines corrupti mente
reprobi circa fidem

qui
a veritate
exciderunt,
dicentes
resurrectionem
esse iam factam

et subverterunt

semper
discentes
et numquam
ad scientiam
veritatis
pervenientes.

quorundam
fidem

³⁷ Anche a questo proposito deve essere puntualizzato il MOELLER o.c., p. 405, in quanto avverte di vedere 1 Cor 2, 14 ma solo da *quae sunt...* a *non capiunt*, bensì bisogna riferirsi da « *quia animales* » [che va letto *animalis* (cf. sopra nota 29)] a « *non capiunt* ».

³⁸ Di nuovo deve essere puntualizzato il MOELLER o.c., p. 405. Egli rimanda genericamente a 1 Tim 2, 7 che sarebbe: « in quo positum sum ego, praedicator, et apostolus (veritatem dico et non mentior) doctor gentium in fide et veritate ».

Come si può constatare ci sono allacci diretti al senso del testo biblico, per mezzo di espressioni come «reprobi circa fidem», o il verbo «subverto»; però l'ispirazione al testo delle lettere paoline è evidente. Secondo la segnalazione del Moeller ciò risulta *a contrariis*, per il *locus* di *1 Tim* 2, 7. In ogni caso è un'ispirazione *a contrariis* anche quella istaurata con *2 Tim* 3, 7.

[G] V^e 530

2 Cor 11, 13

9 De his
sunt subdoli operarii,

Nam eiusmodi pseudoapostoli
sunt operarii subdoli

[H] V^e 230

Gal 2, 4

10 qui introeunt explorare
aeclesiae libertatem
quam habet in Christo,
11 ut eam
secum in turpem
redigant servitutem

sed propter subintroductos falsos fratres
qui subintroierunt explorare
libertatem nostram
quam habemus in Christo,
ut nos
in
servitutem redigerent

Da quanto qui è evidenziato circa l'ispirazione sia alla *2 Cor* 11, 13, sia alla lettera ai *Gal* 2, 4, si può avvalorare che quanto è stato ricordato sopra [A], è da rapportarsi in verità ad una meditazione pregata del testo paolino indirizzato agli abitanti della Galazia.

[I] V^e 530

2 Tim 2, 6

11 De hiis sunt,
12 qui penetrant domos,
et captivas ducunt
mulierculas, honeratas
13 peccatis

Et nos devita:
ex his enim sunt,
qui penetrant domos,
et captivas ducunt
mulierculas oneratas
peccatis,
quae ducuntur variis desideriis

[L] V^e 530

Lc 20, 47

13 non solum
viduarum facultates
sed devorantes
14 etiam maritarum

qui devorant
domos viduarum

simulantes longam orationes

Come si vede il testo di *Ve* 530 procede con una sua logica dopo che il compositore aveva operato una profonda *meditatio* nonché *ruminatio* del testo biblico.

[M] *Ve* 530

- 14 Isti iam
nec iustos appetunt
se videri
- nec saltem
de foris sunt
- 15 vel dealbati
vel loti
sed palam pudore calcato
16 de prauis conversationibus
suis
etiam gloriantur
et domi forisque
- 17 spurcitiam contrahentes,
non tam referti sunt
ossibus mortuorum,
quam magis ipsi
18 sunt mortui

Mt 23, 5.27^{bab}

5. Omnia vero opera sua
faciunt
ut videantur
ab hominibus:
- [27^b sic et vos
a foris paretis hominibus
iusti]
- 27^a quia similes estis sepulchris
dealbatis
qui a foris parent
hominibus speciosa intus vero
- (cf. più avanti [U])
- pleni
sunt
ossibus mortuorum,
27^b et omni spurcitia.
Sic et nos a foris paretis
hominibus iusti:
intus autem pleni estis
hypocrisis et iniquitate

Come si può constatare, il compositore di *Ve* 530 si ispira a *Mt* 23, 5.27 che per altro cita a modo suo, per mezzo di ispirazione al testo, o per allusione ai termini.

[N] *Ve* 530

- 18 Quibus evangelica sententia
convenienter exclamat:

Mt 6,23^{b39}

- 23^a Si autem oculus tuus fuerit
nequam, totum corpus
tuum tenebrosum erit.

³⁹ Di nuovo bisogna puntualizzare il rimando che il MOELLER, *o.c.*, p. 405 segnala. Si tratta non di *Mt* 6, 23 «sic et simpliciter», bensì *Mt* 6, 23^b.

19 si lumen quod in te
est tenebrae sunt,
ipsae tenebrae quantae
sunt?

23^b Si ergo lumen, quod in te
est, tenebrae sunt:
ipsae tenebrae quantae
erunt?

La dipendenza del testo della linea 19 da *Mt 6, 23^b* è evidente. Le varianti sono motivate dalla linearità del discorso sia nella fonte biblica che nella fonte liturgica.

[O] *Vē 530*

2 Cor 4, 2a

20 Nam cum in his quae
videntur obscura sint
et malae famae nigra

sed abdicamus

occulta

21 dedecore, satis evidenter
apparet

dedecoris, non ambulantes
in astutia,...

Anche questa ispirazione al testo scritturistico si rifà al senso ampio del testo stesso e direttamente solo a qualche parola.

[P] *Vē 530*

Eph 5, 12

21 haec eos in occulto
gerere, quae etiam
22 turpe sit dicere

quae enim in occulto
fiunt ab ipsis,
turpe est et dicere

Le varianti tra i due testi sono quelle normali di una «praefatio» che adatta il testo scritturistico al suo discorso e al procedere del dettato del proprio «discorso».

[Q] *Vē 530*

Rom 14, 15^b.13^b

22 Isti non solum ad tuam
gratiam venientes sui
23 foeditate deterrent, sed
etiam intrinsecus fratribus constitutis,
24 pro quibus Christus
est mortuus
offendiculum suae
perversitatibus opponunt

15^b pro quo Christus
mortuus est.

13^b ne ponatis offendiculum
fratrum, vel scandalum

Altra volta si può constatare che *Rom* 14,13-15 sta nel sottofondo della « mens » del compositore della « praefatio » che per altro procede a modo suo e liberamente.

[R] *Ve* 530

25 Tales cavere nos iubes
per apostolum tuum
docens:

26 separate vos ab omni
fratre inordinate
ambulante(m)

2 *Thess* 3,6

Denunciamus autem vobis fratres
in nomine Domini nostri
Iesu Christi,

ut subtrahatis vos ab omni
fratre ambulante
inordinate,
et non secundum traditionem,
quam acceperunt a nobis.

Si può ricordare che data la citazione diretta che il testo di *Ve* 530 riporta in modo categorico (come anche sopra [N]) si potrebbe formulare un'ipotesi che il compositore abbia sotto mano il testo latino o dell'*Itala* o della *Vetus latina* o di altra traduzione del testo biblico. Ma l'ipotesi, per ora, la si deve lasciare nell'ambito appunto « ipotetico » perché mancano strumenti di lavoro adeguati.⁴⁰

[S] *Ve* 530

26 Et ea nos praecipis
27 operari, quae videntes
cuncti vere fideles tui
te caelestem patrem

Mc 5,16

Sic luceat lux vestra
curam hominibus: ut
videant opera vestra,
et
glorificent Patrem vestrum
qui in caelis est

28 conlaudent adque magnificent

Qui si può dire che il verbo « magnificent » è presente nell'*Itala*. In ogni caso il compositore della « praefatio » fa uso di sinonimi amplificativi « conlaudare – magnificare » che nella *Vulgata* sono concentrati

⁴⁰ Ho percorso sia A. JÜLICHER (ed.) *Itala. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung* (Berlin 1938ss), sia B. FISCHER (ed.), *Vetus Latina: die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron* (Freiburg im Breisgau 1949ss.), sia T. MARAZUELA-AYUSO (ed.), *La Vetus Latina Hispana* (Madrid 1962), ecc. senza poter approdare a qualcosa di almeno opinabilmente certo.

nel verbo «glorificare». La libera ispirazione e il rifacimento meditativo e orante del testo scritturistico è a nuovo titolo evidente.

[T]	<i>Ve</i> 530	<i>Iac</i> 1, 17
28	a quo [= Patre] rationabiles conscientiae	
29	bonaeque fama donum omne perfectum optimumque	omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre
	descendit	

Ed è evidente che il redattore di *Ve* 530 «rovescia» il testo di Giacomo ponendolo nel contesto della propria redazione prefaziale.

2. «Loci biblici» presenti nella composizione in modo allusivo

La ridondanza dell'ispirazione al testo biblico presente nella «praefatio», obbliga il modo di procedere del presente studio. Esso senza pretendere d'essere esaustivo nel porre in risalto tutte le «allusioni», le ispirazioni «lato sensu» al testo biblico, vuole però dimostrare di quale ricchezza i testi eucologici antichi (e l'urgenza di studi), perché di essi si possa dire tutto quanto trasmettono pur nel loro genere letterario stringato: la famosa «concinnitas romana». Per cui sembra opportuno ricordare quanto segue, almeno perché ognuno possa essere invogliato al prosieguo degli studi che necessitano per disseppellire i tesori celati nelle fonti.

Ora, più di una volta, qui sopra [A] [E] [F] [O], si è accennato al fatto che il testo di *Ve* 530 ha rimandi al testo biblico solo attraverso parole. Emblematico è il testo di *Gal* 2, 4 (= falsi fratres) che dà il «leit-motiv» della composizione e che riportato in [A] è stato di nuovo citato in [H] in quanto ivi c'è l'esplicitazione del testo paolino che fa da sfondo alla composizione prefaziale.

[U] Qui si intende porre l'attenzione su un'espressione della «praefatio» che costituisce come il concentrato di una irradiazione scritturistica. Si tratta di una espressione menzionata in [M].

Ve 530

linee 15-16: *de pravis conversationis suis etiam gloriantur*

L'espressione procede *a contrariis* rispetto al contenuto del testo biblico. Ivi si legge:

1 Tim 4, 12: *exemplum esto fidelium in verbo, in conversatione, in charitate, in fide, in castitate*

1 Petr 1, 15: *et ipsi, in omni conversatione sancti sitis*

2 Petr 3, 11: *quales oportet vos esse in sanctis conversationibus et pietate.*

[V] Per «figure di parole» si potrebbe citare anche:

Ve 530

linee 1-2: *qui caelestibus disciplinis ex omni parte nos instruens, qualiter a fidelibus tuis falsos fratres discernemus ostendis*

Di fatto una serie di allusioni e di richiami al testo sacro si potrebbero mettere in risalto tenendo presente:

2 Tim 3, 15: *et quia ab infantia sacras litteras nosti, quae te possunt instruere ad salutem, per fidem, quae est in Christo Iesu.*

Eph 6, 4: *educate illos in disciplinis et correptione Domini...*

Mt 13, 52: *ideo omnis scribe doctus in regno coelorum simile est homini patrifamilias qui profert de thesauro suo nova et vetera [= ex omni parte]*

2 Tim 3, 13: *Mali autem homines, et seductores proficient in peius, errantes, et in errorem mittentes [= pari cioè ad una modalità del modo di agire dei «falsi fratres»].*

1.3.2. Considerazioni globali in merito ai «loci biblici» di Ve 530

Dinanzi a questi dati di fatto si impongono alcune considerazioni che non intendono entrare nel genere della «praefatio» che risulta esorbitante rispetto agli altri contenuti nello stesso Sacramentario Veronese.

Qui solo si deve prendere atto che si danno per scontati tre elementi propri del *genus demonstrativum* nel quale entrano anche le «praefationes». Si tratta dell'oratore che al caso delle preghiere composte, in genere non è mai l'autore. Qui si tratterebbe, nell'opinione più certa, Papa Gelasio I. Ma poi la «praefatio» fu usata da altri? L'in-

terrogativo possiede buoni motivi per essere posto. Non vi diamo però risposta alcuna. Il testo eucologico è il secondo elemento. Al caso di *Ve* 530 possiede tonalità diretta propria dello stile del «discorso persuasivo». Di qui la sua prolissità. Infine i destinatari immediati ovvero l'uditorio che sono i fedeli che partecipano alla celebrazione.

La «praefatio» oltre ad essere preghiera risultava una «cattedra di insegnamento» biblico-vitale. Di fatto si prenda visione della ricchezza della composizione in merito al suo rifarsi alla Parola di Dio come appare dal seguente prospetto.

(1) *Ve* 530

[A] linee 2-3	<i>Gal</i> 2, 4
[B] linee 3-4	<i>Mt</i> 7, 16.20
[C] linee 4-5	<i>Col</i> 2, 18 ^b .19 ^a
[D] linee 5-6	<i>Phil</i> 3, 19
[E] linee 6-7	<i>1 Cor</i> 2, 14
[F] linee 7-8-9	<i>2 Tim</i> 2, 6.18; 3, 8;
[G] linea 9	<i>2 Cor</i> 11, 13
[H] linee 10-11	<i>Gal</i> 2, 4
[I] linee 11-12-13	<i>2 Tim</i> 3, 6
[L] linee 13-14	<i>Lc</i> 20, 47
[M] linee 14-15-16-17	<i>Mt</i> 23, 5 (27 ^b).27 ^{ab}
[N] linea 19	<i>Mt</i> 6, 23 ^b
[O] linee 20-21	<i>2 Cor</i> 4, 2 ^a
[P] linee 21-22	<i>Eph</i> 5, 12
[Q] linea 24	<i>Rom</i> 14, 15 ^b .13 ^b
[R] linee 25-26	<i>2 Thess</i> 3, 6
[S] linee 27-28	<i>Mt</i> 5, 16
[T] linee 28-29	<i>Iac</i> 1, 17
[U] linea 16	<i>1 Tim</i> 4, 12; <i>1 Petr</i> 1, 15; <i>2 Petr</i> 3, 11 (<i>a contrariis</i>)
[V] linee 1-2	<i>2 Tim</i> 3, 13.15; <i>Eph</i> 6, 4; <i>Mt</i> 13, 52

(2) Dinanzi a questi dati si può prendere atto che il compositore di *Ve* 530 predilige in assoluto il Nuovo Testamento rispetto all'Antico. Del Nuovo un ruolo rilevante è ricoperto dall'Apostolo delle genti a cui segue l'evangelista Matteo. Due citazioni provengono rispettivamente dal Vangelo secondo Luca e dalla Lettera di Giacomo.

<i>Loci biblici</i>		<i>Ve 530, linee</i>	<i>Lettera usata al paragrafo 1.3.1.</i>
<i>Evangelo</i>			
<i>Mt</i>	5, 16	linee 27-28	[S]
	6, 23 ^b	linea 19	[N]
	7, 16.20	linee 3-4	[B]
	13, 52	linee 1-2	[V]
	23, 5.27 ^{a,b}	linee 14-15-16-17	[M]
<i>Lc</i>	20, 47	linee 13-14	[L]
<i>Apostolo</i>			
<i>Rom</i>	14, 13 ^b .15 ^b	linea 24	[Q]
<i>1 Cor</i>	2, 14	linee 6-7	[E]
<i>2 Cor</i>	4, 2 ^a	linee 20-21	[O]
	11, 13	linea 9	[G]
<i>Gal</i>	2, 4	linee 2-3	[A]
	2, 4	linee 10-11	[H]
<i>Eph</i>	5, 12	linee 21-22	[P]
	6, 4	linee 1-2	[V]
<i>Phil</i>	3, 19	linee 5-6	[D]
<i>Col</i>	2, 18 ^b .19 ^a	linee 4-5	[C]
<i>2 Thess</i>	3, 6	linee 25-26	[R]
<i>1 Tim</i>	4, 12	linea 16	[U]
<i>2 Tim</i>	2, 6	linee 7-8-9	[F]
	2, 18	linee 7-8-9	[F]
	3, 6.8	linee 7-8-9	[F]
	3, 13.15	linee 1-2	[V]
<i>1 Petr</i>	1, 15	linea 16	[U]
<i>2 Petr</i>	3, 11	linea 16	[U]
<i>Iac</i>	1, 17	linee 28-29	[T]

Per coloro che si occuperanno del contenuto biblico-liturgico della « praefatio » servirà il prospetto sopra riportato.

(3) Statisticamente si hanno

16 *loci* dagli scritti di Paolo

6 *loci* dai Vangeli

2 *loci* dalle lettere di Pietro ma sono *loci* a contrariis

1 *locus* dalla lettera di Giacomo.

(4) Di questi *loci* secondo quanto è stato ricordato sopra al paragrafo 1.3.1., sono:

citazioni concettuali

<i>Mt</i> 13, 52	[V]	<i>2 Tim</i> 3, 8 ^b	[F]
<i>Eph</i> 6, 4	[V]	<i>2 Tim</i> 3, 7	[F]
<i>2 Tim</i> 2, 18	[F]		

citazioni similari o per richiami allusivi

<i>Mt</i> 5, 16	[S]	<i>1 Cor</i> 2, 14	[E]
<i>Mt</i> 6, 23 ^b	[N]	<i>2 Cor</i> 4, 2 ^a	[O]
<i>Mt</i> 23, 5.27	[M]	<i>Gal</i> 2, 4	[A] [H]
<i>Lc</i> 20, 47	[L]	<i>Phil</i> 3, 19	[D]
<i>Rom</i> 14, 13 ^b .15 ^b	[Q]	<i>Iac</i>	1,17[T]

citazioni uguali

<i>Mt</i> 7, 16.20	[B]	<i>Col</i> 2, 18 ^b .19	*[C]
<i>2 Cor</i> 11, 13	[G]	<i>2 Thess</i> 3, 6	[R]
<i>Eph</i> 5, 12	[P]	<i>2 Tim</i> 2, 6	[I]

citazioni a contrariis di *1 Tim* 4, 12; *1 Petr* 1, 15; *2 Petr* 3, 11 [=U]

(5) In pratica si è dinanzi a richiami terminologici, concettuali, sinonimiali; a figure di parole, di allacci, di richiami cumulativi, oltre che a citazioni propriamente dette.

Da tutti questi dati si può cogliere che il compositore della « praefatio »:

a) supera e va oltre l'ambientazione della parola di Dio inserita nella storia del momento-epoca in cui fu proferita-scritta (= dimensione storica);

b) si immette nella comprensione della parola di Dio che si è servita della parola umana (termini, concetti, semantica della parola) e continua a servirsi della dimensione letteraria della medesima, però:

c) si concentra e trasmette la parola di Dio nella sua attualizzazione e quindi l'autore della « praefatio » punta gli sforzi sulla dimensione del messaggio della Parola stessa. Il messaggio è sempre attuale. Questo ci induce a porre un ulteriore interrogativo.

1.4. *Uso arbitrario dei « loci biblici », oppure un'intenzione voluta circa un « concentrato pregato » della parola di Dio?*

Il dilemma posto nell'interrogativo or ora formulato, possiede anche una sua attualità se si tiene presente il crescente interesse per la parola di Dio congiunto con la celebrazione della medesima, sempre più stimolati dalla riforma liturgica post-conciliare. Si pensi ai contenuti della Costituzione sulla Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium* e di quella sulla Divina Rivelazione *Dei Verbum*.

Di per sé la soluzione dell'interrogativo oggi come ieri andrebbe ricercato nella natura intima della preghiera che nell'ambito cristiano coincide con la natura intima della parola di Dio. Questa non è parola paragonabile a quella degli uomini, dei sapienti, dei « sedicenti illuminati divinamente ». Infatti esiste solo una vera parola dell'unico Dio-Vero che è quello Tripersonale, come esiste una vera Liturgia (che non riduce a ritualità celebrativa) che è l'esercizio del sacerdozio di Cristo Uomo-Dio compartecipato ai suoi fedeli, per mezzo degli eventi di salvezza.

A monte sia della vera parola di Dio sia della vera Liturgia sta l'*ipse prior*⁴¹ del Dio di amore e di gloria.

Di per sé « ascoltatori privilegiati della parola di Dio sono quelli che il mondo considera gente di umile condizione. Gesù ha riconosciuto che certe cose tenute nascosta ai sapienti e agli intelligenti, sono state rivelate ai semplici ». ⁴²

È qui che non si può fare a meno di sottolineare una volta ancora che la parola di Dio è portatrice del « mysterium » cioè del piano storico salvifico. La partecipazione alla parola di Dio « celebrata » chiarisce, in modo progressivo, le linee concrete nelle quali il Dio Uni-Trino desidera che si muova il fedele. In questo modo la proclamazione della parola di Dio nella celebrazione diventa una continua, piena ed efficace esegesi esistenziale della stessa parola. È nella verità

⁴¹ Cf. *1 Io* 4, 10.19.

⁴² Cf. *Mt* 11, 25; *Lc* 10, 21. La citazione proviene da *IBC*, p. 91.

della celebrazione che, in forza dello Spirito Santo, la parola di Dio si tramuta in Vita perché è la vera parola che è Via a Dio.⁴³

Tanto più che questo fatto basilare possiede rapporti peculiari con l'eucologia. Effettivamente questa diventa speciale interprete della stessa parola di Dio. Di qui il procedere e lo svilupparsi dell'eucologia con espressioni artistiche ad essa proprie. L'eucologia è così un *locus* privilegiato dove preghiera e parola di Dio ruotano vicendevolmente.

Si prenda quindi atto che la composizione eucologica è sempre stata un'espressione artistico-letteraria. Tale doveva (deve) essere in rapporto alla sua finalità che è rendere gloria al Dio Uni-Trino. Si aggiunga che l'eucologia è sempre stata capita come una forma espressiva per suscitare, per aiutare, per amplificare la partecipazione dei fedeli alle realtà che l'azione liturgica attua. Di qui la necessità che l'eucologia salvaguardi la fedeltà ai contenuti e a Dio, ma anche quella ai fedeli partecipanti alle realtà celebrative.

Per questo è opportuno prendere atto che l'eucologia nel suo formularsi presuppone un primo stadio di lavoro costituito dal passare dello scritto sacro, cristallizzazione della parola di Dio, alla *lectio* della scrittura, alla *meditatio* della parola di Dio. Effettivamente le preghiere liturgiche, le più genuine e « fresche » risultano una centonizzazione di espressioni bibliche. Per cui con l'impiego dell'eucologia i fedeli recepiscono i contenuti delle realtà che si celebrano. Anche se primario scopo dell'eucologia non è l'istruzione dei fedeli, tuttavia essa sfocia nell'essere – al concreto – una modalità di trasmissione della stessa parola di Dio e quindi una modalità di recezione – da parte dei fedeli – dei contenuti catechetici. Anzi l'eucologia mentre è frutto della catechesi ne è anche una fonte privilegiata.⁴⁴

Inoltre la celebrazione, per mezzo della parola di Dio da essa stessa attuata nei suoi contenuti, costituisce il *locus* dove la stessa *ecclesia Dei*, il *populus Dei* si edificano.

⁴³ Cf. A.M. TRIACCA, « Valore teologico della 'Liturgia della Parola' », in: *Rivista Liturgica* 78 (1986) 616-632.

⁴⁴ Si veda: A.M. TRIACCA, « Il rapporto Liturgia-Catechesi nella dinamica ecclesiale. Parallelismo o convergenza? », in: *Notitiae* 22 (1986) 322-346.

Si comprende quindi che ad ogni amplificazione della parola di Dio recepita dai fedeli che vivono in determinate coordinate socio-culturali, corrisponde un determinato modo di esprimersi nel formulare le preghiere. Si può infatti asserire che l'eucologia proviene dalla parola di Dio «accolta, meditata, celebrata dalla comunità nei singoli fedeli e dai singoli fedeli nella comunità», tanto che esistono due *versus ad*: quello *dalla* parola di Dio *all'*eucologia e l'altro *dall'*eucologia *alla* parola di Dio. Per cui rimane certo che anche se per il periodo in cui fu redatta l'eucologia del *Ve* non sono note direttamente le pericopi delle letture della parola di Dio, usate nella celebrazione, rimane altrettanto certo che una coscienza riflessa dell'uso della parola di Dio è testimoniata nell'eucologia stessa.

Ed è appunto dall'ipotesi della verità di questa affermazione che ha preso le mosse la presente ricerca. Tanto più che il più genuino mezzo di trasmissione dell'*energia-dynamis* che è la parola di Dio⁴⁵ e delle virtualità che essa racchiude, è pur sempre la celebrazione. Questa risulta l'esegesi più viva e più autentica della stessa parola. Di fatto la celebrazione articolata *per preces et ritus* non fa altro che essere parola di Dio esegeticamente capita (= *lex credendi*), vissuta (= *lex vivendi*), celebrata (= *lex orandi*). Lo studio dell'eucologia, in questo contesto null'altro è che studio di modalità ermeneutico-esegetiche con cui è stata compresa la parola di Dio che una volta (= *hapax*) per sempre si è fatta Carne, ad opera dello Spirito Santo (il mistero dell'Incarnazione), e ogni volta (= *osakis*) che si celebra, si adatta ad opera dello stesso Spirito nel cuore dei fedeli (il mistero dell'Inculturazione diretta-personale).

Ma per conseguire quanto qui è stato ricordato necessita prendere atto di quanto viene esposto per cenni qui sotto al paragrafo 2.

Tuttavia non si può disattendere al fatto che *Ve* 530 potrebbe venir analizzato con almeno due chiavi di lettura costituite dalla *littera* e dallo *spiritus*. Già sopra è stato ricordato che in questa sede non si intende fare uno studio della retorica (con le sue figure e

⁴⁵ Cf. *Rom* 1, 16.

ornati) presente nella composizione prefaziale. Rimane in ogni caso certo che l'aspetto del *defectus litterae* qui è accoppiato con la necessità di superare la *duritia nudae expositionis*. Ciò potrebbe indurre a fermarsi alla materialità del testo e potrebbe portare a conclusioni anche erranee o comunque non del tutto chiare. Anzi si potrebbe giungere a contenuti in contrasto con le verità racchiuse nei *loci* biblici usati dalla «praefatio». Di fatto non si potrebbe asserire che l'uso dei *loci* biblici sia arbitrario. Forse di primo acchito sembrerebbero eccessivamente estrapolati dal loro contesto naturale. Effettivamente a ben considerare i dati nel loro contesto prima biblico poi liturgico, si deve convenire che il compositore della «praefatio» è mosso dall'intenzione di concentrare la parola di Dio tramite le fasi delle *meditatio*, *ruminatio*, *contemplatio* e attraverso la forma della *peroratio*, pervenire alla *oratio* della medesima parola di Dio.

2. LA MEDITAZIONE DELLA PAROLA DI DIO ALLA BASE DELL'EUCOLOGIA

Se la semplice parola umana è una realtà ricca, viva e in un certo modo «misteriosa», a maggior ragione lo è quella divina.

La parola con i segni con cui è scritta e con l'intensità, l'altezza e il timbro con cui è pronunciata arreca con sé sempre la volontà di colui da cui proviene: volontà di comunicare a chi legge o a chi ascolta ciò di cui la parola è vettore. Il vettore porta sempre un senso.

La parola di Dio è inequivocabile sulle sue veridicità e verità perché è Parola vera e verace. E se il suono con cui la Parola di Dio è stata veicolata si è perso nel tempo, il suo significato che perdura nel tempo, anche in ogni suo più piccolo particolare,⁴⁶ è efficace.⁴⁷ Anzi in coloro che accolgono la Parola di Dio, questa fa sì che stiano lontani dal parlare in modo contrario ad essa⁴⁸ bensì usino

⁴⁶ Cf. *Mt* 5, 18.

⁴⁷ Cf. *Hebr* 4, 12^a.

⁴⁸ Cf. *Eph* 4, 29.

un parlare veritiero⁴⁹ e «grazioso» nel senso etimologico, cioè pieno di grazia.⁵⁰

Quando la Parola di Dio dal riserbo della vita intratrinitaria è stata pronunciata nell'ambito extra-trinitario, essa diventa efficace in opere di bene. Non può essere più cancellata. La sua efficacia operosa perdura e diffonde attorno a sé sapienza, saggezza, amore, bellezza, ordine, bontà, misericordia. È parola che agisce in chi l'ascolta. È sempre verità che avvince; insegnamento che ammaestra; realtà che penetra tra spirito e animo;⁵¹ guida che conduce.

Di tutto questo e di altro ancora, sono stati convinti tutti coloro che hanno composto, di prima mano (o hanno compilato suturando e mutuando diverso materiale a loro preesistente), l'eucologia.

Senza volere esaurientemente trattare qui tutto quanto meriterebbe d'essere fatto, prendendo le mosse dalla composizione prefaziale considerata, a modo di conclusione, faccio seguire tre brevissime considerazioni globali.

2.1. *Dai dati di fatto, ad una loro prima interpretazione*

La più immediata interpretazione dei dati di fatto parte dalla presa di coscienza che l'eucologia è una esegesi pregata della Parola di Dio. Essa quando è usata nella celebrazione liturgica sia perché viene proclamata (= celebrazione della Parola di Dio), viene cantata (= antifone, salmi, innodia di ispirazione biblica, ecc.), viene «direttamente» pregata (= eucologia), è sottoposta ai seguenti passaggi dinamici:

dal «racconto-narrato»-«narrazione-raccontata», *alla* celebrazione del fatto contenuto nella «ipsa narratio», proprio in ragione dell'evento salvifico che vi è contenuto;

dalla profezia della Parola di Dio, *alla* sua realizzazione nella celebrazione;

⁴⁹ Cf. Mt 5, 37; Iac 5, 12.

⁵⁰ Cf. Col 4, 6.

⁵¹ Cf. Hebr 4, 12^b.

dalla «confessio fidei», alla «professio fidei» e alla «celebratio fidei» tutte innervate nella Parola di Dio e cioè è presupposta la questione dei rapporti tra «parola-fede-sacramento»;

dal mezzo della comunicazione che è la stessa Parola di Dio, alla celebrazione della Parola di Dio, che a sua volta è anche comunicazione;

dalla Parola di Dio che contiene i «mysteria», alla celebrazione dei «mysteria»;

dalla celebrazione che contiene l'annuncio (kerygma), la didaché, la didascalia, la catechesi, l'omelia, ecc. tutti generi e principi ermeneutici della Parola di Dio, all'aspetto iconico dell'eschaton ed anche a quello didattico, mai fine a se stessi e connaturati alla natura della celebrazione della Parola di Dio;

dalla Parola di Dio, per comprendere la quale bisogna essere iniziati con preparazione adeguata, alla celebrazione che ha bisogno della Parola di Dio la quale a sua volta è mistagogia al mistero celebrato;

dai generi letterari dei diversi libri biblici al «genus celebrativum»;

dalla pianificazione e dal riduzionismo della Parola di Dio effettuati dalle diverse scuole esegetiche, alla quotidiana vivificazione di tutta la Parola di Dio effettuantesi nella celebrazione.

Effettivamente si può asserire che la variegata celebrazione della Parola di Dio riporta il discorso sulla Parola di Dio quale realtà straordinariamente unica ma che «si muove» tra contraddizioni di diversi generi.

Essa ha le sue radici nel passato ed è tutta protesa al futuro. Si assomiglia ad ogni parola, ed è totalmente da quella e differente e differenziabile e differenzianda. Esige un lungo tempo di preparazione per capirla, e al momento in cui si traduce nella vita pratica di chi, ascoltatala e accoltala, l'ha lasciata fruttificare, di nuovo sono necessari tempi lunghi per una sua assimilazione che non sarà mai ultimata. D'altra parte se il suo ascolto è «conditio sine qua non»

perché si abbia l'avvio del procedimento dell'accoglienza della Parola stessa, il solo ascolto è capace di vanificarla.

E mentre postula un appropriarsi del significato profondo di ciò che veicola, bisogna sempre tener presente la molteplicità dei motivi per cui è venuta a noi. Si avvera nell'oggi, ma finché rimane scritta non ha alcun effetto. Anche quando è letta o tradotta in suono perché proclamata, rimane simultaneamente «eterea-astratta» o «sconvolgente» la vita di chi l'accoglie. Esprime messaggi che provengono dalla sfera dell'invisibile, perché appartengono alla sua sorgente che è Dio, ed essi si visibilizzano nella vita di coloro che con la propria esistenza traducono in pratica i suoi contenuti.

Il suo attuarsi in un «oggi» non è se non in vista della conformazione con la stessa Parola dell'oggi esistenziale per migliorarlo in sintonia con il volere divino, ma in vista del futuro.

Anzi l'«avvenire» della Parola di Dio consiste nel suo continuo approfondimento da quando fu «detta-scritta», in un «oggi di fede» che alla luce della Parola di Dio assume ritmi di accelerazione operativa. Talché all'interiorizzazione della Parola di Dio è la stessa Parola che dona tutto, mentre – per esempio – essa non dà nulla alla «carriera umana», ma possiede ogni capacità per stroncare questa, come anche quella riesce ad imprimere a questa una direzione tipica.

Ebbene se alla Parola di Dio si addice quanto è stato detto, e ancor più quanto si potrebbe aggiungere continuando la diagnosi sia delle «energie» insite nella Parola di Dio, sia delle «antinomie» che la circondano, quasi insidiandola, è pur vero che ogni sua potenzialità assume coloritura, tonalità, forza nuova quando la Parola di Dio è celebrata.

Qui si inseriscono, incrociandosi gli apporti di altri studi.⁵²

⁵² Per l'elenco si veda A.M. TRIACCA, «'Lectio divina' sviluppata in preghiera?», pp. 662-663.

2.2. *Da una prima interpretazione dei dati, a «fotogrammi» incisivi sull'attualità di una tipica metodica*

Più si vive e più si constata e si vede chiaro che le realtà semplici sono veramente le più grandiose, quindi anche le più difficili da dominare. Qui si inserisce lo scopo della teologia liturgica che è quello di parlare di Dio (= theo-loghia) in modo che il «cuore dell'intelligenza» possa comprendere con maggior facilità. Chi si accosta al teologo della liturgia dovrebbe essere da lui preso per mano e condotto in un mondo di vita dove ci si incontra con la Prola del Dio vivo, fatta sempre più viva per i fedeli che la vivono e la portano ad uomini e donne vivi. A sua volta il teologo della liturgia deve essere un capace di captare la voce del Dio dei vivi che parla e che è riconoscibile in quella dei santi, dei mistici, dei piccoli. Di fatto la voce delle Persone divine sovrasta tutte le altre.

Proprio per essere in sintonia con la voce delle Persone divine, che è udibile dalla decodificazione dello Scritto Sacro che avviene nella sua celebrazione, dove assume di nuovo la tonalità di «voce» con la proclamazione della Parola di Dio, procede in modo serrato. Le valenze teologico-liturgiche presenti nella peculiarità celebrativa della liturgia della parola possono essere ravvisabili nelle conquiste già da me cristallizzate altrove,⁵³ e cioè:

la celebrazione della Parola di Dio è «storia della salvezza in atto»;

la celebrazione della Parola di Dio è «teologia biblico-vitale», perché è «teologia liturgica in atto».

Dalle valenze teologico-liturgiche sono inscindibili le implicanze pratiche derivanti dalla teologia della celebrazione della «Liturgia della Parola» e cioè:

la celebrazione è «essenzialmente» biblica e la Parola di Dio è «costitutivamente» finalizzata alla celebrazione;

⁵³ Cf. A.M. TRIACCA, «Valore teologico della 'Liturgia della Parola'», in *Rivista liturgica* 78 (1986) 616-632, specie pp. 620-631.

il valore teologico della «Liturgia della Parola» è correlato alla spiritualità-liturgica della medesima.

Si faccia caso che sono diverse le accezioni di *Liturgia della Parola* e di *celebrazione della Parola di Dio*.

Qui l'attenzione è rivolta alla seconda. La celebrazione della Parola di Dio investe la Parola di Dio di tutte le valenze della celebrazione. Si può comprendere che la teologia (liturgica)⁵⁴ della celebrazione della Parola di Dio è sempre connotata dall'essere uno speciale dono della Trinità per comprendere ciò che Dio Tripersonale sa di Sé e del suo operato: comprensione compartecipata agli altri ed essenzialmente vissuta nella storia della salvezza in atto, in modo per eccellenza, nella celebrazione.

Si può richiamare quanto ho sintetizzato altrove⁵⁵ ricordando ciò che qui serve come presupposto, e cioè:

Dato che celebrare è la realizzazione del piano di salvezza (= mistero) che comporta, in quanto epifania del divino, sia la santificazione delle persone umane, sia il culto alle persone Divine, allora segue che la Parola di Dio nella celebrazione diventa essa stessa azione di santificazione e di rendimento di gloria-grazie.

Infatti la stessa celebrazione, che poggia fondamentalmente sulla Parola di Dio e della Parola di Dio tutta si innerva, diventa un nuovo evento e la celebrazione arricchisce la Parola stessa di una interpreta-

⁵⁴ Per le quattro accezioni: A.M. TRIACCA, «Per una teologia liturgica del Sacramento dell'Ordine in Occidente. Linee metodologiche», in: G. FARNEDI - Ph. ROUIL-LARD (edd.), *Il ministero ordinato nel dialogo ecumenico. Scritti in onore di Gerardo J. Békés* (Roma 1985), pp. 77-106, qui pp. 100-104. In parte vi avevo già accennato in uno scritto serrato in redazione nel dicembre 1981, ma che vedrà la luce solo cinque anni dopo. Si tratta di: A.M. TRIACCA, «'Liturgia' 'locus theologicus' o 'Theologia' 'locus liturgicus'? Da un dilemma verso una sintesi», in: G. FARNEDI (ed.), *Paschale Mysterium. Studi in memoria dell'abate Prof. Salvatore Marsili (1910-1985)* (Roma 1986), pp. 193-233.

⁵⁵ Cf. A.M. TRIACCA, «La 'Celebrazione' della Parola di Dio 'Christi locutio, vita fidelium'», in: B. SECONDIN - T. ZECCA - B. CALATI (edd.), *Parola di Dio e Spiritualità* (Roma 1984), pp. 152-165, specie pp. 153-157.

zione nuova e di una insospettata efficacia⁵⁶ quella appunto legata e connessa con la celebrazione.

Ne deriva che il nesso Parola di Dio – evento di salvezza in atto – celebrazione è così proficuo e profondo da dover prendere atto che ogni proclamazione (anche extra-sacramentaria) della Parola di Dio, per essere «proclamazione piena», deve essere in relazione (almeno in modo implicito) alla sua celebrazione. Altrimenti si vanificano e si mortificano i dinamismi della Parola di Dio e le sue più genuine finalità.⁵⁷

La metodica che necessita per l'approfondimento dei testi sacri è da ricercarsi in una interpretazione pluralistica. Di fatto «nessuna interpretazione particolare può esaurire il significato dell'insieme, che è una sinfonia a più voci. L'interpretazione di un testo deve quindi evitare di essere esclusivista».⁵⁸ In altri termini la metodica interpretativa trova nella tradizione della Chiesa⁵⁹ il suo *locus* per eccellenza. Tuttavia non è male ricordare che l'interpretazione nella vita Chiesa⁶⁰ trova il *locus locorum* per la comprensione dello Scritto Sacro nella liturgia «mistero-azione-vita» che della vita della Chiesa e di ogni sua attività è culmine e fonte.⁶¹

D'altra parte sono le ripetute ricerche condotte sulle fonti e non ultima anche la «praefatio» *Ve* 530 che urgono ad ulteriori approfondimenti.

⁵⁶ Per l'approfondimento di questo principio proveniente dalla seconda edizione (1981) dei *Praenotanda* 3b all'*Ordo Lectionum Missae*, si veda A.M. TRIACCA, «In margine alla seconda edizione dell'*Ordo Lectionum Missae*» (Dei Verbum in Liturgia: Christi locutio, fidelium vita). La 'celebrazione' della Parola di Dio, fonte della vita spirituale dei fedeli», in: *Notitiae* 18 (1982) 243-280, specie pp. 269-278.

⁵⁷ Per le conseguenze di questa affermazione si veda A.M. TRIACCA, «La comunità si raduna convocata dalla Parola di Dio» in: AA.VV., *Celebrare l'Eucaristia per costruire la Chiesa* (Roma 1983), pp. 27-83. Qui si aprirebbe una lunga parentesi di tipo ecumenico per il dialogo con i fratelli cristiani che hanno in comune l'identica Parola di Dio.

⁵⁸ *IBC*, p. 84.

⁵⁹ Cf. *IBC*, pp. 85-93.

⁶⁰ Cf. *IBC*, pp. 104-118.

⁶¹ Cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 10.

2.3. Dall'«*historia salutis*», alla «*historia magistra*»

Senza addentrarci nell'ennesima problematica che nasce dalla confusione tra tipologia e mistagogia, lo stretto rapporto tra Parola di Dio e celebrazione è da ricercarsi nel fatto che la Parola di Dio veicola il «mistero» nell'accezione biblico-patristica, cioè nell'accezione di storia della salvezza. Tuttavia la Parola di Dio non può fare il memoriale del mistero, cioè non può fare il memoriale di se stessa.

Innanzitutto perché la Parola di Dio, così come la possediamo, contiene una tipica accezione di memoriale che sta alla base di quello liturgico ma che liturgico non è. Poi, perché non può essere «fatto memoriale» su di se stesso, ma «si fa memoriale» di un fatto storico salvifico. La Parola di Dio descrive ciò che serve a capire il mistero il cui memoriale viene celebrato dalla sola liturgia. La Parola di Dio fornisce la «materia prima» del memoriale, la celebrazione lo mette in atto, e dunque la liturgia lo realizza.

Si faccia caso che il memoriale di cui molti esegeti e pastoralisti asseriscono essere «informata» la Parola di Dio si riduce – sottoposto ad un'attenta analisi – Memoriale dunque di tipo psicologico, intellettuale, noetico. Si ricorda con la Parola di Dio un fatto storico. È presente nella *mens* di chi lo immagina. È realmente immaginato, pensato, circostanziato ma non è *veritas*, non è *lux*, è solo *umbra*, *prolegomenon*.

Invece il memoriale liturgico è *veritas* ed è piuttosto un la realtà storico salvifica tanto che che la Parola di Dio fa intravedere, ma solo la liturgia realizza e nessuna esegesi può far presente.

Cronologicamente si è avuto prima la storia della Parola di Dio ritmata sulla lunghezza d'onda dei fatti salvifici e della predicazione della Parola di Dio, poi da ultimo la scrittura della Parola di Dio, a cui fa seguito l'esegesi. Anzi ogni tipo di esegesi, di meditazione, di preghiera personale della Parola di Dio si avvantaggia nel fare il percorso a rovescio dall'oggi allo ieri, per poi sforzarsi di ritornare all'oggi, ma sempre in un ambito al memoriale.

Solo nella celebrazione, con il memoriale liturgico, è decrystalliz-

zato totalmente l'aspetto storico-salvifico di cui la Parola di Dio è portatrice. Decristallizzato e vitalizzato perché il memoriale liturgico ridona la pastosità e la tonalità di ieri, di oggi, di domani (= dimensioni rimemorativa, significativa, anticipativa) all'unica storia della salvezza, nella sua totalità.

Per cui di per sé l'è tale che il contesto della celebrazione ha la capacità ogni tipo di comunicazione della stessa Parola (quello evangelizzante, kerygmatico, didascalico, catechetico, meditativo; comunitario, personale, ecc.), ogni tipo di esegesi (allegorica, tipologica, storica, filologica, letteraria, spirituale, ecc.) e di gli uni e gli altri in un clima di «sollemnitas», di venerazione, di culto con cui è fasciata la Parola di Dio che viene proclamata nel, suo, e cioè un «popolo-comunità», nei sigoli fedeli e i singoli fedeli che formano un, quello del Padre, un, quello di Cristo, un, quello dello Spirito.

La parola in se stessa fragile ed effimera (= flatus vocis) si stabilizza nello scritto sacro veicolando e fissando il mistero di salvezza. La liturgia che pure nasce dalla Parola di Dio, è essa sola il Mistero di salvezza in . La liturgia imprime nella Parola di Dio un movimento vitale. Lo scritto diventa parola viva. La liturgia cioè è il *locus* che restituisce alla pienezza di vita la Parola di Dio, attualizzandola per mezzo del Memoriale celebrativo.

Al riguardo si dovrebbero ricordare i principi da me già enunciati.⁶² Qui si pone l'attenzione solo su alcuni.

2.3.1. *Il principio della continuità della presenza dei misteri tra l'evento storico che li ha «vissuti» e il memoriale liturgico che li celebra*

Le considerazioni porterebbero sia al radicale tricotomico intercorrente tra «parola-sacramento-vita», sia al delle esegesi o troppo erudite o riduttive o intimistiche. Senza dubbio si comprenderebbe la necessità di recepire che la celebrazione è il *locus* tipico per veicolare la

⁶² Cf. A.M. TRIACCA, «Linee teologico-liturgiche della 'celebrazione' della Parola di Dio», in: *Salesianum* 53 (1991) 669-689, specie pp. 683-689.

Parola di Dio che da scritta è proclamata, celebrata, vissuta proprio nei suoi veri «perché» è giunta a noi. «Perché» il mistero si attui per noi, *oggi, qui*.

Il memoriale liturgico ha il potere di i molteplici tesori dell'unica Parola di Dio. Tanto che i diversi periodi dell'anno liturgico godono della possibilità di gli stessi tesori di tonalità specifiche. E le singole assemblee liturgiche, con i diversi ceti di fedeli che all'azione liturgica prendono parte attiva, possono aiutare ad tali tesori, sotto la mozione dello Spirito, verso concrete mete. A sua volta il singolo fedele, come ogni assemblea, «sono orientati» dalla Parola di Dio.

Questo principio, rapportato al memoriale liturgico, sta a ricordare l'insostituibile interpretazione della Parola di Dio che la liturgia compie nel celebrarla.⁶³

2.3.2. *Il principio della mutua relazione tra la formulazione ispirata della Parola di Dio e la storia della salvezza da partecipare alle persone per mezzo della celebrazione*

In questo principio, sempre sfaccettatura della realtà del Memoriale, sono racchiuse verità di diverso spessore teologico. La relazione tra il momento in cui lo Spirito ha agito nell'agiografo in vista della scrittura della Parola di Dio e il momento in cui lo stesso Spirito mette in moto l'evento di salvezza di cui nella liturgia si fa «attuazione ri-presentazione», sono correlati in modo tale che l'origine, la

⁶³ Per questo si veda A.M. TRIACCA, «In margine alla seconda edizione dell'Ordo Lectionum Missae» (Dei Verbum in Liturgia: Christi locutio, fidelium vita). La 'celebrazione' della Parola di Dio, fonte della vita spirituale dei fedeli», in: *Notitiae* 18 (1982) 243-280, 269-278. Inoltre si aggiunga che se la scienza biblica non potrà mai essere di tutti, a tutti i fedeli è dato di «pregare nel massimo dei modi» la Parola di Dio, cioè a tutti è dato di celebrare la Parola di Dio. Questa è protesa a diventare, in verità, un mezzo insostituibile per stabilire l'interpretazione cristiana della vita (sempre interpretazione «misterica») e di formare personalità altamente cristiane. Il modo di pregare è il modo di vita. La vera preghiera è stile di vita. E per il cristiano la preghiera per eccellenza è la liturgia dove sono inglobate (non annullate o vanificate ma potenziate e inverate) tutte le altre modalità.

protologia, l'eziologia della Parola di Dio, sempre in ragione dello Spirito Santo sono vivificate in vista della storia della salvezza. Essa perviene ed è compartecipata alle persone dei fedeli che si succedono, nel decorso dei secoli, nelle assemblee rese autentiche per mezzo della celebrazione quale naturale contesto della Parola di Dio.

La storia della salvezza nella celebrazione, proprio in ragione del « memoriale », approssima le finalità della Parola di Dio all'origine, l'escatologia alla protologia salvifica, perché l'eziologia è ravvicinata alla teologia. Cioè la Parola di Dio si arricchisce nella celebrazione proprio in ragione della vivezza della storia della salvezza in atto, del mistero di cui si fa memoriale. La Parola di Dio è e permane ispirata, perché fu ispirata dallo Spirito Santo in ragione del « mistero storico-salvifico » ivi presente. Il memoriale liturgico « restituisce-vivifica-attua » il momento ispirativo della Parola di Dio. La rivelazione è stata « completata-chiusa-finita ». La rivelazione dell'*hodie* liturgico è « da completarsi – si schiude – non finisce se non nell'*eschaton* ».

Per cui si può asserire che nella celebrazione la Parola di Dio assume la sua voce. La quale non è una voce registrata, alterata, camuffata sotto forme d'altri tempi, ma è solo *Christi locutio*.⁶⁴

L'in illo tempore con il memoriale celebrativo diventa *hic et nunc* salvifico perenne. Dio Uni-Trino parla ora. La celebrazione è il megafono della Parola di Dio che la rende « accessibile-udibile-comprensibile » a chi vi partecipa.

Questo principio della mutua relazione... sta a ricordare che la celebrazione compie il *munus* di riscrivere nel cuore dei partecipanti, ovvero nella vita dei fedeli la Parola di Dio e il suo più genuino contenuto. Il « memoriale liturgico » espleta la funzione « catalizzatrice » per provocare la scintilla di Vita nella vita di ogni fedele.

⁶⁴ Cf. A.M. TRIACCA, « La 'Celebrazione' della Parola di Dio: 'Christi locutio, vita fidelium' », in: B. SECONDIN – T. ZECCA – B. CALATI (edd.), *Parola di Dio e Spiritualità* (Roma 1984), pp. 152-165, specialmente 159-164.

2.3.3. *Il principio dell'assemblea liturgica, intessuta dallo Spirito Santo, è costituita «memoriale» delle assemblee culturali storico-salvifiche*

Di questo ho già trattato diffusamente altrove.⁶⁵ Qui ricordo il principio in quanto serve a porre in risalto la teologia liturgica della celebrazione della Parola di Dio. Infatti si potrebbe sottoporre lo studio del principio ad una duplice prospettiva.

La prima, prettamente liturgica, va dalla rivelazione (*revelatio*) all'economia della salvezza concretizzata in fatti storici (*dispensatio salutis*) vetero e neotestamentari per giungere alla celebrazione dei medesimi (*celebratio*) in una concreta assemblea che ne fa il memoriale (*anamnesis*). La seconda, inclusa nella prima, e più direttamente esegetica, ripercorre all'indietro la medesima traiettoria e dalla concreta celebrazione in una determinata assemblea, dove la *dispensatio salutis* si realizza, arriva alla consapevolezza che, in forza dello Spirito Santo, è ora in atto la manifestazione (*revelatio*) della Parola di Dio nel suo modo più alto. Esso sfugge dalle mani dell'esegesi e si concentra nell'*actio* per eccellenza che è la *celebratio*.

Tanto proviene dalla «*historia salutis*» cristallizzata nei «*verba salutis*» e trasfusi con la «*celebratio mysterii salutis*» nella vita dei fedeli. Ad essi prendere coscienza che la liturgia è anche la più alta modalità per fare una «*lectio divina*» della Parola di Dio

Achille Maria TRIACCA, S.D.B.

⁶⁵ Per le indicazioni, si veda A.M. TRIACCA, «'Lectio divina' sviluppata in preghiera?», pp. 668-669.

L'ORDINARIUM FIORENTINO

1. LA TRILOGIA DEGLI ORDINARI LITURGICI FIORENTINI

Il manoscritto segnato 3005 già 3138 alla Biblioteca Riccardiana di Firenze proviene dalla cattedrale (allora S. Reparata, ora S. Maria del Fiore) ed è esattamente quell'*Ordinarium* citato a più riprese dal *Mores et Consuetudines canonice florentine* (ossia, il Manoscritto 1, 3. 8. dell'Archivio dell'Opera di S. Maria del Fiore) abbastanza noto nell'edizione moreniana¹ avvenuta purtroppo poco prima della fine della latitanza di *Ordinarium*. Esso ricomparve nel 1810 nell'*Inventario della Libreria Riccardi*, ma sotto il titolo di *Rubricae Ecclesiasticae*, differente peraltro da *Ritus in ecclesia servandi Ms.* che si legge in costola e senza traccia del nome delle origini. E, da allora, non è stato più indicato con quel primo nome.

Alternando fra i due nomi o titoli moderni e coll'aggiunta di numerosi svarioni, lo cita spesso Robert Davidsohn,² ma anche altri,³ ma nessuno ricorda più il nome primitivo, *Ordinarium*, attestato da *Mores et Consuetudines*.

Sarebbe fuori luogo, tuttavia, arroccarsi sulla questione del nome o titolo, quando è risaputa l'enorme varietà che s'incontra in questo campo. Noi stessi, nel cercarlo col primo nome, ci siamo imbattuti nel terzo esemplare fiorentino dello stesso genere o gruppo, intitolato

¹ Domenico MORENI, *Mores et Consuetudines Ecclesiae Florentinae. Codex MS. ex Archivo Aedituorum S. Mariae Floridae a Dominico Moreni, academico florentino, erutus, editus et illustratus [...]*, Typis Petri Allegrinii, Florentiae 1794 (I-IX, 1-78). Quelle citazioni si trovano alle pp. 11, 36, 43 e 67 e corrispondono ai ff. 3v (Sabato santo), 8r (Santi Innocenti), 9r (Purificazione della Madonna) e 13r (Dedicazione del battistero di S. Giovanni) del Manoscritto. I luoghi corrispondenti del Manoscritto di *Ordinarium* sono ai ff. 40v, 13r, 73v e 93v.

² Robert DAVIDSOHN, *Storia di Firenze*, Sansoni, Firenze 1972-1978, 8 volumi (Originale: *Geschichte von Florenz*, Berlin, 1896-1927). C'interessano i volumi I (*Le Origini*) e VII (*I primordi della civiltà fiorentina. Chiesa e Laicato*).

³ Arnaldo COCCHI, *Le chiese di Firenze dal sec. IV al XX*, Firenze 1903 e Giovanni Battista RISTORI, 'Lo scoppio del carro', in *Atti della Società Colombaria*, 1907, 337-346.

a sua volta *Ordo Manualis secundum consuetudinem Romanae Curiae* che si trova, inedito anch'esso, alla Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze, segnato Aedil 119 e risale alla metà del secolo XV.

Così, abbiamo dovuto ammettere che Firenze ha prodotto e conserva ben tre esemplari di questo genere o gruppo di libri liturgici, dai nomi più diversi: *Ordinarium* (Fiorentino), *Mores et Consuetudines* e *Ordo Manualis*. Una trilogia di *Ordinari* liturgici.

Questa ricchezza inesplorata e questa varietà, però, non dispensano dal rivendicare con forza il nome proprio del più antico dei tre, almeno per due motivi: il termine «*Ordinarium*» potrebbe diventare nome convenzionale di tutto il genere o gruppo grazie ad una scelta operata durante le nostre ricerche (iniziate nel 1979) addirittura da Aimé-Georges Martimort.⁴ Avverrebbe che il singolo *Ordinarium* (fiorentino) si chiamerebbe, tale e quale, come ogni appartenente al gruppo.

Ma sono principalmente le vicende fra il nostro *Ordinarium* e il *Mores et Consuetudines* che impongono rispetto per la testimonianza di quest'ultimo ed attenzione infinita al primo che, da principale, è stato reso men che subalterno; anzi, è stato come radiato dalla memoria.

Possiamo affermarlo proprio sulla nostra esperienza che è passata attraverso queste fasi di ricerca:

2. I FF. 34^v-35^r DELL'ORDINARIUM CITATI NELL'EDIZIONE MORENIANA DI *MORES ET CONSUECUDINES*

Tutta la nostra ricerca con relativa Tesi di Laurea⁵ neppure ci

⁴ Aimé-Georges MARTIMORT, *Les « Ordines », les ordinaires et les cérémoniaux*, Brepols, Turnhout, 1991 (= *Typologie des sources du moyen âge* 56). La presenza del termine «*Ordinaires*» nel titolo potrebbe operare identico fenomeno di quella di «*Ordines Romani*» nel titolo di Michel ANDRIEU, *Les « Ordines Romani » du haut moyen-âge*, Ed. Spicilegium Sacrum Lovaniense, Louvain, 1931-1961, 5 vol. (= *Spicilegium Sacrum Lovaniense* 11, 23, 24, 28 e 29).

⁵ Mario TUBBINI, *Due significativi manoscritti della cattedrale di Firenze* [Mss., Firenze, Biblioteca Riccardiana, 3005 e Archivio dell'Opera di S. Maria del Fiore, 1° 3. 8.].

sarebbe stata, se non avessimo posto gli occhi, fra altre incoerenze dell'edizione di *Mores et Consuetudines*, sul raggelante silenzio dell'editore ogniqualevolta il Manoscritto nominava *Ordinarium* e ciò in contrasto frontale con la citazione, alla nota 1 di pagina 5, del brano che oggi si può indicare come ff. 34v-35r di *Ordinarium*, in tema di Benedizione delle Palme nell'atrio della chiesa, ambrosiana (anno 394) e sempre extra-muranea, di S. Lorenzo⁶ con Processione alla cattedrale.

Senonché, quel brano viene introdotto dal Moreni con una montagna di dubbi:

Carolus Strozzius in suis MSS. *Adversariis* ceremonias, quas Ecclesia Flor. hodie peragebat in ecclesia S. Laurentii, refert, et ex Codice MS. cui titulus: *Mores, et Consuetudines Ecclesiae Flor.*, in Archivo Aedituorum S. Mariae Floridae delitescens desumpsisse fatetur. Auctoritate ejusdem Caroli sileo; ast hic Codex, quem ipse vidit, aut amplius non extat, aut vetustior, aut recentior est censendus, cum eundem prorsus, quem typis trado, titulum praesferat. Quomodocumque se se res habeat, hi sunt ritus: [...]

Per fortuna, i controlli effettuati mostrano il contrario.

Una confusione di titoli o nomi va, semmai, attribuita a Domenico M. Manni,⁷ mentre dell'esistenza e della collocazione dell'originale informa il Davidsohn che, nel servirsene abbondantemente, lo

Studio introduttivo e trascrizione (Contributo alla conoscenza delle fonti per le celebrazioni liturgiche), Roma, 1996 (I-XX, 1*-107*, 1-325). È questo il titolo anche dell'Estratto (I-XX, 1-292).

⁶ Fu inclusa per la prima volta dentro le mura degli anni 1172-1175.

⁷ Domenico M. MANNI, *Principj della Religione cristiana in Firenze*, Firenze, 1764 (trent'anni prima), p. 35: «Il Senator Carlo Strozzi padre dell'antichità appellato, copiò da un Libro antico in cartapeccora [...] intitolato *Mores et Consuetudines Ecclesiae Florentinae* [...]». Il Moreni, alunno ed erede del Manni, evidentemente scrive «Strozzi», ma sta plagiando Manni che aveva usato con qualche inesattezza gli *Spogli* di Carlo Strozzi.

⁸ R. DAVIDSOHN, *Storia di Firenze*, I, p. 1065.

qualifica anche come «una fonte rimasta quasi inosservata»,⁸ per poi darne la segnatura così: «*Rubricae Ecclesiae [I]*», libro rituale della chiesa fior (sec. XII) – Cod. Riccardiano 3138».⁹

Così sono risolte le angosce della nota 1 di p. 5 di Moreni, perchè con tutti questi dati diventa agevole anche la «recognitio». Il Manoscritto 3138 ora 3005 della Biblioteca Riccardiana, infatti, contiene sia la lunga citazione sulla Domenica delle Palme, sia le numerose citazioni di Davidsohn, sia le frasi trascritte nelle *Carte Strozziiane*, volume 56, carte 21-39.¹⁰ Perfetta, infine, la corrispondenza delle citazioni di cui *supra*, alla nota 1.

3. IL MANOSCRITTO 3005 DELLA BIBLIOTECA RICCARDIANA DI FIRENZE

Basta limitarci alle caratteristiche principali. Il manoscritto si identifica dall'*incipit* («De prima Dominica de Adventu. In sabbato ad vespervas lectio *Fratres, hora est*»), e dal *desinit* («in quibus eas non dicimus. In [...]. [...] *Lectatus(!) sum, Ad te levavi, [...], Absolve, Domine, [...]*»), ma non ha un titolo vero e proprio, perché i due attuali non sono originali e *Ordinarium*, che noi rivendichiamo, potrebbe essere il *modo iniziale d'indicarlo*, ma non un vero titolo scritto all'inizio.

Oggi si presenta rilegato in mezza pergamena e carta a mano su cartone con spigoli in pergamena. La consistenza si può indicare: I, 1-116, I, cioè 116 *folia*, numerati solo sul *recto*, che danno luogo a 232 facciate interamente scritte. Più due fogli di guardia moderni. Le dimensioni sono di mm 260 × 170. Il codice è di pergamena scritta con inchiostro nero (testo) e rosso (titoli ed alcune iniziali). Lo stato è discreto. Fuori discussione l'integrità, perchè il f. 116v, pur eraso in parte, conteneva ormai argomenti noti (*Salmi penitenziali e gradualì*).

⁸ R. DAVIDSOHN, *Storia di Firenze*, I, p. 1260.

¹⁰ Il cambiamento di segnatura è comune ad altri manoscritti della medesima Biblioteca.

L'organizzazione del codice che consta di 14 *quaterni* e 1 *binio* finale è molto accurata; nonostante la rifilatura, la maggior parte dei richiami di fine-fascicolo è salva.

Anche i *folia*, perforati e rigati con stilo metallico, sono stati preparati con diligenza. La scrittura è gotico-librario incipiente o, meglio, minuscola carolina del secolo XII, il che conferma la datazione all'ultimo quarto di quel secolo, salvo correggere «intorno al 1180 o subito dopo»¹¹ con «intorno al 1175», come abbiamo evinto con due argomenti interni, cioè la novità della Processione cittadina nel giorno di S. Agata e, soprattutto, nel ritorno della Processione delle Palme, la particella «*vel*» che pone la sosta nell'alternativa fra porta della città e porta della chiesa.

Il primo argomento (sorretto dall'esterno) sta fra la guerra civile fiorentina del 1177 e il Concilio Lateranense III del 1179, ma forse da solo non risolverebbe; il secondo si collega con la costruzione, cronometrata per lotti e zone dallo stesso Davidsohn fra 1172 e 1175, della cerchia urbana detta *prima comunale* comprendente per la prima volta la chiesa di S. Lorenzo dalla quale viene quella Processione.

Autore dell'*Ordinarium* è il «Cantor», probabilmente il «Presbyter Lambertus».

4. GLI *ORDINARI* LITURGICI E *ORDINARIUM* (FIORENTINO) PIÙ *MORES ET CONSUETUDINES*

Martimort non conosce *Ordinarium*; difatti cita soltanto il *Mores et Consuetudines* nell'edizione di Moreni,¹² ma l'assente *Ordinarium* si ritroverebbe alla perfezione nella sua descrizione generale.¹³

Infatti, prodotto da e per questa Chiesa locale e, quasi sviluppando l'*Ordo Romanus* XII, si apre con l'Avvento e continua lungo l'anno, dando gli *initia* delle varie ufficiature o di loro parti; rimanda

¹¹ R. DAVIDSOHN, *Storia di Firenze*, I, p. 1063, n. 1.

¹² A.-G. MARTIMORT, *Les « Ordines »*, p. 56.

¹³ A.-G. MARTIMORT, *Les « Ordines »*, pp. 50-85.

ai vari Libri di formule eucologiche; indica la soluzione per le evenienze più disparate di «occorrenze» e di «concorrenze» e per la quantità di Domeniche dopo l'Epifania e dopo la Pentecoste (secondo la data della Pasqua) e anche per la distribuzione dei Libri biblici nelle settimane e, da agosto a novembre, nei mesi.

Distingue il Ciclo del tempo da quello dei Santi (dove inserisce i Patroni e le ricorrenze proprie, come la Dedicazione di S. Reparata e del Battistero o di altri Altari e chiese), contiene dettagliati *Natalicia* o *Comuni* dei Santi, insistendo sulle Ottave, e spiegandone il significato con argomenti della migliore Patristica.

Di poco posteriore al Beroldus milanese e all'*Ordo Officiorum Lateranense* e decisamente anteriore al Senese e a quello di Lucca, l'*Ordinarium* fiorentino è certamente uno degli esemplari più antichi e conserva tratti rimarchevoli dell'epoca paleocristiana, oltre a soffermarsi attento su sottolineature di spiritualità liturgica emergenti fra le ordinarie prescrizioni rubricali o di tecnica gestuale e del canto.

Assai interessanti l'*Ordo Missae*, l'*Ordo benedictionis mensae*, le Processioni, l'Ufficio della Madonna, la cura dei malati e le Esequie dei defunti. Nessun dubbio sulla vita comune dei «fratres canonici» nella «canonica domus».

Il contenuto di *Mores et Consuetudines* è infinitamente più limitato (del resto, consta di soli 16 *folia*) e dipendente; basti dire che spesso costruisce il proprio testo con le *glosse* di *Ordinarium*. Davvero dannoso è stato definirlo «rifacimento»,¹⁴ invece di aggiornamento, di *Ordinarium*.

5. *ORDINARIUM* E *MORES ET CONSUETUDINES*: INTERDIPENDENZA E DISTANZA DI TEMPO

Ora che si conoscono entrambi, diventa evidente la subordinazione di *Mores et Consuetudines* in quanto aggiornamento contestuale di *Ordinarium* che, tranne novità intercorse (le quali avevano reso

¹⁴ R. DAVIDSOHN, *Storia di Firenze*, I, p. 1063, n. 1 e VII, 109, n. 2.

necessario il secondo), restava in pieno vigore.¹⁵ Di conseguenza, è doveroso non falsare le datazioni.

Quanto a noi, riteniamo di aver dimostrato che R. Davidsohn – fermi restando i suoi meriti, a cominciare dall'averci fornito la segnalazione del manoscritto di *Ordinarium* – dovrà essere ridimensionato, cominciando da dove inculca che *Mores et Consuetudines* è « rifacimento » di *Ordinarium* e che il Moreni « sbagliò » datandolo al 1230 circa.¹⁶

6. CONCLUDENDO

Senza perdersi dietro la pur caratteristica ed interessante *trilogia*, urge un debito di giustizia verso uno « scomparso, ribattezzato male » nel tornare alla luce, sicché è praticamente rimosso dalle conoscenze. Se potremo editarlo e, possibilmente, in forma contestuale col *Mores et Consuetudines*, credo che aiuteremo a riflettere sul « vissuto » di un ambiente che, fra 1100 e 1200, registra maturazioni pregnanti un po' in ogni campo.

Basti qui accennare che, mentre e nonostante stiano sviluppandosi i nuovi Ordini Mendicanti, l'ambiente della cattedrale di S. Reparata vede nascere sia l'Ordine dei Servi di Maria (1233), che la Confraternita di S. Maria della Misericordia (1244).

Ma tutto l'ambiente guarda in avanti, verso S. Maria del Fiore (1296); tant'è vero che queste ricerche, oltre al resto,¹⁷ ci hanno fatto

¹⁵ Saranno poi aggiornati insieme nel Sinodo Fiorentino del 1310. Cf. R.C. TREXLER, *Synodal Law in Florence and Fiesole, 1306-1518*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1971 (= *Studi e Testi* 268), p. 266, dove si parla promiscuamente di *Ordo Offitii ecclesiae matricis florentinae*.

¹⁶ R. DAVIDSOHN, *Storia di Firenze*, I, p. 1063, n. 1 combinato disposto con VII, 109, n. 2.

¹⁷ Cf. Mario TUBBINI, « Il nono dei 14 donatori del mosaico pavimentale della prima cattedrale fiorentina, 'Decentius', non 'Vincentius' », in Domenico CARDINI (cur.), *Il bel San Giovanni e Santa Maria del Fiore. Il Centro religioso di Firenze dal Tardo Antico al Rinascimento*, Le Lettere, Firenze 1996, p. 28; Mario TUBBINI, « Il Collegio Eugeniano e il Concilio del 1439 », in Paolo VITI (ed.), *Firenze e il Concilio del 1439: Convegno di*

incontrare col lascito «pro remedio animae suae» all'opera (cioè, impresa, cantiere, prima che Opera, come Ente di gestione) «istius ecclesiae sanctae Mariae» (*del Fiore*) di «unum miliarium matorum» da parte dell'Autore del *Mores et consuetudines*, certo «Giovanni di Salvo», cappellano di santa Reparata.

Mario TUBBINI

UN LITURGISTE ANGLAIS, EDMUND BISHOP, L'AUTEUR DU «GÉNIE DU RITE ROMAIN»

L'année 1996 a marqué le cent-cinquantième anniversaire de la naissance du liturgiste Edmund Bishop (1846-1917); cette occurrence est l'occasion pour nous d'une réflexion sur cet homme dont l'influence a été grande dans le modernes. Bishop, un laïc, est certainement plus connu en raison de son ouvrage *Le Génie du Rit romain*, ouvrage qui est en fait mineur dans son oeuvre. Jusqu'à la fin de sa vie Bishop a affirmé que cet ouvrage avait un caractère populaire,¹ ce qui est aussi démontré par son origine, une conférence publique, et par sa brièveté. Néanmoins c'est le *Génie* qui a constamment attiré l'attention pendant bien cent ans et continue à être régulièrement cité. Il semble donc adéquat de proposer quelques considérations sur la vie et l'oeuvre de Bishop dans son ensemble et de chercher la signification du *Génie* lui-même.

De fait nous ne pouvons pas comprendre le petit ouvrage de Bishop sans avoir quelque notion de sa vie et de son oeuvre, ainsi que de ses aspirations personnelles. Cette étude est certes intéressante en ce qui concerne n'importe quel auteur, mais pour un cas aussi atypique que celui que nous considérons c'est particulièrement vrai.

LA JEUNESSE DE BISHOP

Quelles furent les origines et la formation de celui qui a été décrit en 1909 comme «le plus illustre liturgiste vivant»?²

Bishop est né en Angleterre le 17 mai 1846 à l'Hôtel Seymour, une auberge dans la petite ville de Totnes, dans le comté rural du

¹ Edmund BISHOP, *Liturgica Historica: Papers on the Liturgy and Religious Life of the Western Church*, Clarendon Press, Oxford 1917, p. vii.

² Jugement de John Wickham Legg en 1909, cité par Nigel ABERCROMBIE, *The Life and Work of Edmund Bishop*, Longmans, London 1959, p. 401.

Devon, alors très peu catholique. Ces parents étaient les gérants de l'Hôtel, pour le compte du Duc de Somerset. La famille n'était pas catholique; à ce propos Bishop racontera plus tard que les catholiques étaient si rares dans cette région que la maison même d'une famille catholique était pour lui dans sa prime enfance une curiosité remarquable.³ A l'âge de cinq ans Edmund perdit son père. La famille était nombreuse mais ils n'étaient pas dans le besoin et tous les enfants allèrent à des écoles privées. Déjà travailleur à 13 ans, Edmund fut envoyé pour deux années heureuses dans une école privée à Villevorde en Belgique, où son frère avait déjà étudié. Les fruits de ce séjour furent une maîtrise du français, un accès à la littérature autre que celle de langue anglaise, un goût pour *Le Génie du Christianisme* de Châteaubriand et la possibilité de voir la piété populaire des campagnes belges. Tout cela l'a poussé sans heurts vers ce qu'on a appelé «l'anglo-catholicisme», à l'époque une mode controversée en Angleterre. Autrement dit, il adopta avec sympathie le point de vue que l'Anglicanisme est en continuité, d'une certaine manière, avec la grande Église catholique, le christianisme orthodoxe, point de vue qui cherchait aussi à expliciter et à renforcer cette continuité en important d'une manière éclectique des pièces du rituel, des pratiques religieuses et des éléments de la spiritualité catholiques.

Ayant complété son éducation par une forte dose de mathématiques et démontré ses capacités pour les langues étrangères et pour l'anglais, le jeune homme se préparait à une fonction administrative à l'«Admiralty», c'est à dire, le ministère de la Marine, où commandait alors le Seigneur de la famille, le Duc de Somerset. Mais, ce poste lui ayant été refusé pour une raison quelconque, il en obtint un autre dans le département d'éducation du Conseil Privé de la Reine. C'est ainsi que Bishop se lança dans la carrière de fonctionnaire public à l'âge de presque 18 ans en 1863, nomination qui coïncida avec la mort de sa mère.

³ ABERCROMBIE, *Life*, p. 5.

LE FONCTIONNAIRE ET APPRENTI CHERCHEUR

L'été précédant il avait considéré sérieusement de se convertir au catholicisme mais il remettra le pas décisif à quatre ans plus tard. Bien que son emploi ne le rendait pas riche, il suffisait pour lui procurer une subsistance. Mais, ce qui était plus intéressant, ses horaires de travail était de onze heures du matin à cinq heures du soir, ce qui permettait à Bishop de travailler aussi pour son propre compte à la bibliothèque du British Museum où, comme Karl Marx avant lui et Dom Henri Leclercq après, il devint un habitué connu. En plus de ses études au Museum, Bishop passa le plus de temps qu'il pouvait se permettre sur des ouvrages tels que le *De Antiquis Ritibus* de Martène. C'est pendant cette étude qu'il se fit catholique en 1867. En 1868 il obtint la carte d'accès à la salle des manuscrits de la bibliothèque du British Museum et c'est là principalement qu'il acquit le fondement de ses connaissances de paléographie et de liturgie, qui, quoique autodidactes, étaient solides. Son premier travail en fait fut de déchiffrer les fragments abîmés et tâchés du Cotton Ms. Vitellius DXVI, un Ordinal de l'Abbaye de Saint-Augustin à Cantorbéry. Bientôt il rendait des services à diverses personnes en déchiffrant des manuscrits, pratique qu'il a continué toute sa vie.

L'un des amis qui exerçaient la plus grande influence sur Bishop était alors l'abbé Armand Malais, curé de St Martin-Église dans le diocèse de Rouen, que Bishop a connu au cours de vacances en France. Bien qu'il fut bientôt dépassé en érudition par le jeune laïc, cet ecclésiastique continua à avoir une influence stimulante jusqu'à sa mort en 1882. En fait l'abbé s'intéressait aux particularités spécifiques des liturgies locales, en particulier celles de Normandie, et il encouragea Bishop dans cette direction pendant l'été 1870. Par ailleurs il l'incita à s'intéresser au premier concile du Vatican, bien qu'alors il était encore qu'un converti récent et fort jeune et timide. Déjà en 1868 il l'avait envoyé, sous prétexte de lui faire présenter un livre, rencontrer l'une des figures de pointe de cette assemblée, le cardinal Newman. Deux ans plus tard Bishop écrivit pour Malais un mémoire volumineux que ce dernier transmit à Mgr Dupanloup alors à Rome.

Le travail à commission, que ce soit la transcription de manuscrits ou la rédaction de notes techniques sur des sujets diverses, nous porte à considérer un aspect très particulier de l'oeuvre d'érudition de Bishop. Outre les ouvrages qui portent son nom comme auteur ou éditeur, il y en a plusieurs qui doivent beaucoup à son travail et à ses connaissances; que se soit une simple phrase dans une présentation bibliographique ou de sections très étendues de textes, inventaires ou notes particulières, procurés avec abnégation. Pour ne prendre qu'un exemple, Abercrombie a calculé que plus 80 pages de l'*Histoire du Bréviaire* de Suitbert Bäumer⁴ proviennent des notes inédites de Bishop. Dans un autre cas c'est lui qui a découvert en 1877 une collection britannique de quelques 400 lettres pontificales dans un manuscrit du British Museum (Addl. Ms 8873) et les a transcrit en 1878, mais elles furent utilisées par Ewald, Miklosish, Racki, Löwenfeld et d'autres. La même chose vaut pour bien d'autres publications.

LA LIAISON BÉNÉDICTINE

A partir de 1880 Bishop a visité plusieurs monastères bénédictins dont Maredsous, Erdington, Buckfast et Downside, ce dernier alors (1883) sous la direction de Dom Aidan Gasquet. Bishop a été impressionné par Downside et décida de contribuer au développement des études de cette communauté en leur laissant sa bibliothèque personnelle. Sa conception de la vie monastique, alors renaissante en Angleterre, était modeste, mais claire et pleine d'espérance:

Comme j'espère que quelques membres de la Congrégation anglaise se consacreront, même modestement dans les limites très étroites que les circonstances actuelles imposent, il me semble, à faire renaître dans la mesure de leur possibilité les anciennes traditions d'érudition.⁵

⁴ Édition originale: Suitbert BÄUMER, *Geschichte des Breviers*, Freiburg im Breisgau 1895.

⁵ Lettre du décembre 1884 à Dom Gilbert Dolan, citée par ABERCROMBIE, *Life*, p. 82.

Les bénédictins anglais traversaient alors des temps difficiles, cherchant à se remettre du période de leur exil continental obligé et de trois siècles de ministère clandestin parmi les catholiques de l'Angleterre. Bishop sympathisa pleinement avec Gasquet et ses compagnons et commença à collaborer avec les religieux de Downside pour une monumentale histoire des bénédictins anglais (projet qui n'aboutit pas) et prit ses mesures pour concrétiser ses rapports avec cette communauté. Au fur et à mesure de la croissance de cette relation, Bishop se trouva confronté avec la question de sa vocation: devait-il ou non abandonner sa vie de célibataire et de fonctionnaire public. Plusieurs fois il avait réfléchi sur cette question et maintenant il approchait de sa quarantième année. A ce moment il advint que sa section administrative subit un remaniement et il lui fut donné le choix entre une promotion dans la fonction publique ou la retraite anticipée avec une demi-solde à vie. Quoique voulant garder son indépendance spirituelle, Bishop entra néanmoins comme postulant à Downside, en acceptant l'option de la retraite anticipée. Dans l'hypothèse où il ne s'adapterait pas à la vie bénédictine, cela signifierait qu'il devait être prêt à embrasser un style de vie caractérisé par des moyens matériels limités. De fait, après une honnête tentative, il retourna dans le monde, tout en gardant avec Downside et plusieurs des moines des relations intimes; également il continua à prendre part passionnément au débat de longue durée sur l'esprit et le juste mode de vie des bénédictins anglais.

Déjà avant son entrée comme postulant, Bishop avait collaboré avec Aidan Gasquet en relisant son travail; ce dernier avait d'ailleurs renoncé à sa charge de prieur pour raison de santé et habitait maintenant à Londres. Pendant le séjour à Downside du postulant, Gasquet était arrivé avec le manuscrit de son premier volume sur *Henri VIII* et les deux avaient travaillé ensemble pendant trois semaines pleines. Ils devaient continuer à collaborer ensemble et rester amis intimes toute la vie de Bishop.

LE CHERCHEUR INDÉPENDANT

Après Downside il reprit sa vie de recherche au British Museum de Londres: il arrivait à dix heures moins le quart du matin, faisait une pause à une heure pour un café et croissant suivi d'une promenade de cinq minutes avec son ami Dom Gasquet, puis retour au travail jusqu'à six heures. Chez lui après le souper il mettait en ordre ses notes et se préparait pour le lendemain. A part quelques travaux particuliers, Bishop continuait le dépouillement massif de revues liturgiques et, avec Gasquet, un ratissage des manuscrits du Musée. Comme toujours il prenait d'abondantes notes et copiait des manuscrits, mais sans penser vraiment à une publication immédiate.

Après avoir préparé la publication de son oeuvre commune avec Gasquet à propos des premières liturgies protestantes anglaises, *Edward VI and the Book of Common Prayer*, au printemps 1890, Bishop décida d'accepter la recommandation de son médecin d'un changement d'air et alla faire un long séjour à Maredsous. Là il commença une collaboration amicale avec Dom Suitbert Bäumer et ce qui devaient être des relations intermittentes avec Dom Germain Morin, tout en continuant ses études linguistiques, compulsant des grammaires flamandes et danoises.

LA HENRY BRADSHAW SOCIETY

C'est à cette époque que Bishop commença à s'occuper du projet de la création d'une Société dédiée à l'édition de textes liturgiques. Le principal promoteur de cette idée était un anglican, John Wickham Legg, homme de grande courtoisie et sans aucun esprit polémique. Celui-ci vivait avec une certaine aisance matérielle après avoir renoncé à la profession médicale pour des raisons de santé et était en bon termes avec Bishop. Comme ce dernier, il était laïc, comme lui aussi un autodidacte en études liturgiques, actif et respecté dans ce domaine normalement dominé par le clergé.

Une première réunion se tint le 3 juillet 1890 dans les bureaux de

W.H.J. St John Hope de la *Society of Antiquaries* de Londres et la société fut constitué sous le nom de Henry Bradshaw, érudit de réputation, bibliothécaire de l'Université de Cambridge, qui était mort peu avant. L'intérêt qui fut manifesté pour la société naissante était symptomatique de l'intérêt qui commençait alors à se manifester pour la liturgie, mais il était inévitable que la société se trouva dominé par le clergé anglican et qu'elle dut chercher le patronage des évêques de cette confession. Dans ces conditions la participation de catholiques était délicate.

Bishop avait rencontré Legg le 30 octobre 1889 avec l'intention de fixer la procédure technique de l'édition de textes. Ensuite, durant l'automne 1890 les liturgistes catholiques tels que Dom Aidan Gasquet, Bishop et W.H.J. Weale discutaient entre eux sur leur éventuelle participation publique à la nouvelle Société. Il fut décidé à la réunion du 22 novembre que Gasquet, en tant que prêtre, devait s'abstenir de paraître à la réunion inaugurale, qui devait avoir lieu trois jours plus tard, mais que les laïcs, à savoir Bishop, Weale et Everard Green devait y être présents. La Bradshaw Society s'est donc réunie le mardi 25 novembre à 15 heures dans la splendide «salle Jérusalem» de l'Abbaye de Westminster, fort d'une liste de 175 personnes ayant promis leur adhésion, dont plusieurs évêques anglicans, M. Léopold Delisle, Mgr Antonio Ceriani, l'abbé Duchesne et Dom Hildebrand de Hemptinne, alors abbé de Maredsous, qui devait devenir par la suite Abbé Primat. Le comité élu fixa un programme de publication assez vaste pour inclure le Bréviaire de Hereford, l'Antiphonaire de Bangor et une Liturgie grecque. Au mois d'avril de l'année suivante, le comité s'étant à nouveau rassemblé, il invita Bishop à rejoindre ses rangs et accepta la proposition qu'il avait fait avec Gasquet d'éditer le coutumier de l'Abbaye Sainte-Marie de York.

Cependant, lorsque Bishop reçut en novembre la liste des officiers proposés pour la nouvelle société, il écrivit pour demander que son nom en soit retiré. En fait dans cette liste les seuls catholiques étaient Delisle et lui, tous les autres étant des protestants d'une confession

ou l'autre. Legg n'était pas le seul à regretter ce retrait, qui devint effectif lors de la lecture de la lettre de Bishop à la réunion du Conseil du 15 décembre 1891. Parmi les différentes choses que cet incident révèle nous ne pouvons pas ne pas noter le caractère difficile de Bishop. Il resta tout de même membre de la Bradshaw Société, et se laissa persuader en 1909 d'accepter son élection comme vice-président avec Mgr Mercati; ce fut le plus grand honneur qu'il reçut en tant que liturgiste.⁶

Les années suivantes furent marquées pour Bishop par des ennuis de santé importants, au point qu'il faillit en mourir, par une étonnante production et par plusieurs voyages, y compris des visites à Beuron, Maredsous et même Rome; il fit également un séjour de quinze mois à Downside et nous avons de lui une ample correspondance qui reflète des liens établis depuis de longues années avec bien des savants de son époque. La collaboration de Bishop avec le monde ecclésiastique fut renforcé par l'établissement à Londres d'une maison d'études de l'abbaye de Downside et par l'élection du pape Léon XIII. Également dans cette période Bishop s'occupa du démêlage de l'histoire des grands sacramentaires qui aboutirent à la formation du Rit Romain, ce qui lui donna l'occasion d'examiner en personne ceux qui étaient conservés à Rome.

CONCOURS DISCRET À CERTAINS PROBLÈMES ECCLÉSIASTIQUES

L'étoile montante de son ami Gasquet et l'estime dont il jouissait personnellement dans le monde savant firent qu'il fut impliqué derrière la scène à plusieurs reprises dans plusieurs des questions alors problématiques pour Rome et Westminster.

En 1895 les positions un peu simplistes de l'abbé Portal, qui pensait qu'une réunion avec l'Église anglicane pouvait être facilitée

⁶ Ces événements sont étudiés plus en détail dans l'article d'Anthony WARD et Cuthbert JOHNSON, « The Henry Bradshaw Society: Its Birth and First Decade », dans *Ephemerides Liturgicae* 104 (1990) 187-200, ici pp. 191-195.

ment faite, provoquèrent une crise qui obligea le Cardinal Vaughan, archevêque de Westminster, à se rendre à Rome de toute urgence, y faisant aussi venir Gasquet avec lui. Bishop, quoique malade, accompagna son ami et chercha à arranger les affaires pour le mieux. Par la suite, dans les années '90, à la suite de la création de la Confédération bénédictine, on vit Bishop participer au débat sur le style de vie des bénédictins anglais; il fut également mêlé aux débats à propos des plans de la cathédrale de Westminster, dont la première pierre fut posée en juin 1895. On parlait d'y établir une communauté de bénédictins. D'une manière plus indirecte Bishop eu son rôle de spectateur et de protagoniste dans le déroulement des crises autour du modernisme et de l'affaire Dreyfus, engagement qui fut de nature à réduire sa production d'ouvrages liturgiques (affirmation qui doit être comprise comme relativement au volume habituel de sa production).

En 1897, malgré de continuelles difficultés de santé, il prit de nouveau une part importante dans les discussions concernant la forme future de la vie bénédictine en Angleterre, sans parler de son intervention dans les débats publics qui résulterent du document pontifical *Apostolicae Curae* (sur les ordinations anglicanes). Dans cette dernière occurrence Bishop eut un rôle dans la préparation des réactions publiques du card. Vaughan. En mai 1897 il fit une nouvelle visite d'un mois à Rome pour les affaires de la Congrégation bénédictine anglaise.

Bien entendu toutes ces occupations ne lui firent pas perdre de vue ses autres intérêts. Par exemple la visite romaine de 1895 fut l'occasion de passer en revue les trésors romains en matière liturgique, et le voyage de retour permit de passer par Paris et Cambrai, pour voir le fameux manuscrit Cambrai 164. Pareillement il profita du voyage à Rome de mai 1897 pour faire quelques recherches dans la bibliothèque du Palais Corsini sur les affaires de la Congrégation des bénédictins anglais au XVII^e siècle. Il y eut aussi des recherches dans la Bibliothèque Vaticane, au cours desquelles Bishop parvint à une datation plus précise du Psautier Reginensis et à démontrer ses similitudes

d'écriture avec le Reginensis 257, autrement dit le *Missale Francorum*.⁷

En 1902 Bishop sera consultant pour la Commission de réforme du Bréviaire Romain, établie en novembre de cette année par Léon XIII, pour lequel il avait un immense respect (« mon Léon de la tribu de Juda »). Bishop fit des propositions basées quant aux détails sur les Bréviaires diocésains français post-tridentins, qu'il reverait; quoique peu de ses suggestions de détail furent acceptées, on peut dire que ses desiderata généraux furent accueillis. Son rôle ne devint connu que lorsque les papiers devinrent accessibles en 1953,⁸ Bishop lui-même étant resté discret sur le sujet.

TRAVAUX ET DÉCEPTIONS

Ceux ne furent que des épisodes dans une vie de labeur continu. En 1896-1897 il était en train d'analyser le *Theologischer Jahresbericht* en vue de l'établissement d'une bibliographie liturgique de travail; puis ce fut le tour du *Zeitschrift für katholische Theologie*. En même temps qu'il dépouillait des revues, il faisait un examen du Sacramentaire de Nevers, et compilait une chaîne de commentaires scripturaires de Cyrille de Jérusalem et Basile le Grand. Ce dernier labeur devait préparer des études sur les épîclèses. Sa collaboration avec Dom Hugh Connolly devait aussi l'entraîner dans le domaine des textes liturgiques nestoriens. En succession rapide il lut les théologiens classiques anglicans et luthériens, il corrigea les revues et articles d'autres auteurs, il esquaissa ou dicta quelques articles personnels, examina à Cambridge le manuscrit du *Livre de Cerne*. Il y eut aussi un trimestre passé à la mise en forme du livre de Taunton sur les *English Black Monks*, avec tout cela une bonne dose de maladies.

⁷ Edité par la suite par Dom Mohlberg: Leo Cunibert MOHLBERG, Leo EIZENHÖFER, Petrus SIFFRIN (éd.), *Missale Francorum* (cod. Vat. Reg. lat. 257), Casa Editrice Herder, Roma 1957 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta: Series Major, Fontes* 2).

⁸ N. ABERCROMBIE, « Edmond Bishop and the Roman Breviary », dans *Clergy Review* 38 (1953) 75-86, 129-139.

L'année 1898 fut relativement tranquille, ses principales publications étant des compte-rendus bibliographiques, et quelques courts articles, le plus long et de beaucoup étant de 18 pages. Néanmoins le rythme s'accéléra à nouveau en 1899, malgré une période de maladie au début de l'année. Au mois de mars il entama des recherches sur les liturgies grecques et vers le mois d'avril il était en train de préparer le texte de la conférence qui sera plus tard publiée sous le titre de *Génie du Rite romain*.

Nous avons déjà mentionné les services de Bishop à d'autres auteurs, ce qui comprenaient entre autres transcriptions, révisions de manuscrits, structuration et mise en forme, prêt de notes et de sommaires. Toutefois il est indiscutable que pour ceux qui attendait les oeuvres propres de Bishop, et parfois pour Bishop lui-même, cette générosité instinctive était une source de frustration. Un trait prééminent des études de Bishop sa vie entière est qu'il faisait des recherches sans intention immédiate de publication et qu'il ne s'aventura à livrer au public que la partie la plus sûre de ses conclusions personnelles. Les dernières années de Bishop, en particulier celles du nouveau siècle, comporteront bien des frustrations, car il considérait que d'une manière générale la science liturgique piétinait sur place.

A ce point de vue la Guild of SS. Gregory and Luke, la Henry Bradshaw Society, et la Historical Research Society, cette dernière fondée en 1892, et d'une autre façon le monastère de Downside le décevaient. De plus survint la fin de la guerre des Boers et la triste mort de St. George Mivart, séparé de l'Église. Ce dernier, un converti au catholicisme, était un laïc extrêmement actif dans plusieurs domaines, dont la promotion de la Liturgie des Heures dans les paroisses. Malheureusement il avait adopté des positions radicales sur certaines questions, dont celle de l'inspiration de l'Ancien Testament, ce qui avait abouti à une rupture avec l'Église.

La génération des catholiques anglais contemporains de Bishop avait l'intuition d'une grande et prochaine renaissance de la société anglaise basée sur les richesses du catholicisme. Quoiqu'ils adoptèrent des points de vues différents et s'engagèrent de manières diverses et

avec des degrés d'énergie différents, il y avait une sensation commune d'être en train de refermer l'intervalle stérile, la faille béante entre la vie catholique anglaise contemporaine et les temps antérieurs à l'ère protestante. L'ambition de Bishop allait plus loin et il voulait pénétrer derrière la monolithique façade médiévale, pour retrouver les caractéristiques internes réelles, les confluent primitifs, de manière à adapter l'Église à l'époque contemporaine. Au début du XXe siècle cela lui paraissait de plus en plus une rêve illusoire. La crise du modernisme lui fut très pénible, car il était loin de l'intégrisme et, quoique scandalisé par certaines des positions de modernistes, il contempla leur odyssée avec tristesse et sympathie. La situation lui paraissait si stérile, aussi bien dans l'Église universelle que dans celle d'Angleterre, où Mgr Bourne devait bientôt succéder au cardinal Herbert Vaughan comme archevêque de Westminster. Dans le domaine liturgique Bishop s'occupait du *Livre de Cerne* et à ce propos des relations complexes entre les liturgies hispanique, celtique, gallicane et italienne, surtout dans leurs rapports avec la dévotion populaire.

UNE NOUVELLE MAISON POUR LES DERNIÈRES DÉCADES

Ayant déménagé de la maison d'études de Downside, située dans la Great Ormond Street, pour habiter avec sa soeur et sa nièce, d'abord à Lewes, puis à Barnstable, Bishop fixa sa demeure pour la dernière quinzaine d'années de sa vie.

Le parcours de ses études passait par Amalaire et l'histoire primitive de la Liturgie des Heures, par la tradition manuscrite des sacramentaires grégoriens, et le texte du Canon romain. Il s'occupa aussi de «L'autel chrétien», de la Lettre de Grégoire le Grand à Augustin de Cantorbéry, des travaux sur les anciens sacramentaires, dont la continuation de lexiques et d'indexations qu'il avait commencés plusieurs années auparavant. Il continua à s'intéresser à la piété populaire en relation avec le développement de la pratique liturgique et du dogme ecclésiastique, une convergence avec la *Religionges-*

chichte qui lui valut une invitation à collaborer à L'*Encyclopedia of Religion and Ethics* de Hastings.⁹ A ce propos il écrivait à Dom André Wilmart en 1909:

Nous devons apprendre à observer et comprendre l'évolution actuelle, voire quotidienne de la dévotion, piété, « religion populaire », quelque soit le nom que vous préférerez lui donner: car le facteur *principal* et dominant est toujours le même, la nature humaine. C'est parce qu'on n'a pas su se rendre compte de cela que l'on n'a pas fait de progrès dans les soixante années de labeur scientifique critique, dans cette étude de la liturgie que je considère comme la partie la plus noble des « nouvelles études comparées des religions », comme on les appelle.¹⁰

Dans tout cela la préoccupation de Bishop était de développer méthodologie et technique, et aussi de chercher les origines non-romaines de rits et de textes qui, comme nous l'avons dit, beaucoup ont considérés comme étant l'essence de l'authentique liturgie romaine. D'un autre point de vue cela signifiait établir quels étaient les éléments hispaniques, celtiques et anglo-saxons qui ont été fusionnés par l'histoire pour produire le christianisme occidental. En route il y eut l'échec d'un projet de manuel des liturgies occidentales, d'un projet d'édition en collaboration avec Mercati de l'Euchologe Barberini, la réalisation néanmoins d'études très profitables sur la dévotion d'avant la Conquête centrées sur l'édition par Gasquet du Psautier de Bosworth et des considérations comparatives sur les Rits orientaux imprimés dans l'appendice de Bishop au livre de Dom Hugh Connolly, *The Liturgical Homilies of Narsai*. La préparation méticuleuse de Bishop pour ces publications est absolument incroyable.

⁹ James HASTINGS (éd.), *Encyclopedia of Religion and Ethics*, T. & T. Clark, Edinburgh / Charles Scribner's Sons, New York 1908-1926.

¹⁰ Cité par ABERCROMBIE, *Life*, p. 408.

LES DERNIÈRES ANNÉES

Les quelques dix dernières années de la vie de Bishop furent marquées par une alternance de périodes d'activité intense et productive et d'autres, parfois assez longues, de fatigue et de maladie, après lesquelles il se remettait toujours au travail avec courage et énergie. Mais le temps de convalescence, même après un simple rhume, devenaient de plus en plus longs. Son intérêt se portait à cette époque surtout sur l'histoire de la liturgie romaine du Ve au Xe siècles, sur la forme des rites orientaux dans les premiers siècles et sur les restes de liturgie médiévale anglaise. En septembre 1916 il fut atteint d'une pneumonie, dont son médecin lui dit qu'il ne se remettrait pas. Néanmoins Bishop en guérit plus ou moins, mais s'affaiblit à nouveau au début de 1917 et ses facultés baissèrent quasi complètement. Il resta toutefois lucide au moment de sa mort, qui survint alors qu'il lisait le journal au, le 19 février de cette année.

L'ÉPISEDE DU GÉNIE

Nous avons déjà parlé des notes que Bishop commença à préparer pour une conférence à une réunion de la Historical Research Society, discours qui fut par la suite publié sous le titre de *Génie du Rit romain*. Examinons maintenant cet épisode, qui devait devenir sous plusieurs aspects l'un des plus importants de sa vie.

La Historical Research Society avait été fondée en 1892 et était catholique. Ce n'était pas un club spécialisé, et elle souhaitait plutôt une conférence qu'un travail écrit. Bishop fit donc son exposé le lundi 8 mai au palais archiépiscopal de Westminster, en présence entre autres du cardinal Vaughan. L'hebdomadaire catholique *The Tablet* ne parvint pas à envoyer un reporter à la réunion, et Bishop, indigné, lui refusa le manuscrit de la conférence que le journal avait demandé, opposant un refus identique au *Catholic*

Times. Le mercredi suivant il l'accorda au *Weekly Register*, un autre hebdomadaire catholique qui, de son aveu, prêtait une attention particulière aux sujets littéraires, musicaux et artistiques; celui-ci publia la conférence de Bishop en trois tranches, les 13, 20 et 27 mai.¹¹ Le même texte fut ensuite republié en une brochure tiré-à-part.¹²

Ce ne fut pas la seule réimpression de la conférence. Le 25 mai 1902 Legg écrivit à Bishop pour lui demander si l'on pouvait encore se procurer le tiré-à-part du *Génie du Rit romain*. Nous ne savons pas quelle avait été la raison précise de cette requête, si ce n'est que Legg avait été très impressionné par ce court travail, au point de s'être constitué un petit stock de celui-ci et d'en distribuer des exemplaires lorsque l'occasion se présentait. Une réponse négative lui fut adressée deux jours plus tard: l'opuscule était épuisé. Le 2 juin Legg écrivit à nouveau, suggérant à Bishop de faire republier le texte par un imprimeur d'Aberdeen, qui, selon Legg, le ferait à un prix très avantageux, quelque chose comme le quart des tarifs d'alors. Peu de temps après il écrivit à nouveau pour annoncer que l'imprimeur avait accepté d'effectuer le travail pour moins de cinq livres sterling. Quoique ne recevant pas de réponse, Legg adressa une nouvelle lettre à Bishop le 23 juin. Ayant été invité à prononcer la conférence annuelle de la Church Historical Society, une association anglicane, en novembre de cette année, il avait l'intention de la baser sur le *Génie*, convaincu que son contenu serait peu connu de ses auditeurs. De fait il donna son allocution le 10 décembre au Sion College et elle fut publiée en 1903.¹³ Dans celle-ci, avec la permission de Bishop, Legg citait une pensée que Bishop lui avait communiquée dans une lettre de mai de la même année:

¹¹ *The Weekly Register*, 13, 20, 27 mai 1899 (pages 603-605, 625-627, 660-661).

¹² *The Genius of the Roman Rite*, by Edmund Bishop, June 1899, *The Weekly Register Offices*, 37 & 39 Essex St. Strand W.C., 22 pp. (= *Weekly Register Reprints*, n. II, juin 1899).

¹³ John WICKHAM LEGG, *Three Chapters in Recent Liturgical Research*, Church History Society, London 1903 (= *Church History Society Publications* 72).

Le plus j'étudie les liturgies le plus je suis convaincu qu'elles ont en réserve des surprises pour ceux qui ont tout décidé: beaucoup de leurs éléments sont plus modernes que ne le pensent plusieurs: voilà du moins mon opinion.

En rapport avec cette conférence, et pour faire connaître d'avantage les conclusions de Bishop, Legg insista une fois de plus pour une réimpression du *Génie*. Cependant, malgré une nouvelle demande de Legg, Bishop se taisait. Début octobre, Legg écrivit à nouveau, demandant cette fois la permission de faire la réimpression à ses propres frais, et proposant d'inclure dans celle-ci les modifications que Bishop voudrait faire. Cette fois-ci la générosité de Legg fouetta Bishop à agir et le jour même il écrivit pour accorder la permission.

Legg ne perdit pas de temps pour se mettre d'accord avec un éditeur à propos de la vente de la réimpression et répondit le 3 octobre. Un mois plus tard Bishop recevait les épreuves, qui furent rapidement corrigées. Enfin le 27 novembre Legg écrivit pour annoncer que la brochure était imprimée et qu'un certain nombre d'exemplaires allaient parvenir à Bishop. Le texte fut en fait distribué à la conférence de Legg le 10 décembre et les rapports de Legg dans les quelques mois qui suivirent parlent d'une bonne vente.

Legg devait aussi intervenir dans d'autres réimpressions du *Génie*. C'est grâce à lui que la conférence fut incluse dans un volume publiée à Londres par un ecclésiastique anglican, Vernon Staley; ce dernier, compilateur infatigable, avait inclus le *Génie* de Bishop dans un volume d'articles d'auteurs divers.¹⁴ Enfin une lettre de Legg à Bishop de 1906 raconte comment ce qui restaient de copies de l'édition de 1902 furent perdus lorsque le libraire-éditeur F.E. Robinson se retira du commerce.

¹⁴ Vernon STALEY (éd.), *Essays on Ceremonial*, Alexander Moring, The De More Press, London 1904 (= *The Library of Liturgiology and Ecclesiology for English Readers* 4), pp. 283-307.

En même temps qu'il insistait en 1902 pour faire réimprimer le *Génie*, Legg persuada Bishop d'offrir à ce qui était alors la bibliothèque du British Museum, bibliothèque nationale du Royaume Uni, des exemplaires de ses publications que l'on n'y trouvait pas. Il commença à demander cela dans une lettre du 21 novembre 1902 et Bishop, passablement ému, répondit immédiatement: «Je ne peux pas vous envoyer la présente réponse sans vous dire combien je considère gentille votre présente proposition et combien cela m'encourage.» De fait l'affaire ne se termina pas là et ce n'est que le 23 mai 1903 que Legg put accuser réception de l'envoi des ouvrages manquants. Quelques jours plus tard ils étaient incorporés à la Bibliothèque, où ils peuvent encore être consultés, reliés sous une couverture commune.

Néanmoins l'idée de rassembler les oeuvres de Bishop et de les mettre à la portée d'un public plus vaste ne devait pas s'arrêter là. Une dizaine d'années plus tard, en juillet 1912, Bishop se décida à préparer la collection qui devait devenir le tome *Liturgica Historica*. Plusieurs de ses opuscules furent envoyés pour être reliés en quatre forts volumes en septembre de cette même année; c'est en réunissant ces matériaux qu'il en vint à les sélectionner. Une décade s'était écoulée depuis la réimpression du *Génie* sous forme de brochure en 1902, grâce à l'enthousiasme et aux finances de Legg, et encore maintenant derrière la résolution de Bishop nous trouvons les initiatives de Legg. Dom Hugh Connolly s'était déjà porté volontaire pour la relecture des épreuves, et en octobre 1912 obtint l'assurance du Docteur Bethune-Baker de Cambridge qu'il n'y avait aucun empêchement à la publication de ses articles du *Journal of Theological Studies*. Une lettre adressée à Legg le 11 décembre lui proposait un projet, qui en fait était dès le début une idée de ce dernier, à savoir la publication d'une collection d'articles de Bishop. De fait son correspondant avait mentionné dans une lettre du 2 janvier 1911 que le doyen du Queens' College, qui était aussi le président du comité de la Oxford University Press, avait décrit le *Génie* comme étant «ce qu'il avait lu de plus intéressant en matière de liturgie». Maintenant Bishop rappe-

lait cela et annonçait qu'il avait définitivement arrêté la liste des ouvrages qu'il voulait inclure. Le choix était limité à des ouvrages traitant de la liturgie occidentale et aurait un titre du genre de «Mélanges antiques et liturgiques». Il demandait à Legg de s'enquérir discrètement sur les possibilités de publication par la *University Press*. De fait Bishop rencontra un fonctionnaire de la maison d'édition, R.W. Chapman, qui dans ses notes de l'entretien écrit que Bishop était un «docte papiste» et personnage «très susceptible».¹⁵ Néanmoins la proposition fut acceptée et en mars 1913 Bishop fit parvenir un choix d'études pour la publication dans ce livre alors appelé par son titre définitif, *Liturgica Historica*. Conscient qu'il ne lui restait pas beaucoup de temps,¹⁶ Bishop retoucha légèrement une dernière fois le *Génie* en mai, puis poursuivit le travail sur les autres papiers pendant l'été et l'automne 1913. Malgré plusieurs retards, tous les articles étaient chez l'éditeur à la mi-septembre 1915. Une maladie de Bishop et le fait que les conditions de guerre réduisait les moyens humains et matériels de la maison d'édition provoquèrent de nouveaux retards. Des amis intervinrent et la publication des articles de Bishop reçut une certaine priorité. Bishop lui-même fit de nombreuses corrections, se disant prêt à payer de sa poche les frais supplémentaires. En septembre 1916 il fut atteint de la pneumonie qui devait abréger ses jours. Il s'en remit assez pour s'occuper encore du cahier de copies manuscrites qu'il avait fait d'inventaires médiévaux, puis pour tourner son attention une fois de plus vers les épreuves des *Liturgica Historica*. Le dimanche 18 février il confia finalement le texte des *Liturgica Historica* à Kenneth Sisam de la *Oxford Press* et à Dom Hugh Connolly et il mourut le lendemain matin.

Bishop vivait à une époque, comme il l'écrivait à Dom André Wilmart en 1909, où «finalement la lumière commence à percer l'espace de brouillard épais qui recouvre notre domaine de travail...».¹⁷

¹⁵ Cité par ABERCROMBIE, *Life*, p. 447.

¹⁶ ABERCROMBIE, *Life*, p. 453.

¹⁷ Cité par ABERCROMBIE, *Life*, p. 408.

Plusieurs années avant sa mort, en dépit des notions romantiques qu'il admettait comme faisant partie de son «cheminement vers Rome», il sentait le besoin de retourner aux éléments simples et fondamentaux qui forment le noyau de la vérité de l'Église catholique et, en fin de compte, à Dieu lui-même. Et quoiqu'il était capable de parler de la révérence que l'on devait conserver en traitant d'épisodes historiques aussi controversés que la Sainte Maison de Lorette,¹⁸ il avait le désir profond de pousser à fond la recherche historique. Le *Génie* est sa tentative de faire cela avec révérence et lucidité.

LE SENS DE LA CONFÉRENCE DE BISHOP

Quel était le sujet de sa conférence? F.E. Brightmann, un liturgiste anglican, l'a résumé l'année suivante comme «une description plutôt populaire de la sobriété et du sens du génie romain telle qu'il est illustré par la simplicité originelle du Rit romain, ainsi que le contraste entre les éléments purement romains et les éléments gallicans d'importation qui sont maintenant incorporés au Rit romain».¹⁹ Bishop lui-même vers la fin de sa vie en résumait le contenu, de manière neutre et technique, de la façon suivante:

[Elle] montre les conditions qui ont déterminée le développement de la Messe occidentale dans la période critique, du VIIe au IXe siècle, dans lequel la fusion des deux grands types de religiosité, la romaine et l'hispano-gallicanne, s'est effectuée.²⁰

Le contexte des préoccupations de Bishop dans le *Génie* mérite quelques considérations de détail. L'enfance protestante de Bishop s'est déroulé dans les années où l'Église catholique profitait de la levée des lois pénales contre elle pour réorganiser une structure diocésaine

¹⁸ ABERCROMBIE, *Life*, pp. 359-360.

¹⁹ Cf. *Journal of Theological Studies* 1 (1900) 632.

²⁰ Edmund BISHOP, *Liturgica Historica*, p. VIII.

régulière. Dans la période des persécutions du XVI^e au XIX^e siècle elle avait été par nécessité une Église clandestine, sa liturgie célébrée à voix basse et derrière des portes bien cadénassées en présence d'un petit nombre de fidèles. Certaines caractéristiques de la vie catholique qui en 1860 était de plus en plus considérées comme normales, telles que le salut du Saint Sacrement, les confraternités paroissiales et les statues, étaient inconnues parmi les catholiques anglais dans la période des persécutions. Avec la suppression des lois pénales et l'arrivée des missionnaires italiens et des prêtres anglais formés en Italie, le torrent complet de la piété affective catholique s'est déversé sur l'Angleterre. Alors que ces pratiques traditionnelles et leurs accessoires rendaient plus vivante la vie spirituelle des catholiques, ils eurent aussi un autre effet. Ils manifestèrent publiquement ces traits des 'papistes' et 'romains' qui horrifiaient les secteurs les plus résolument protestants de l'État et de l'Église d'État, tout en procurant un frisson de délice romantique ou un simple dégoût chez ceux qui s'intéressaient à une « recatholisation » de l'Église anglicane.

Aucune de ces réactions ne trouva grâce chez Bishop. C'est donc dans ce contexte qu'il chercha dans le *Génie* à montrer que l'obscurantisme florissant que beaucoup associaient au Rit romain, pour leur dégoût ou ravissement, ne faisait pas partie de son essence, que l'on considéra les cérémonies extravagantes, les textes verbeux ou les incrustations de religion populaire. Dans ce sens ceux qui étaient les plus enthousiastes de ce qu'ils considéraient la flamboyance caractéristique de la Liturgie romaine se retrouvaient en train d'embrasser un fantôme historique.

En fin de compte l'idée indiquée par le titre, que Bishop avait choisi sans aucun doute, le situe dans tout un courant de pensée occidentale de ces derniers siècles. Le culte que promouvait la notion de génie, en connexion avec le *Sturm und Drang* allemand et le mouvement romantique en général, à n'en pas douter eut son impact. Par ailleurs l'ouvrage de Chateaubriand, *Le Génie du christianisme*, eut certainement une influence directe sur le développement intellectuel de Bishop. Publié en 1802, quatre jours avant que ne soit entonné le

Te Deum pour la restauration du culte publique catholique en France en présence du légat pontifical et du Premier Consul, l'oeuvre de Chateaubriand n'adopte pas le mot *génie* par hasard dans son titre, mais plutôt comme un espèce de slogan. Ce livre est précisément l'un de ceux que l'écolier Edmund Bishop rencontra en Belgique.²¹

En ce qui concerne les termes voisins, il est possible de retrouver un intérêt croissant, au moins à partir du début du XVII^e siècle pour le terme «esprit» dans un sens à peu près équivalent à «génie». Dans le domaine de la vie religieuse par exemple, alors que les générations antérieures employait des concepts différents tels que «vie», «formule de vie», ou «forme de vie» pour exprimer la même chose, à partir de la fondation de la Société de Jésus tout un courant s'est développé vers une définition plus précise des buts, des modes caractéristiques d'agir et des éthiques; de là vint une nouvelle terminologie. Dans ses *Entretiens spirituels*,²² saint François de Sales en 1618 cherche à définir avec plus de précision pour les religieuses de la Visitation «l'esprit de la Règle», et peu après, en 1625, Bérulle esquissait son *Esprit de la Congrégation de l'Oratoire de Jésus*.

Au XVIII^e siècle l'*Encyclopédie* étudiait la notion de l'esprit d'une société ou d'un groupement,²³ tandis que s'établissait la mode de publier des ouvrages avec des titres du genre de *L'Esprit de Bourdaloue*, qui visaient à résumer d'une manière ou d'une autre, par des extraits ou par abrégés, les traits essentiels de la pensée d'un auteur. Avec la nouvelle vague de fondations religieuses qui suivit la Restauration française, l'attention à «l'esprit» de chaque congrégation ne manqua pas.

On peut donc voir que, quelque soit le terme utilisé, il correspondait avec cette tendance contemporaine d'examiner au microscope, d'extraire et de préciser l'essence de certaines sociétés ou mouvements. Jusqu'à un certain point les travaux de Bishop eux-mêmes

²¹ ABERCROMBIE, *Life*, p. 8.

²² *Entretien XIII*, voir *Oeuvres de s. François de Sales*, Annecy 1895, t. 6, pp. 223-243.

²³ *Encyclopédie*, édition originale, Paris-Neuchâtel, t. 5, 1755, p. 957.

allaient dans cette direction. Mais en même temps nous ne pouvons négliger cet autre courant dont nous avons parlé, qui s'occupait non pas tant de disséquer les détails mais de l'esprit profond qui animait une réalité. De fait, quoiqu'il ne fût en aucune façon opposé à la table de dissection dans ses recherches, ce qui passionnait Bishop c'était la recherche du *génie*. A côté de Chateaubriand nous devons placer un autre ouvrage qui eut une grande influence sur Bishop, à savoir *La montée et la chute de l'Empire romain* de Gibbons. Ce livre, qui malgré ses limitations enflamma l'imagination de plusieurs générations d'anglais, parlait en fait du «génie de Rome», terme qu'il appliquait précisément à l'antique Empire. De plus nous savons que Bishop utilisa l'ouvrage comme moyen d'apprendre lui-même, prenant la peine de remonter à chacune des sources citées par Gibbons.²⁴

Enfin nous ne pouvons parler d'études sur le Rit romain et sur ses qualités distinctives au XIX^e siècle sans faire mention de Dom Guéranger. Pour l'abbé de Solesmes l'intérêt se focalisait surtout sur sa tentative de définir les éléments de supériorité du Rit Romain, ces éléments précisément qui à son avis offraient sous plusieurs aspects de plus grande sécurité que les liturgies françaises diocésaines. Le point de départ de Dom Guéranger était expérimental, mais il su le développer pour en faire une position intellectuelle vigoureuse et articulée.²⁵ Cependant ici nous pouvons exclure que Bishop dépendait de Dom Guéranger. Le premier aussi avait une connaissance quasi-expérimentale de livres liturgiques des diocèses français, et était très lié à l'abbé Malais, qui se servit de l'ancien bréviaire diocésain jusqu'à la fin de ses jours et qui fit une impression profonde sur le jeune Bishop par sa «solide piété, pas spectaculaire mais profonde».²⁶ Il était peu

²⁴ Cf. Shane LESLIE, *Cardinal Gasquet: A Memoir*, Burns Oates, London 1953, p. 44.

²⁵ Pour une étude récente sur Dom Guéranger, sa vie et son époque, ses convictions théologiques et son action on pourra se référer à Cuthbert JOHNSON, *Prosper Guéranger (1805-1875): A Liturgical Theologian: An Introduction to his Liturgical Writings and Work*, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1984 (= *Studia Anselmiana* 89; *Analecta Liturgica* 9).

²⁶ ABERCROMBIE, *Life*, p. 37.

enclin à apprécier l'opposition de Dom Guéranger aux liturgies diocésaines française, même s'il n'engagea pas de polémique à ce sujet. Le but de Bishop était plutôt de montrer que la liturgie romaine avait connue un long développement au cours duquel son esprit primitif avait été en partie recouvert par des importations de cultures différentes et qu'elle n'était plus donc la pure liturgie de l'époque classique. En conséquence cela excluait des vues trop schématiques sur ce qu'était la liturgie romaine et sur l'éventuelle possibilité d'une réforme.

Bishop rédigea son étude alors qu'il atteignait sa cinquante-cinquième année. Bien qu'il n'eut jamais formellement un poste académique, il était un savant établi avec une fine expertise des langues, une connaissance intime des manuscrits, qui avait fait de vastes recherches bibliographiques et des lectures assidues et variées depuis une trentaine d'années. Il faisait l'admiration de plusieurs excellents savants, il était consulté par certains groupes de la Curie romaine et par les évêques catholiques anglais sur bien des points difficiles de controverse historique et leurs développements modernes. Ses contacts étaient internationaux, sans réticences, amples et profonds.

De nos jours la question de la nature précise ou de l'essence de ou caractère fondamental du rit romain tend à être centré sur les stipulations du Concile concernant le maintien de «l'unité substantielle de la liturgie romaine»:

Servata substantiali unitate ritus romani, legitimis varietatibus et aptationibus ad diversos coetus, regiones, populos, praesertim in Missionibus, locus reliquatur, etiam cum libri liturgici recognoscuntur: et hoc in structura rituum et in rubricis instuendis opportune prae oculis habeatur.²⁷

Ici le contexte n'est pas tant une étude du Rit romain en lui-même que l'adaptation aux besoins pastoraux modernes, surtout ceux

²⁷ Constitution sur la Sacrée Liturgie, *Sacrosanctum Concilium*, n. 38.

des plus jeunes Églises fondées dans les derniers siècles dans la sphère du Rite romain. L'équilibre entre l'adaptation et la conservation demeure délicat, mais la tâche ne peut être évitée, un fait qui a été largement reconnu par le Concile. En relation à ce thème il est important de noter que l'étude de Bishop ne veut nullement être l'affirmation intransigeante de quelque esprit désincarné de la liturgie romaine, mais plutôt une démonstration de l'ampleur du processus de synthèse à laquelle cette liturgie est arrivée au cours des siècles, par le moyen des contributions de peuples de cultures différentes, synthèse notablement différente du point de départ dans l'antiquité chrétienne romaine.

Bien que rédigé, donc, à la manière d'un essai anglais, et en un style simple pour être prononcé oralement à un groupe de catholiques enthousiastes, ce n'est pas le travail hasardeux d'un amateur ni d'un esprit brouillon, mais celui de l'un des plus profonds experts en liturgie de son temps.

Vu que nous reproduisons ici le texte de Bishop, il semble meilleur de laisser le *Génie* parler pour lui-même autant que possible. Il pourrait être utile à distance de presque un siècle de souligner en guise de conclusion l'une ou l'autre caractéristiques de son contexte original.

La première serait que la célébration de l'Eucharistie alors était passablement encombrée par ce qui nous paraîtrait aujourd'hui un poids insupportable d'adjonctions médiévales, génuflexions, signes de croix, manipulations mystérieuses de l'hostie, apologies, textes « silencieux » et gestes qui étaient souvent d'autant plus déconcertants et désédifiants qu'ils étaient réalisés le plus scrupuleusement et avec le plus d'exactitude. Ce sont précisément ces éléments qui furent visés par les *desiderata* des experts et des évêques du monde entier à la veille du Concile Vatican II.

Les fidèles, quant à eux, étaient enfermés dans un univers de livres de prières dévotionnels ou, au mieux, avaient ces quelques éléments de compréhension de la liturgie qui étaient liés au style des accommodations du *Rationale* médiéval de Guillaume Durand. Les

réformes opérées par le Concile ont clarifié beaucoup les rites, d'où il résulte une dynamique de la célébration qui était totalement inconnue du temps de Bishop. Son étude dans son ensemble et l'esquisse qu'elle contient d'une célébration à l'époque classique de la Liturgie romaine étaient alors loin d'être banals. De plus son « épluchage » des couches successives superposées et la démonstration implicite que le Rit romain pourrait être différent précisément parce qu'il avait été différent, surprenait beaucoup de gens à un moment où le Rit romain non-réformé était à son apogée.

Par ailleurs le monde scientifique du temps de Bishop était désavantagé quant aux moyens techniques lorsqu'on le compare à la situation actuelle et certains points controversés n'étaient pas encore mûrs. Bishop, fort de sa maturité de savant, eut le courage de se faire une vue d'ensemble des masses de documents et des réseaux complexes d'arguments historiques, pour esquisser une histoire simple. Longtemps après l'avoir écrit, écrivant à son ami Legg, Bishop disait du *Génie*, en se référant à une remarque de bien des années avant: « Ce n'est qu'un début; seul l'écorce y est traité, ce qui m'intéresse c'est la moëlle; on y parle que des formes externes. Mon désir est d'atteindre les réalités de l'esprit ». ²⁸ Tel était le programme de travail de Bishop dans sa maturité. ²⁹

Anthony WARD, s.m.

✠ Cuthbert JOHNSON, o.s.b.

²⁸ Lettre Bishop-Legg, du 21 mars 1909.

²⁹ Pour une documentation plus étendue de l'histoire de l'ouvrage de Bishop *Le Génie du Rit romain*, on pourra se référer à l'article d'ANTHONY WARD et CUTHBERT JOHNSON, « Edmund Bishop's 'The Genius of the Roman Rite': Its Context, Import and Promotion », dans *Ephemerides Liturgicae* 110 (1996) 401-441.

Comme nous l'avons vu le texte de ce court ouvrage d'Edmund Bishop a été réimprimé à plusieurs reprises, et en dernier lieu dans la collection de ses articles intitulée Liturgica Historica publiée peu après sa mort. Bishop était lié d'amitié avec Dom André Wilmart, un jeune moine qui devait se faire un nom comme l'un des plus grands savants du XXe siècle dans sa spécialité.¹ Dom Wilmart faisait partie de la communauté de l'Abbaye de Farnborough, appartenant à la Congrégation de Solesmes et située aux environs de Londres; pendant la première Guerre mondiale il travailla dans l'administration gouvernementale à Londres. Après la mort de Bishop et la fin des hostilités, le jeune moine publia dans la revue La Vie et les arts liturgiques une traduction française de l'ouvrage de Bishop, que nous reproduisons ici avec quelques retouches mineures.

LE GÉNIE DU RIT ROMAIN¹

EDMUND BISHOP

C'est avec beaucoup d'hésitation que je me mets en avant pour adresser la parole à n'importe quelle assemblée sur le sujet de cette conférence ou même pour parler de la liturgie. On a beaucoup parlé, depuis cinquante ou soixante ans, des origines du rit romain, de ses rapports avec les autres familles liturgiques, de son expansion, de son histoire. On a beaucoup écrit sur tout cela, non sans érudition. On s'est aussi beaucoup disputé à ce propos dans certains milieux, voire avec fièvre. Mais encore, tout compte fait, après tant de travaux et une si grande dépense de zèle, on ne saurait dire qu'une connaissance réelle du sujet ait été acquise.

Une connaissance réelle et solide, c'est celle qui pourrait s'offrir à tout homme cultivé, point spécialiste en la matière, et simplement désireux d'avoir quelque notion précise touchant le caractère de la liturgie romaine, en regard des autres rites qu'a produits le christianisme, — soucieux de connaître, en particulier, les raisons de son

¹ Voir la brève évocation par Anthony WARD, « Anniversary of a Liturgist: Dom André Wilmart, O.S.B. (1876-1941) », dans *Ephemerides Liturgicae* 105 (1991) 468-475, et la biographie jointe.

² Conférence lue à la réunion de la Historical Research Society à l'archevêché de Westminster le 8 mai 1899 et publiée pour la première fois sur l'hebdomaire catholique *The Weekly Register* dans le numéro de mai 1899, divisée en trois parties.

succès, de sa diffusion définitive par tout l'Occident, et de la disparition parallèle de ces rites.

On a entassé volumes sur volumes, tous pleins de science, élaboré théories après théories; et cependant cette remarque d'un éminent historien, au courant de toutes les finesses de la critique, n'est que trop fondée: «Au cours de mes études sur les premiers siècles du moyen âge, je me suis assez souvent trouvé, pour mieux comprendre l'histoire générale, dans la nécessité de me renseigner au sujet de la liturgie chrétienne; je me suis reporté aux ouvrages autorisés, et j'avoue avoir été incapable de les entendre, ou de mettre leur enseignement d'accord avec les résultats des méthodes d'enquête admises maintenant par tout le monde».

Ces réflexions préliminaires sont de nature, peut-être, à impressionner défavorablement le lecteur. Il n'en reste pas moins que la liturgie est un sujet d'un intérêt souverain, un sujet que tout catholique instruit devrait pouvoir approfondir. Or, on a le droit de l'affirmer malgré tout, l'histoire de culte chrétien est susceptible d'une exposition simple et rationnelle. D'ailleurs, la question envisagée présentement est beaucoup plus restreinte; c'est celle du génie du rit romain.

Le «génie du rit romain», qu'est-ce à dire? — Quelqu'un, il y a fort longtemps, a parlé du génie «fils des dieux et père hommes». C'est en ce sens que nous parlons nous-mêmes du génie des peuples, du génie français, anglais, italien. Nous entendons par là une réalité quelque peu intangible et indéfinissable sans doute, mais permanente et parfaitement saisissable, un esprit particulier et distinctif, se manifestant dans tous les faits et gestes d'une nation, dans son histoire ainsi que l'autre, affectant le caractère même de sa pensée, en un mot un esprit «caractéristique».

Une enquête sur le génie du rit romain est, par suite, un effort pour atteindre et pour reconnaître l'esprit particulier, natif, qui anime et pénètre ce rit, qui le différencie par conséquent des autres rites, du rit gallican ou du wisigothique, du rit grec ou de l'oriental.

Si l'on peut donc atteindre cette réalité et la mettre en lumière, un grand pas aura été fait, évidemment, pour arriver à comprendre

comment, en fait, le rit romain a réussi à gagner une faveur si générale, dans les Églises d'Occident, qu'il a fini par en évincer tous les autres rites; et nous disons bien: tous les autres rites, car le rit « ambrosien » de la province de Milan est en réalité romain pour le fond. Il est vrai, certaines personnes sont disposées à croire qu'une simple décision prononcée d'autorité suffit à expliquer tout changement de ce genre. Mais, si l'on a égard à l'histoire, ce n'est pas de cette façon, habituellement, que les grands changements s'accomplissent en ce monde. A regarder d'un peu près, on constate généralement que c'est encore l'humaine raison qui joue le rôle principal dans les révolutions d'ici-bas.

Notre premier soin doit être de recourir, non pas aux monuments du passé qui survivent encore et ne sont guère à la portée que des érudits, mais bien aux livres officiels et autorisés, actuellement en usage, et qui sont familiers à tous les fidèles, au Missel en particulier, le plus important de ces livres.

Le Missel en main, et parcourant la série des messes pour l'année ecclésiastique ou la série des messes votives, un lecteur attentif, sans théories en matière liturgique, et qui se contente de noter les faits obviés, ne saurait manquer de percevoir les différences qui existent, tant pour le fond que pour la forme, dans un grand nombre de prières qu'il a sous les yeux.

Voici un exemple qui rendra sensible, pensons-nous, la portée de cette remarque. Ce n'est d'ailleurs pas un cas extraordinaire, et nous le choisissons précisément pour cette raison. Il s'agit, d'une part, des oraisons – Collecte, Secrète et Postcommunion – (1) pour la Commémoration de tous les Fidèles Défunts, célébrée le 2 novembre, et (2) d'autre part, des oraisons correspondantes « pour les vivants et les morts », qui sont récitées chaque jour en Carême à partir du Mercredi des Cendres.*

1. *Collecte*. – Dieu créateur et rédempteur de tous les fidèles, accordez aux âmes de vos serviteurs et de vos servantes la rémission de tous leurs péchés: afin que par de pieuses supplications ils obtiennent l'indulgence qu'ils ont toujours désirée.

Secrète. — Daignez, Seigneur, regarder favorablement les hosties que nous vous offrons pour les âmes de vos serviteurs et de vos servantes: afin que, comme vous leur avez conféré le mérite de la foi chrétienne, vous leur en donniez aussi la récompense.

Postcommunion. — Puisse aux âmes — nous le demandons, Seigneur — de vos serviteurs et de vos servantes être profitable la prière de ceux qui vous supplient: afin que vous les débarrassiez de tous leurs péchés et que vous les fassiez participer à votre rédemption.

Suivent ici les oraisons correspondantes « pour les vivants et les morts », qui sont récitées chaque jour en Carême.**

2. *Collecte.* — Dieu tout-puissant et éternel, qui réglez tant sur les vivants que sur les morts, et êtes miséricordieux à tous ceux que d'avance vous savez devoir être vôtres par la foi et les œuvres: nous vous implorons et supplions, afin que ceux pour lesquels nous avons décidé de répandre des prières, et que le siècle présent retient encore dans la chair ou que le (siècle) futur a déjà recueillis dépouillés de leur corps, puissent, par l'intercession de tous vos saints, grâce à la clémence de votre pitié, obtenir le pardon de tous leurs délits.

Secrète. — Dieu de qui seul est connu le nombre des élus qui doivent être placés dans la félicité d'en haut: daignez accorder que, par l'intercession de tous vos saints, les noms de tous ceux qui nous ont été recommandés et que nous avons compris dans notre prière, ainsi que le noms de tous les fidèles, demeurent inscrits dans le livre de la bienheureuse prédestination.

Postcommunion. — Puissent nous purifier, nous le demandons, Dieu tout-puissant et miséricordieux, les sacrements que nous avons reçus; et, par l'intercession de tous vos saints, faites que votre sacrement ne soit pas pour nous une accusa-

tions en vue d'un châtiment, mais une intercession salutaire en vue du pardon; qu'il soit l'ablution de nos crimes, qu'il soit la force des faibles, qu'il soit une protection contre tous les dangers du monde, qu'il soit la rémission de tous les délits des fidèles vivants et morts.

Il suffit de lire ou d'entendre ces prières pour saisir la différence qui se manifeste de part et d'autre, quant à l'esprit, aux sentiments et au tour des idées. D'un côté, les idées sont aussi simples et élémentaire que l'expression est pleine et précise; c'est un pur exposé, et où l'imagination n'entre pas. De l'autre côté, nous nous trouvons proprement dans un autre monde: dans le vague et au milieu de figures, comme avec «le livre de la bienheureuse prédestination»; mais en même temps, au milieu d'idées théologiques, nées de la réflexion et de la spéculation chrétiennes, comme avec «le nombre des élus» et avec ce membre de phrase: «ceux que d'avance vous savez qui seront vôtres par la foi et les œuvres». Et, si l'on prend garde à l'expression, «les âmes de vos serviteurs (défunts)», comme il était dit tout à l'heure dans la collecte, sont appelées maintenant: «ceux que le siècle futur a déjà reçus dépouillés de leur corps»; de même, dans la Postcommunion, la brève demande que les fidèles défunts soient délivrés de leurs péchés et admis à la rédemption prend la forme d'une véritable litanie.

Devant ces différences, il n'y a pas lieu, peut-être, de dire tout de suite: Ceci est romain, cela n'est pas romain; ni même, de déclarer que les deux séries d'oraisons n'auraient pas pu être écrites par un seul et même auteur. Ce qu'on peut dire à tout le moins, c'est qu'en fait, la disposition d'esprit de l'écrivain, sa pensée, ses sentiments, et par suite enfin son style, ont dû être tout à fait différents dans l'une et l'autre occasion; en d'autres termes, que la différence est aussi considérable et aussi sensible qu'entre le style d'Addison, par exemple, et de Macaulay.

Que si l'on dépasse maintenant le Paroissien Romain, et si l'on prend la peine de suivre la trace de ces deux groupes de formules dans

les livres anciens aussi loin qu'il est possible de remonter, on constate en effet que l'un des groupes provient d'un livre qui est certainement romain pour l'ensemble des prières qu'il renferme, et que l'autre procède au contraire d'un milieu qui n'est pas romain et peut être appelé à bon droit « gallican ». Toute la question prend ainsi un nouvel aspect et l'on entrevoit la possibilité d'une investigation historique du sujet.

Le précédent exemple, comme nous l'avons fait remarquer, a été choisi à dessein dans les pages mêmes du Missel Romain, parce qu'il ne présente pas un cas extrême de contraste. Pour faire saisir, cependant, toute la différence des « génies » liturgiques, il est avantageux de comparer entre elles une Préface romaine et la Préface correspondante de l'ancien rit wisigothique d'Espagne ou rit « mozarabe ». Lisons l'admirable Préface du Missel Romain pour la fête de Pentecôte:***

Il est vraiment digne et juste, équitable et salutaire que nous vous rendions grâces toujours et en tous lieux, Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, par Jésus-Christ Notre-Seigneur: lequel, s'élevant au-dessus de tous les cieus et siégeant à votre droite, a répandu en ce même jour l'Esprit-Saint promis sur les fils d'adoption. Aussi, c'est avec des transport de joie que le monde tout entier² exulte; tout de même que les Vertus d'en haut et les Puissance angéliques chantent d'accord l'hymne de votre gloire, disant sans cesse: Saint, saint, saint.

Or, l'on ne saurait manquer d'être tout de suite frappé de ce fait bien caractéristique: tandis que notre liturgie romaine n'a besoin que d'une dizaine de lignes pour commémorer dans sa Préface le grand mystère de la Pentecôte, la Préface wisigothique qui traite la même

² *Totus in orbe terrarum mundus*. Les prières dans lesquelles s'exprime le génie romain sont vraiment difficiles à traduire. Les siècles passés ont produit, sous ce rapport, des chefs-d'œuvre. Mais ceux-ci même, dans toute leur beauté d'autrefois, manquent, en fin de compte, de donner pleine satisfaction aux oreilles délicates.

sujet est sept ou huit fois plus longue. Il serait fastidieux de la traduire d'un bout à l'autre. Voici le commencement et la fin, qui suffiront à montrer le contraste des deux formules:****

Il est digne et juste, Dieu tout-puissant, dans la mesure où c'est possible à l'homme, de confesser vos grâces et vos bienfaits et de célébrer toujours par une commémoration anniversaire le don du salut éternel accordé en ce même jour. En effet, au sujet de l'avènement de votre Esprit-Saint, qui donc aurait l'audace de se taire, alors que par vos Apôtres il n'est pas une seule langue, même parmi les nations barbares, qui se taise? Mais qui peut raconter la descente de ce feu qui eut lieu ce jour-ci?

La prière se poursuit et, par un long détour, en arrive à ce thème – qu'elle développe – que la variété des langues employées par les fidèles ne fait pas tort à l'unité de la foi. Puis elle se met à parler du sens mystique des sept semaines ou cinquante jours du temps pascal et finit par revenir à l'idée de l'unité de foi dans la catholicité. Elle s'achève ainsi:

O feu qui fécondes en brûlant et qui multiplies en fécondant! C'est ce feu que toute la création raisonnable, vivifiée, désigne comme le Seigneur tout-puissant. C'est aussi de ce feu que les Chérubins et les Séraphins sont animés d'une manière plus complète: ils tiennent de lui la mission spéciale de magnifier l'égalité de la divine sainteté et la toute-puissance de la Trinité; sans répons et sans trêve dans l'accomplissement de leur office, parmi les chœurs des armées célestes, avec une jubilation continuelle ils chantent, adorent et magnifient, disant: Saint, saint, saint.

Des préfaces de ce genre, versant dans l'insignifiance et le bavardage à l'occasion même des les anciens livres gallicans et espagnols. Lus à loisir dans le calme du cabinet de travail ou étudiés dans une salle de bibliothèque, ces recueils sont d'un extrême intérêt; ils

renferment d'ailleurs des morceaux magnifiques. Mais, pris pour ce qu'ils sont en réalité, ou plutôt pour ce qu'ils ont été, — les organes réguliers d'une liturgie vivante, un ensemble de prières récitées ou chantées en public, — ils ne se présentent pas seulement comme le produit d'un âge décadent, voire barbare; ils révèlent un état d'esprit, un « génie » qui ne nous semblent pas les plus propres à l'expression liturgique du sens chrétien, accoutumés que nous sommes depuis si longtemps à la sobriété des oraisons romaines. Le Missel Romain lui-même, il est vrai, n'est pas tout à fait dépourvu de pièces semblables aux compositions « gallicanes » les mieux caractérisées. Telle, notamment, la troisième formule pour la bénédiction des Rameaux, qui débute à la manière d'une simple Collecte, puis se perd dans une instruction formelle sur le sens mystique de la cérémonie: « les rameaux de palmiers signifient donc le triomphe de Christ », et ainsi de suite. C'est là un exposé qui serait parfaitement de mise dans un discours aux foules, mais qui ne convient sûrement plus, d'après un sentiment que tout le monde partage de nos jours, à une prière que l'on adresse à Dieu. Aussi bien, le style de ce morceau correspond exactement à celui des Préfaces qu'on rencontre dans les anciens missel de France et d'Espagne; et c'est une nouvelle preuve que le Missel Romain, fixé d'une manière à peu près définitive depuis des siècles et, pour ainsi dire, stéréotype, n'est pas d'une seule venue, si habitués que nous soyons par un long usage à la regarder comme un tout homogène.

Si l'on n'avait que le témoignage du style, il serait sans doute impossible de faire autre chose que de spéculer sur la diversité des éléments qui sont entrés dans la composition du Missel Romain. C'est un fait d'expérience que, sur une base aussi insuffisante, les discussions scientifiques sont sans fin. Mieux vaut, en pareil cas, les abandonner tout à fait, tant qu'un critère d'ordre extrinsèque ne peut être invoqué. Mais par bonheur, nous disposons présentement d'un critère de cette espèce.

Nous avons, en effet, le moyen de décomposer notre Missel, de la remener à ses sources et de discerner les éléments ou les documents

dont il a été formé. Des lors, toute la question n'est plus affaire de spéculations plus ou moins arbitraires, mais d'investigation positive.

Ce n'est que depuis peu d'années qu'on peut s'exprimer là-dessus avec confiance depuis cinq années. Tous les manuscrits qui importent réellement à la connaissance de l'ancien missel romain ont été examinés, et il est aisé désormais de dire quels sont au juste limites et le contenu des deux documents fonciers dont notre missel actuel représente la fusion, de dire aussi d'une manière approximative, mais d'ailleurs suffisante, comment la fusion de ces deux documents s'est opérée graduellement.

L'un d'eux peut être regardé comme purement romain, sans mélange d'éléments étrangers. L'autre est romain aussi pour le fond, disons même pour l'ensemble; mais il a été modifié considérablement par des mains gallicanes. De plus, au cours de leur fusionnement, divers autres éléments non romains leur furent adjoints. Cette élaboration se poursuivit durant tout le neuvième siècle dans l'empire franc. A quelle date le recueil ainsi établi fut-il adopté par l'Église de Rome? Nous l'ignorons complètement. Mais il reste que le missel maintenant en usage est évidemment une œuvre composite, et il n'est pas moins clair que sa compilation n'eut pas lieu à Rome et que Rome se contenta de l'adopter, une fois le travail terminé.

Il est donc devenu possible, dans cet ensemble complexe qu'est le Missel Romain, d'atteindre et de dégager les authentiques éléments romains. Ceux-ci, assurément, nous permettent seul d'apprécier la part du génie romain dans la liturgie de l'Église d'Occident, et c'est ce que nous allons voir maintenant au moyen d'un exemple particulier.

Prenons le texte le plus familier à chacun de nous, celui de l'Ordinaire de la messe solennelle, tel qu'il est donné au Missel Romain, et, laissant de côté les parties d'origine étrangère, appliquons-nous à considérer ce qui, dans sa texture, est pur produit romain.

Les éléments étrangers sont, dans une large mesure, français et n'ont fait leur apparition, pour la plupart, dans la messe romaine qu'au cours de la deuxième partie de moyen âge. Enumérons-les.

1. L'*Asperges*, le psaume *Judica*, le *Confiteor* et les versets qui suivent, les prières que récite le prêtre en montant à l'autel, – tout ce début est non romain et n'a été admis que relativement tard.

2. Le *Kyrie eleison* remonte à une époque beaucoup plus ancienne, à savoir à la seconde moitié du Ve siècle; il fut alors importé d'Orient et, par suite, ne compte pas parmi les éléments originaux de la messe.

3. Le *Gloria in excelsis* et le *Credo* sont, l'un et l'autre, dans le même cas; le premier peut avoir été introduit dans la messe romaine au VIe siècle, le second au XIe.

4. Les prières qui accompagnent les cérémonies de l'offertoire et l'encensement de l'autel, le psaume récité pendant le «lavabo», le *Suscipe sancta Trinitas* sont tous de basse époque et proviennent encore de ce qu'on est convenu d'appeler l'usage français.

5. Les origines de l'*Agnus Dei* sont obscures, et l'on ne voit pas clairement s'il a été réellement usité à Rome avant la fin du VIIe siècle.³

6. Enfin, les trois prières récitées avant la communion, avec tout ce qui suit la dernière collecte ou Postcommunion, – l'*Ite missa* est excepté, – sont également récentes et venus d'ailleurs.

Il est aisé de compter maintenant les éléments purement romains de l'Ordinaire de la messe. Ce sont les suivants:

1. La Collecte.
2. L'Épître.
3. La bénédiction avant la lecture de l'Évangile.
4. L'Évangile.

³ Sur l'*Agnus Dei* et le pape Sergius, voir [dans *Liturgica Historica*, pp. 137-164], l'étude sur «The Litany of Saints in the Stowe Missal». [Note ajoutée par Bishop dans l'édition anglaise de 1918].

5. L'*Orate fratres* et la Collecte appelée Secrète, puis toute la suite jusqu'au baiser de paix (Préface, Canon, Oraison Dominicale, prière après l'Oraison Dominicale).
6. La Postcommunion.
7. L'*Ite missa est*.

A cela il faut ajouter quatre pièces de chant: l'Introït, le Graduel, l'Offertoire et la Communion. Ces antiennes, il est vrai, ne sont pas romaines, en ce sens que Rome serait leur lieu d'origine et que de là elles auraient été reçues ailleurs. Mais, à parler généralement, elles furent admises à Rome aussitôt qu'elles firent leur apparition et que l'usage commença de s'en répandre.

Rien ne peut donc se concevoir de plus simple que la composition de l'ancienne messe romaine, disons vers le milieu du Ve siècle; et qu'on prenne bien garde qu'il ne s'agit pour le moment que des prières, non pas des cérémonies.

Le chœur commence par chanter l'Introït, tandis que le clergé fait son entrée. Le célébrant dit une prière ou Collecte. Suivent les lectures de la Bible, séparées par un psaume que chante le chœur et que nous nommons Graduel. Les offrandes de pain et de vin sont recueillies des mains des fidèles, cependant que le chœur chante un nouveau psaume, notre Offertoire. Ensuite le célébrant dit une seconde collecte se rapportant aux dons qui viennent d'être offerts; c'est notre Secrète. Alors vient, servant d'introduction à la grande action du sacrifice, la prière que nous appelons Préface, dite par le célébrant et suivie du chant solennel de louange, le *Sanctus*. Puis c'est l'acte même du sacrifice avec la consécration; cette prière centrale se nomme le Canon. En préparation à la communion du prêtre et des fidèles, le célébrant récite l'Oraison Dominicale et ajoute quelques mots qui sont, pour ainsi dire, un écho de cette prière sainte entre toutes et qui correspondent à notre *Libera nos quaesumus*. Pendant la communion des fidèles, le chœur chante un dernier psaume, que nous appelons la Communion. Finalement, le célébrant dit une troisième collecte, notre Postcommunion, et l'assistance est invitée à se retirer.

Il est notable que les trois collectes sont extrêmement courtes.

Encore une fois, que de plus simple? C'est la messe réduite en effet à sa plus simple expression. Pas un élément qui n'y soit essentiel, à moins qu'on ne veuille tenir pour superflus les lectures, la préface suivie du Sanctus et le chant des psaumes.

Ce caractère de simplicité distingue pareillement les cérémonies qui forment le cadre des éléments constitutifs de l'ancienne messe romaine.

Il est vrai que les ouvrages qui nous renseignent à ce sujet ne remontent pas, tels que nous les avons encore, au delà des dernières années du VIII^e siècle, et qu'ils diffèrent entre eux assez souvent sur certains points de détails; mais ils rapportent certainement des usages observés deux ou trois siècles auparavant. En fait, la date tardive de ces cérémoniaux ou *Ordines*, comme on les appelle, ne diminue en rien leur valeur. A supposer même qu'ils ne furent rédigés qu'au VIII^e siècle, un point demeure assuré: ils ne nous offrent pas une forme simplifiée d'un cérémonial plus développé, en usage à une date plus ancienne; mais, autant que des changements se produisirent, ils ne sauraient représenter que le développement d'un rituel plus simple. Néanmoins, il reste loisible d'admettre qu'à part certains détails, qu'on peut avoir des raisons précises d'écarter, ces ordines nous restituent, dans l'ensemble, le cérémonial de la messe romaine au VI^e siècle.

Ce n'est peut-être pas chose très aisée aujourd'hui d'atteindre la réalité de ce cérémonial. Une longue habitude, en effet, nous attache à nombre d'actes, qui paraissent désormais la forme normale du culte divin. Par exemple, nous nous rendons difficilement compte de ce qu'a pu ajouter à la simplicité et à la dignité du cérémonial l'introduction, aux XII^e et XIII^e siècles, du seul acte de l'élévation de l'hostie et du calice, avec son accompagnement de lumières et de torches, d'encensements et de sonneries, d'inclinations et de genuflexions. En outre, l'encensement de l'autel, des éléments de sacrifice et des personnes procède d'idées étrangères au rit romain primitif; il y est venu d'ailleurs au cours des siècles. En nous efforçant d'imaginer

le véritable et pur cérémonial romain de la messe,⁴ nous devons prendre garde que la pompe liturgique s'y manifeste en deux occasions seulement: d'abord, lors de l'entrée du célébrant à l'église et de sa marche jusqu'à l'autel; puis, au moment du chant de l'Évangile.

On notera aussi que les descriptions dont nous disposons visent un jour de grande fête et se rapportent à la messe papale ou, ce qui revient au même, épiscopale. Mais le caractère général et le degré du cérémonial ne sont pas affectés pour cela d'une manière importante. A cette date, ce n'était pas tant la dignité du célébrant qui était en cause, que celle du service religieux.

La procession formée par le célébrant et ses ministres se rendant à l'autel devait être fort imposante aux jours de grande fête. Le cortège du pontife comprenait sept acolytes porteurs de flambeaux, sept diacres, sept sous-diacres; l'un de ceux-ci tenait un encensoir fumant. Tous, du pape aux acolytes, étaient revêtus de *planetæ*, comme disaient les Romains pour désigner le vêtement que nous appelons chasuble.

Le chœur des chantres était déjà dans le presbyterium, en deux groupes, faisant face à l'autel de chaque côté du sanctuaire. Il entonne l'introït au moment où la procession entre dans l'église.

En avançant dans le presbyterium, les acolytes se rangent, quatre d'un côté, trois de l'autre, pour laisser passer le cortège au milieu d'eux. Les sous-diacres à leur tour font de même. Le célébrant arrive au pied de l'autel et s'incline profondément, puis, debout, prie en silence un instant, donne le baiser de paix à ses assistants et prie de nouveau pendant quelques moments, tandis que s'achève le chant de l'introït.⁵ Durant ce temps, les diacres gravissent, deux par deux, les degrés de l'autel et vont en baiser les extrémités, l'un d'un côté, l'autre de l'autre. Ils reviennent ensuite près du célébrant, qui monte lui-

⁴ La présente esquisse laisse de côté certains actes purement rituels, tel que l'offrande des dons par le célébrant, la fraction, la commixtion; ces détails n'appartiennent pas, à proprement parler, au cérémonial de la messe et ne sont pas de nature à frapper les regards du spectateur.

⁵ L'addition successive — du Ve au XIe siècle — des chants du *Kyrie*, du *Gloria*, de l'*Agnus Dei* et du *Credo*, n'affecta pas le cérémonial de la messe.

même à l'autel et baise le livre des Evangiles posé sur l'autel, puis l'autel même.

Ceci fait, le pontife se rend à son siège et, debout, salue l'assistance de ces mots: *Pax vobis*, « la paix soit avec vous »; après la réponse des fidèles, il ajoute aussitôt: *Oremus*, « Prions », et récite la Collecte. Il s'assied alors pour écouter la lecture de l'Epître et tous les ministres s'assoient également, à l'exception des sous-diacres qui demeurent debout de chaque côté de l'autel. Le sous-diacre chargé de lire l'Epître de diriger vers la chaire ou ambon, tout seul et sans plus de cérémonies, et lit l'Epître du jour.

Les cérémonies qui suivent, pour la lecture de l'Evangile, avec l'accompagnement des flambeaux et l'encensement du livre, diffèrent à peine de celles qui sont maintenant en usage. L'Evangile était chanté du haut d'une chaire, comme cela se voit encore en certaines églises. La lecture achevée, toutes les personnes présentes dans le sanctuaire baisaient le livre.

Aussi bien, à ce moment où le sacrifice va commencer, on peut dire que la partie « cérémonielle » de l'ancienne messe romaine est terminée.

La premier acte du sacrifice consiste à déployer le corporal, comme marquent nos rubriques. En réalité, et sans vouloir choquer personne, l'expression qui correspond le mieux à la prescription de l'ancienne rubrique romaine est celle du langage courant: mettre la nappe. A cette époque, un corporal était un linge assez vaste pour couvrir l'autel. Un acolyte, debout, soutenait le calice avec corporal le calice avec le corporal posé dessus; il remettait le corporal à un diacre, lequel, en compagnie d'un second diacre, montait à l'autel, et chacun d'eux se plaçait à une extrémité; le diacre qui portait le corporal commençait à le délier, jetait un pan à son collègue, et tous deux ensemble étendaient le linge sur l'autel. Nous ne procédons pas autrement dans la vie journalière, et c'est pourquoi il valait la peine d'y insister et de décrire la scène, en termes nets, dans sa réalité. — Scène bien familière, fera-t-on peut-être remarquer. A vrai dire, il semble plutôt que la « familiarité » soit la dernière chose dont on ait jamais le

droit de parler à propos du rit authentique de Rome. Le Romain, le vrai Romain n'est capable, en aucun cas, d'oublier sa dignité; il est seulement pratique et il l'est simplement. Dans l'espèce, il s'agissait de couvrir l'autel; on l'a fait exactement et simplement, et de la façon la plus pratique. Il est des rites et des âges où l'on aurait chargé cet acte de symbolisme, où l'on se serait plu à l'envelopper de mystère. Le mystère n'a été enfanté par le tempérament religieux de Rome. Il faut en convenir en effet: le symbolisme chrétien n'est pas né sur le sol romain et ne procède pas directement de l'esprit romain.

L'autel étant préparé, le célébrant va recevoir les offrandes de pain et de vin de mains des fidèles, ou de moins de celles des principaux d'entre eux, cependant qu'on chante le psaume d'offertoire. Les anciens livres entrent dans le détail, non sans longueur, touchant la manière de recueillir ces offrandes. Il importe toutefois d'observer que ces indications ne concernent pas le cérémonial.

Comme tout à l'heure au sujet du corporal, elles sont purement et simplement d'ordre pratique; elles ont pour fin d'hausser le bon accomplissement de la fonction et de prévenir les bévues.

Après avoir reçu les offrandes, le célébrant retourne à son siège et se lave les mains, tandis que les diacres disposent le pain et le vin sur l'autel. Lorsque tout est prêt, il se rend à l'autel, le baise au milieu et dit la Secrète. Pendant ce temps, les différents ministres, prêtres et diacres, se rangent derrière le pontife, la tête profondément inclinée; les sous-diacres, au contraire, vont derrière l'autel et demeurent debout, face au célébrant, afin de répondre au *Per omnia saecula saeculorum* qui termine la Secrète ainsi qu'à *Sursum corda* et à *Gratias agamus*. Mais lorsqu'on commence le chant du *Sanctus*, les sous-diacres s'inclinent, et de même le célébrant. Celui-ci se redresse le *Sanctus* une fois terminé, et seul de l'assistance debout et la tête droite, tout le monde sauf lui se tenant incliné, il commence le Canon au milieu d'un profond silence.⁶

⁶ On peut se demander, il est vrai, si la coutume de réciter le Canon à voix basse remonte, à Rome, au delà du VII^e siècle, et si elle ne fut pas introduite sous l'influence

Rien ne vient interrompre ce silence jusqu'au moment où il hausse la voix pour dire *Nobis quoque peccatoribus*. A ces mots, les sous-diacres se sont redressés. A *per quem haec omnia*, le premier diacre élève le calice sur l'autel, pour permettre au célébrant de touche les bords du vase avec la sainte Hostie, en disant la doxologie finale de Canon (*Per ipsum et cum ipso*).

On peut se demander à quel moment avait lieu le baiser de paix dans l'ancienne messe romaine, saint Grégoire ayant déplacé le Pater pour le mettre où nous l'avons aujourd'hui. Il semble toutefois plus probable, eu égard à une indication du pape saint Innocent I, que la Paix était donnée aussitôt après la conclusion de Canon. Le baiser était donné par le célébrant au premier dignitaire ecclésiastique, puis il était passé successivement à tout le clergé et aux fidèles.

Pendant ce temps, le célébrant revenait à son siège pour dire, en préparation à la communion, l'Oraison Dominicale et une courte prière analogue au *Libera nos quaesumus* de notre Missel.

Les ministres enlèvent maintenant de l'autel le calice et les hosties consacrées. Comme pour l'offertoire, les anciens ordines donnent des indications minutieuses sur la manière de rompre les hosties en vue de la communion. Ici encore, rien n'est dit qui soit purement cérémoniel. Néanmoins, la communion générale des ministres de l'autel, dans le sanctuaire, devait être solennelle et impressionnante au suprême degré. La communion des fidèles suivait, et l'on chantait pendant ce temps le psaume de communion. Après quoi, le célébrant allait à l'autel et disait la dernière collecte au Post-communion. Puis un diacre chantait: *Ite missa est*, « retirez-vous, c'est le renvoi ». L'assistance répondait: *Deo gratias*, « Grâces soient rendues à Dieu »; et le clergé retournait à la sacristie processionnellement.

Nombre d'autres modernes ont noté des faiblesses ou des défauts

du rit byzantin (voir là-dessus l'Appendice à la publication *The Liturgical Homilies of Narsai*, Cambridge, *Texts and Studies* viii I, pp. 121-126). Mais nous ne sommes pas en mesure d'exprimer présentement, à ce sujet, autre chose qu'une opinion ou une suggestion. [Note ajoutée par Bishop dans l'édition anglaise de 1918].

dans le simple développement de la messe romaine, tel que nos plus anciens livres le font connaître; on a pensé découvrir, ici un *hiatus* encore béant, là une lacune qui aurait été masquée par l'imitation d'autres rits ou l'admission d'usages plus récents.⁷ L'exposé qui précède a délibérément négligé ces remarques, pour cette seule raison que les documents originaux, pris comme ils sont, fournissent, indépendamment des suggestions et conjectures émises, une relation parfaitement cohérente et satisfaisante. Peut-être ne donnent-ils rien en sus de ce qui constitue l'essentiel d'une messe; mais encore donnent-ils tout l'essentiel.

Et si maintenant, après avoir examiné l'Ordinaire de la messe, l'on passait à l'étude de notre rit romain dans son ensemble, on aurait lieu de constater que la même règle vaut toujours: l'élément qui se laisse reconnaître pour authentiquement romain est simple, et c'est l'élément greffé sur la franche souche native qui atteste l'élaboration. Tels sont, par exemple, les cérémonies du Dimanche des Rameaux, les Improprès du Vendredi saint, le rituel compliqué de la Dédicace des églises, des ordinations, de la consécration épiscopale.

En fait, il ne serait pas inexact de prétendre que c'est précisément ce que l'on considère comme l'élément pittoresque, attrayant, pieux, affectif du culte catholique et, pour le dire en un mot, ce qui en est l'élément le plus « intéressant », ce qu'en Angleterre, assez curieusement, le préjugé populaire tient pour entaché de « romanisme » et ce qui, au total, constitue au sens de certaines gens le « sensualisme » de la religion catholique romaine, — que c'est cela même qui n'a rien de romain, quant à ses origines, mais a été emprunté, importé et adopté successivement par Rome au cours des âges. Il serait sans doute fort long de présenter le tableau complet de ces emprunts et de produire, pour chaque cas en particulier, le témoignage de l'histoire. Il n'en reste pas moins que la position est, d'une manière générale, inattaquable; que le génie du rit romain, de l'authentique rit romain; est fait de simplicité et de sens pratique, de sobriété et de discipline, de gravité et de dignité. — et de rien d'autre.

C'est aussi bien ce que l'on attend de Rome. Nous aurions tort, à

ce point de vue, d'établir une séparation idéale entre la Rome antique et la Rome chrétienne. Au fond, dans ses instincts, ses capacités, ses limitations, Rome est toujours Rome. On a fait remarquer avec raison que le Romain était doué d'une imagination réceptive plutôt que créatrice. N'est-ce pas Newman qui déclare que, hors le cas de quelques grands papes, Rome n'a jamais fait preuve de beaucoup d'originalité? Si nous avons égard au tempérament romain, tel qu'il s'est manifesté dans le cours d'une longue histoire, nous nous rendons bien compte que ce n'est pas de lui-même, de sa constitution native, que procédant « la cilice et les cendres et les prêtres, ministres du Seigneur, qui pleurent entre le porche et l'autel », ni non plus les bruyants Hosannahs au Fils de David « qui s'avance plein de douceur, assis sur l'âne, tandis que la foule étend des vêtements par terre devant lui ». Mais c'est au contraire en sa simplicité, son tour pratique, sa gravité, en son manque de poésie, de cette touche que l'on entend définir par le qualificatif d'« intéressant » et, pour tout dire, de ce que nos amis appellent « sensualisme », c'est en cela précisément que consistent la valeur et l'importance du rit romain de Rome pour l'histoire du culte chrétien dans les pays d'Occident.

Chacun sait que la principale différence entre la messe orientale et la messe occidentale, et pareillement entre les missels d'Orient et ceux d'Occident, est qu'en Orient, d'un bout à l'autre de l'année, le prêtre dit invariablement chaque jour les mêmes prières, alors que la messe latine change quotidiennement suivant les saisons et les fêtes. Or il est évident que cette variété, laquelle prévaut non pas seulement dans le rit romain, mais dans tous les rites qui se sont développées dans les pays d'Occident, a pour condition préalable le cadre, plus ou moins sommaire de l'année ecclésiastique. Ceci nous ramène au plus tôt à la seconde moitié du IV^e siècle.

Nous avons, par suite, un point de départ – un *terminus a quo* – pour dater les parties variables des anciens missels romains, wisigothiques, gallicans, milanais, qui subsistent encore.

D'autre part, il n'est pas rare, dans la littérature du Ve siècle, d'entendre parler de compositions liturgiques, messes et recueils de

messes. Cependant, rien n'est moins satisfaisant que les tentatives, maintes fois répétées, de dater des prières d'après les allusions, qu'on pense y retrouver, à des événements contemporains. Il est beaucoup plus raisonnable de prendre notre parti de l'ignorance où nous sommes. Que s'il fallait proposer des dates, on pourrait dire en toute confiance que la majeure partie des formules liturgiques qui composent les plus anciens missels romains et gallicans remonte au Ve ou au VIe. De ces formules, quelques-unes peuvent être du IVe siècle; mais de les désigner en particulier est affaire de pure conjecture.

Pour le reste, nos plus anciens missel manuscrits appartiennent, quant à leur rédaction matérielle, au VIIe ou au VIIIe siècle. Leur examen autorise les deux assertions suivantes.

D'abord, il est impossible de confondre un livre gallican ou wisigothique avec un livre romain, et inversement. Et cette différence ne tient pas à quelque raison subtile que seul l'érudit de profession pourrait apprécier, ni à une particularité rituelle dont il appartiendrait au rubriciste de juger; mais les livres romains et gallicans se distinguent à première vue les uns des autres par leur style, c'est-à-dire tant par le développement de la pensée que par le mode d'expression. Cette différence est si nette qu'elle manifeste évidemment une différence de tempérament, d'esprit ou de génie.

En second lieu, le type romain ne se présente nulle part plus clair ni plus pur que dans le missel appelé communément, du nom du pape saint Grégoire le Grand, missel « grégorien », et qui, nous en avons l'absolue certitude, était seul en usage à Rome, sous la forme où nous le possédons, dans les dernières années du VIIIe siècle. On est par conséquent fondé à dire qu'à Rome jusqu'au IXe siècle le rit autochtone s'était conservé pur, ou à peu près, d'éléments étrangers.

Ceci n'empêche pas d'admettre que la messe romaine offre, dans le missel grégorien, des traces de l'influence de Constantinople. Mention a déjà été faite de l'emprunt fait à l'Orient du *Kyrie*. Avant d'être élevé au souverain pontificat, saint Grégoire avait représenté le pape et l'Église romaine dans la cité impériale. Il fut accusé par des personnes ombrageuses de changer la liturgie romaine dans le dessein

de la rapprocher de l'usage grec. Saint Grégoire s'excuse habilement, mais il ne dit pas que l'accusation est mensongère et dénuée de fondement. Aussi bien, les faits connus paraissent donner raison aux accusateurs. Les litanies que saint Grégoire introduisit à Rome et auxquelles il donna une place si considérable, ces appels répétés à la pitié céleste étaient, de même que l'élément principale de l'ancienne litanie, le *Kyrie*, un emprunt fait à l'étranger. Une litanie n'est pas une pièce de fabrication romaine. Mais saint Grégoire, s'il a été l'un de ces grands papes dont parle Newman, capables de se montrer initiateurs, était aussi Romain de cœur et d'âme, un Romain renforcé; et ce n'est pas de saint Grégoire, ni dans un livre portant son nom, que nous avons à redouter des altérations capables d'oblitérer ou d'obscurcir les qualités essentielles du missel de son Église, les qualités qui font de ce missel un produit du génie romain: clarté, simplicité, précision, ordre, sens pratique et, on peut ajouter, sévérité de lignes, absence de toute espèce de sentiment, d'effusion, d'imagination et de mystère.

Quant aux missels francs, ils ne sont en aucune manière, sous la forme où nous les possédons, des produits authentiques du génie barbare. Ils sont remplis en effet de prières ou parties de prières empruntées aux livres romains, — non pas, il est vrai, au missel alors en usage à Rome, mais à un missel plus ancien dont le grégorien avait pris la place. Et, parallèlement, ce même missel, banni de l'usage romain au VII^e siècle, avait été aussi adopté en bloc, ça et là, dans le royaume franc, mais enrichi de formules gallicanes au gré de la fantaisie de compilateurs.

L'état de choses qui prévalut en France, pour ce qui est de la messe et du missel, jusqu'à l'avènement de Charlemagne en 769, se résume en deux mots: c'est l'anarchie liturgique.

Franc de sang et de race, Charlemagne était au fond de l'âme un Romain, — un dominateur, mais un dominateur pour qui la règle du pouvoir suprême était non pas le bon plaisir du despote, mais la loi, l'ordre, un gouvernement éclairé dans l'intérêt et pour le bien du corps politique tout entier. On connaît ce monarque qui se fit appeler: « Mon

frère le sacristain ». Charlemagne mérita dix fois plus que Joseph II d'être salué du nom de sacristain. Il entreprit des guerres, édicta des lois, prit le titre d'empereur romain, aima les lettres: mais les affaires ecclésiastique de toute nature, jusqu'aux moindres détails, rubriques et le reste, faisaient sa joie. Jamais il n'était plus heureux que lorsqu'il présidait dans sa propre chapelle et remettait chacun à sa place.

Pour un esprit tel que le sien, l'anarchie qui régnait dans son royaume sous le rapport du culte était intolérable. On pouvait prévoir, étant donné l'intérêt particulier qu'il portait à ces questions, qu'il en viendrait peu à s'occuper de l'état de choses existant. Au moment voulu, le bon sens dicta les mesures les plus propres à remédier au mal.

La remède devait venir du dehors. La base de la politique carolingienne était une étroite union avec Rome. A Rome, Charlemagne avait trouvé en vigueur un missel grégorien. Il l'adopta, comme le livre qui, à l'avenir, entrerait en usage dans toute l'étendue de l'empire. Sur ce point, sa volonté est formelle et ne souffre pas d'être contredite.

Mais en même temps, avec l'instinct du chef d'Etat, mû peut-être aussi par celui de sa race, Charles se rendit compte qu'au goût de bien des gens sans doute, ce pur livre romain paraîtrait quelque peu sec et sommaire, et que dans la pratique il menacerait de faire peser un joug trop dur sur des tempéraments plus épanouis, plus sensibles et plus riches que ceux auxquels il avait été destiné à l'origine. En sage politique, il décida donc incontinent que le missel grégorien serait dûment augmenté d'un supplément comprenant un choix de prières empruntées aux recueils liturgiques qui étaient jusqu'alors usités en France.

Mais ce ne fut là que le commencement des changements, Durant le IX^e siècle, l'étude des rites sacrés et, en particulier, de la liturgie romaine devint en France une occupation à la mode. Après Charlemagne, son fils Louis le Débonnaire, puis le fils de ce dernier, Charles le Chauve, montrèrent un grand intérêt pour cette branche des sciences ecclésiastiques. Le IX^e siècle donna un curieux spectacle dont l'histoire de la liturgie offre encore dans la suite d'autres exemples. On y voit des partisans bruyants et acharnés de la stricte

observance romaine, si l'on peut s'exprimer ainsi, se couvrir de l'auguste nom de Rome pour imposer à autrui leurs préférences personnelles. Le résultat fut qu'au terme du siècle, le missel romain s'était transformé et développé de telle manière que le pape Hadrien n'y aurait pas reconnu le livre adressé par ses sois à Charlemagne.

Rome d'ailleurs paraît s'être à peu près désintéressée de l'affaire. Elle finit même par accepter des mains de l'étranger le missel compilé en France et par le substituer à l'ancien grégorien. A quel moment ce changement eut-il lieu? On ne saurait le dire. Nous manquons même de la moindre donnée, capable de nous mettre sur la voie, à part ce fait que, vers 880, le missel envoyé de Rome à Charlemagne était encore employé dans l'Italie du Nord à l'état pur et sans addictions gallicanes.

Au cours de la deuxième partie du moyen âge, l'histoire de la liturgie n'est que celle des tentatives répétées, et d'ailleurs couronnées de succès, pour accommoder les livres romains indigènes, et partant l'ensemble des cérémonies traditionnelles du culte, au génie plus pieux, plus expansif et plus imaginatif des populations qui avaient adopté ces livres et ces cérémonies. Rome, ou plutôt la Curie romaine admet successivement, dans une mesure plus ou moins large, ces changements, et les couvre ainsi au regard de la postérité du prestige du nom romain.

C'est durant cette période que le rit romain fit une part à l'élément dramatique qui lui avait fait si grandement défaut jusque-là. C'est alors que, sous l'influence qui vient d'être signalée, des cérémonies furent ajoutées en grand nombre pour donner figure aux formules et, parallèlement, des prières introduites – telles, par exemple, celles de l'offertoire dans notre Ordinaire de la messe – pour qu'aucun détail des cérémonies ne manquât d'une expression littéraire adéquate.

En fait, à cette date, il n'y avait pas à proprement parler de rit « romain » qu'on pût imiter. A partir des dernières années du XI^e siècle, le pape résida le plus souvent en dehors de Rome. A Rome même, l'observance ecclésiastique déclinait.

Cependant, les offices exécutés dans les majestueuses cathédrales gothiques, qui commençaient alors de tous côtés à surgir de terre, étaient revêtus d'une dignité et d'une splendeur toujours grandissantes. Ce fut l'époque où s'élabora le rit qu'on appelle assez justement romano-français et dont les derniers restes ont presque entièrement disparu de nos jours, à moins sans doute qu'on n'en veuille trouver une survivance dans le composite romano-lyonnais.

Le rit romano-français possédait précisément cette qualité d'arrangement tout à la fois pittoresque et intéressant dont le rit romain original était si remarquablement dépourvu. Or, c'est bien ce rit qui a excité, à un degré considérable, l'admiration et l'intérêt de ceux qui ont étudié l'histoire de la liturgie dans les deux dernières générations.

L'établissement définitif de la papauté à Rome au XVe siècle n'amena que peu de changement, pour ce qui est de la liturgie. Les diaria ou « journaux » des cérémoniaires pontificaux qui commencent alors, et dont l'on trouve des exemplaires dans la plupart des grandes bibliothèques d'Europe, donnent les renseignements les plus complets et les plus précis sur la liturgie de la chapelle papale et des grandes églises de Rome à la fin du XVe siècle et pendant la première moitié du XVIe. Ils font voir notamment comment ces églises n'étaient plus, comme il en était allé à une époque plus ancienne, le type sur lequel le reste de la chrétienté d'Occident se guidait et qu'on cherchait à reproduire. D'autre part, une curieuse correspondance échangée entre saint Charles Borromée et ses amis de Rome nous renseigne assez bien sur la condition des églises paroissiales romaines de moindre importance et les cérémonies qu'on y observait vers l'année 1560.

A prendre dans son ensemble l'Europe occidentale, il apparaît qu'elle était alors dans un état d'anarchie liturgique assez semblable à celui où Charlemagne avait trouvé son propre royaume huit siècles plus tôt. Le rit romain était seul en cours, — sauf dans la province de

⁷ On peut admettre comme très vraisemblable que l'oraison *Super sindonem* du Missel Ambrosien faisait anciennement partie de la messe romaine. Il ne semble pas possible d'en dire autant des autres détails dont on suppose la disparition.

Milan.⁸ Mais chaque diocèse, voire chaque église l'avait modifié à son propre gré.

En raison des agitation récentes, il était nécessaire une fois de plus de fixer un type normal, et, autant que possible, plus simple, auxquels les différentes églises locales pussent se conformer. Dès lors, comme huit siècles auparavant, un seul rit se présentait en réalité, capable d'être adopté partout, celui de l'Eglise même de Rome.

Par bonheur, la nouvelle rédaction des livres romains, effectuée selon le vœu du Concile de Trente, avait pour base l'usage existant, sans égard aux délicates recherches archéologiques qui eussent établi si cet usage était l'effet d'influences étrangères et dans quelles proportions il représentait l'authentique tradition romaine. Le procédé était bien d'accord avec le caractère romain. Il est vrai que plusieurs anciens manuscrits de la Bibliothèque Vaticane furent examinés en vue de la fixation de la lettre du missel publié par saint Pie V; mais par bonheur, encore une fois, ces manuscrits n'étaient pas antérieurs aux XI^e ou XII^e siècle et résultaient du fusionnement du missel grégorien, c'est-à-dire du véritable missel romain, avec le recueil compile en France sur l'ordre de Charlemagne à la fin du VIII^e siècle.

Avec le Bréviaire et le Missel de saint Pie V, le Pontifical de Grégoire XIII, le Cérémonial des Evêques de Clément VIII, le Rituel de Paul V, on peut considérer l'histoire de la liturgie romaine comme achevée. Il y a eu depuis lors, assurément, des changements et des révisions; mais ce sont, au total, des retouches de peu d'importance.

Du fait que la publication des livres liturgiques romains des XVI^e et XVII^e siècles et leur adoption par toutes les Eglises d'Occident terminent, et sans doute d'une manière définitive,⁹ ce chapitre d'histoire liturgique, on ne doit pas conclure que les tendances nationales cessèrent d'être actives, qui s'étaient manifestées dans les missels

⁸ L'exception qui vise Milan et le rit milanais n'est d'ailleurs exacte que dans un sens populaire; pour la science, elle n'existe pas.

⁹ Depuis que ces lignes ont été écrites, nous avons eu une réforme radicale du Psautier liturgique. Le nouveau Psautier paraît n'être pas sans affinités avec les bréviaires

romains, gallicans et wisigothiques des VI^e, VII^e, VIII^e siècles, et dont les transformations que subit le rit romain dans la suite du moyen âge sont un effet non moins remarquable. La piété affective et effusive des peuples a continué de chercher à s'affirmer dans nos églises parmi les exercices publics de la liturgie; mais ç'a été sous d'autres formes.

Au moyen âge, elle s'était fait sentir surtout dans les changements apportés aux livres eux-mêmes et dans le mode d'accomplissement des cérémonies officielles. Ceci explique le grande variété des rituels, missel, bréviaires des derniers siècles du moyen âge. Ceci explique aussi comment, à cette époque, contrairement à la pratique actuelle, les livres de dévotion se modelaient sur les lignes des livres officiels des Églises. En d'autres termes, ainsi qu'on l'a fait remarquer, il n'y avait point en ces temps-là, de « dévotions populaires ». Et la raison en est que l'esprit d'où procèdent les dévotions populaires s'exprimait lui-même en toute liberté dans la liturgie proprement dite des différentes églises locales.

Par l'action de saint Pie V et de ses successeurs, qui donnèrent aux livres romains publiés par leur soins un caractère définitif, et par l'institution d'une Congrégation des Rites chargée de maintenir la pratique au ton de ces livres, un terme fut mis aux entreprises auxquelles furent communément sujet les livres liturgiques de l'Église dans tous les pays d'Europe au cours du moyen âge. Mais les forces qui s'étaient alors dépensées restaient vivaces. Elles trouvèrent devant elles un champ d'opérations. N'ayant plus le moyen d'agir au sein même de la liturgie, elles se sont employées au dehors, avec une liberté d'autant plus grande. Une avenue leur est-elle fermée, elles atteignent leurs fins par une autre.

Ainsi s'expliquent la croissance rapide, l'étonnante variété et le développement considérable, au cours des deux ou trois derniers siècles, de ce que nous appelons les « dévotions », par opposition avec les pratiques officielles et régulières du culte. Et c'est en même temps la preuve que les deux influence rivales qui se manifestèrent si clairement dans nos plus anciens missel coexistent toujours.

Enfin cette dualité d'esprit rend compte du contraste signalé par nombre d'écrivains entre le ton de nos livres liturgiques officiels, missel, bréviaire et le reste, et les recueils de dévotion en usage parmi nous. Pusey, par exemple, avait un extrême plaisir à présenter cet argument sous des formes variées. Malheureusement, ses préjugés anti-romains l'empêchèrent de voir la raison du phénomène qu'il indiquait et d'en découvrir la cause. D'aucuns, plus objectifs, feront remarquer que la manière dont la liturgie romaine traduit les sentiments de l'homme envers son Créateur ne correspond qu'imparfaitement aux aspirations intimes de l'âme et ne les satisfait pas complètement. La manière romaine n'en a pas moins ses vertus propres, vertus d'autant plus indispensables et plus appréciables qu'à diverses reprises l'histoire religieuse de l'Europe permet de constater le fâcheux effet de leur méconnaissance.

S'il fallait indiquer en deux mots les caractères essentiels qui distinguent par-dessus tout le génie du rit romain, on pourrait dire que ce sont la sobriété et le bon sens.

TEXTES LATINS

*

Collecta: Fidelium, Deus, omnium conditor et redemptor: animabus famulorum, famularumque tuarum remissionem cunctorum tribue peccatorum; ut indulgentiam, quam semper optaverunt, piis supplicationibus consequantur.

Secreta: Hostias, quaesumus, Domine, quas tibi pro animabus famulorum, famularumque tuarum offerimus, propitiatus intende: ut, quibus fidei christianae meritum contulisti, dones et praemium.

Postcommunio: Animabus, quaesumus, Domine, famulorum, famularumque tuarum oratio proficiat supplicantium: ut eas et a peccatis omnibus exuas, et tuae redemptionis facias esse participes.¹

**

Collecta: Omnipotens sempiterne Deus, qui vivorum dominaris simul et mortuorum, omniumque misereris, quos tuos fide et opere futuros esse praenoscis: te supplices exoramus; ut, pro quibus effundere preces decrevimus, quosque vel praesens saeculum adhuc in carne retinet, vel futurum jam exutos corpore suscepit, intercedentibus omnibus Sanctis tuis, pietatis tuae clementia omnium delictorum suorum veniam consequantur.

Secreta: Deus, cui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus: tribue, quaesumus; ut, intercedentibus omnibus Sanctis tuis, universorum, quos in oratione commendatos suscepimus, et omnium fidelium nomina, beatae predestinationis liber adscripta retineat.

Postcommunio: Purificent nos, quaesumus, omnipotens et misericors Deus, sacramenta quae sumpsimus: et, intercedentibus omnibus Sanctis tuis, praesta; ut hoc sacramentum non sit nobis reatus ad poenam, sed intercessio salutaris ad veniam: sit ablutio scelerum, sit fortitudo fragilium, sit contra omnia mundi pericula firmamentum: sit vivorum atque mortuorum fidelium remissio omnium delictorum.²

¹ Cf. Cuthbert JOHNSON & Anthony WARD (éd.), *Missale Romanum anno 1962 promulgatum*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1994 (= *Instrumenta Liturgica Quarrensia: Supplementa 2*), nn. 3998, 4005, 4007; cf. also Placide BRUYLANTS, *Les Oraisons du Missel Romain*, Abbaye de Mont-César, Louvain, 1952, t. 2, nn. 567, 620, 52.

² Cf. C. JOHNSON & A. WARD (éd.), *Missale Romanum anno 1962 promulgatum*, nn. 5085, 5086, 5087; cf. also P. BRUYLANTS, *Les Oraisons du Missel Romain*, t. 2, nn. 802, 209, 923.

Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine sancte, Pater omnipotens, aeternae Deus: Per Christum Dominum nostrum. Qui, ascendens super omnes caelos sedensque ad dexteram tuam, promissum Spiritum Sanctum in filios adoptionis effudit. Quapropter profusis gaudiis, totus in orbe terrarum mundus exultat. Sed et supernae Virtutes, atque angelicae Potestates, hymnum gloriae tuae concinunt, sine fine dicentes: Sanctus, sanctus, sanctus.³

Dignum et iustum est, omnipotens Deus, pro possibilitate carnali numerum tuorum beneficia confiteri, et indultum hodierni diei donum salutis aeternae anniversaria semper commemoratione celebrare. Etenim pro adventu Spiritus tui Sancti tacere quis audeat, cum omnis per Apostolos tuos etiam gentibus barbarum lingua non taceat? Quis enim narrare valeat huius hodierno die ignis inlapsum [...] O ignis exurendo fecundans, fecundando multiplicans! Hunc igitur omnipotens esse Deum omnes intellectualium creaturarum vivificationem ferventes copiosius igne, speciale eius vocabulo sanctitatis divinae magnificantes aequalitatem atque omnipotentiam Trinitatis, requiem non habentes, sed tali numquam officio lassescentes, celestium exercituum precinentibus choris, peremni iubilatione decantant, adorant atque magnificant, ita dicentes: Sanctus, Sanctus, Sanctus.⁴

³ Cf. C. JOHNSON & A. WARD (éd.), *Missale Romanum anno 1962 promulgatum*, n. 1052; cf. also Edmond MOELLER, *Corpus Praefationum*, Brepols, Turnhout, 1981, 5 vol. (= *Corpus Christianorum Series Latina* 161-161D), n. 813; Anthony WARD & Cuthbert JOHNSON, *The Prefaces of the Roman Missal: A Source Compendium with Concordance and Indices*, Congregation for Divine Worship, Rome 1989, pp. 376-380.

⁴ Cf. Marius FÉROTIN, *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et Les Manuscrits mozarabes Réimpression de l'édition de 1912, et bibliographie générale de la liturgie hispanique, préparées et présentées par Anthony Ward, sm et Cuthbert Johnson, osb, C.L.V.* – Edizioni Liturgiche, Roma 1995 (= *Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae » Subsidia* 78; *Instrumenta Liturgica Quarrieriensia* 4), n. 788, pp. 350-351.

SCHEMA D'UNA «PRECE EUCARISTICA»¹

1. – L'Amore di Dio che discende per la
 - scala della creazione
 - della storia della salvezza
 - del mistero dell'Incarnazione
 - finalmente del mistero pasquale
 - per noi
 - in noi

ecco: è Presente, Crocifisso
2. – e che risale, abilitandoci
 - a dire il Padre nostro
 - a identificarci con Cristo
 - a diffonderci nella carità e nell'unità dei «molti»
 - ad attendere l'ultimo avvento

PAOLO PP. VI

¹ Si tratta di appunti autografi di riflessione spirituale, conservati nell'Archivio dell'Istituto Paolo VI di Brescia, e pubblicati di recente sul *Notiziario* del medesimo Istituto: n. 31 (maggio 1996) 8-11.

XXXVIII CONVEGNO LITURGICO-PASTORALE
DELL'OPERA DELLA REGALITÀ

Roma, 18-20 febbraio 1997

EUCARISTIA: DALLA CELEBRAZIONE AL CULTO EUCARISTICO
A 30 ANNI DALLA «EUCHARISTICUM MYSTERIUM»

Si è svolto a Roma dal 18-20 febbraio 1997 il 38 Convegno liturgico-pastorale organizzato dall'Opera della Regalità di Nostro Signore Gesù Cristo sul tema «L'Eucaristia: dalla celebrazione al culto eucaristico extra Missam». L'occasione della tematica è stata suggerita, congiuntamente al Congresso eucaristico nazionale di Bologna, dal trentennio della Istruzione sul culto del mistero eucaristico, *Eucharisticum mysterium*, del 25 maggio 1967, alla quale si deve una presentazione organica dell'intero mistero eucaristico e il ricentramento del culto extra Missam nella stessa celebrazione eucaristica, dichiarata «origine e fine» del culto al sacramento permanente.

Una prolusione di apertura, pronunciata dal cardinale Virgilio Noè, assieme al ricordo dei vari interventi di Paolo VI sul mistero eucaristico, ha collocato l'istruzione nel suo quadro storico rilevandone i punti qualificanti e sottolineandone l'attualità circa il contenuto e la metodologia.

Ispirandosi allo stesso documento, il Convegno si è sviluppato in tre momenti successivi e interdipendenti: quello fondante teologico, quello celebrativo come sua traduzione rituale, quello del culto come prolungamento e ripresa della celebrazione, rifacendosi ad una delle acquisizioni e raccomandazioni maggiori dell'*Eucharisticum mysterium*, la connessione tra dottrina, rito e culto dal sacramento.

Degli aspetti dottrinali sono stati presi in considerazione, in primo luogo «L'ultima cena prototipo della nostra Eucaristia», quale risposta obedienziale al comando di Cristo «fate questo in memoria

di me», con l'intervento del prof. don Enrico Mazza, Docente nell'Università Cattolica del S. Cuore di Milano; in secondo luogo i due elementi costitutivi, «Parola e rito, unico atto di culto» nella trattazione del prof. don Renato De Zan, Docente al Pontificio Istituto Liturgico di Roma e all'Istituto di Liturgia Pastorale di Padova; cui è seguita la relazione su «Comunicare alla Parola e al Corpo e Sangue di Cristo» di Suor Antonella Meneghetti FMA, docente nella Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium» in Roma.

L'aspetto celebrativo-pastorale è stato illustrato da Mons. Guido Genero, Direttore dell'Ufficio Liturgico Nazionale della Conferenza Episcopale Italiana, con una relazione su «Canto e canti per l'Eucaristia», mentre il rapporto tra catechesi e celebrazione «Dalla catechesi globale del mistero eucaristico una rinnovata celebrazione», è stato oggetto dell'intervento di don Silvano Sirboni, parroco, docente nell'Istituto Teologico interdiocesano di Alessandria nel Piemonte.

Nel terzo momento è stato affrontato l'aspetto più delicato ma inderogabile, il rapporto tra celebrazione e culto eucaristico, con due relazioni. La prima tenuta da P. Rinaldo Falsini OFM, dell'Università Cattolica di Milano e dell'Istituto Ecumenico di Venezia, moderatore del Convegno, che ha prospettato le linee «Per un rinnovamento del culto eucaristico», partendo dall'affermazione dell'*Eucharisticum mysterium* (ripresa poi dal Rito sul culto eucaristico al di fuori della Messa, n. 2) che la celebrazione è origine e fine del culto al sacramento permanente; la seconda di tipo più concreto su «Modalità della preghiera davanti al sacramento secondo l'esperienza dei Padri Sacramentini», svolta dal Padre Luigi Gherardi SSS, direttore responsabile di *La Nuova Alleanza*: un'esperienza rinnovata a partire dal Concilio che risulta l'esemplare per tanti istituti, sorti nell'1800. Una testimonianza conclusiva in prospettiva ecumenica è stata quella della prof. Maria Vingiani, fondatrice e presidente del Segretariato Attività Ecumeniche, «Verso il Giubileo: tutti convocati attorno alla mensa del Signore?» che ha tracciato il cammino percorso dal Concilio ad oggi, nella speranza che lo Spirito del Signore Gesù ci conduca tutti ad una comune celebrazione eucaristica.

Alla chiusura del Convegno, che ha visto una partecipazione attenta e interessata di oltre trecento persone tra sacerdoti e laici, è intervenuto S.E. Mons. Luca Brandolini, Presidente della Commissione di Liturgia della Conferenza Episcopale Italiana, che ha presieduto l'Eucaristia con un'appropriata omelia.

La pubblicazione degli Atti del Convegno, in corso di stampa, offrirà un contributo di chiarimento e di approfondimento sul piano dottrinale e spirituale del rapporto tra celebrazione e culto eucaristico, che nel passato non era andato oltre il fatto riduttivo della presenza reale-sostanziale mentre con l'aggancio alla celebrazione in pienezza del mistero eucaristico è in grado di ritrovare nuovo slancio e vigore.

Rinaldo FALSINI, O.F.M.

Conferentiae Episcopales grave acceperunt mandatum librorum liturgicorum conversiones parandi. Temporariae necessitates induxerunt interdum ad utendum translationibus ad tempus quae approbatae sunt ad interim. Sed iam tandem meditandum est de aliquibus difficultatibus quae deinceps patuerunt; quibusdam medendum indiligentiis et erratis; libri, parte tantum redditii, plene sunt convertendi, cantus conficiendi vel probandi in Liturgia adhibendi, de observandis textibus approbatis est providendum, libri liturgici denique edendi statu, qui stabilis habeatur, et specie mysteriis celebratis digna.

Ad translationem exsequendam, sed etiam ampliorem comparisonem in tota Regione, Conferentiae Episcopales debebant Commissionem nationis constituere et sociatae operae prospicere doctorum variarum scientiae partium et apostolatus liturgici. Expediit nunc ut ratio exquiratur, aut fructuosa aut inanis, huius Commissionis, consilia inquirantur et auxilium quae a Conferentia Episcopali acceperit in sua compositione ac navitate. Huius Commissionis munus tum difficilior est, cum Conferentia Episcopalis aliquos tractat modos accommodationis vel altioris humani cultus inductionis.

(Ioannes Paulus PP. II, Litt. Apost. Vicesimus Quintus Annus,
diei 4 decembris 1988, n. 20)

IN MEMORIAM

DOM ADRIEN NOCENT, O.S.B.

1913-1996

Il 9 dicembre 1996 moriva nel collegio benedettino di S. Anselmo in Roma, Dom Adrien Nocent, professore emerito del Pontificio Istituto Liturgico e direttore della rivista *Ecclesia Orans*.

Nato il 2 febbraio 1913 a Marcinelle (Belgio) venne chiamato Maurizio. A sei anni inizia a studiare la musica, imparando a suonare prima il pianoforte e poi il violino. Dopo una formazione umanistica, all'età di 19 anni, entra nel monastero di Maredsous e ivi prese il nome di Adrien. Il giorno 15 gennaio 1933 emette la professione e il 31 luglio 1938 viene ordinato sacerdote.

Con lo scoppio della seconda guerra mondiale, nel 1939 venne chiamato in servizio dapprima in un ospedale e successivamente come cappellano militare. Durante gli anni tristi della guerra coltivò lo studio dedicandosi alla conoscenza dei padri della chiesa.

I suoi studi di teologia e di liturgia iniziarono nei monasteri di Saint-André de Bruges e di Mont-César dove acquistò una solida formazione, che poi lo portarono a completarli a Parigi.

Per quanto riguarda la liturgia, un notevole stimolo, fu la conoscenza da studente di teologia nell'abbazia di Mont-César, di Dom Bernard Cappelle e di Dom Bernard Botte. Nel 1952, iniziò la professione di docente al centro *Lumen Vitae* di Bruxelles. Nel 1956 all'età di 43 anni si iscrive all'*Institut Supérieur de Liturgie* di Parigi e contemporaneamente ha la possibilità di frequentare l'*Ecole pratique des hautes études* dell'università della Sorbona. Per conseguire questi due Diplomi ha scritto una tesi sul battesimo e un'altra sul matrimonio, analizzando in entrambi i lavori, manoscritti francesi tra il IX e il XV secolo.

Ma nella sua vita ancora doveva sperimentare una grande svolta nella carriera liturgica, quando nel 1960 su indicazione di Dom

Salvatore Marsili, allora professore nella facoltà di teologia di Sant'Anselmo, venne chiamato a Roma per insegnare un corso speciale nella facoltà. Così venne coinvolto nella fondazione del Pontificio Istituto Liturgico. Nel contempo, con la promulgazione della Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, del Vaticano II Dom A. Nocent, iniziò una vasta attività di studio e di divulgazione liturgica, in collaborazione con riviste, miscellanee, dizionari, manuali e con conferenze pronunciate non solo in Europa ma fino al Nord America e in vari paesi africani. Partecipò a due dei gruppi di studio che preparavano il rinnovamento liturgico post-conciliare: il Coetus XI per il Lezionario della Messa; e il XVII per i Riti particolari durante l'anno liturgico, collaborò anche alla stesura dell'*Ordo benedictionis abbatissae*, e in vari altri progetti.

Il suo nome rimarrà per tutta una generazione legato a due opere di spiritualità biblico-liturgica, che commentano le varie celebrazioni dell'anno liturgico, uno in tre volumi: *Contemplare la sua gloria* e l'altro in sette volumi: *Celebrare Gesù Cristo*. Un grande impegno degli ultimi anni fu la direzione della rivista *Ecclesia Orans*, fondata nel 1984. L'ultima apparizione di Dom Adrien in pubblico, si ebbe il 4 dicembre 1996 quando pronunciò una *laudatio* in occasione di una cerimonia di conferimento del dottorato *honoris causa* in Sacra Liturgia e dell'anniversario della promulgazione della *Sacrosanctum Concilium*.

La Miscellanea in onore di P. Adrien Nocent intitolata: *Traditio et Progressio. Studi liturgici in onore del prof. Adrien Nocent, O.S.B.*, (1988), presenta un ricca bibliografia liturgica e letteraria del liturgista.

Mortalibus nexibus expeditus, redemptorum possit adunari consortio.

IN MEMORIAM

DOM JORDI PINELL, O.S.B.

1921-1997

Il giorno 8 gennaio 1997, il Pontificio Istituto Liturgico Sant'Anselmo si è privato ancora di un grande ed emerito professore: Dom Jordi Pinell. Morto nell'Abbazia di Santa Maria di Monserrat dopo una lunga malattia, all'età di 75 anni.

Nacque a Barcellona il 17 maggio 1921 e gli fu imposto il nome di Giovanni. In gioventù durante l'epoca della guerra e del post guerra civile, sentì l'attrattiva per le lettere classiche e catalane, che coltivò con impegno in forma autodidatta.

Nel 1946, all'età di 25 anni, fece il suo ingresso al noviziato nell'Abbazia di Santa Maria di Montserrat, ricevendo l'abito monastico cambiò il nome con quello di Jordi. Nella stessa Abbazia emise la professione perpetua il 15 agosto 1950, e ricevette l'ordinazione sacerdotale il 30 agosto 1953.

In breve tempo iniziò il suo lungo lavoro scientifico e pastorale per la liturgia in vari centri liturgici europei: Parigi, Solesmes, Mont-César, Maredsous, Saint-André, Maria Laach, e in questi centri importanti ebbe la possibilità di incontrare famosi liturgisti, tra cui Dom Bernard Capelle e Dom Bernard Botte.

Il contatto con la pastorale liturgica francofona contribuirà negli anni immediati a far svolgere una brillante attività di monitor liturgico nell'assemblea domenicale. Questi suoi interventi furono raccolti in un libro diffuso nella Catalogna prima della riforma del Messale romano. Moltiplicò la sua attività nel campo scientifico e letterario, che lo portò poi ad essere un grande propulsore e specialista durante gli anni di insegnamento, quello della liturgia hispano-mozarabica nel campo della liturgia occidentale non romana e l'Ufficio Divino sia hispanico che romano.

Nel 1962 con la fondazione dell'Istituto Liturgico, Dom Salva-

tore Marsili, lo chiamò a Roma per insegnare e continuare a lavorare sulla sua tesi di dottorato. Nel 1966 conseguì il dottorato con la tesi *Las horas vigiliares del oficio monacal hispánico*. Divenne, da allora e per molti anni, una delle principali figure di Sant'Anselmo, acquistando giustamente un grande nome a livello internazionale per le sue ricerche e pregevoli pubblicazioni.

L'esperienza di ventinove anni di feconda docenza, durante i quali ha diretto numerose tesine e tesi di dottorato, ha dato la possibilità di formare un nutrita scuola di specialisti in liturgia hispanica.

Ha contribuito alla fondazione dell'Istituto di Liturgia Pastorale dell'abbazia di S. Giustina in Padova, dove ha insegnato per molti anni. Dopo il Concilio, Dom Pinell ha fatto parte come consultore del Consilium per la revisione dell'Ufficio Divino e specialmente nella riforma dell'Ufficio Divino monastico benedettino.

Il 12 luglio del 1982 il cardinale arcivescovo di Toledo, Mons. Marcelo Gonzáles, lo nominò direttore della Commissione per la Riforma del Rito Mozarabico, che nel 1991 diede alla luce il primo volume del *Missale hispano-mozarabicum*.

La Miscellanea in onore di P. Jordi Pinell intitolata: *Psallendum* (1992), in occasione dei suoi settanta anni, presenta nelle prime pagine una bibliografia esaustiva, liturgica e letteraria del grande liturgista che è stato considerato appartenente alla generazione dei liturgisti giganti del postconcilio.

Qui Christi tui resurrectionem credidit, tempore resurrectionis gloriosus tibi iungatur.

LIBRERIA EDITRICE VATICANA

00120 CITTÀ DEL VATICANO

Tel. (06) 698.85003 - Fax (06) 698.84716 - C.C.P. N. 00774000



CD-ROM: IUS CANONICUM ET IURISPRUDENTIA ROTALIS

☐ In hoc CD-ROM adsunt reproducta:

- Codex iuris canonici anni 1917.
- Codex iuris canonici anni 1983.
- Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium anni 1991.
- Decreta interpretativa canonum Codicis Iuris Canonici anni 1917 et Codicis Iuris Canonici anni 1983 data a Pontificio Consilio de legum textibus interpretandis.
- Constitutio Apostolica « Provida Mater Ecclesia » anni 1936.
- Motu Proprio « Causas matrimoniales » anni 1971.
- « Normae Rotae Romanae Tribunalis » annorum 1934 et 1994.
- Iurisprudentia Rotalis de merito scilicet « Decisiones seu sententiae selectae Rotae Romanae Tribunalis » quae prodierunt ab anno 1966 ad annum 1990.
- Iurisprudentia Rotalis de ritu seu Decreta Rotalia antea numquam publicata annorum 1966-1990.
- Doctrina citata a iurisprudentia Rotali de merito in tribus archivis: magisterium ecclesiale, magisterium pontificium, auctores varii. Index analyticus textuum supra citatorum idiomate latino, italico, gallico, anglico, hispanico.

☐ CD-ROM consuli potest uti sequitur:

per indicem argumentorum iuxta capita nullitatis; per indicem analyticum argumentorum; per indicationem sententiae vel decreti rotalis; per nomen iudicis; per nomen Curiae; per indicationem canonis Codicum iuris canonici; per indicationem articuli textus Provida Mater, M.P. Causas matrimoniales, Normarum Rotalium; per indicationem doctrinae magisterii sive ecclesialis sive pontificii et auctorum; per concordantiam Codicis anni 1917 cum Codice anni 1983 et versa vice; per navigationem ipertextualem inter documenta cohaerentia.

☐ Ex parte utentis requiruntur:

Personal computer; Lector CD-ROM; Media operationis MS-DOS.

☐ Pretium operis \$ USA 700.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

RITUALE ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II RENOVATUM
AUCTORITATE PAULI PP. VI EDITUM IOANNIS PAULI PP. II CURA RECOGNITUM

ORDO CELEBRANDI MATRIMONIUM

EDITIO TYPICA ALTERA

Ordo celebrandi Matrimonium, ad normam decretorum Constitutionis de sacra Liturgia recognitus, quo ditior fieret et clarius gratiam sacramenti significaret, a Consilio ad exsequendam instaurationem liturgicam apparatus, anno 1969 publici iuris factus est a Sacra Rituum Congregatione in prima editione typica. Nunc vero, post experientiam pastorem plus quam vicennalem factam, opportunum visum est alteram parare editionem, attentis animadversionibus et suggestionibus, quae ad Ordinem meliorem reddendum hucusque ac undique pervenerunt.

Editio typica altera apparata est ad normam recentiorum documentorum, quae ab Apostolica Sede de re matrimoniali sunt promulgata, videlicet Adhortationis Apostolicae *Familiaris consortio* (diei 22 novembris 1981) et novi *Codis Iuris Canonici*.

Relatione habita ad priorem, haec editio altera sequentia praebet elementa peculiariora:

— editio ditata est amplioribus *Praenotandis*, sicut ceteri libri liturgici instaurati, ut aptius exponatur doctrina de sacramento, structura celebrationis immediate eluceat et opportuna suppeditentur pastoralia media ad sacramenti celebrationem digne praeparandam;

— modo clariore indicatae sunt aptationes Conferentiarum Episcoporum cura parandae;

— nonnullae inductae sunt variationes in textus, etiam ad eorum significationem profundius comprehendendam;

— adiunctum est novum caput (Caput III: Ordo celebrandi Matrimonium coram assistente laico) ad normam can. 1112 C.I.C.;

— ad modum *Appendicis* inserta sunt specimina Orationis universalis, seu fidelium necnon Ordo benedictionis desponsatorum et Ordo benedictionis coniugum intra Missam, occasione data anniversarii Matrimonii adhibendus.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae

notitiae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

372-374

IUL.-AUG.-SEPT. 1997 - 7-9

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica et de disciplina sacramentorum
editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile - sped. abb. Postale - 50% Roma

Tipografia Vaticana

IOANNES PAULUS PP. II

Allocutiones: L'esempio di Cristo buon pastore, luce e forza del ministero sacerdotale (273-275); La liturgia, source et sommet de la vie spirituelle de l'Église particulière (275-276); L'Eucaristia, presenza viva di Dio fra gli uomini (277-279)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

<i>Notificatio</i>	280
Notificazione sulla dispensa dal difetto di età per i candidati all'Ordine Sacro	281-283
Notificazione su alcuni aspetti dei calendari e dei testi liturgici propri	284-297
Summarium Decretorum	298-312
Visite «ad limina»	313-321
Responsa ad dubia proposita	322-323

ALIA DICASTERIA

<i>Pontificio Consiglio per l'interpretazione dei Testi Legislativi:</i> Dichiarazione	324-326
---	---------

STUDIA

Lingue e minoranze linguistiche nella liturgia. Criteri procedura, applicazione (<i>Corrado Maggioni, S.M.M.</i>)	327-361
---	---------

ACTUOSITAS LITURGICA

<i>Grande Giubileo dell'Anno 2000 Commissione Liturgica:</i> «Vieni, Santo Spirito». Sussidio per il 1998, secondo anno del triennio di preparazione immediata al Giubileo del 2000	362-457
---	---------

BIBLIOGRAPHICA	458-464
----------------------	---------

Allocutiones

L'ESEMPIO DI CRISTO BUON PASTORE,
LUCE E FORZA DEL MINISTERO SACERDOTALE*

« Il buon pastore offre la vita per le pecore » (Gv 10, 11).

... 3. Carissimi Diaconi, dovrete *tradurre queste parole in esperienza vissuta, in ogni mansione e circostanza* della vostra vita sacerdotale. Bisognerà che da esse *attingiate luce e forza* indispensabili per il vostro ministero pastorale.

Vi accompagna la preghiera della Comunità cristiana particolarmente intensa in questa Liturgia. Preghiera che si unisce alla vostra implorazione fiduciosa, espressa dal commovente rito della prostrazione sul pavimento durante il canto delle Litanie dei Santi. La Chiesa chiede per voi non soltanto la grazia del sacramento del sacerdozio, ma anche *la santificazione, affinché, a vostra volta, voi possiate santificare gli altri*. Questo è un momento decisivo della vostra esistenza, che vi rimarrà per sempre impresso nella mente e nel cuore, come avviene per ogni sacerdote.

Anch'io conservo un ricordo vivo ed emozionante di questa grande preghiera di impetrazione che precede l'attimo culminante dell'Ordinazione, quando il Vescovo impone le mani all'ordinando, pronuncia la preghiera di consacrazione e gli trasmette, mediante questo antico gesto liturgico che risale agli Apostoli, il potere sacra-

* Ex homilia die 20 aprilis 1997 habita in Basilica Vaticana infra Missam occasione ordinationis presbyterorum celebratam (cf. *L'Osservatore Romano*, 21-22 aprile 1997).

mentale del sacerdozio, introducendolo nel «presbyterium» della Chiesa. Accompagna questo solenne momento il canto del *Veni creator*, col quale si invoca lo Spirito Santo che è Signore e dà la vita, perché venga e trasfiguri con la sua luce e la sua potenza quanto compiamo nella nostra umana debolezza.

«*Veni creator Spiritus, / Mentis tuorum visita, / Imple superna gratia, / Quae tu creasti pectora*».

«*Vieni, o Spirito creatore, / visita le nostre menti, / riempi della tua grazia / i cuori che hai creato*».

4. «Benedetto colui che viene nel nome del Signore» (*Sal* 117, 26). Attraverso le parole del Salmo responsoriale, poc'anzi cantato, la Liturgia dell'odierna Domenica insiste nel mostrarci il mistero del Cristo risorto. È un inno di rendimento di grazie; lodiamo e ringraziamo Dio perché Egli è buono: eterna è la sua misericordia (cf. *Sal* 117, 1). Rendiamo grazie perché egli ha esaudito le nostre suppliche e si è fatto nostra salvezza (cf. *Sal* 117, 21). Lo esaltiamo soprattutto per Cristo, il quale nella sua morte e risurrezione è divenuto la pietra angolare della costruzione divina (cf. *Sal* 117, 22). Su di Lui è edificata la Chiesa ed è fondato il sacerdozio regale di ogni battezzato ed ancor più il sacerdozio ministeriale dei presbiteri.

Le parole di questo Salmo *ci introducono nel mistero eucaristico*, che da questo momento e per tutti i giorni della vostra vita sarà *la vostra particolare porzione ed il vostro dono spirituale*.

«Benedetto colui che viene nel nome del Signore»! Tutti noi, Vescovi e presbiteri, celebrando il divin Sacrificio, al momento del «Sanctus» e subito prima della consacrazione, ripetiamo questa invocazione. Accogliamo così Cristo che quotidianamente si rende presente sull'altare, come entrò a Gerusalemme nella Domenica delle Palme, per offrire il sacrificio della redenzione. Quando noi in nome suo, *in persona Christi Capitis*, pronunciamo le parole della consacrazione da lui proferite nel Cenacolo, è sempre lo stesso Cristo che, attraverso il nostro ministero, rende presente il sacrificio della Croce.

Sacerdos alter Christus! Pensa, ministro dell'altare, pensa, sacerdote

di Cristo, quale grande mistero diventa la tua parte e la tua eredità! Quale grande misericordia ti è stata elargita! Chiedi a Dio di saper rispondere con un amore totale a questo suo amore infinito.

La Vergine Maria che sotto la Croce si è unita al sacrificio del Figlio e ci è stata da lui donata come Madre, ti assista e ti protegga con la sua intercessione, affinché tu possa essere in mezzo ai tuoi fratelli l'immagine fedele del Buon Pastore.

Amen!

LA LITURGIE, SOURCE ET SOMMET DE LA VIE SPIRITUELLE DE L'ÉGLISE PARTICULIÈRE*

C'est surtout dans la célébration eucharistique que l'Esprit Saint renouvelle l'Église en la conformant toujours davantage à son Seigneur. L'Eucharistie est le pain quotidien qui nous unit au Christ, qui fait de nous des membres vivants de son Corps et qui nous maintient dans l'unité. Ainsi, nous devenons ce que nous recevons pour, «le visage découvert en une conscience pure, réfléchir comme un miroir la gloire du Seigneur». La liturgie, source et sommet de la vie et de l'action de l'Église, est la célébration du mystère pascal, spécialement dans l'Eucharistie, mais aussi dans les autres sacrements et dans l'office divin, encore appelé la «liturgie des heures». Tout au long de l'année, en particulier dans les églises paroissiales où s'assemble la communauté chrétienne, c'est dans la célébration des «Saints Mystères» que la parole de Dieu est efficacement «esprit et vie» (Jn 6, 63) et que la sainte Tradition manifeste le plus sa force vivifiante. La connaissance intime de la Trinité sainte se réalise particulièrement dans la prière constante de l'Église, par le Christ, seul médiateur entre

* Ex Exhortatione Apostolica post-synodali *Une nouvelle espérance pour le Liban*, diei 10 maii 1997 (cf. *L'Osservatore Romano*, 12-13 maggio 1997).

Dieu et les hommes, et par l'Esprit qui nous pousse à redire sans cesse *Abba, Père*. Au long des siècles, s'est développée la « très riche hymnographie liturgique: [...] ces hymnes sont en grande partie des paraphrases sublimes du texte biblique », que les fidèles assimilent pour nourrir leur prière.

Participation à la liturgie céleste et anticipation du « monde qui vient », la Divine Liturgie est le don grâce auquel les Églises orientales ont pu tenir ferme dans l'espérance à travers des siècles de tribulations. Source permanente qui a nourri et animé la foi, elle nécessite aujourd'hui une approche pastorale nouvelle conforme aux orientations du Concile œcuménique Vatican II, dans la fidélité aux traditions spirituelles spécifiques. Cette attention nouvelle est essentielle, afin que se développe la pastorale liturgique et sacramentelle et que tous les fidèles puissent participer plus activement à la vie liturgique; ainsi, les célébrations deviendront toujours plus vraies et plus significatives. Je recommande aux pasteurs de veiller à ce que les réformes liturgiques entreprises maintiennent la beauté et la dignité des célébrations, qui forment un patrimoine commun aux Églises orientales; il est indispensable que ces réformes ne dénaturent pas le sens théologique des Saints Mystères et que, selon les normes de l'Église catholique et dans le respect des traditions ecclésiales propres, les différentes Églises particulières aient conscience d'être en communion et en harmonie avec toute l'Église. Pour mener à bien les réformes, il sera bon de suivre les critères donnés par l'*Instruction pour l'Application des Règles liturgiques du Code des Canons des Églises orientales*, publiée par la Congrégation pour les Églises orientales. Pour que soit mis en œuvre ce renouveau, les Pères du Synode ont insisté sur des conditions indispensables: le travail de commissions liturgiques au niveau des Synodes des évêques des Églises patriarcales, des éparchies ou des paroisses, la formation initiale et permanente des prêtres, des diacres et des responsables laïcs, ainsi que la connaissance des traditions et de la pastorale liturgiques. Loin de toute recherche de prestige, tous auront à cœur de faire apparaître la vérité profonde et la beauté du mystère de la foi qui est célébré.

L'EUCARISTIA, PRESENZA VIVA DI DIO FRA GLI UOMINI*

«Questo è il mio corpo, che è per voi... questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue... fate questo in memoria di me» (1 Cor 11, 24-25).

L'odierna Liturgia commemora il grande mistero dell'Eucaristia con un chiaro riferimento al Giovedì Santo. Lo scorso Giovedì Santo eravamo qui, nella Basilica lateranense, come ogni anno, per fare memoria della Cena del Signore. Al termine della Santa Messa in «Cena Domini» si è snodata la breve processione che accompagna il Santissimo Sacramento nella Cappella della riposizione. Oggi ci apprestiamo ad una processione ben più solenne, che ci porterà per le vie della Città.

Nella festa di oggi, ci aiutano a rivivere gli stessi sentimenti del Giovedì Santo le parole di Gesù pronunciate nel Cenacolo: «Pren- dete, questo è il mio Corpo», «Questo è il mio sangue, il sangue dell'alleanza, versato per molti» (Mc 14, 22.24). Queste parole, poc'anzi proclamate, ci fanno entrare ancor più nel mistero del Verbo di Dio incarnato che, sotto le specie del pane e del vino, si dona ad ogni uomo, come cibo e bevanda di salvezza.

Giovanni, nel canto al Vangelo, offre una significativa chiave di lettura delle parole del divin Maestro, riferendo quanto Egli stesso ebbe a dire di sé nei pressi di Cafarnao: «Io sono il pane vivo disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane, vivrà in eterno» (Gv 6, 51).

Troviamo così nelle Letture di oggi il senso pieno del mistero della salvezza. Se la prima, tratta dall'Esodo (cf. Es 24, 3-8), ci rimanda all'Antica Alleanza stipulata tra Dio e Mosè, mediante il sangue di animali sacrificati, nella Lettera agli Ebrei viene ricordato

* Homilia die 29 maii 1997 habita in area quae respicit basilicam sancti Ioannis in Laterano, occasione solemnitate Corporis et Sanguinis Christi (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 maggio 1997).

che Cristo « non con sangue di capri e di vitelli, ma col proprio sangue entrò una volta per sempre nel santuario » (9, 11-15).

La solennità di oggi ci aiuta, pertanto, a dare a Cristo la centralità che gli spetta nel disegno divino per l'umanità, e ci sprona a configurare sempre più la nostra vita a Lui, Sommo ed Eterno Sacerdote.

Mistero della fede! L'odierna solennità è stata, nei secoli, oggetto di attenzione particolare nelle diverse tradizioni del popolo cristiano. Quante manifestazioni religiose sono sorte attorno al culto eucaristico! Teologi e pastori si sono sforzati di far comprendere con la lingua degli uomini il mistero ineffabile dell'Amore divino.

Tra queste autorevoli voci, un posto speciale occupa il grande Dottore della chiesa, san Tommaso d'Aquino, che, nelle composizioni poetiche, canta con ispirato trasporto i sentimenti di adorazione e di amore nel credente di fronte al mistero del Corpo e Sangue del Signore. Basti pensare al noto « *Pange, lingua* », che costituisce una profonda meditazione sul mistero eucaristico, mistero del corpo e del sangue del Signore — « *gloriosi Corporis mysterium, Sanguinisque pretiosi* ».

Ed ancora, il cantico « *Adoro te, devote* », che è invito ad adorare il Dio nascosto sotto le specie eucaristiche: *Latens Deitas, quae sub his figuris vere latitas: Tibi se cor meum totum subiicit!* Sì, tutto il nostro cuore si abbandona a Te, o Cristo, perché chi accoglie la tua parola, scopre il senso pieno della vita e trova la vera pace — ... *quia te contemplans totum deficit*.

Sgorga spontaneo dal cuore il ringraziamento per così straordinario dono. « Che cosa renderò al Signore per quanto mi ha dato? *Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi?* » (Sal 115[116], 12). Le parole del salmista possono essere pronunciate da ciascuno di noi, nella consapevolezza dell'inestimabile dono che il Signore ci ha fatto con il Sacramento eucaristico.

« Alziamo il calice della salvezza ed invochiamo il nome del Signore »: questo atteggiamento di lode e di adorazione risuona, oggi, nelle preghiere e nei canti della Chiesa in ogni angolo della terra.

Risuona questa sera qui a Roma, dove è viva l'eredità spirituale

degli Apostoli Pietro e Paolo. Intoneremo ancora una volta, tra poco, l'antico cantico di adorazione e di lode, camminando per le vie della Città, dirigendoci da questa Basilica verso quella di Santa Maria Maggiore. Ripeteremo con devozione:

Pange, lingua, gloriosi...
Genti tutte, proclamate
il mistero del Signore!

Ed ancora:

Nobis datus, nobis natus
Ex intacta Virgine...
Dato a noi da madre pura
per noi tutti si incarnò...
In supremæ nocte coenæ
Recumbens cum fratribus...
Nella notte della cena
coi fratelli si trovò...
Cibum turbae duodenæ
Se dat suis manibus.
agli Apostoli ammirati
come cibo si donò.

Sacramento del dono, sacramento dell'amore di Cristo spinto fino all'estremo «in finem dilexit» (Gv 13, 1). Il Figlio di Dio dona se stesso. Sotto le specie del pane e del vino, dona il Corpo e il Sangue, assunti da Maria, Madre verginale. Dona la sua divinità e la sua umanità, per arricchirci in modo inesprimibile.

Tantum ergo Sacramentum
Veneremur cernui...
Adoriamo il Sacramento
che Dio Padre ci donò.
Amen.

CONGREGATIO DE CULTO DIVINA ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

NOTIFICATIO

È pervenuto, da più parti e da vari luoghi, a questa Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti il seguente quesito:

«È lecito portare, da parte dei Vescovi, la croce pettorale anche sopra la casula o la pianeta?».

Risposta: *AFFERMATIVA.*

L'uso di portare la croce pettorale sopra la casula durante le celebrazioni eucaristiche da parte dei Vescovi, pur essendo una peculiare caratteristica del rito ambrosiano e delle liturgie orientali, in questi ultimi anni è invalso molto diffusamente anche nella liturgia romana.

Inoltre è sembrato opportuno e significativo che il Vescovo, sia quando celebra da solo e sia quando presiede una concelebrazione, possa avere un segno che lo distingua dai presbiteri. Pertanto questo Dicastero, in aggiunta a quanto prescritto, stabilisce, *de consensu Superiorum*, che la croce possa essere portata anche sopra la casula, rimanendo libera la possibilità, a scelta del Vescovo, di portarla sotto di essa.

Roma, 16 luglio 1997

✠ JORGE MEDINA ESTEVÉZ
Arcivescovo Pro-Prefetto

✠ GERALDO M. AGNELO
Arcivescovo Segretario

NOTIFICAZIONE
SULLA DISPENSA DAL DIFETTO DI ETÀ
PER I CANDIDATI ALL'ORDINE SACRO

1. È noto che per quanto riguarda l'età per l'ammissione dei candidati ai primi due gradi dell'Ordine sacro, il Can. 1031, § 1 del C.I.C. prescrive 25 anni compiuti per il presbiterato e 23 anni per il diaconato da ricevere in vista del sacerdozio.

Per quanto riguarda, invece, l'accesso al « diaconato permanente », nel paragrafo 2 dello stesso Canone, si richiedono almeno 25 anni compiuti per quello « celibatario » e 35 anni per quello « coniugato ».

Talora, o per notevoli motivazioni connesse a particolari esigenze locali, o per urgenze pastorali reclamate soprattutto dalle Chiese particolari ancora in sofferenza per notevole scarsità di clero, si presenta la necessità di accrescere o di abbreviare tali età.

La normativa canonica vi provvede con il quarto ed ultimo paragrafo del Can. 1931, ove, stabilendosi che « la dispensa che superi l'anno dall'età richiesta è riservata alla Sede Apostolica », indirettamente si consente ai Vescovi di poter abbreviare di un anno (12 mesi), l'età stabilita per l'accesso delle varie categorie di candidati a ciascuno dei predetti gradi dell'Ordine sacro.

2. Piuttosto frequentemente si è verificato che alcuni Vescovi non solo si siano giovati della facoltà loro concessa « ex iure » (Can. 1931, § 4) di ridurre di un anno la prescritta età dei candidati, ma abbiano sollecitato dalla Sede Apostolica la dispensa per un tempo superiore ai 12 mesi.

3. Informatone da questo Dicastero, competente in materia (Cost. Apost. *Pastor Bonus*, art. 63), e sempre a seguito di un'attenta valutazione di ogni specifico caso e di ogni singola situazione, il Santo Padre, benché con estrema remora e cautela, talora ha acconsentito a tali richieste e soprattutto in considerazione del bene di tante comunità cristiane che, senza un tale provvedimento di eccezione, sareb-

bero rimaste ancora a lungo senza un pastore e prive della possibilità di accedere, secondo diritto (Can. 843, § 1 e § 2), ai mezzi di salvezza e di santificazione, ha stabilito che questo Dicastero potesse concedere un'ulteriore dispensa di 6 mesi da aggiungere a quella di 1 anno di competenza dei Vescovi (per un totale di 18 mesi) per il presbiterato, per il diaconato transeunte e per quello permanente celibatario e di 30 mesi per il diaconato permanente coniugato (Lett. Segr. di Stato N. 346.606 del 23 marzo 1994 e N. 390.341 del 20 maggio 1996).

4. Da qualche tempo, si è dovuto, purtroppo, prendere atto che le gravi motivazioni pastorali sottese dalla benevola concessione pontificia cedono il posto ad altre considerazioni, come, ad esempio, la giustificazione dell'«omnia parata»...

5. Intanto, però, a questo Dicastero, competente anche per la trattazione delle Cause di nullità dell'Ordinazione e di dispensa dagli obblighi e dai voti con dimissione dallo stato clericale, risulta che, purtroppo, tra le motivazioni abitualmente addotte a spiegazione per le defezioni tanto diaconali che sacerdotali, primeggia ripetitivamente quella relativa alla loro immaturità soprattutto psicologico-affettiva o alla delusione seguita all'impatto di certe euforiche ed utopiche aspettative idealistiche tipiche dell'età giovanile con le obiettive difficoltà della realtà ministeriale.

6. Se si considera che tali motivazioni vengono poi attribuite tanto dagli Oratori defezionari che dai propri Educatori e Superiori sia alla giovane età che alla fretteolosità con cui furono promossi agli Ordini sacri, spesso prescindendo perfino dai pur prescritti «interstizi» (Cann. 1032, § 2 e 1035, § 1 e 2) e, talora, anche prima dei richiesti curricula studiorum, tempus formationis, etc. (Can. 1051, § 1), si comprende come alle remore cautelative con cui il Santo Padre concesse alcune eccezioni in materia si sia ora aggiunta una vera e fondata apprensione da parte di questo Dicastero per gli illeciti

abusivi di cui sopra e per i superficiali conati estensivi di dispensa dal difetto di età.

7. Dopo averne doverosamente riferito all'Autorità Superiore (Lett. CCDD n. 1216/97 del 20 giugno 1997) e con Sua approvazione (Lett. Segr. di Stato N. 416.478 del 9 luglio 1997), questo Dicastero ha deciso:

a) di non concedere, d'ora in poi, dispense dal difetto di età oltre i 12 mesi di competenza dei Vescovi (Can. 1031, § 4), se non per rarissimi «casi eccezionali» esclusivamente fondati su gravi esigenze pastorali per la «salus animarum», i quali non possono consistere nella semplice stima del candidato oppure sul fatto che per l'ordinazione sia già stata prefissata una data prima di aver chiesto la dispensa, e purché la richiesta sia fatta almeno 6 mesi prima della data prevista per l'eventuale Ordinazione;

b) e di concederla solo per «brevissimi periodi di tempo» ed in forma commissoria «onerata conscientia Episcoporum».

Roma, 24 luglio 1997

✠ Jorge MEDINA E.
Pro-Prefetto

✠ Geraldo M. AGNELO
Segretario

NOTIFICAZIONE SU ALCUNI ASPETTI DEI CALENDARI E DEI TESTI LITURGICI PROPRI

1. Il Concilio Vaticano Secondo ha riaffermato il principio che le celebrazioni dei Santi, nelle quali le meraviglie di Cristo vengono proclamate nei Suoi servitori, pur importanti, non dovevano comunque prevalere sulle celebrazioni dei misteri della salvezza che si svolgono settimanalmente la Domenica e nel corso dell'anno liturgico. Questa percezione determinò poi che la celebrazione di molti Santi doveva essere lasciata alle diocesi, alle nazioni e alle famiglie religiose (*Sacrosanctum Concilium*, n. 111). Questo principio, insieme con altri stabiliti dal Concilio, serviva per il restauro dell'anno liturgico e del Calendario Generale di Rito Romano.

2. Le *Normae universales de anno liturgico et de calendario*, insieme con la *Tabula dierum liturgicorum*, hanno lo scopo di applicare concretamente questo criterio sia al Calendario Generale sia ai calendari propri. Inoltre l'Istruzione *Calendaria particularia* della S. Congregazione per il Culto Divino, del 24 giugno 1970, esplicita alcune considerazioni complementari per quanto riguarda i calendari propri.

3. Da quando furono promulgate queste norme due nuovi fattori si sono introdotti. Da un lato, l'elevato numero di beatificazioni e canonizzazioni, celebrate in questi ultimi anni dal Sommo Pontefice, ha portato, a volte, ad un notevole incremento nelle celebrazioni inscritte nei calendari propri. Dall'altro lato, l'inserimento di un certo numero di celebrazioni nel Calendario Generale o l'aumento del grado di celebrazioni, che già vi si trovavano, hanno diminuito in maniera corrispondente il numero di giorni non impediti.

4. La Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti non giudica opportuno, per ora, un cambiamento delle norme

vigenti; nello stesso tempo, però, ritiene necessario sottolineare alcuni punti di tali norme, la cui osservanza potrebbe contribuire ad evitare una notevole alterazione dei Calendari liturgici.

Infine, si tratteranno alcuni aspetti legati alla scelta e alla composizione dei relativi testi liturgici propri.

I

5. Il giorno adatto per l'inserimento di celebrazioni in un calendario particolare, è quello della stessa celebrazione nel Calendario Generale (*Normae*, n. 56a; *Calendaria particularia*, n. 23), anche se il grado della celebrazione viene cambiato.

6. Una sana prassi, per quanto riguarda i tradizionali titoli di devozione sia del Signore Gesù Cristo che della Beata Vergine Maria da celebrarsi liturgicamente, è quella di legare tali titoli ad una delle feste o solennità di entrambi che si trovano nel Calendario Generale. Nel caso della Madonna, è solito anche fissarne la celebrazione al 12 settembre, che era la data della festa del Ss.mo Nome di Maria nel Calendario Romano. Al contempo, nello stesso spirito di reintegrazione e di chiarificazione, è consigliabile evitare la creazione di nuovi titoli o celebrazioni di devozione intorno al Signore o alla sua Madre, limitandosi a quelli già in uso nei libri liturgici, a meno che essi rispondano ad una sensibilità molto diffusa nel popolo cristiano, e siano previamente e dovutamente esaminati sotto l'aspetto dottrinale.

7. Nel caso di un Santo, in assenza di una celebrazione nel Calendario Generale, il giorno più adatto per il calendario particolare sarà il *dies natalis* del Santo. Qualora, tuttavia, si ignorasse questo giorno, o che esso fosse impedito da una solennità o festa o memoria obbligatoria, già iscritte nel Calendario Generale o in quello particolare, la nuova celebrazione si fisserà normalmente in un altro giorno appropriato: potrebbe essere il giorno del suo battesimo, della sua ordinazione,

dell'«inventio corporis», o della «translatio», o semplicemente il giorno più vicino non impedito (*Normae*, nn. 56b, 56c). È preferibile che non venga scelto il giorno della canonizzazione (cf. sotto, n. 39).

8. Nel caso che una memoria facoltativa del calendario particolare nel giorno più appropriato fosse impedita da un'altra memoria obbligatoria, sia essa iscritta nel Calendario Generale o, ad esempio, nel calendario nazionale, è consigliabile una delle due soluzioni seguenti (cf. *Calendaria particularia*, n. 23): in determinate circostanze si potrebbe ottenere che il grado della memoria obbligatoria sia ridotto a memoria facoltativa, permettendo così una giusta libertà pastorale di scelta tra le due celebrazioni; oppure si potranno anche unire, ma raramente, due celebrazioni dello stesso genere.

9. I Beati non figurano, ovviamente, nel Calendario Generale, ma il loro inserimento in un calendario particolare segue in genere gli stessi principi sopra enunciati per un Santo.

II

10. Negli ultimi anni i Dicasteri della Santa Sede competenti in Sacra Liturgia, in seguito a motivata richiesta dei Vescovi diocesani e per motivi pastorali, hanno concesso un certo numero di spostamenti, anche di celebrazioni che figurano nel Calendario Generale. Ora sembra, però, opportuno fare in proposito qualche breve riflessione.

11. Bisogna custodire l'integrità del Calendario Generale come espressione, tra l'altro, dell'unità sostanziale del Rito Romano (cf. *Sacro-sanctum Concilium*, n. 38). Il rischio infatti è che una prassi troppo larga porti all'indebolimento dell'unità e della coesione interna del Calendario Generale e, subordinatamente, di ciascuno dei calendari delle nazioni o delle regioni interdiocesane.

12. Per il futuro, quindi, la Congregazione intende insistere di più sulla necessità di mantenere le celebrazioni del Calendario Generale al giorno loro assegnato, e di non concedere il trasferimento ad altro giorno delle celebrazioni impiedienti, se non per motivi pastorali eccezionali, che interessino un considerevole numero di fedeli. Lo stesso sarà per i calendari nazionali e quelli di regioni interdiocesane nei confronti del calendario diocesano.

13. Qualora, infatti, si trattasse dell'impedimento di una celebrazione da svolgersi a livello sussidiario, ci si atterrà normalmente al principio che stabilisce il trasferimento della celebrazione impedita piuttosto che quello della celebrazione che impedisce.

14. Trasferimenti di celebrazioni impiedienti, talvolta, vengono motivati dall'esistenza di processioni o altri festeggiamenti di tradizione popolare tra il popolo cattolico. Questi casi meritano un'attenzione particolare. Quando, però, tali manifestazioni sono di indole più popolare o folcloristico che liturgico, possono svolgersi indipendentemente dalle funzioni liturgiche e non hanno bisogno, quindi, del trasferimento di una celebrazione. Rimangono, tuttavia, solennità e feste proprie dove una radicata ed immemorabile tradizione popolare costituirà motivo sufficiente per il trasferimento della celebrazione impiediente (cf. *Calendaria particularia*, n. 23b).

15. Più raramente il motivo avanzato per un trasferimento di una celebrazione è la considerazione di un coordinamento con una celebrazione analoga presente nel calendario liturgico o popolare di una comunità cristiana acattolica. Salve considerazioni veramente eccezionali, una tale motivazione non deve ritenersi sufficiente. Ciò vale, in modo particolare, per il Calendario Generale, il quale è un'espressione della comunione esistente tra le Chiese locali dello stesso rito: non devono prevalere considerazioni, anche di per sé lodevoli, in ordine ai rapporti con comunità ecclesiali con cui non esiste la piena comunione.

III

16. La legislazione ha previsto la possibilità di cambiare la data di celebrazione di alcune solennità, quelle cioè dell'Epifania, dell'Ascensione, e del Corpo e Sangue del Signore. Esse, quando non sono più di precetto, vengono trasferite alla domenica più vicina (*Normae*, n. 7). La Solennità di S. Giuseppe, quando non è di precetto, può anch'essa essere trasferita fuori della Quaresima, se i Vescovi lo ritengono opportuno (*Normae*, n. 56). Nel caso della Solennità di Tutti i Santi, ad esempio, ci potrebbe essere motivo valido per un trasferimento, in modo che essa coincida con un giorno più in armonia con la cultura locale (cf. *Calendaria particularia*, n. 36). Al di fuori di questi casi, ci si dovrà attenere alle date del Calendario Generale ed in genere bisogna salvaguardare con grande attenzione l'anno liturgico, e soprattutto il carattere del tutto particolare della domenica quale "giorno del Signore", in cui la Chiesa fa memoria della passione, della risurrezione e della gloria del Signore Gesù (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 106).

17. In ottemperanza al desiderio del Concilio, le norme insistono che sia lasciato libero da celebrazioni dei Santi il periodo che cade abitualmente durante la Quaresima o i giorni dell'Ottava di Pasqua oltre ai giorni che vanno dal 17 al 24 dicembre. Dette norme possono, però, ammettere delle eccezioni nel quadro generale. Innanzitutto, su quest'ultimo punto si lascia una certa libertà per quanto riguarda le feste proprie e le memorie proprie non obbligatorie.

IV

18. È importante notare che le celebrazioni da iscriversi nei calendari propri sono regolate con esattezza dalla normativa vigente.

19. Nel calendario diocesano si iscrivono: la Festa del Patrono (principale) della diocesi, la Festa della Dedicazione della chiesa cattedrale

nonché la memoria obbligatoria dell'eventuale Patrono secondario. Vi si iscrivono anche le celebrazioni di quei Santi e Beati, che hanno un legame particolare con la stessa diocesi: per esempio, vi sono nati, vi hanno svolto un lungo servizio ecclesiale, o vi sono morti, soprattutto se vi sono conservati i loro corpi o le reliquie maggiori, o ancora se vi sono oggetti di un culto immemorabile e sempre vivo (cf. *Normae*, n. 52a; *Tabula*, nn. 8a, 8b, 11a; *Calendaria particularia*, n. 9).

La richiesta, fatta non di rado, che il Patrono (principale) della diocesi possa avere una celebrazione con grado di Solennità non è in piena armonia con le norme (cf. *Tabula*, n. 8a) ed è sconsigliabile.

20. Nel calendario religioso si iscrive con grado di Solennità la celebrazione o del Titolo o del Fondatore o del Patrono (principale) della famiglia religiosa. Quindi: una sola celebrazione con il grado di Solennità e le altre due con il grado di Festa (cf. *Tabula*, n. 4d, 8d). Qualora, però, il Fondatore sia un Beato, la celebrazione avrà il grado di Festa (cf. *Calendaria particularia*, n. 12a).

Si ha, inoltre, la memoria obbligatoria dell'eventuale Patrono secondario e le celebrazioni di quei Santi e Beati che hanno avuto un legame particolare con la stessa famiglia religiosa, soprattutto di coloro che appartennero all'Ordine o alla Congregazione (cf. *Normae*, n. 52b; *Tabula*, nn. 8f, 11a, 11b; *Calendaria particularia*, n. 12).

21. Per precisare meglio l'accento fatto alla celebrazione di un Patrono secondario, occorre ricordare le *Normae de Patronis constituendis* del 1973, le quali prescrivono che ci dovrebbe essere un solo Patrono (n. 6), escludendo quindi, da quella data in poi, la possibilità di eleggere Patroni secondari (nn. 5, 14). Qualche eccezione è stata concessa a questa norma, che sarebbe importante non trascurare per il futuro.

22. Ne consegue che, in assenza di eccezionali motivi pastorali, non è opportuno introdurre nei calendari particolari altre celebrazioni. Tali casi eccezionali richiedono l'indulto della Santa Sede.

23. Meno sviluppati sotto il profilo legislativo sono gli altri calendari. Si tratta da un lato dei calendari interdiocesani (regionali, nazionali) o quelli intradiocesani (delle città o di altri luoghi, di chiese determinate), e dall'altro di quelli di congregazioni o provincie di cui constano le famiglie religiose, o quelli comuni a diversi rami di un'unica famiglia religiosa. Accenni basilari si rinvengono nella *Tabula dierum liturgicorum*, ed anche in *Calendaria particularia* (nn. 8, 10, 11).

24. Spesso viene trascurata soprattutto l'esistenza dei calendari propri delle singole chiese, i quali si compongono di celebrazioni riconosciute nella *Tabula dierum liturgicorum*. Oltre alla Solennità dell'anniversario della Dedicazione della chiesa stessa, e alla Solennità titolare, vi possono essere feste proprie.

V

25. Bisogna avvertire sul possibile rischio che si corre, introducendo nei vari Calendari un numero eccessivo di celebrazioni (*Normae*, n. 53; *Calendaria particularia*, n. 17). Si renderebbe troppo pesante il calendario della diocesi o di una famiglia religiosa nonché quello della nazione, della regione interdiocesana o della provincia religiosa, e altri ancora. Possibili rimedi: il raggruppamento di Santi e Beati in una celebrazione comune (*Normae*, n. 53a; *Calendaria particularia*, n. 17a); l'applicazione del principio di sussidiarietà delle celebrazioni a livello particolare, insistendo nel lasciare ai luoghi ristretti le celebrazioni di Santi e Beati verso i quali non c'è una devozione molto estesa (*Normae*, nn. 53b, 53c; *Calendaria particularia*, n. 17b).

26. Quando si intendono raggruppare più Santi in una celebrazione comune, è necessario assicurare un certo grado di omogeneità, tenendo conto dell'epoca storica, del genere di attività ecclesiale da essi svolta, della tipologia della loro vita, delle differenti tradizioni

spirituali e della storia del culto di ciascuno di essi così da evitare l'introduzione di un nuovo culto artificialmente concepito ed estraneo alla Tradizione.

27. Qualora si proceda a tali raggruppamenti, occorre ribadire che i singoli Santi abbiano una sola celebrazione nel corso dell'anno liturgico (cf. *Normae*, n. 50b). Si evitino, quindi, dei doppioni, che si avrebbero, ad esempio, se si celebrasse, una prima volta, in una celebrazione collettiva e, una seconda volta, in una celebrazione a se stante.

VI

28. In particolare bisogna essere cauti nell'inserire nuovi Beati o Santi nel calendario della diocesi, in quello nazionale o quello generale di una famiglia religiosa. Spesso sarà più opportuno stabilire una celebrazione limitata alle località legate più intimamente con il Beato o Santo.

29. La distinzione tra celebrazione di un Beato e di un Santo generalmente richiede, infatti, che quella del Beato sia limitata ad una determinata area geografica.

30. Occorre ancora essere particolarmente cauti nell'inserimento di nuovi Beati nel calendario di un territorio interdiocesano più ampio, come quello di una nazione od anche nel calendario generale di una famiglia religiosa. È auspicabile procedere gradualmente in un lasso più esteso di tempo.

31. In qualche caso sarà giustificabile, soprattutto nelle Chiese giovani, inserire un Beato anche nel calendario della sua diocesi di origine, o dove è morto o ancora dove ha svolto l'attività ecclesiale. È consigliabile, però, che il grado sia quello di una memoria facoltativa

e che si proceda, poi, ad un'estensione verso numerose diocesi o all'intera nazione solo dopo un congruo periodo di tempo nel quale si sviluppi con ritmi naturali la devozione spontanea del popolo.

32. In certe diocesi di antica evangelizzazione – aventi evidentemente un calendario proprio più nutrito – sarebbe pure opportuno iniziare con misure ancor più limitate, inserendo la celebrazione di un Beato unicamente nel calendario di un territorio ristretto: ad esempio, la chiesa dove è conservato il corpo o le reliquie maggiori (cf. *Calendaria particularia*, n. 11), oppure la città d'origine.

VII

33. È bene ricordare, inoltre, le possibilità offerte dalla *Institutio Generalis Missalis Romani* (nn. 316b, 316c) al sacerdote celebrante nelle ferie del Tempo «per annum», come anche nelle ferie di Avvento prima del 17 dicembre, in quelle natalizie a partire dal 2 gennaio o in quelle del Tempo pasquale. In tali periodi, anche quando c'è una memoria facoltativa, egli può celebrare sia la messa della feria che quella di un Santo iscritto quel giorno nel Martirologio Romano. Lo stesso vale, analogamente, per la celebrazione della Liturgia delle Ore (cf. *Institutio Generalis de Liturgia Horarum* = *IGLH*, n. 244). È perfettamente legittimo, quindi, in tali condizioni, celebrare in onore di un Santo che non sia iscritto né nel Calendario Generale né in quello proprio. Ovviamente, si fa appello, in questi casi, al buon senso pastorale del celebrante.

VIII

34. Di recente è stata richiesta a questa Congregazione la *recognitio* di Calendari diocesani, con l'inserimento di Santi e Beati che non

hanno un legame intrinseco con le diocesi interessate. Una delle motivazioni apportate a sostegno della richiesta è stata quella di un forte desiderio di onorare una determinata famiglia religiosa per il contributo dato alla vita della diocesi. Si può, però, facilmente rendersi conto che, seguendo questo criterio, il calendario diocesano perderebbe il suo carattere specifico per diventare in gran parte una sorta di raccolta delle celebrazioni proprie alle famiglie religiose presenti sul territorio.

35. Si noti inoltre che ogni famiglia religiosa celebra i propri Santi e Beati secondo il calendario approvato dal moderatore supremo e confermato dalla Santa Sede. Ne consegue che i fedeli che lo desiderano possono di solito liberamente partecipare a tali celebrazioni nelle chiese della famiglia religiosa. Così i fedeli possono associarsi spiritualmente alla comunità religiosa, partecipando alle sue celebrazioni liturgiche, che si svolgono anche con testi propri e nel contesto, ad es., di un pellegrinaggio. A questo scopo non è per nulla necessario che tali celebrazioni proprie dei religiosi siano inserite anche nei calendari diocesani.

36. Si sono già fatte presenti (sopra, n. 33) altre possibilità per la celebrazione in onore di Santi non iscritti nel calendario diocesano. Queste possibilità non vengono meno, qualora si voglia celebrare un Santo religioso in qualche comunità della diocesi.

37. Per quanto riguarda il desiderio di onorare una famiglia religiosa attraverso un'aggiunta al calendario diocesano, una riflessione teologica, anche breve, sul senso della celebrazione liturgica di un Santo rivela quanto tale volontà sia distante dalla Tradizione in proposito. Va anche ricordato che una tale interpretazione non tiene in debito conto del bene pastorale del popolo fedele, che ha diritto all'autenticità e alla nobile semplicità del culto (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 34).

IX

38. Sembra opportuno, infine, in questo contesto insistere su alcuni punti riguardanti la preparazione di testi del Proprio liturgico per la celebrazione dei Santi e Beati iscritti nel calendario proprio, ed in particolare la scelta della *lectio altera* dell'*Officium Lectionis*. Ciò richiede una giusta cura nel seguire attentamente i principi esposti soprattutto dalla menzionata Istruzione (n. 43) e dalla *Institutio Generalis de Liturgia Horarum* (nn. 160, 162, 166-167).

39. L'introduzione di una nota biografica (cf. *IGLH*, n. 168) in testa ad ogni formulario nel Proprio dei Santi della Liturgia delle Ore sconsiglia la composizione di un nuovo testo agiografico da usarsi come *lectio altera* là dove sono disponibili altri testi adatti tra gli scritti dei Padri della Chiesa o del Santo o Beato stesso oppure, ad es., un resoconto dell'epoca.

40. Per quanto riguarda, in genere, le possibili fonti della *lectio altera*, conviene insistere affinché gli autori scelti siano cattolici eccellenti per dottrina e santità di vita, in primo luogo i Padri e Dottori della Chiesa, sia d'Occidente che d'Oriente (cf. *IGLH*, nn. 160). Si tratta, infatti, di scegliere « autori, la cui vita e dottrina possono essere senza riserva proposte ai fedeli » (cf. *Notitiae* 8 [1972] 249). Da una parte, questo consiglia evidentemente di non prendere in ogni caso testi di autori viventi, e, dall'altra, suggerisce insistentemente di non scegliere scritti di autori, i quali, pur rispettando queste condizioni, non offrono di per sé un interesse particolare per il fatto di essere Santi o Beati, o di essere scrittori di straordinaria qualità letteraria, dottrinale e spirituale. Queste considerazioni tendono ad escludere un buon numero di autori di libri pii, come anche di teologi e commentatori esegeti, i quali, pur avendo goduto sia nel lontano passato che nelle ultime generazioni di una certa popolarità, non sono paragonabili ai

capolavori della bimillenaria letteratura cristiana. Conviene non prendere testi di qualche autore, composti prima che questi sia entrato in piena comunione con la Chiesa. Sono, infine, da escludersi totalmente gli scritti di autori non cristiani.

41. Talvolta si propone anche un brano dell'omelia tenuta dal Sommo Pontefice in occasione della beatificazione o canonizzazione: in alcuni casi può anche essere una giusta soluzione. Le esigenze tecniche e pastorali di un'omelia di circostanza non sempre coincidono, però, con le necessità della celebrazione dell'*Officium Lectionis*. Si ricorrerà, quindi, raramente a questa soluzione, anche perché la celebrazione annuale del Santo o Beato non intende commemorare l'evento storico della canonizzazione o beatificazione, bensì proclamare e rinnovare il mistero pasquale di Cristo che in costui si manifesta (cf. *Motu Proprio Mysteriorum Paschalis*, II).

42. Un caso particolare, che ripropone queste considerazioni generali in maniera spiccata, è quello del lezionario supplementare per la *lectio altera*, del quale parla l'*Institutio Generalis de Liturgia Horarum* (n. 162). Un tale progetto deve caratterizzarsi, da un lato, per l'ottemperanza scrupolosa delle norme e, dall'altro, per l'alta qualità della composizione. La maggior parte delle letture deve limitarsi normalmente all'ambito patristico.

43. Per i rimanenti testi è auspicabile che siano veramente rappresentativi dell'universalità della Chiesa, attingendoli ai tesori delle diverse nazioni cristiane, senza privilegiare in maniera sistematica le scuole particolari. Visto che si tratta di un lezionario ecclesiastico che serve soprattutto a meditare la Parola di Dio (cf. *IGLH*, nn. 163-165), conviene che i testi ivi contenuti siano di carattere meditativo ed impregnati della Sacra Scrittura e di un vero senso liturgico.

44 Ciò non impedisce che nelle diocesi di nazioni di antica evangelizzazione si privilegi in giusta misura una scelta tra i tesori della propria tradizione. Lo stesso vale anche per una famiglia religiosa, soprattutto per un antico ordine monastico o mendicante.

X

45. Per quanto riguarda l'orazione colletta, è necessario rispettare la sua vera natura, che non deve confondersi con quella di una nota agiografica. La colletta, infatti, si incentra sul carisma del Santo o Beato, su un unico punto essenziale della sua vita o della sua attività, senza tentare minimamente un racconto storico. Deve limitarsi al contrario ad un accenno molto sintetico ed evitare degli stereotipi (cf. *Calendaria particularia*, n. 40b). È consigliabile che si faccia riferimento ai modelli che si trovano nel Proprio dei Santi e nei Comuni del Messale Romano, dove appare chiaramente sia la struttura tecnica che la concisione espressiva del genere letterario della colletta nel Rito Romano.

XI

46. Importante è che in tutti questi casi ci si attenga fedelmente alle procedure prescritte dalla menzionata Istruzione: soprattutto il ruolo di una commissione di esperti (cf. *Calendaria particularia*, nn. 4, 4b), una debita consultazione del clero, dei fedeli o dei religiosi (cf. *ibid.*, nn. 4, 4c), una dettagliata relazione sul progetto presentato alla Santa Sede (cf. *ibid.*, n. 6).

47. Nella revisione di calendari pre-conciliari il compito degli esperti sarà quello, tra l'altro, di applicare con rigore quanto prescritto da *Calendaria particularia* (nn. 18-20) circa le dovute indagini storiche.

48. In certi paesi è stato fatto un lodevole lavoro comune di studi storici, liturgici e pastorali per coordinare il calendario nazionale con quello delle singole diocesi, approccio che si raccomanda soprattutto alle nazioni di antica evangelizzazione dove la situazione storica è più complessa. Qualcosa di simile è avvenuta in certe famiglie religiose, con buoni risultati. Una volta operato un tale sforzo, è importante che le necessarie aggiunte e i cambiamenti successivi vengano anch'essi coordinati.

XII

49. Per quanto riguarda un calendario nazionale e i corrispondenti testi liturgici, vale sempre la prescrizione dell'Istruzione *Inter Oecumenici* (n. 29), per cui il progetto inoltrato dalla Conferenza dei Vescovi alla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti deve essere accompagnato da una relazione firmata dal Presidente e dal Segretario della Conferenza. In tale relazione devono essere specificati i nomi dei vescovi che hanno partecipato al voto, un resoconto delle decisioni prese nonché il risultato del voto per ogni singolo decreto. Il voto, segreto, dell'Assemblea Plenaria della Conferenza richiede una maggioranza di due terzi (cf. *Inter Oecumenici*, nn. 27-28).

*Memoria dei SS. Andrea Tim Taegon
e Compagni, martiri*

20 settembre 1997

✠ Jorge MEDINA ESTÉVEZ
Arcivescovo Pro-Prefetto

*Summarium Decretorum*¹

I. CONFIRMATIO INTERPRETATIONUM TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Angola: Textus *ganguela* Ordinis Paenitentiae et formularum sacramentalium pro absolutione singulorum paenitentium necnon plurium paenitentium (27 iun. 1997, Prot. 1044/94/L)

Bolivia: Textus *aymara* formularum sacramentalium pro consecratione panis et vini, necnon Missalis Romani pro sollemnitatibus, dominicis, festis aliisque circumstantiis (15 mar. 1997, Prot. 258/96/L).

Grecia: Textus *graecus* Lectionarii Romani pro dominicis et diebus ferialibus Temporum Adventus, Nativitatis, Quadragesimae, Hebdomadae Sanctae et Paschae, necnon Temporis per annum (7 ian. 1997, Prot. 2003/96/L).

Messico: Textus *hispanicus* Ordinis Confirmationis (20 iun. 1997, Prot. 773/97/L).

Mozambico, Regio linguae chiutee: Textus *chiutee* Missae in honorem Sancti Maximiliani Mariae Kolbe, *presbyteri* et *martyris* (13 iun. 1997, Prot. 2464/96/L).

Perú: Textus *aymara* formularum sacramentalium pro consecratione panis et vini, necnon Missalis Romani pro sollemnitatibus, dominicis, festis aliisque circumstantiis (15 mar. 1997, Prot. 1279/96/L).

¹ Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum de re liturgica tractantia a die 1 ianuarii ad diem 30 iunii 1997.

Slovacchia: Textus *slovachus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sanctorum Petri Iulianii Eymard et Petri Claver, *presbyterorum* (3 feb. 1997, Prot. 1761/96/L).

Spagna: Textus *hispanicus* ac *italicus* Orationis collectae atque *hispanicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Zephyrini Jiménez Malla, *martyris* (30 apr. 1997, Prot. 311/97/L).

Dioeceses linguae callaeca: Textus *callaecus* Lectionarii Missae – vol. III (8 feb. 1997, Prot. 2521/95/L).

Textus *callaecus* De institutione Lectorum et Acolythorum (15 mar. 1997, Prot. 2524/95/L).

Dioeceses linguae vasconicae: Textus *vasconicus* formularum sacramentalium pro consecratione panis et vini, necnon aliquarum Praefationum et Precis eucharisticae Missarum pro variis necessitatibus atque nunnulorum aliorum textuum (24 iun. 1997, Prot. 1904/95/L).

Ungheria: Textus *hungaricus* Lectionarii Romani, pro diebus feriabilibus Temporum Adventus, Nativitatis, Quadragesimae, Hebdomadae Sanctae et Paschae, necnon Temporis per annum [hebd. I-IX] (8 ian. 1997, Prot. 2031/96/L).

2. Dioeceses

Arecibo, Porto Rico: Textus *hispanicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (2 maii 1997, Prot. 2091/96/L).

Barbastro-Monzrum et Lit: Textus *hispanicus* Orationis collectae atque *hispanicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Florentini Asensio Barroso, *episcopi* et *martyris* (28 apr. 1997, Prot. 501/97/L).

Caguas, Porto Rico: Textus *hispanicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (27 feb. 1997, Prot. 2092/96/L).

Mayagüez, Porto Rico: Textus *hispanicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (27 feb. 1997, Prot. 2093/96/L).

Malta, Malta: Textus *melitensis* Missae et liturgiae Horarum in honorem Sancti Adalberti, *episcopi* ac *martyris*; Sanctorum Petri Claver et Petri Iuliani Eymard, *presbyterorum* necnon Missae votivae «De Dei misericordia» et Precis Eucharisticae Missarum pro variis necessitatibus (12 mar. 1997, Prot. 1277/96/L).

Ponce, Porto Rico: Textus *hispanicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (27 feb. 1997, Prot. 2094/96/L).

Reggio Calabria-Bova, Italia: Textus *italicus* Orationis collectae atque *italicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Caietani Catanoso, *presbyteri* (15 maii 1997, Prot. 806/97/L).

San Juan de Puerto Rico, Porto Rico: Textus *hispanicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (27 feb. 1997, Prot. 2090/96/L).

Siedlce, Polonia: Textus *polonus* Missae in honorem Beatae Mariae Virginis, Matris Unitatis, quae in sanctuario v.d. «Koden» veneratur (20 feb. 1997, Prot. 1338/95/L).

4. Instituta

Benedettini, Monastero di Silos, Burgos, Spagna: Textus *hispanicus* Antiphonarii Monastici Liturgiae Horarum ad usum eiusdem Monasterii Silensis (15 mar. 1997, Prot. 118/97/L).

Camilliani: Textus *italicus* Orationis collectae atque *italicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Henrici Rebuschini, *presbyteri* (28 apr. 1997, Prot. 537/97/L).

Figlie di Gesù (v.d. «Hijas de Jesús»): Textus *hispanicus* Orationis collectae atque *hispanicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Antoniae Bandrés y Elóasegui, *virginis* (20 feb. 1997, Prot. 2336/96/L).

Hermanas Bethlemitas Hijas del Sagrado Corazon: Textus *anglicus, gallicus, hispanicus* ac *italicus* Orationis collectae in honorem Beatae Mariae ab Incarnatione [Vicenta Rosal] (28 apr. 1997, Prot. 604/97/L).

Lazzaristi: Textus *italicus* ac *gallicus* Orationis collectae in honorem Beati Frederici Ozanam (16 maii 1997, Prot. 572/97/L).

Monfortani, Provincia Italiae: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Sancti Ludovici Mariae Grignon de Montfort, *presbyteri* (14 mar. 1997, Prot. 541/97/L).

Textus *italicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum eiusdem Provinciae (25 mar. 1997, Prot. 558-560/96/L).

Passionisti: Textus *hispanicus* Proprii Liturgiae Horarum (26 feb. 1997, Prot. 1269/96/L).

Suore Ancelle dei Poveri: Textus *italicus* ac *polonus* Orationis collectae in honorem Beatae Bernardinae Jablonska, *virginis* (29 apr. 1997, Prot. 524/97/L).

Suore del Divino Pastore della Divina Provvidenza: Textus *polonus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Karłowska, *virginis* et *fundatricis* (30 apr. 1997, Prot. 434/97/L).

Teatine dell'Immacolata Concezione di Maria Vergine: Textus *lustritanus* Ordinis Professionis Religiosae (10 feb. 1997, Prot. 151/97/L).

Trinitari: Textus *italicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Elisabeth Canori Mora (26 feb. 1997, Prot. 326/97/L).

II. APPROBATIO TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Spagna: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Zephyrini Jiménez Malla, *martyris* (30 apr. 1997, Prot. 311/97/L).

2. *Dioeceses*

Barbastro-Monz, Prot. 31: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Florentini Asensio Barroso, *episcopi* et *martyris* (28 apr. 1997, Prot. 501/97/L).

Ciudad Real, Spagna: Textus *hispanicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (18 mar. 1997, Prot. 1371/96/L).

Reggio Calabria-Bova, Italia: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Caietani Catanoso, *presbyteri* (15 maii 1997, Prot. 806/97/L).

4. *Instituta*

Benedettini, Congregazione di Solesmes: Textus *latinus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem omnium Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti (10 apr. 1997, Prot. 693/97/L).

Monastero di Silos, Burgos, Spagna: Textus *latinus* Antiphonarii Monastici Liturgiae Horarum ad usum eiusdem Monasterii Silensis (15 mar. 1997, Prot. 118/97/L).

Camilliani: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Henrici Rebuschini, *presbyteri* (28 apr. 1997, Prot. 537/97/L).

Discepole di Gesù (v.d. Discípulas de Jesús): Textus *hispanicus* Ordinis Professionis Religiosae (29 iun. 1997, Prot. 1175/97/L).

Figlie di Gesù (v.d. «Hijas de Jesús»): Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Mariae Antoniae Bandrés y Elóasegui, *virginis* (20 feb. 1997, Prot. 2336/96/L).

Hermanas Bethlemitas Hijas del Sagrado Corazón: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Mariae ab Incarnatione [Vicenta Rosal] (28 apr. 1997, Prot. 604/97/L).

Hermanas Oblatas de Cristo Sacerdote: Textus *latinus* Missae et Liturgiae Horarum pro cantu gregoriano ad usum eiusdem Congregationis (7 maii 1997, Prot. 361/97/L).

Lazzaristi: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Frederici Ozanam (16 maii 1997, Prot. 572/97/L).

Monfortani, Provincia Italiae: Textus *italicos* proprios in Ordine Exsequiarum adhibendos (24 apr. 1997, Prot. 561/96/L).

Suore Ancelle dei Poveri: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Bernardinae Jablonska, *virginis* (29 apr. 1997, Prot. 524/97/L).

Siostry Niepokalanego Poczecia Najswietszej Maryi Panny: Textus *polonus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Marcellinae Darowska, *fundatricis* (13 feb. 1997, Prot. 1899/96/L).

Suore del Divino Pastore della Divina Provvidenza: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Mariae Karłowska, *virginis* et *fundatricis* (30 apr. 1997, Prot. 434/97/L).

III. CONCESSIONES CIRCA CALENDARIA

1. *Conferentiae Episcoporum*

Costa Rica: 15 *ianuarii*, «Santo Cristo de Esquipulas», memoria obligatoria (15 mar. 1997, Prot. 526/97/L).

Ecuador: *9 decembris*, Beatae Narcisae a Iesu Martillo Morán, *virginis*, memoria ad libitum (22 apr. 1997, Prot. 601/97/L).

Polonia: *23 ianuarii*, Beatorum Vincentii Lewoniuk et sociorum, *martyrum*, memoria ad libitum (28 feb. 1997, Prot. 127/97/L).

Uruguay: Calendarium proprium nationis et singularium dioecesium quae hoc tempore exstant (20 feb. 1997, Prot. 2472/95/L).

2. Dioeceses

Augsburg, Germania: *22 ianuarii*, Sancti Vincentii Pallotti, *presbyteri*, memoria ad libitum (2 iun. 1997, Prot. 827/97/L).

Avila, Spagna: *5 februarii*, Sanctorum Petri Baptistae, Pauli Miki et sociorum, *martyrum*, memoria obligatoria (24 ian. 1997, Prot. 2480/96/L).

Bergamo, Italia: *6 februarii*, Beati Francisci Spinelli, *presbyteri*, memoria ad libitum; memoria autem Sanctorum Pauli Miki et sociorum, *martyrum*, ad sequentem diem transfertur (17 ian. 1997, Prot. 2279-2281/96/L).

Ciudad Real, Spagna: Calendarium proprium (18 mar. 1997, Prot. 1371/96/L).

Freiburg im Breisgau, Germania: *12 augusti*, Beati Caroli Leisner, *presbyteri* ac *martyris*, memoria ad libitum (3 iun. 1997, Prot. 1084/97/L).

Girona, Spagna: *16 decembris*, Beati Iosephi Manyanet, *presbyteri*, memoria ad libitum (8 apr. 1997, Prot. 630/97/L).

Innsbruck, Austria: *30 maii*, Beati Ottonis Neururer, *presbyteri*, memoria obligatoria (3 ian. 1997, Prot. 1270/96/L).

Lecce, Italia: *4 iunii*, Beati Philippi Smaldone, *presbyteri*, memoria ad libitum (3 feb. 1997, Prot. 695/96/L).

Madrid, Spagna: 6 *octobris*, Beatae Mariae Anae Mogas y Fontcuberta, *virginis*, memoria ad libitum (19 feb. 1997, Prot. 310/97/L).

Massa Marittima-Piombino, Italia: 20 *mai*, Sancti Bernardini Senensis, *presbyteri*, memoria obligatoria (5 maii 1997, Prot. 2353/96/L).

Münster, Germania: 22 *ianuarii*, Sancti Vincentii Pallotti, *presbyteri*, memoria ad libitum (2 apr. 1997, Prot. 587/97/L).

Novara, Italia: Calendarium proprium (12 mar. 1997, prot. 239/96/L).

Oria, Italia: Missa votiva Sanctae Luciae, *virginis* ac *martyris*, in Sanctuario eiusdem Sanctae in loco v.d. « Erchie » conceditur (9 iun. 1997, Prot. 519/97/L).

Missa votiva Sanctorum Cosmae et Damiani, *martyrum*, in Sanctuario Uritano eorumdem Sanctorum conceditur (9 iun. 1997, Prot. 520/97/L).

Oviedo, Spagna: 17 *aprilis*, Beati Petri Poveda, *presbyteri*, memoria ad libitum (26 feb. 1997, prot. 337/97/L).

Siedlce, Polonia: Calendarium proprium (20 feb. 1997, Prot. 1339/95/L).

Vicenza, Italia: 2 *septembris*, Beati Claudii Granzotto, *religiosi*, memoria ad libitum (1 mar. 1997, Prot. 2468/96/L).

27 *aprilis*, Beatae Elisabeth Vendramini, *virginis*, memoria ad libitum (1 mar. 1997, Prot. 2469/96/L).

4. *Instituta*

Agostiniani: Calendarium proprium (8 apr. 1997, Prot. 2319-2321/95/L).

Agostiniani Recolletti: Calendarium proprium (8 apr. 1997, Prot. 2319-2321/95/L).

Agostiniani Scalzi: Calendarium proprium (8 apr. 1997, Prot. 2319-2321/95/L).

Figli della Sacra Famiglia: Missa votiva Beati Iosephi Manyanet, *presbyteri* et *fundatoris* ubi corpus eiusdem Beati asservatur conceditur (17 ian. 1997, Prot. 2484/96/L).

Fate Bene Fratelli (Ordine Ospedaliero di San Giovanni di Dio): celebratio Missae et Officii Sancti Richardi Pampuri, *religiosi*, in aliquibusdam locis conceditur (14 maii 1997, Prot. 851/97/L).

Francescani, Provincia Tusciae: Missa votiva SS. Stigmatum Sancti Francisci Assisiensis in Sanctuario Sacri Montis Alvernae, in Arretina dioecesi, conceditur (27 ian. 1997, Prot. 2422/96/L).

Hermanas Oblatas de Cristo Sacerdote: Calendarium proprium (7 maii 1997, Prot. 363/97/L).

Monfortani, Provincia Italia: Calendarium proprium (18 mar. 1997, prot. 559/96/L).

Salesiane dei Sacri Cuori: 4 iunii, Beati Philippi Smaldone, *presbyteri* et *fundatoris*, festum (3 feb. 1997, Prot. 694/96/L).

Siervas de Jesús de la Caridad: conceditur ut festum Beatae Mariae Iosephae a Corde Iesu Sancho de Guerra, *virginis* et *fundatricis*, a die 20 martii ad diem 18 maii transferatur (6 mar. 1997, Prot. 1881/92).

5. Alia

Pontificio Seminario Interregionale della Campania: 28 aprilis, Sancti Alfonsi Mariae de' Liguori, *episcopi* et *Ecclesiae doctoris*, sollemnitatis (4 ian. 1997, prot. 2084/96/L).

IV. PATRONORUM CONFIRMATIO

Sanctus Sebastianus, martyr: Patronus civitatis Roderici (Ciudad Rodrigo), Spagna (7 ian. 1997, Prot. 2483/96/L).

Beatus Hroznata, martyr: Patronus Dioecesis Pilsinensis, Repubblica Ceca (9 ian. 1997, Prot. 2269/96/L).

Sancta Teresia a Iesu Jornet Ibars, virgo: Patrona senum Domini-
canae Reipublicae (18 mar. 1997, Prot. 378/97/L).

Beata Maria Antonia Bandrés y Elóasegui, virgo: Patrona domorum
formationis Congregationis v.d. «Hijas de Jesús» (9 apr. 1997, Prot.
651/97/L).

Sanctus Paschal Baylon, religiosus: Patronus municipii v.d. «Furo-
re», Amalfi-Cava de' Tirreni, Italia (3 maii 1997, Prot. 884/97/L).

Sanctus Bernardus Senensis, presbyter: Patronus secundarius dioe-
cesis Massanae-Pumblinensis, Italia (5 maii 1997, Prot. 2353/96/L).

Sanctus Pius X, papa: Patronus Congregationis v.g. «Hermanas
Oblatas de Cristo Sacerdote» (7 maii 1997, Prot. 363/97/L).

Sanctus Petrus Caelestinus, papa et eremita: Patronus secundarius
Molisanae regionis, Italia (10 maii 1997, Prot. 870/97/L).

Beatus Honoratus Kozminski, presbyter: Patronus civitatis v.g.
«Nowe Miasto», Lowicz, Polonia (17 maii 1997, Prot. 352/97/L).

Sanctus Ioannes de Capistrano, presbyter: Patronus cappellanorum
militum Salvatorianae Reipublicae;

Beata Maria Virgo Immaculata: Patrona militum Corpori pedi-
tatus addictorum;

Sanctus Georgius, martyr: Patronus militum Corpori equitatus
addictorum;

Sancta Barbara, virgo et martyr: Patrona militum Corpori artillariae addictorum;

Sanctus Ferdinandus: Patronus militum Corpori genii militaris addictorum;

Sanctus Gabriel Archangelus: Patronus militum Corpori transmissionis technicae addictorum;

Sanctus Ioseph, Beatae Mariae Virginis sponsus: Patronus militum Commeatum Administrationi addictorum;

Beata Maria Virgo v.d. « Nuestra Señora del Perpetuo Socorro »: Patrona militum Servitio Sanitatis addictorum;

Beata Maria Virgo Lauretana: Patrona militum Corpori copiarum aeronauticarum addictorum;

Beata Maria Virgo a Monte Carmelo: Patrona militum Corpori copiarum navalium addictorum (30 maii 1997, Prot. 2361/97/L).

V. INCORONATIONES IMAGINUM

Beata Maria Virgo sub titulo v.d. « Nicopeia »: gratiosa imago quae in ecclesia paroeciali Sanctae Mariae a Victoria in civitate v.g. « San Vito dei Normanni » veneratur, Brindisi-Ostuni, Italia (7 ian. 1997, Prot. 2298/96/L).

Beata Maria Virgo sub titulo Matris Consolationis: gratiosa imago quae in ecclesia paroeciali loci v.d. « Lubiszewo » veneratur, Pelplin, Polonia (6 mar. 1997, Prot. 154/97/L).

Beata Maria Virgo: gratiosa imago quae in sanctuario eidem Baeatae Mariae Virgini de Monte Carmelo dicato, in loco v.d. « Berdicev », veneratur, Zhytomir, Polonia (10 mar. 1997, Prot. 339/97/L).

VI. TITULI BASILICAE MINORIS

Ecclesia paroecialis Sancti Pontiani, papae et martyris, in civitate Platensi, La Plata, Argentina (3 ian. 1997, Prot. 1515/96/L).

Ecclesia cathedralis Varsaviensis-Pragensis dioecesis, Warszawa-Praga, Polonia (18 ian. 1997, Prot. 587/94/L).

Sanctuarium Beatae Mariae Virginis sub titulo «Nuestra Señora de la Caridad» Prot. 1515/96/L., in civitate v.d. «Sanlucar de Barrameda», Jerez de la Frontera, Spagna (19 feb. 1997, Prot. 523/94/L).

Sanctuarium Beatae Mariae Virginis sub titulo «Our Lady of Visitation», in civitate v.d. «Piat», Tuguegarao, Filippine (10 mar. 1997, Prot. 1669/94/L).

Ecclesia paroecialis Sanctissimi Sacramenti, in civitate v.d. «Colonia del Santísimo Sacramento», Mercedes, Uruguay (11 mar. 1997, Prot. 1203/96/L).

Ecclesia cathedralis Iaurinensis dioecesis, Gyor, Ungheria (15 mar. 1997, Prot. 277/97/L).

Ecclesia paroecialis Beatae Mariae Virginis in Caelum Assumptae necnon sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, in loco v.d. «Węgrów», Drohiczyn, Polonia (4 apr. 1997, Prot. 568/96/L).

Ecclesia cathedralis Sancti Ludovici archidioecesis, Saint Louis, U.S.A. (4 apr. 1997, Prot. 1369/96/L).

Ecclesia cathedralis Saltensis dioecesis in Uruguay, Salto, Uruguay (8 apr. 1997, Prot. 1280/96/L).

Ecclesia paroecialis Sancti Vincentii de Paul, presbyteri, in loco v.d. «Bydgoszczy», Gniezno, Polonia (6 maii 1997, Prot. 1946/96/L).

Ecclesia paroecialis – Sanctuarium Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis, in loco v.d. «Loretto», Eisenstadt, Austria (6 maii 1997, Prot. 2132/95/L).

Ecclesia paroecialis Sanctae Annae, in loco v.d. «Rengo», Rancagua, Cile (6 maii 1997, Prot. 407/97/L).

Ecclesia Beatae Mariae Virginis in Caelum Assumptae, in civitate v.d. «Montalbano Elicona», Messina-Lipari-Santa Lucia del Mela, Italia (16 maii 1997, prot. 121/97/L).

Ecclesia paroecialis Nativitatis Beatae Mariae Virginis, in loco v.d. «Pszós», Katowice, Polonia (7 iun. 1997, Prot. 818/97/L).

Ecclesia cathedralis Conversanensis, Conversano-Monopoli, Italia (25 iun. 1997, Prot. 1011/97/L).

VIII. DECRETA VARIA

Cairns, Australia: conceditur ut ecclesia loci v.d. «Chillagoe», in paroecia «Dimbulah», Deo dicari possit in honorem Beatae Mariae a Cruce MacKillop, *virginis*, (7 ian. 1997, Prot. 1686/96/L).

Ratnapura, Sri Lanka: conceditur ut oratorium loci v.d. «Etoya», Deo dicari possit in honorem Beati Iosephi Vaz, *presbyteri* (10 ian. 1997, Prot. 39/97/L).

Roma, Italia: conceditur ut ecclesia paroecialis loci v.d. «Ponte di Nona», Deo dicari possit in honorem Beatae Mariae Iosephae a Corde Iesu Sancho de Guerra, *virginis* (21 ian. 1997, Prot. 2359/96/L).

Valparaíso, Cile: conceditur ut ecclesia loci v.d. «Cerro Mariposa Alto» in paroecia «Nuestra Señora del Sagrado Corazón» Deo dicari

possit in honorem Beatae Mariae Iosephae a Corde Iesu Sancho de Guerra, *virginis* (31 ian. 1997, Prot. 229/97/L).

Milano, Italia: conceditur ut ecclesia loci v.d. «Garbagnate Milanese», Deo dicari possit in honorem Beati Alfredi Ildephonsi Schuster, *episcopi* (18 feb. 1997, Prot. 550/96/L).

Figlie di Gesù (v.d. «Hijas de Jesús»): liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beatae Mariae Antoniae Bandrés y Elm Beati, *virginis* (20 feb. 1997, Prot. 2336/96/L).

Repubblica Ceca, Diocesi della Bohemia e Moravia: conceditur ut Missa celebretur in honorem Sancti Adalberti, *episcopi* et *martyris*, die dominica V Paschae huius anni 1997, in ecclesiis eorumdem dioecesium (8 apr. 1997, Prot. 103/97/L).

Santiago de Chile, Cile: conceditur ut ecclesia paroecialis in Sancti Iacobi in Chile dioecesi exstruenda, Deo dedicari valeat in honorem Beati Petri Bonilli, *presbyteri* (18 apr. 1997, Prot. 778/97/L).

Barbastro-Monzón, Spagna: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novi Beati Florentini Asensio Barroso, *episcopi* et *martyris* (28 apr. 1997, Prot. 501/97/L).

Hispania: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem novi Beati Zephyrini Jiménez Malla, *martyris* (30 apr. 1997, Prot. 311/97/L).

Camilliani: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Henrici Rebuschini, *presbyteri* (28 apr. 1997, Prot. 537/97/L).

Hermanas Bethlemitas Hijas del Sagrado Corazno: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beatae Mariae ab Incarnatione [Vicenta Rosal] (28 apr. 1997, Prot. 604/97/L).

Suore Ancelle dei Poveri: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beatae Bernardinae Jablonska, *virginis* (29 apr. 1997, Prot. 524/97/L).

Suore del Divino Pastore della Divina Provvidenza: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beatae Mariae Karlovska, *virginis* et *fundatricis* (30 apr. 1997, Prot. 434/97/L).

Reggio Calabria-Bova, Italia: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Caietani Catanoso, *presbyteri* (15 maii 1997, Prot. 806/97/L).

Lazzaristi: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Frederici Ozanam (16 maii 1997, Prot. 572/97/L).

Ceske Budejovice, Repubblica Ceca: conceditur ut titulus Sancti Aegidii ecclesiae paroecialis loci v.d. «Trebon» mutetur in titulum Beatae Mariae Virginis Reginae et eiusdem Sancti Aegidii (3 iun. 1997, Prot. 1449/96/L).

Varia

VISITE «AD LIMINA»

Si riferisce sugli incontri che gli Episcopati delle Filippine (3° gruppo), Bielorussia, Scozia, Sud Africa e Angola hanno avuto con la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, nel quadro delle loro visite *ad Limina*.

1. 3° GRUPPO DEI VESCOVI DELLE FILIPPINE

Due gruppi di Vescovi Filippini erano già stati ricevuti in Congregazione verso la fine dell'anno scorso. La visita *ad Limina* del terzo gruppo avvenne nel febbraio c.a. e l'incontro con il Dicastero il 7 dello stesso mese.

In questo incontro, per sollecitazione degli stessi Vescovi, si sono ripresi alcuni dei temi già trattati nei due precedenti: le traduzioni liturgiche, la problematica intorno alla Cresima (ministro, età e suo rapporto con il Matrimonio), le assoluzioni collettive, il diaconato permanente, le procedure per la dispensa dal celibato con le innovazioni introdotte e la pastorale dei divorziati, per quello che concerne l'accesso ai Sacramenti.

Altra tematica è stata sollevata nell'incontro. In primo luogo, come comportarsi con alcuni movimenti ecclesiali che trovano grande accettazione nelle Filippine e che introducono nella Liturgia novità proprie, con particolare riferimento al Cammino neo-catecumenale. Il Dicastero ha precisato di aver fatto a quest'ultimo appena due concessioni in campo liturgico, ambedue nel contesto della Messa: lo spostamento del rito della pace alla conclusione della Liturgia della Parola, e la Comunione sotto le due specie, lasciando ai Vescovi locali

il compito di valutare la situazione concreta e di attuare di conseguenza, per meglio assicurare l'inserimento delle comunità neo-catecumenali nella pastorale diocesana. Si informava, inoltre, che il Cammino neo-catecumenale aveva presentato alla Congregazione un progetto di Rituale proprio, tuttora in fase di studio, e per la cui conferma si richiedeva, tra l'altro, un previo chiarimento istituzionale del movimento.

Un altro tema sollevato dal gruppo è stato quello dell'inculturazione dell'*Ordo Missae*. Esiste, infatti, allo studio della Congregazione una pratica in tal senso, la cosiddetta *Misa ng Bayang*. La proposta in questione ed altre simili, provenienti da diverse regioni, sono sospese in attesa di direttive in materia di inculturazione liturgica. Avendo l'ultima Plenaria della Congregazione trattato, su richiesta dello stesso Santo Padre, della terza edizione tipica del Messale Romano, nella quale si è deciso di introdurre alcuni orientamenti in materia, l'esame della questione era stato sospeso e tale rimaneva fino alla pubblicazione di detta edizione.

Anche le trinazioni e quadrinazioni sono state oggetto di particolare trattazione. In proposito, si ricordavano le norme in vigore per evitare degli abusi. Veniva rilevato che la durata delle apposite concessioni del Dicastero si lasciava al criterio degli Ordinari, ciò che certamente offrirebbe loro una maggiore serenità, ma anche un'accresciuta responsabilità.

Sempre nel contesto della Messa, si richiamava l'attenzione sulla pratica, ancora comune nelle Filippine, delle Messe celebrate in case private. Si invitavano i Vescovi ad essere piuttosto ristretti in tale campo e a vigilare per non fomentare abusi né creare situazioni di privilegio.

La visita è servita anche ad informare sulle nuove disposizioni per la concessione del titolo di Basilica Minore. C'era, infatti, chi auspicava una maggiore sollecitudine nel disbrigo delle relative pratiche. Sono stati spiegati i motivi della lentezza avuta in tale campo: si era dovuto stabilire una nuova normativa più confacente al significato della concessione.

2. VESCOVI DELLA BIELORUSSIA

I due Vescovi della Bielorussia, il Cardinale Kazimierz Swiatek, Arcivescovo di Minsk-Mohilev e Amministratore Apostolico di Pinsk, e Mons. Aleksander Kaszkiewicz, Vescovo di Grodno, accompagnati da un sacerdote locale nel ruolo di interprete, sono stati ricevuti in Congregazione il 5 aprile 1997. La visita è servita a descrivere la situazione in cui si trova la Chiesa in quella Nazione, allo scopo di meglio comprendere ciò che possa agevolare o rendere difficile la vita liturgico-sacramentale.

Particolare rilievo è stato dato alla condizione di minoranza dei Cattolici in Bielorussia e alla delicatezza dell'elemento linguistico. Il bielorusso costituisce, infatti, la lingua ufficiale del Paese, che si cerca di privilegiare nelle celebrazioni liturgiche, nonostante che la maggioranza cattolica sia etnicamente polacca. La traduzione dei libri liturgici in bielorusso risulta particolarmente difficile, per la mancanza, non soltanto di mezzi, ma anche di una terminologia liturgica cattolica in quella lingua.

Le enormi distanze e l'insufficienza numerica dei Vescovi hanno avuto anche eco nell'interscambio avvenuto, emergendovi la particolare ristrettezza dello Stato nel riconoscere candidati non autoctoni. La situazione ha naturalmente dei riflessi nella pastorale sacramentale e, in modo particolare, nel conferimento della Cresima da parte di ministri ordinari.

È stata descritta e molto apprezzata l'opera realizzata dai Vescovi bielorusi per ridare alle loro Chiese le necessarie strutture materiali: cattedrali, seminari, episcopii e curie, nonostante la ristrettezza di mezzi. Si è rilevato come, nelle costruzioni e ristrutturazioni avviate, si è tenuto conto delle nuove disposizioni liturgiche in materia di arte sacra.

I Vescovi della Bielorussia hanno ribadito la volontà di applicare in quella Chiesa locale quanto stabilito ed innovato dal Concilio Vaticano II, nel rispetto di un popolo che si era attaccato alla tradizione per difendere la fede nelle note difficoltà del recente

passato. Appunto per questo, essi avevano voluto procedere, in materia di rinnovamento liturgico, con la necessaria gradualità e moderazione.

3. VESCOVI DELLA SCOZIA

Il 26 aprile 1997 è stata la volta dei Vescovi scozzesi ad essere ricevuti in Congregazione.

Tre erano stati i temi proposti dal gruppo per l'incontro: la nuova edizione inglese del Messale Romano, il posto della Cresima nella sequenza dei Sacramenti dell'Iniziazione cristiana e le assoluzioni collettive. Prima però di entrare in tale tematica, il Dicastero ha voluto descrivere le Sezioni in cui esso si struttura, i rispettivi ruoli e modi di attuare, con le novità procedurali introdotte di recente.

I Vescovi scozzesi, riferendosi alla nuova traduzione inglese del Messale Romano, in procinto di essere da loro presentata alla conferma della Congregazione, sottolineavano la particolare cura avuta, sia in termini di stile che di fedeltà all'edizione tipica. Tale rilievo è servito a fare emergere l'importanza della questione, con particolare accenno al recente incarico affidato dal Santo Padre al Dicastero di rivedere la normativa circa le traduzioni liturgiche.

Nell'ambito del tema, si sono fatte alcune considerazioni sul *linguaggio inclusivo* e sul suo riflesso nei libri liturgici, tanto il Messale come il Lezionario. Si è accennato ai recenti incontri del Dicastero con una delegazione della Conferenza Episcopale degli Stati Uniti e, successivamente, con i responsabili di Liturgia, della Scozia, dell'Inghilterra e dell'Irlanda, incontri che avevano avuto per obiettivo la traduzione del Lezionario, e che si erano rivelati di grande utilità.

Per quello che riguardava il secondo tema dell'agenda – l'ordine dei tre Sacramenti dell'Iniziazione Cristiana e, in concreto, quale il luogo della Cresima relativamente alla Prima Comunione – emergeva un certo orientamento dei Vescovi scozzesi per il ripristino dell'antica sequenza: Battesimo, Cresima, Eucaristia. Pur riconoscendo la complessità pastorale della questione, veniva ribadita l'opportunità di

rispettare, per quanto possibile, detta sequenza; che almeno non si esagerasse nel rinvio della Cresima né si inducessero i fedeli a considerarla come apice dell'Iniziazione.

Nel campo della Cresima, i Vescovi della Scozia hanno riferito alcune prassi introdottevi. Se l'abbinamento della Cresima al Battesimo dei bambini non era permessa dall'attuale Codice, che stabilisce per la prima l'*aetas discretionis*, già il suo abbinamento con la Prima Comunione non troverebbe nessuna difficoltà giuridico-dottrinale. Erano opzioni pastorali che spettava ai Vescovi discernere e prendere. Qualche osservazione critica invece ha meritato la prassi in vigore, in alcuni luoghi, di affidare ai parroci il conferimento regolare della Cresima (Cresima nella Domenica di Pentecoste e Prima Comunione nella Pasqua successiva). La prassi avrebbe il grave inconveniente di non rispettare la disposizione che fa del Vescovo il ministro ordinario della Cresima. Rimanendo nel tema, si son fatte alcune considerazioni sul ministro della Cresima e sull'opportunità di non ricorrere con facilità alla suppletta presbiterale.

Il tema delle assoluzioni collettive è servito, da una parte, a qualche Vescovo per manifestare la sua personale simpatia per alcuni possibili benefici pastorali della pratica, o in vista dell'imminente Giubileo, o anche per superare un certo blocco psicologico davanti alla Confessione, permettendo così di recuperare il Sacramento; dall'altra, è servito al Dicastero per ricordare la normativa in vigore. Venivano, infatti, ribadite, sia la normalità della confessione e assoluzione individuale, sia la straordinarietà ed eccezionalità dell'assoluzione collettiva, per cui non era da favorirsi quest'ultima. La Congregazione non riteneva la celebrazione del Grande Giubileo una giustificazione sufficiente per alterare il senso della disciplina vigente.

4. VESCOVI DEL SUD AFRICA

I Vescovi del Sud Africa hanno visitato la Congregazione il 6 maggio 1997. La visita era stata chiesta e presentata come gesto di

cortesia ed occasione per un utile interscambio nelle materie di competenza del Dicastero.

In mancanza quindi di un'agenda precisa, si è cominciato, come si è fatto con i Vescovi della Scozia, col descrivere le diverse sezioni della Congregazione, i rispettivi ruoli e i progetti più rilevanti che sono al loro studio.

In riferimento al primo Ufficio, che si occupa essenzialmente dei testi liturgici, si informavano i Vescovi sui progetti più significativi che la sezione aveva tra le mani: la terza edizione del Messale Romano, un Libro degli Esorcismi e il Martirologio.

L'accento al secondo Ufficio, incaricata in modo particolare delle traduzioni liturgiche e dei rapporti con le Conferenze Episcopali, permetteva di sottolineare una maggior esigenza di fedeltà nelle traduzioni e di accennare all'incarico ricevuto dal Santo Padre di rivedere le norme sulle traduzioni e, in concreto, il Documento «*Comme le prévoit*», le cui ambiguità avevano facilitato certe anomalie, da evitare in futuro.

Sull'Ufficio incaricato delle dispense dal Matrimonio «rato e non consumato» nulla di particolare c'era da rilevare. Su quello invece che si occupa delle dispense dagli obblighi inerenti ai sacri Ordini, si sono fatte delle considerazioni circa la cura da avere negli scrutini dei candidati e circa le diverse procedure per le dispense dal celibato. In particolare, si invitavano i Vescovi a verificare, in tali scrutini, soprattutto la retta intenzione dei candidati, la loro stima del celibato; da assumere in modo positivo e non come condizione imposta, e il loro equilibrio psicologico. Sarebbero da escludere i candidati che non offrissero certezza morale di idoneità.

I Vescovi del Sud Africa hanno profittato dell'incontro per sollevare la questione della soppressione di feste di precetto e, in concreto, del 1° gennaio. Da parte del Dicastero si invitavano i Vescovi ad attendere una chiarifica di competenza in materia. Per l'applicazione del can. 1246, infatti, le Conferenze Episcopali erano solite rivolgersi, chi alla Congregazione per i Vescovi, chi a quella per l'Evangelizzazione dei Popoli e chi a quella per il Culto Divino e la Disciplina dei

Sacramenti. Occorreva quindi dissipare prima il dubbio di competenza.

Altra questione sollevata dal gruppo è stata quella dei ministeri istituiti. I Vescovi del Sud Africa ricordavano come, già nell'ultima visita *ad Limina*, alla loro proposta di estendere detti ministeri alle donne, la Congregazione li aveva invitati ad attendere la conclusione dei lavori di una Commissione interdicasteriale che si occupava della materia. Domandando ora a che punto fosse il lavoro di detta Commissione, anche per dare risposta alle ripetute insistenze degli operatori pastorali locali in tale senso, si è fatto presente che nessuna novità era stata introdotta in materia. Si consigliavano i Vescovi di servirsi del Benedizionale nell'affidare ai laici i diversi servizi, ricorrendo alle apposite benedizioni, come facevano d'altronde con i catechisti e con gli stessi ministri straordinari della Comunione; aprissero eventualmente tali servizi alle donne, senza necessità di una vera e propria istituzione.

Qualche Vescovo, riferendosi alle esigenze negli scrutini dei candidati al Presbiterato, sottolineava la difficoltà di avere una certezza morale di idoneità, data la precarietà di molte famiglie e la forte pressione culturale contraria all'assunzione di impegni definitivi. Il rilievo era inteso a riproporre la nota questione dell'Ordinazione di uomini sposati, i cosiddetti *probi viri*. Non si è voluto entrare nel merito, non essendo il Dicastero la sede competente per farlo.

Anche circa le procedure per la conferma dei Libri liturgici è stato fatto qualche rilievo da parte di alcuni Vescovi sudafricani, per la supposta lentezza del Dicastero nel trattarne le pratiche. L'occasione è servita a ricordare alcuni aspetti della rispettiva normativa e, in modo particolare, l'esigenza del previo voto favorevole della Conferenza Episcopale, costituendo questa e non i singoli Vescovi l'interlocutrice col Dicastero in materia.

Altre questioni sono state brevemente sollevate: sacerdoti che abbandonano il ministero, non dando più segni di sé; il fenomeno del tradizionalismo, felicemente poco rilevante in Scozia; il culto delle reliquie; la natura e portata del Martirologio in preparazione; le letture alternative della Liturgia delle Ore.

5. VESCOVI DELL'ANGOLA

Il 30 maggio 1997 è stata la visita dei Vescovi di Angola alla Congregazione.

L'occasione è servita per informare i Vescovi sulla struttura del Dicastero e sui ruoli, progetti ed innovazioni procedurali delle rispettive Sezioni.

I Vescovi dell'Angola, a loro volta, hanno descritto la particolare situazione in cui si trovano le loro Chiese locali, gli ostacoli creati all'azione pastorale dal perdurare della guerra civile, e le aspettative della nuova era di pace che si profila. Nel contesto di una tale situazione, è stato fatto particolare riferimento, sia alla supplenza laicale nei Matrimoni, diventata necessaria per l'isolamento in cui son venute a trovarsi parecchie comunità dell'interno e che ora tende a ritornare alla normalità, sia all'opportunità delle trinazioni e quadri-nazioni delle Messe per assicurare la specificità del culto cattolico.

Sono stati segnalati gli impegni prioritari della rispettiva Commissione Episcopale di Liturgia: in primo luogo, la formazione liturgica, molto penalizzata col perdurare della guerra civile, che ha impedito di realizzare tante iniziative e, poi, l'inculturazione, necessaria anche per far fronte al dilagare delle sette e di un certo sincretismo, che operano nel Paese con molta determinazione, servendosi appunto di essa. In proposito, è stato sottolineato come fosse necessaria una profonda conoscenza della Religione Tradizionale Africana, quale base imprescindibile di ogni sforzo di inculturazione, e come si imponesse anche lo studio della Bibbia, per permettere ai fedeli di difendersi dalle sette che si servono appunto di essa nella loro azione di proselitismo.

Il discorso delle sette si è esteso a quello del riconoscimento dei Battesimi delle altre Confessioni cristiane e delle Ordinazioni della Chiesa Anglicana. Venivano rilevate, da una parte, l'ambiguità teologica e rituale soprattutto delle ramificazioni più recenti del Protestantismo e, dall'altra, la responsabilità di ogni Conferenza Episcopale in merito. Spetta, infatti, ad esse studiare i singoli casi e pren-

derne le dovute decisioni. Non era quindi possibile fornire un giudizio globale sulla materia, che, d'altra parte, spettava più propriamente alla Congregazione per la Dottrina della Fede. Circa la validità, invece, delle Ordinazioni Anglicane, facendosi presente che rimaneva sempre in vigore la dichiarazione di Leone XIII nel senso di non riconoscerle, si osservava tuttavia come talvolta fossero intervenuti validi ministri Vetero-Cattolici.

Sono stati, infine, chiesti e forniti alcuni dati di informazione sulle lingue parlate in Angola, la loro estensione territoriale ed utilizzazione liturgica, con particolare accenno alla versione dei Libri liturgici nella lingua *guenguela*. Si spera che altre versioni, avviate nell'immediato post-Concilio, possano seguire la dovuta procedura in ordine a una definitiva conferma da parte della Congregazione.

È stato, infine, sollevato qualche caso concreto di abbandono del ministero presbiterale e di intenzione di riassumerlo. Non rientrando la fattispecie nelle competenze specifiche del Dicastero, l'argomento non è stato sviluppato.

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

Licet solutiones quae proponuntur potestatem legislativam non habeant, induunt tamen vestem officialem quia actuale magisterium et praxim huius Congregationis exprimunt.

QUODNAM MOMENTUM SIT PATENAE UTENDAE IN CELEBRATIONE MISSAE
ET UTRUM EA BENEDICENDA SIT

Iuxta *Institutionem Generalem Missalis Romani*, n. 298: «Inter ea quae ad Missam celebrandam requiruntur, speciali honore habentur vasa sacra, et inter haec calix et patena, quibus vinum et panis offeruntur, consecrantur et sumuntur». Patena, ex solida et nobili materia confecta, antequam adhibeatur, oportet benedicatur. Quilibet sacerdos patenam benedicere potest, dummodo secundum normas, quae in supradicta *Institutione generali* (nn. 290-295), indicantur, confecta sint. Quamobrem patenam benedicere oportet ritu in *Pontificali Romano* descripto, in parte *Ordini dedicationis ecclesiae et altaris* (Caput VII, Ordo benedictionis calicis et patenae) dicata. Benedictio patenae intra Missam (*ibidem*, nn. 5-14) et extra Missam (*ibidem*, nn. 15-23) adhiberi potest.

QUOMODO IN MISSAE CELEBRATIONE SACERDOS PATENA UTI DEBET?

Ut alia vasa sacra etiam patena ad sanctam Missam in abaco parata esse debet. In hac praeparatione, si fieri potest, aliqui ex ministris partem habent. Ad hostias consecrandas unica patena amplior convenienter adhiberi potest, in qua ponatur panis tum pro sacerdote tum pro ministris et fidelibus. Quod ad usum patenae a sacerdote attinet, ipse, ad altare, accipit a ministro patenam cum pane, eamque ambabus manibus aliquantulum elevatam super altare tenet, dicens formulam appositam. Deinde patenam cum pane super corporale deponit. Si panis et vinum a fidelibus offeruntur, oblationes quas sacerdos a fide-

libus accipit, adiuvantibus ministris, super apta mensa ponuntur et panis ac vinum ad altare deferuntur, et deinde fiunt ritus offertorii. Si autem celebrans ultimo accipit a fidelibus patenam aut pyxidem cum hostiis potest directe ad altare pergere et statim formulam oblationis panis dicere. Quando in celebratione sanctae Missae adest diaconus, ad offertorium tradit sacerdoti patenam cum pane consecrando.

Post oblationem panis celebrans deponit patenam cum hostia super corporale. Patena, hostia desuper posita, super corporale relinquitur sive ante sive post consecrationem. Ad doxologiam finalem *Precis eucharisticae* sacerdos patenam cum hostia elevat, usquedum populus *Amen* acclamaverit.

Oratione ante Communionem expleta, celebrans principalis genuflectit et paulum recedit. Concelebrantes vero unus post alium ad medium altaris accedunt. Possunt tamen concelebrantes suis locis remanere et Corpus Christi e patena sumere, quam celebrans principalis aut unus vel plures e concelebrantibus tenent, ante ipsos trans-eundo, vel tradendo patenam sequenti et ita usque ad ultimum. Si Communioni concelebrantium fit per intinctionem diaconus, vel unus e concelebrantibus, calicem aut in medio altaris, aut ad latus eius dexterum super aliud corporale, una cum patena continente particulas hostiae, opportune disponit. Concelebrantes unus post alium, ad altare accedunt, genuflectunt, particulam accipiunt, eam partim in calicem intingunt et, patenam ori submittentes, intinctam particulam sumunt.

Distributione Communionis expleta, sacerdos, diaconus vel acolytha stans ad latus altaris, vel ad abacum, purificat patenam, quae de more purificatorio detergetur.

PONTIFICIO CONSIGLIO PER L'INTERPRETAZIONE
DEI TESTI LEGISLATIVI

DICHIARAZIONE

Atteso che in qualche nazione un gruppo di fedeli, appellandosi al prescritto can. 1335, seconda parte, del Codice di Diritto Canonico, ha richiesto la celebrazione della Santa Messa a sacerdoti che hanno attentato il matrimonio, è stato domandato a questo Pontificio Consiglio se sia lecito ad un fedele o comunità di fedeli chiedere per una *giusta causa* la celebrazione dei sacramenti o dei sacramentali ad un chierico che, avendo attentato il matrimonio, sia incorso nella pena della sospensione «*latae sententiae*» (cf. can. 1394, § 1 CIC), la quale però non sia stata dichiarata.

Questo Pontificio Consiglio, dopo attento e ponderato studio della questione, dichiara che tale modo di agire è del tutto illegittimo e fa notare quanto segue:

1) l'attentato matrimonio da parte di un soggetto insignito dell'Ordine sacro costituisce una grave violazione di un obbligo proprio dello stato clericale (cf. can. 1087 del Codice di Diritto Canonico e can. 804 del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali) e perciò determina una situazione di oggettiva inidoneità per lo svolgimento del ministero pastorale secondo le esigenze disciplinari della comunione ecclesiale. Tale azione, oltre a costituire un delitto canonico la cui commissione fa incorrere il chierico nelle pene recensite nel can. 1394, § 1 CIC e can. 1453, § 2 CCEO, comporta automaticamente l'irregolarità ad esercitare gli ordini sacri ai sensi del can. 1044, § 1, 3° CIC e can. 763, 2° CCEO. Questa irregolarità ha natura perpetua, ed è quindi indipendente anche dalla remissione delle eventuali pene.

Di conseguenza, al di fuori dell'amministrazione del sacramento della Penitenza ad un fedele che versi in pericolo di morte (cf. can. 976 CIC e can. 725 CCEO), al chierico che abbia attentato il matrimonio, non è lecito in alcun modo esercitare i sacri ordini, e segnatamente celebrare l'Eucaristia; né i fedeli possono legittimamente richiederne per qualsiasi motivo, tranne il pericolo di morte, il ministero.

2) Inoltre, anche se non sia stata dichiarata la pena – cosa che peraltro il bene delle anime consiglia in questa fattispecie, eventualmente attraverso la procedura abbreviata stabilita per i delitti certi (cf. can. 1720, 3° CIC) – nel caso ipotizzato non esiste la giusta e ragionevole causa che legittima il fedele a chiedere il ministero sacerdotale. In effetti, tenuto conto della natura di questo delitto che, indipendentemente dalle sue conseguenze penali, comporta un'oggettiva inidoneità a svolgere il ministero pastorale, ed atteso anche che nella fattispecie è ben conosciuta la situazione irregolare e delittuosa del chierico, vengono a mancare le condizioni per ravvivare la *giusta causa* di cui al can. 1335 CIC. Il diritto dei fedeli ai beni spirituali della Chiesa (cf. can. 213 CIC e 16 CCEO) non può essere concepito in modo da giustificare una simile pretesa dal momento che tali diritti debbono essere esercitati entro i limiti e nel rispetto della normativa canonica.

3) Quanto ai chierici che sono stati dimessi dallo stato clericale a norma del can. 290 CIC e can. 394 CCEO e che abbiano o meno contratto matrimonio in seguito ad una dispensa dal celibato concessa dal Romano Pontefice, è noto che viene loro proibito l'esercizio della potestà di ordine (cf. can. 292 CIC e can. 395 CCEO). Pertanto, e salva sempre l'eccezione del sacramento della Penitenza in pericolo di morte, nessun fedele può legittimamente domandare ad essi un sacramento.

Il Santo Padre ha approvato in data 15 maggio 1997 la presente Dichiarazione e ne ha ordinato la pubblicazione.

Dal Vaticano, 19 maggio 1997.

✠ JULIÁN HERRANZ
Arcivescovo tit. di Vertana
Presidente

✠ BRUNO BERTAGNA
Vescovo tit. di Drivasto
Segretario

LINGUE E MINORANZE LINGUISTICHE NELLA LITURGIA

CRITERI, PROCEDURA, APPLICAZIONE

L'interesse per le lingue usate nella preghiera liturgica della Chiesa, domanda di inquadrare l'argomento alla luce della tradizione ecclesiale¹ e soprattutto della riforma voluta dal Concilio Vaticano II, progressivamente attuata negli anni immediatamente successivi, ed ancora in corso.

La diffusione del messaggio cristiano oltre i confini della Palestina avvenne mediante la κοινή greca, parlata anche nelle regioni occidentali dell'Impero; Roma stessa era una città cosmopolita, più greca che latina. Testimoni eloquenti sono i testi in greco del Nuovo Testamento, ben presto divenuti normativi presso le differenti comunità cristiane.

A seconda delle regioni in cui il cristianesimo si diffondeva, accanto al greco, vennero impiegati nella preghiera liturgica dei primi secoli il siriano, il latino, il copto, l'etiopico, l'armeno, il gotico, il georgiano. Le Chiese d'Oriente sono rimaste fedeli, nel corso del tempo, al principio di adottare nelle celebrazioni la lingua parlata dal popolo.

¹ Sulla problematica delle lingue nella storia della liturgia, rinviamo a: A.-G. MARTI-MORT, «La discipline de l'Église en matière de langue liturgique. Essai historique», in *La Maison-Dieu* n. 11 (1947) 39-54; «Le problème des langues liturgiques de 1946 à 1957», in *La Maison-Dieu* n. 53 (1958) 23-55 (con bibliografia); H.A.P. SCHMIDT, *Liturgie et langue vulgaire. Le problème de la langue liturgique chez les premiers réformateurs et au Concile de Trente*, Roma 1950 (= *Analecta Gregoriana* 53); C. KOROLEVSKIJ, *Liturgie en langue vivante*, Cerf, Paris 1955; L. BROU, «Liturgie et langue vulgaire», in *Ephemerides Liturgicae* 71 (1957) 313-315; J. FROGER, «Le Concile de Trente a-t-il prescrit de donner des explications en langue vulgaire pendant les cérémonies liturgiques?», in *Ephemerides Liturgicae* 73 (1959) 81-115, 161-205; V. RAFFA, «De latino et italico idiomate in liturgia», in *Ephemerides Liturgicae* 73 (1959) 141-145.

In Occidente, le prime Chiese di espressione latina fiorirono sulla costa settentrionale dell'Africa: furono gli africani Tertulliano, Cipriano, Arnobio, Lattanzio, Agostino, a porre le basi del vocabolario giuridico e culturale della Chiesa latina.

A Roma, anche quando nel secolo III il latino era comunemente usato nella comunità cristiana, la preghiera continuò per oltre un secolo a farsi in greco (ormai lingua minoritaria). Il passaggio al latino nella liturgia avvenne probabilmente sotto il pontificato di Papa Damaso (366-384), il quale per altro commissionò all'amico Girolamo una completa traduzione-revisione latina delle sacre Scritture. La preghiera trovò così a Roma una sua espressione secondo il genio latino: non si trattò semplicemente di una traduzione dei testi greci esistenti, ma di una creazione di testi e modi latini. Nel secolo VII, a motivo della presenza nell'Urbe di numerosi orientali, si imporrà di nuovo una certa ripresa del greco nelle celebrazioni.

Nel secolo IV anche a Milano la liturgia ebbe decisivo impulso con sant'Ambrogio, vescovo della metropoli dell'Italia settentrionale dal 374-397: è nota l'impronta che egli ha lasciato nel rito tramandato come «ambrosiano». Ancor prima di Ambrogio, sappiamo che Ilario di Poitiers (+ 367) si distinse quale compositore di inni latini.

La lingua latina era, del resto, condivisa dai vari riti sorti nel V-VI secolo nella penisola italica attorno alle sedi di Ravenna, Aquileia, Benevento.² Le stesse popolazioni barbariche che a quel tempo invasero l'Europa, assunsero col cristianesimo anche il culto in latino (eccetto i Goti).

Per tutto il medioevo il latino assicurò stabilità in materia di lingua culturale all'intero Occidente (dalla Spagna, alla Francia, al centro e nord Europa, alle isole Britanniche),³ e ciò anche al

² Cf. C. MAGGIONI, «Le antiche liturgie italiche non romane», in *Rivista Liturgica* 80 (1993) 463-483.

³ Ad esempio non v'è accenno al mutamento di lingua nell'autorizzazione ad ammettere nella liturgia le modifiche culturali ritenuti utili, data da Gregorio Magno al monaco Agostino, inviato ad evangelizzare l'Inghilterra (cf. *Epistula* XI, IV, 64: PL 77, 1183-1200); ugualmente impiegarono nel culto unicamente il latino, nel secolo VIII il

momento della comparsa delle varie lingue nazionali, quando il latino si trovò ad essere lingua elitaria, in certo senso minoritaria. La sola mutazione linguistica fu la traduzione slava in caratteri glagolitici della liturgia romana, promossa da Cirillo e Metodio all'epoca dell'evangelizzazione di Moravia e Pannonia (secolo IX).

Nel secolo XVI, con l'avvento di trasformazioni culturali (la stampa rese più accessibili, anche ai laici, vari scritti tra cui anche la sacra Scrittura), la questione della lingua liturgica comprensibile ai fedeli, fu rivendicata dalla Riforma protestante (insieme alla traduzione delle Scritture) e sollevata da più parti nella Chiesa stessa. Il Concilio di Trento rispose con queste decise e misurate parole: «Etsi Missa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire visum est Patribus, ut vulgari passim lingua celebraretur»; e se il Concilio di Trento condannò chi asseriva che «lingua tantum vulgari Missam celebrari debere», si preoccupò che i pastori supplissero all'inconveniente dell'incomprensibilità del latino con un'opportuna e adatta catechesi sui testi e gesti della Messa.⁴

La salvaguardia del latino nella liturgia, non impedì che in alcune regioni continuassero tradizioni invalse, che contemplavano elementi in lingua viva: si conoscono Lezionari in lingua volgare⁵ e Rituali diocesani di Sacramenti come il Matrimonio e la Comunione-Unzione degli infermi, contenenti più o meno estesamente spiegazioni-monizioni, talvolta delle preghiere, nella lingua del popolo (nel secolo XVI si sa di Rituali bilingui in lingua bretona, catalana,

monaco Vinfrido/Bonifacio, evangelizzatore della parte di Germania non sottoposta all'Impero (cf. ZACCARIA, *Epistula* VII: PL 89, 929), e nel secolo IX il monaco S. Ansgario, evangelizzatore di Danimarca e Svezia.

⁴ CONCILIIUM TRIDENTINUM, Sessio XXII, Doctrina de ss. Missae sacrificio, cap. 8 e can. 9: H. DENZINGER - A. SCHÖNMEYER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcinone - Friburgi Brisgoviae - Romae 1976, n. 1749 e n. 1759.

⁵ Cf. D. BALBONI, «Lezionari liturgici in lingua volgare nei secoli XIV-XVI», in *Ephemerides Liturgicae* 92 (1978) 76-87.

tedesca, francese).⁶ L'uso del Messale in glagolitico si è sempre mantenuto sulla costa dalmata nelle diocesi di Trieste-Capo d'Istria, Veglia Arbe, Zara, Spalato, Sebenico, Szany-Modrus.⁷ Anche l'opera di evangelizzazione missionaria dovette in qualche modo commisurarsi, in secoli diversi (medioevo compreso), col problema della lingua.⁸ Nel secolo XVII si agitò la nota questione dei riti cinesi, inclusa la possibilità di un Messale in lingua cinese.⁹

Nel periodo post-Tridentino, dunque, il problema della lingua viva non fu mai del tutto assopito: si pensi alla traduzione francese di parti del Rituale, del Breviario e dello stesso Messale (vedi la nota *querelle* del Voisin).¹⁰ In Italia si pensi alla cosiddetta *Controversia* di

⁶ Su questo, oltre agli studi di Martimort sopra indicati, cf. J.-B. MOLIN, «La langue française dans la liturgie» nella voce: «France (la liturgie en)», in D. SARTORE - A.M. TRIACCA (adattamento francese di H. Delhougne), *Dictionnaire encyclopédique de la Liturgie*, Brepols, Turnhout 1992, I, pp. 470-472.

⁷ È quanto viene ufficialmente riconosciuto in un Decreto della Congregazione dei Riti del 5 agosto 1898.

⁸ Un esempio significativo è il seguente frammento (segnalato gentilmente da J. Evenou) proveniente dal *Registre des délibérations* del Séminaire des Missions-Étrangères de Paris, datato 4 aprile 1746, relativo alla problema della lingua nella liturgia al tempo delle missioni in Canada: «M. Maillard, missionnaire de l'Acadie, dit qu'il a traduit en langue mikmak les prières de l'Église, Psaumes, Graduel, et qu'il faisait chanter ces prières en langue vulgaire, par les sauvages, dans l'église. La chose nous a paru de grande importance et il a été arrêté qu'on écrirait à M. de Saint-Laurent, à Rome, pour savoir ce qu'on y penserait de cette innovation».

⁹ Dopo molte perplessità, Paolo V concesse nel 1615 il sospirato permesso di traduzione in cinese, che tuttavia non andò ad effetto. Sulla questione cinese si veda la documentata tesi di S. CHEN BAO SHIN, *Historia tentaminum missionariorum Societatis Jesu pro liturgia sinica in saeculo XVII*, Romae, apud Collegium de Propaganda Fide, 1951, 189pp. Inoltre: S. CONGREGATIO DE PROPAGANDA FIDE, Istruzione per i Vicari Apostolici residenti in Cina e in Indocina (1654): *Collectanea S.C. de Propaganda Fide*, I.1, Roma 1907, n. 135; Prosper GUÉRANGER, *Institutions liturgiques*, Paris 1883, III, pp. 126-139; A.-G. MARTIMORT, «Le problème», pp. 44-45; documenti anche in: N. KOWALSKY, «Römische Entscheidungen über den Gebrauch der Landessprache bei der heiligen Messe in den Missionen», in *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft / Nouvelle revue de science missionnaire* 9 (1953) 241-251.

¹⁰ Cf. P. JOUNEL, «La langue française dans la liturgie aux XVII^e-XVIII^e siècles», in D. SARTORE - A.M. TRIACCA (ed.), *Dictionnaire*, pp. 479-480.

Crema, al Sinodo di Pistoia (1786), al pensiero di Lodovico Antonio Muratori (+1750).¹¹

Infine, nel nostro secolo, ricordiamo la concessione data nel 1920 a regioni della Ceco-Slovacchia di usare il paleoslavo, limitatamente a certi luoghi e festività;¹² l'approvazione di Rituali bilingui, con uso più o meno esteso della lingua parlata, per Monaco nel 1929, per Vienna nel 1935, per la Francia nel 1947 – successivamente esteso a diocesi di lingua francese in Belgio, Svizzera, Italia (Aosta), Canada¹³ – , del Rituale latino-bretonne nel 1949, della *Collectio rituum* per le diocesi tedesche nel 1950.¹⁴ Ancora, nel 1949 fu concessa in linea di principio alla Cina, la facoltà di tradurre in cinese il rito della Messa, ad eccezione del Canone. Segnaliamo infine l'autorizzazione del *Manuale parvum* latino-francese-tedesco, concessa nel 1947 (pubblicata nel 1951) alle diocesi di Strasburgo e Metz, città in cui coesistevano lingue differenti.

Ci aiuta a cogliere lo spirito con cui si cominciava a valorizzare, negli anni '40-'50, la lingua viva nella liturgia quanto scriveva Pio XII nell'Enciclica *Mediator Dei* (20 novembre 1947):

Latinae linguae usus, ut apud magnam Ecclesiae partem
viget, perspicuum est venustumque unitatis signum, ac

¹¹ Cf. S. MARSILI, «La Liturgia, momento storico della salvezza», in AA.VV., *Anamnesis* I, Marietti, Casale Monferrato, 1979, 70-73; B. NEUNHEUSER, *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1977 (= *Bibliotheca Ephemerides Liturgicae* Subsidia 11), pp. 117-125 – con bibliografia.

¹² La riunione, dopo il Trattato di Versailles, di Boemia, Slovacchia e Moravia nella Repubblica Ceco-Slovacca portò a delle rivendicazioni in fatto di lingua liturgica da parte di territori cechi, nei quali del resto si usava la lingua del popolo nella celebrazione del Battesimo, Comunione, Matrimonio, Unzione dei malati, funerali, e in certe solennità dell'Anno. Cf. L. GODEFROY, «Langues liturgiques», in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, VIII, coll. 2582 e 2587-2588; F. PETRONIO-FERLUGA, «La Domenica delle Palme nelle lingue slave», in *Ephemerides Liturgicae* 98 (1984) 68-74.

¹³ Cf. M. NOIROT, «Concessions nouvelles et déclarations officielles relatives au Rituel latin-français», in *La Maison-Dieu* n. 38 (1954) 136-147.

¹⁴ Cf. A.-G. MARTIMORT, «Le nouveau Rituel des diocèses d'Allemagne», in *La Maison-Dieu* n. 25 (1951) 83-89.

remedium efficax adversus quaslibet germanae doctrinae corruptelas. In non paucis tamen ritibus vulgati sermonis usurpatio valde utilis apud populum existere potest; nihilo minus unius Apostolicae Sedis est id concedere.¹⁵

A conclusione di questa sintetica panoramica, si può ritenere che nell'antichità il principio seguito era di adottare la lingua parlata dai partecipanti alle celebrazioni; se tale prassi è continuata in Oriente, va osservato che le antiche lingue liturgiche (siriano, greco, slavo) furono come cristallizzate nel tempo, risultando col passare dei secoli pressoché incomprensibili al popolo, non meno che il latino in Occidente. In diretta connessione con la lingua liturgica vi è la traduzione dei testi della sacra Scrittura (si veda ad esempio la versione dei Testi Sacri compiuta in latino da Girolamo, in slavo da Cirillo e Metodio, in cinese dai missionari Gesuiti). C'è da dire che la sola rivoluzione linguistica compiuta dalla Chiesa latina avvenne praticamente nel secolo IV, almeno fino a quella di ben altre proporzioni operata dal Concilio Vaticano II.

Senza toccare la messe di problematiche connesse e conseguenti alla recente introduzione della lingua parlata nelle azioni liturgiche (traduzione, adattamento, inculturazione, movimento del vocabolario...), accenneremo innanzitutto al processo e alla normativa concernente l'ammissione di una data lingua (I), per poi segnalare alcuni dati esemplificativi (II), ed evidenziare alcuni rilievi nelle conclusioni (III).

I. CRITERI, COMPETENZA, PROCEDURA

A trent'anni dall'entrata in vigore delle prime traduzioni di alcune parti della Messa (7 marzo 1965) si è forse perso il ricordo dell'impatto suscitato e dei passi gradualmente compiuti, nel volgere di

¹⁵ *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 545.

qualche anno, per imprimere un cambiamento così radicale e vistoso al volto millenario della liturgia dell'Occidente latino.

Dalla promulgazione della Costituzione conciliare sulla sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (4 dicembre 1963), nella quale si aprivano le celebrazioni alla lingua parlata accanto al latino, fino alla recente Istruzione sulla liturgia romana e l'inculturazione *Varietates legitimae* della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti (25 gennaio 1994),¹⁶ si sono susseguiti un certo numero di pronunciamenti della Santa Sede per orientare, guidare e disciplinare tale materia, in dialogo con le Conferenze episcopali. Anziché seguire cronologicamente la documentazione, raccogliamo la tematica e la normativa attorno ad alcuni punti chiave.

1. L'APERTURA ALLA LINGUA PARLATA

I Padri del Concilio Vaticano II affrontarono la questione della lingua liturgica, prendendo le decisioni che si leggono in *Sacrosanctum Concilium* n. 36, i cui primi paragrafi recitano:

§ 1. Linguae latinae usus, salvo particolari iure, in Ritibus latinis servetur.

§ 2. Cum tamen, sive in Missa, sive in Sacramentorum administratione, sive in aliis Liturgiae partibus, haud raro linguae vernaculae usurpatio valde utilis apud populum existere possit, amplior locus ipsi tribui valeat, imprimis autem in lectionibus et admonitionibus, in nonnullis orationibus et cantibus, iuxta normas quae de hac re in sequentibus capitibus singillatim statuuntur.¹⁷

¹⁶ *De Liturgia romana et inculturatione. Instructio quarta «ad executionem Constitutionis Concilii Vaticani Secundi de Sacra Liturgia recte ordinandam»* (ad Const. art. 37-40), in *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 288-314; apparsa anche in *Notitiae* 30 (1994) 80-115 (in latino), 116-151 (in francese), con un *Commentarium* alle pp. 152-166.

¹⁷ Il riferimento è a *Sacrosanctum Concilium* nn. 39, 54, 63, 76, 78, 101.

In applicazione del dettato conciliare, il « Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia », istituito nel gennaio del 1964, concedeva alle Conferenze episcopali che lo richiedevano (talora a singole diocesi) il cosiddetto *Decretum typicum*, approvato da Papa Paolo VI il 21 aprile 1964.¹⁸ Tale decreto costituiva l'autorizzazione a tradurre alcune parti della Messa e dei Sacramenti-Sacramentali e, dunque, ad adottare una data lingua nella liturgia.

Il processo di introduzione delle lingue vive è stato indirizzato ed accompagnato, fin dall'inizio, da orientamenti e norme opportune e segnato, nel suo concreto svolgimento, dal criterio della gradualità e del rispetto delle competenze. All'Istruzione *Inter Oecumenici* (26 settembre 1964), firmata dal Presidente del « Consilium » e dal Prefetto della Sacra Congregazione dei Riti, specialmente ai nn. 40-43, seguirono diversi pronunciamenti sull'uso della lingua e l'estensione delle parti traducibili, fino alla *Notificatio de Missali Romani, Liturgia Horarum et Calendario* (14 giugno 1971), dove, al n. 4, veniva tolto ogni limite all'uso della lingua parlata nelle celebrazioni.¹⁹

¹⁸ Pubblicato in *Notitiae* 1 (1965) 9.

¹⁹ Diamo l'indicazione dei Documenti contenenti la normativa e gli orientamenti circa l'introduzione della lingua viva nella liturgia, con riguardo alle competenze, traduzioni ed edizioni dei libri liturgici. Il riferimento è ai numeri della raccolta di R. KACZYNSKI (ed.), *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae* (= *EDIL*): I, Marietti, Casale Monferrato, 1976; II, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1988:

Instructio *Inter Oecumenici*, 26.9.1964, nn. 40-43 (*EDIL* I, 238-241); *Allocuzione di Paolo VI al Congresso dei traduttori*, 10.11.1965 (*EDIL* I, 481-487); *CONSILIUM, De unica interpretatione liturgica populari in linguis pluribus in locis usitatis*, 16.10.64 (*EDIL* I, 298); *De popularibus interpretationibus « ad interim » concessis*, in *Notitiae* 4 (1968) 364-365; *Consilium, Instruction sur la traduction des textes liturgiques pour la célébration avec le peuple*, 25.1.1969 (*EDIL* I, 1200-1242); *Declaratio circa interpretationes textuum liturgicorum « ad interim » paratas*, in *Notitiae* 5 (1969) 68; *SACRA CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, De interpretationibus popularibus novorum textuum liturgicorum*, 15.9.1969, in *EDIL* I, 1963-1965; *Instructio De Constitutione Apostolica « Missale Romanum » gradatim ad effectum deducenda*, 20.10.1969 (*EDIL* I, 1971-1991); *Appendix Missalis Romani* (norme circa i testi latini da inserire nei Messali in lingua nazionale), 10.11.1969, in *Notitiae* 5 (1969) 442-443; *De unica interpretatione populari textuum liturgicorum*, 6.2.1970 (*EDIL* I, 2050-2055); *Instructio Liturgicae instaurationes*, 5.9.1970, nn. 11 e 12 (*EDIL* I, 2184-2185); *Notificatio de Missali Romano, Liturgia*

Paragonando le concessioni delle parti traducibili indicate nel *Decretum typicum* del 1965 con i Decreti successivamente concessi, è osservabile un progressivo ampliamento nell'interpretazione di *Sacrosanctum Concilium* n. 36.

A distanza di pochi anni dal Concilio, la Santa Sede aveva presentato alla Chiesa intera una serie di libri rinnovati (Messale e Rituali) in edizione tipica latina, che rendevano visibile la volontà espressa dai Padri conciliari nella *Sacrosanctum Concilium*. A partire da tale volontà aveva lavorato con solerzia dapprima il «Consilium» e poi, dal 1969, la *Sacra Congregatio pro Cultu Divino*.²⁰ Il passaggio dalle edizioni latine a quelle nelle varie lingue è riconducibile sostanzialmente a due fasi: quella della «traduzione» dei testi e quella dell'«adattamento» dei testi e dei riti. Cronologicamente successive, ciascuna fase si presta ad una serie di sfumature e di problematiche, che vanno tenute presenti nell'approfondire l'argomento.²¹

Horarum et Calendario, 14.6.1971 (EDIL I, 2575-2581); SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Declaratio de sensu tribuendo adprobationis versionum formularum sacramentalium*, 25.1.1974 (EDIL II, 3218); SACRA CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Declaratio de formulis melodiis musicis ditandis in editionibus vulgaribus Missalis Romani*, 15.5.1975 (EDIL II, 3395-3400); SACRA CONGREGATIO PRO SACRAMENTIS ET CULTU DIVINO, *Epistola ad Praesides Conferentiarum Episcopaliū de linguis vulgaribus in s. Liturgiam inducendis*, 5.6.1976 (EDIL II, 3481-3487).

Le norme concernenti l'approvazione dei libri liturgici da parte delle Conferenze Episcopali e la conferma di tale approvazione da parte della Sede Apostolica sono enunciate nel Decreto della SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *De Ecclesiae pastorum vigilantia circa libros*, art. 3 (EDIL II, 3387). Sulla procedura e chiarimenti terminologici (conferma - approvazione) vedi: J. EVENOU, «Textes liturgiques, Calendriers propres des Églises particulières. Traductions et adaptations ('Pastor Bonus', art. 64 2-3)», in *Notitiae* 25 (1989) 137-138.

²⁰ Sulle trasformazioni occorse in seguito cf. V. LANZANI, «Giovanni Paolo II e il Dicastero preposto alla Liturgia. Cronistoria», in *Notitiae* 24 (1988) 862-870.

²¹ Per uno sguardo sintetico sulla fase della traduzione dei libri liturgici riformati vedi: A.-G. MARTIMORT, «Langues et livres liturgiques», in *Notitiae* 20 (1984) 777-786. Sui problemi posti dall'opera di traduzione dei testi liturgici da una lingua all'altra si veda: AA. VV., *Le traduzioni dei libri liturgici. Atti del Congresso tenuto a Roma il 9-13 novembre 1965*, Città del Vaticano 1966. Per approfondire le questioni: G. Venturi, «Problemi della traduzione liturgica nel cambio di strutture linguistiche e di visione del

Dopo l'esperienza di una decina d'anni, il 5 giugno 1976 la Sacra Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino inviò una *Epistola ad Praesides Conferentiarum Episcopaliū de linguis vulgaribus in s. Liturgiam inducendis*:²² non era più questione di adozione della lingua viva, ma di disciplinare quale lingua e per chi, sotto la responsabilità di chi, richiamando la procedura.

2. PERCHÉ INTRODURRE UNA DATA LINGUA

A ben guardare, le decisioni in materia di lingua prese dal vertice della Chiesa non vanno disgiunte dal «sensus fidelium», ma considerate insieme ad esso; meglio ancora, devono essere comprese come la risposta dei Pastori alle necessità del popolo di Dio. Bisogna riconoscere, infatti, che le istanze più vere dei fedeli, sia quelle manifeste che quelle soltanto intuitive, avevano trovato voce ed espressione nel movimento liturgico di questo secolo,²³ la cui principale preoccupazione riguardava in verità la partecipazione del popolo alla liturgia. Al di là delle motivazioni squisitamente teologiche, bisogna riconoscere che all'aumento di cultura della gente si accompagnava proporzionalmente il desiderio di capire quanto accadeva nell'azione liturgica, rigorosamente riservata al prete e custodita inaccessibile dall'incomprensibilità della lingua latina.

In ordine all'introduzione della lingua viva nella liturgia, il

mondo», in *Salesianum* 40 (1978) 70-116; G. VENTURI, «Fenomeni e problemi linguistici della traduzione liturgica nel passaggio da una cultura ad un'altra», in *Ephemerides Liturgicae* 92 (1978) 5-75; G. VENTURI, «Una nuova traduzione del 'Messale Romano'? Riflessioni di linguistica diacronica», in *Rivista Liturgica* 64 (1977) 500-523. Una panoramica sull'opera di adattamento è stata tracciata da: F. TRAN VAN KHA, «L'adaptation liturgique telle qu'elle a été réalisée par les Commissions nationales liturgiques jusqu'à maintenant», in *Notitiae* 25 (1989) 864-883. Vedi anche: J. EVENOU, «Textes liturgiques».

²² Citata alla nota 19.

²³ Cf. B. NEUNHEUSER, «Movimento liturgico», in D. SARTORE - A.M. TRIACCA (edd.), *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo ²1984, pp. 904-918.

criterio base indicato dai Padri conciliari («l'uso della lingua volgare può riuscire di grande utilità per il popolo»²⁴), è chiaramente di carattere *pastorale*, esigito dalla partecipazione «piena, consapevole e attiva» dei fedeli alle celebrazioni liturgiche, richiesta dalla natura stessa della liturgia, come è sottolineato ripetutamente nella Costituzione liturgica.²⁵

Tale motivazione, squisitamente liturgico-pastorale, è così richiamata nel «Prooemium» dell'*Institutio generalis Missalis Romani* (n. 12):

cum nemo catholicorum esset, qui legitimum efficacemque ritum sacrum negaret lingua latina peractum, concedere etiam valuit: «Haud raro linguae vernaculae usurpatio valde utilis apud populum exsistere possit», eiusque adhibendae facultatem dedit. Flagrans illud studium, quo hoc consultum ubivis est susceptum, profecto effecit ut, ducibus Episcopis atque ipsa Apostolica Sede, universae liturgicae celebrationes quas populus participaret, exsequi liceret vulgari sermone, quo plenius intellegentur mysterium, quod celebraretur.²⁶

Da questa prospettiva consegue che la lingua, fondamentale espressione della cultura e dell'identità di un dato raggruppamento di persone, non va tuttavia presa soltanto come realtà a sè stante ma deve essere compresa alla luce del mistero del culto cristiano. Tale rilievo ci introduce ad alcune osservazioni sulle minoranze linguistiche.

La preoccupazione pastorale circa la partecipazione dei fedeli appartenenti a gruppi minoritari, si è affacciata fin dall'inizio. Nell'Istruzione *Inter Oecumenici* (26 settembre 1964), si ricordava:

²⁴ *Sacrosanctum Concilium* n. 36 § 2. Questo testo riprende il passo sopra citato della *Mediator Dei* di Pio XII (nota 15).

²⁵ Cf. *Sacrosanctum Concilium*, nn. 14, 19, 30, 48.

²⁶ *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Editio typica altera*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1975, p. 24 (anche in *EDIL* I, 1392).

In actionibus liturgicis quae concurrente populo alius linguae alicubi, praesertim adstante coetu emigrantium, paroecia personalis hisque similium, celebrantur, adhibere licet, de consensu Ordinarii loci, linguam vernaculam iis fidelibus notam, iuxta modum et versionem a competenti auctoritate ecclesiastica territoriali illius linguae legitime approbata.²⁷

Similmente, nella Lettera circolare inviata dal « Consilium » ai Presidenti delle Conferenze episcopali (25 gennaio 1966), si dedicava attenzione alla lingua liturgica nelle regioni bilingue:

Dans la même esprit, avec les mêmes intentions pastorales, l'Ordinaire du lieu veillera dans les régions bilingues à pourvoir convenablement aux nécessités des fidèles des diverses expression linguistiques: soit en utilisant le latin, soit en célébrant les offices, comme on le fait en plusieurs endroits, à des heures différents pour les fidèles des diverses langues. Qu'on veille, de toutes façons à ce que l'usage de la langue employée ne soit pas dommageable pour l'assistance religieuse et qu'il n'en résulte pas une diminution de la charité et de l'entente dans les communautés paroissiales.²⁸

La motivazione della partecipazione attiva alla liturgia spinge, dunque, a non trascurare l'importanza della lingua, né a ritenere che una lingua « ufficiale » possa ottenere il medesimo risultato della lingua madre: il rispetto del valore rappresentato della lingua propria aiuta grandemente a che la liturgia divenga scuola di vita cristiana. A questo proposito si veda quanto recita la recente Istruzione *Varietates legitimae*:

Traditio missionalis Ecclesiae semper curavit ut homines sua quaque lingua evangelizarentur. Saepius vero contigit ut

²⁷ *Inter Oecumenici*, n. 41 (EDIL I, 239).

²⁸ N. 3 (EDIL I, 575)

primi apostoli in quadam natione scripto mandarent linguas antea tantummodo voce prolatas; et iure quidem, nam lingua nativa, quae est mentis habitus et culturae vehiculum, populi anumum sinit attingere, spiritu christiano instruere, altius ut participet Ecclesiae orationem fovere.

Prima evangelizatione peracta, proclamatio verbi Dei vulgari nationis sermone maxime populo prodest in celebrationibus liturgicis. Versio Bibliorum Sacrorum vel saltem textuum biblicorum, qui in Liturgia adhibentur, necessario igitur ut primum ponitur momentum cuiusdam verae inculturationis progressus in ambitu Liturgiae.²⁹

Il valore ed il frutto della preghiera nella lingua propria di minoranze non deve tuttavia impedire di scorgerne anche i pericoli. L'introduzione di una data lingua non può limitarsi a motivi di ordine meramente localistico, o etnico, o tribale, o di archeologismo culturale. L'assunzione di una lingua deve avere presente l'intero processo che l'operazione comporta e la meta da raggiungere: non basta pensare ad una determinata lingua per una singola celebrazione, o per qualche occasione soltanto. Né tanto meno può giustificarsi l'uso liturgico di una lingua per motivi nazionalistici o di rivendicazioni-contrapposizioni di vario genere, che non trovano sufficiente motivazione nell'insieme dei criteri pastorali che hanno indotto i Padri conciliari e la successiva riforma liturgica a compiere le scelte operate in questa materia.

Se a livello pastorale e per la crescita spirituale dei fedeli si comprende la bontà, talora la necessità, che una minoranza di credenti possa partecipare alla celebrazione dei santi misteri celebrati nella lingua comprensibile, non è chi non veda il pericolo che talora tale scelta possa diventare motivo di divisione, di distinzione, di scontro all'interno stesso della comunità cristiana vivente in un territorio. In rapporto alle minoranze linguistiche, occorre discernere sulla

²⁹ *Varietates legitimae*, n. 28: *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 299.

base di una criteriologia articolata, che tenga presente, insieme alla valenza della lingua propria, la reale utilità o necessità del suo uso liturgico. La traduzione della sacra Scrittura, parte preponderante delle azioni liturgiche e sostrato contenutistico e terminologico del culto, deve essere presupposto anche nel caso di una minoranza linguistica. Illuminante per il discernimento, proprio in rapporto a minoranze, risulta il n. 49 dell'Istruzione *Varietates legitimae*:

Diversis in regionibus plures coexistunt culturae, quae aliquando ita sese penetrant ut novam culturam gradatim producant, aliquando autem sese distinguere contendunt, vel prorsus invicem obsistere, ut suam cuiusque existentiam aptius affirmant. Fieri quoque potest ut quaedam consuetudines et mores nonnisi rationem demologicam seu sic dicti «folklore» iam retineant. Conferentiae Episcoporum, cum singillatim concretam condicionem attente considerare satagant, uniuscuiusque culturae divitias earumque defensores observabunt, neque ignorabunt vel neglegent eam culturam quam minor sequitur pars, vel quae ipsis familiaris non est; pericula insuper perpendant oportet ne communitates christianae segregatae maneant neve inculturatio liturgica ad scopum politicum adhibeatur. Item in nationibus cultura consuetudinaria, quae dicitur, signatis, varios condicionis gradus, quoad populorum modernam societatis evolutionem, non neglegent.³⁰

3. CHI DECIDE L'INTRODUZIONE E PER QUALE TERRITORIO

Con l'apertura alla lingua viva, i Padri del Concilio Vaticano II si preoccuparono di determinare anche l'autorità competente a decidere in materia. Così recitano infatti i rimanenti paragrafi di *Sacrosanctum Concilium* n. 36:³¹

³⁰ *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 307.

³¹ Vedi anche *Sacrosanctum Concilium*, n. 39. L'autorità ecclesiastica territoriale di cui si dice in *Sacrosanctum Concilium*, 22 § 2 è da intendere nel senso di *Conferenza*

§ 3. Huiusmodi normis servatis, est competentis auctoritatis ecclesiasticae territorialis, de qua in art. 22 § 2, etiam, si casus ferat, consilio habito cum Episcopis finitimarum regionum eiusdem linguae, de usu et modo linguae vernaculae statuere, actis ab Apostolica Sede probatis seu confirmatis.

§ 4. Conversio textus latini in linguam vernaculam in Liturgia adhibenda, a competente auctoritate ecclesiastica territoriali, de qua supra, approbari debet.

Questa autorevole normativa conciliare fu ripetutamente ripresa e ribadita nei documenti che accompagnarono la riforma liturgica. La decisione circa l'introduzione di una data lingua nella liturgia spetta alla Conferenza episcopale, per il territorio di giurisdizione della medesima.³² L'uso di una lingua in un paese diverso da quello per cui è stata autorizzata non è dunque indiscriminato. A tale proposito il già citato n. 41 dell'Istruzione *Inter Oecumenici* (26 settembre 1964) asseriva la possibilità, col permesso dell'Ordinario del luogo, che gruppi linguistici minoritari (emigrati, membri di parrocchie personali e simili), celebrassero nella loro propria lingua, secondo i limiti e i testi approvati dalla competente autorità ecclesiastica di quella lingua.

L'argomento della competenza decisionale venne ripreso nella citata *Epistola ad Praesides Conferentiarum Episcopaliū de linguis vulgaribus in s. Liturgiam inducendis* del 5 giugno 1976, la quale dice espressamente:

Conferentiarum episcopaliū est decernere de inducenda lingua vulgari in Sacram Liturgiam necnon de eius amplitu-

episcopale. cf. *Codex Iuris Canonici*, cann. 447-448 ss.; ciò a partire dall'interpretazione autentica del testo conciliare: cf. *Acta Apostolicae Sedis* 60 (1968) 361.

³² Nel menzionare l'introduzione della lingua viva tra le decisioni che competevano alla Conferenza episcopale, con conferma della Santa Sede, in *Notitiae* 4 (1968) 364-365 si ricordava che tali decisioni non possono essere affidate alle Commissioni liturgiche, né al Consiglio di Presidenza della Conferenza episcopale, nè ad altri organismi della medesima.

dine seu limitibus. Statuant etiam oportet, qui sermones, in natione forte vigentes, in usum liturgicum introducantur. Huiusmodi decisiones a Sede Apostolica probari debent seu confirmari.³³

Nella stessa *Epistola*³⁴ si ricordano i compiti, gli adempimenti e i doveri delle Conferenze episcopali circa l'approvazione delle traduzioni e la pubblicazione dei libri liturgici. Il contenuto iniziale della *Epistola* è assai utile per capire la problematica ed il senso della interazione tra Conferenze episcopali e Santa Sede:

Decem iam annos Conferentiae episcopales earumque Commissiones liturgicae ad opus libros liturgicos in sermones vulgares convertendi incumbunt; quod tamen nondum est ad finem perductum. Post versiones initio ad tempus et experimenti causa confectas, iam in cunctis nationibus textus et editiones terminal ratione apparantur. Agitur quidem de textibus publicis et legitimis, quibus Ecclesia orans fidem exprimit suam. Quapropter nemo non videt, quantum prudentiae hoc opus postulet, quantum conscientiae officium inferat, ut etiam eiusmodi libri, lingua vulgari editi, certi et accurati sint quoad doctrinam atque digni *ad cultum Deotribuendum*. Necesse est praeterea iis omnibus praediti sint qualitatibus, per quas *Ecclesiarum particularium* textus authentici appareant, quibus Apostolica Sedes veluti signum unitatis et indolis authenticae in vinculo communionis ecclesialis impresserit.

Hac de causa eadem Apostolica Sedes semper studiose attendit atque promovet opus textus liturgicos in linguas vulgares convertendi, spiritu ducta fraterni servitii, quo cum Ecclesiis particularibus coniungitur, opportunas normas edendo atque consilia dando. In hoc spiritu servitii et ea

³³ N. 1 (*EDIL* II, 3482).

³⁴ Nn. 2-6 (*EDIL* II, 3483-3487).

mente, ut textus a Sede Apostolica expeditius confirmetur – quae quidem confirmatio per Constitutionem a verbis *Sacro-sanctum Concilium* incipientem praescribitur – nonnullae normae suadentur, quae observandae sunt cum textus huic Sacro Dicasterio exhibentur.³⁵

Il *Codex Iuris Canonici* tratta di questa materia al can. 838:

§ 2. Apostolicae Sedis est sacram liturgiam Ecclesiae universae ordinare, libros liturgicos edere eorumque versiones in linguas vernaculas recognoscere, necnon advigilare ut ordinationes liturgicae ubique fideliter observentur.

§ 3. Ad Episcoporum conferentias spectat versiones librorum liturgicorum in linguas vernaculas, convenienter intra limites in ipsis libris liturgicis definitos aptatas, parare, easque edere, praevia recognitione Sanctae Sedis.

La materia della competenza ci porta a riflettere sul nesso dinamico tra unità e diversità, proprio della cattolicità della Chiesa, manifestato e custodito dal rapporto dialogico intercorrente tra la Santa Sede e le Conferenze episcopali delle differenti nazioni e regioni. A considerare il processo seguito, e ancora in atto, per la pubblicazione dei libri liturgici riformati secondo il desiderio del Concilio Vaticano II tale nesso appare in evidenza. La procedura è nota: la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti pubblica in edizione tipica latina i libri da impiegare nella preghiera liturgica della Chiesa; le singole Conferenze episcopali provvedono quindi alla loro traduzione ed eventuale adattamento; infine la Congregazione conferma quanto approvato dai Vescovi, o approva quanto da essi proposto. Ciò che può sembrare una mera procedura burocratica è, in realtà, la genuina espressione del dialogo che assicura l'unità nella diversità.

³⁵ *EDIL* II, 3481.

4. QUALE LINGUA?

Il caso della lingua nazionale di un paese non pone difficoltà particolari. Ciò vale anche per le principali lingue parlate in nazioni diverse: sono state costituite, fin dall'inizio, delle Commissioni internazionali incaricate di preparare le traduzioni da sottoporre alle Conferenze episcopali;³⁶ per lo spagnolo non sono tuttavia mancate difficoltà dovute all'evoluzione diversa della medesima lingua in Spagna e America latina e, qui, tra un paese e l'altro (esistono versioni approvate distintamente per la Spagna, il Messico, la Colombia, il Cile, l'Argentina, gli Stati Uniti d'America).

Più complesso è il caso della varietà di lingue nella medesima nazione, considerate ufficialmente a pari titolo (è il caso ad esempio della Svizzera, del Belgio, della Spagna, del Lussemburgo). In merito, l'Istruzione *Inter Oecumenici* (26 settembre 1964) ricordava: «nelle nazioni con più lingue, si preparino traduzioni per le singole lingue e si sottopongano ad attento esame dei Vescovi interessati».³⁷

In altri paesi, la diversità linguistica è data dalla presenza di minoranze storiche (regioni o province autonome, colonie di immigrati – esempio nei Paesi Scandinavi, i cattolici sono una piccola minoranza e ci sono emigrati provenienti dappertutto), oppure da varianti dialettali della medesima lingua, spesso non scritta, come ad esempio le lingue proprie a tribù componenti una stessa nazione.

Con l'apertura moderata indicata in *Sacrosanctum Concilium* n. 36, la Santa Sede concesse inizialmente il *Decretum typicum* a circa

³⁶ Cf. J. EVENOU, «La Commission Internationale Francophone pour les Traductions et la Liturgie (CIFT)», in *Notitiae* 25 (1989) 176-178; C. JOHNSON, «International Commission of English in the Liturgy (I.C.E.L.)», in *Notitiae* 25 (1989) 178-181; H. RENNINGS, «Internationale Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen in Deutschen Sprachgebiet (I.A.G.)», in *Notitiae* 25 (1989) 181-182; «Internationale Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen des deutschen Sprachgebietes. Geschäftsordnung», in *Notitiae* 25 (1989) 183-185; J. GIBERT, «Collaborazione dei paesi di lingua spagnola nella traduzione ed edizione dei libri liturgici», in *Notitiae* 25 (1989) 186-193.

³⁷ *Inter Oecumenici*, n. 40 d.

350 lingue. In una buona parte di queste, dopo le prime traduzioni di alcune parti della Messa, non si è proceduto, a seguito dell'estensione della lingua parlata a tutta e ad ogni celebrazione, alla preparazione dei relativi libri liturgici; in altri termini, alcune lingue ufficialmente ammesse nella liturgia, non sono poi state praticamente adottate (almeno fino ad oggi e per quanto risulta ufficialmente). Tra le molteplici cause, il fatto che certe lingue minoritarie concesse in linea di principio, non abbiano in concreto rivelato una vera necessità, per l'esistenza di altre lingue ugualmente conosciute.

Un'interpretazione restrittiva del dettato di *Sacrosanctum Concilium* n. 36 porta a pensare l'introduzione di una lingua soltanto nella misura in cui è necessaria per la comprensione della celebrazione da parte dell'assemblea. Tale misura restrittiva di vedere il problema non rende giustizia ai valori che comporta una lingua propria per un determinato gruppo, essendo un elemento culturale di estrema importanza, vettore di indole e caratteristiche peculiari. L'applicazione di una simile interpretazione avrebbe escluso quelle lingue minoritarie parlate in paesi in cui esiste una lingua ufficiale comune, più o meno parlata dalla maggioranza della popolazione (è il caso ad esempio in Spagna delle lingue basca, catalana e gallega; o in Francia del bretone e del basco).

Questa problematica, dopo un'esperienza d'anni sufficiente a evidenziare gli aspetti positivi e i risvolti negativi, ha indotto la Sacra Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino ad elaborare una criteriologia più articolata e disciplinata circa l'ammissione delle lingue nella liturgia, contenuta nella già citata *Epistola ad Praesides Conferentiarum Episcopaliū de linguis vulgaribus in s. Liturgiam inducendis* del 5 giugno 1976. Il n. 1 della *Epistola* precisa:

Conferentiarum episcopaliū est decernere de inducenda lingua vulgari in Sacram Liturgiam necnon de eius amplitudine seu limitibus. Statuānt etiam oportet, qui sermones, in natione forte vigentes, in usum liturgicū introducantur. Huiusmodi decisiones a Sede Apostolica probari debent seu confirmari (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 36, 3).

Verumtatem accipi nequent, ideoque non probari seu confirmari idiomata, quae dialecto aliqua efficiantur, vel quae tantum cuidam loco sint propria et peculiaria, scilicet idiomata, pro quibus substitui possunt sermones noti et communi institutione scholastica confirmati, maxime si haec lege praescribitur et ordinatur atque in scholis nationis iam est pervagata. Hoc propterea dicitur, ne qua dialectus vel idioma cuidam loco prorsus proprium et peculiare praevalendo antecellat sermoni vulgatori, quem omnes intellegant, neque nimius evadat numerus linguarum liturgicarum particularium. Etenim, si, intra fines eiusdem nationis, congrua unitas sermonis in re liturgica habetur, fovetur sive participatio fidelium sive praeparatio et impressio, typis facienda, versionum, quae quoad doctrinam sint certae et accuratae, dignae et integrae, necnon subsidiorum, quae praesto sint ipsis fidelibus. Quodsi praeterito tempore interdum servata fuit ratio seu criterium discrepans ab iis, quae in parte proxime praecedente harum Litterarum exposita sunt, tamen permissiones datae non desinunt. Sed Conferentiae episcopales – de hoc humane momentur – conitantur, ut *nova* haec ordinatio recte existimetur, eo etiam consilio ut incepta liturgica, forte initia eidemque adversantia, emendetur, quae, licet legitime, ad effectum adducta sint, antequam hae Litterae Circulares ederentur.³⁸

Ulteriori indicazioni concernenti il nostro tema si trovano nella recente Istruzione *Varietates legitimae*:

Nonnumquam in eadem regione plures vulgatae sunt linguae, quarum quaeque propria est parvi personarum coetus vel unius tribus. Tunc aequilibrium quoddam inveniendum est, ut iura peculiaria horum coetuum vel tribuum observentur, remoto quidem periculo liturgicas celebrationes

³⁸ EDIL II, 3482.

ratione quam maxime particolari peragendi. Neque pariter negligatur quod interdum in quadam natione evolutio fieri possit unam versus linguam principalem.³⁹

5. PROCEDURA PER L'APPROVAZIONE E LA CONFERMA DI TESTI IN UNA LINGUA VIVA

La richiesta e la concessione di una lingua nella preghiera liturgica è naturalmente connessa con la traduzione dei testi e la preparazione-pubblicazione di libri liturgici. Poiché, dunque, il discorso circa la lingua è strettamente vincolato alla preparazione dei libri, diamo qui l'indicazione della procedura attinente la richiesta di conferma (*recognitio*) alla Santa Sede. Tale procedura vale anche per successive variazioni di testi o nuove edizioni dei libri.

– La traduzione dei testi liturgici in una lingua, suppone previamente che la Conferenza episcopale interessata domandi alla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti il permesso di adottare tale lingua, indicando le ragioni della scelta, la situazione linguistica del paese, l'eventuale impiego della medesima lingua in altri paesi. Occorre nel contempo presentare una traduzione della sacra Scrittura da usare nella liturgia.

– Un testo o libro liturgico deve essere approvato dalla Conferenza episcopale con 2/3 degli aventi diritto al voto (cf. cann. 455, §2 e 838, §2), anche nel caso in cui si domandi l'uso *ad interim* o *ad experimentum*, come nel caso dell'uso di una data lingua soltanto in una regione-diocesi determinata, interessata a detta lingua.

– Ogni domanda di conferma va presentata alla Santa Sede con lettera firmata dal Presidente e dal Segretario generale della Conferenza episcopale, unitamente agli atti della delibera concernente quanto si inoltra.

Con la lettera di presentazione è chiesto di trasmettere due copie

³⁹ *Varietates legitimae*, n. 50: *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 307.

complete dei testi e una relazione sul lavoro compiuto e le sue motivazioni (metodo seguito, scelte operate, variazioni rispetto all'*editio typica* latina, adattamenti ecc.).

– Le formule sacramentali devono essere presentate secondo le modalità stabilite (traduzione parola per parola in latino o in una lingua moderna quale francese, inglese, italiano), per essere sottoposte all'esame della Congregazione per la Dottrina della Fede e quindi all'approvazione definitiva dal Santo Padre.

– La traduzione di un libro deve essere completa, e compiuta a partire dall'*editio typica* latina. Alcuni elementi quali i Decreti, le Costituzioni Apostoliche, le Introduzioni, le rubriche possono anche essere presentate e stampate in un'altra lingua conosciuta dai presbiteri e comunemente in uso nel paese.

– Alla conferma della Santa Sede, segue la promulgazione con Decreto firmato dal Presidente e dal Segretario generale della Conferenza episcopale, anche nel caso si tratti di un testo tradotto in una lingua parlata in una sola regione-diocesi della nazione.

Per la stampa occorre avere un *concordat cum originali*, firmato dal Presidente della Commissione Episcopale per la Liturgia, insieme all'*imprimatur*, secondo il Diritto canonico.

II. DATI ESEMPLIFICATIVI

Nel 1964 la Santa Sede confermò, su richiesta di Conferenze episcopali o di singoli Vescovi, 162 lingue; altre 95 lingue furono confermate nel 1965, 16 nel 1966, 18 nel 1967, 16 nel 1968, 9 nel 1969, 10 nel 1970, 9 nel 1971, 3 nel 1972, 1 nel 1973; 1 nel 1975, 1 nel 1976, 3 nel 1977.⁴⁰ Negli anni successivi fino ad oggi sono state

⁴⁰ Per una visione completa fino al 31.12.1978 si veda utilmente, anche per i comodi indici finali che distinguono i dati per nazioni e lingue, la raccolta curata da J. GIBERT, «Le lingue nella liturgia dopo il Concilio Vaticano II», in *Notitiae* 15 (1979) 387-520.

concesse una decina di altre lingue.⁴¹ L'indicazione dei Decreti di concessioni fatte dalla Santa Sede in questi anni sono pubblicate in *Notitiae* (dal 1965) ed altre informazioni sono rinvenibili negli Atti del Convegno organizzato nell'ottobre 1984 dalla Congregazione per il Culto Divino.⁴²

1. INDICAZIONI PER ALCUNI PAESI

La catalogazione effettuata da Gibert, fino al 1978, recensisce 343 *unità linguistiche* che hanno avuto la conferma per l'uso liturgico con *Decretum typicum*.⁴³ Nel limite del presente saggio, abbiamo scelto di offrire alcuni esempi di nazioni, tra le altre, in cui sono state ammesse almeno due lingue, dando una lista completa soltanto per i paesi dell'Europa.⁴⁴ Si osservi come, in diversi casi, si riscontri per una sola diocesi (spesso di vaste proporzioni) la concessione ufficiale di più lingue. Non specifichiamo se in una data lingua approvata per la liturgia sia poi stata effettivamente curata la preparazione ed edizione dei libri liturgici, con regolare conferma. In effetti, la segnalazione della concessione col *Decretum typicum* dice che una lingua è stata oggetto di una decisione di principio (molte lingue nel 1964, quando ancora si trattava di una novità tutta da verificare). Dall'altra parte,

⁴¹ Circa l'estensione delle traduzioni avute dal *Missale Romanum* si veda il mio contributo: «Messale e Messali. Dall'edizione latina alle edizioni nazionali del 'Missale Romanum'», in *Notitiae* 26 (1990) 585-609.

⁴² CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Atti del Convegno dei Presidenti e Segretari delle Commissioni nazionali di Liturgia*, Edizioni Messaggero, Padova, 1986. Si tenga presente che i dati presentati dai rappresentanti dei paesi partecipanti al Convegno non sempre corrispondono con i dati pubblicati da *Notitiae*. Le stesse denominazioni delle lingue – spesso africane o asiatiche – talvolta non concordano, ed una medesima lingua può essere indicata con differente trascrizione.

⁴³ L'indicazione data dal Gibert dev'essere ritenuta all'incirca, poiché nelle sue stesse tabelle appaiono delle omissioni o differenze di dati.

⁴⁴ Il caso dell'Oceania risulta particolarmente complesso e non può essere trattato in questo contributo. Ci limitiamo a segnalare, a titolo di esempio, i seguenti dati: Isole Caroline and Marshall: 8 lingue; Nuova Zelanda: 2 lingue (*inglese e maori*); Papua-Nuova Guinea: 20 lingue (di cui 8 per la diocesi di Mendi).

certe lingue che non hanno ancora ottenuto il *Decretum typicum* sono suscettibili di riceverlo (forse sono già usate, a titolo sperimentale) se le Conferenze episcopali interessate lo riterranno opportuno.

Africa

Altro Volta: 16 lingue (5 per la diocesi di Nouna-Dédougou);

Egitto: 6 lingue (oltre all'*arabo* anche *francese, inglese, italiano, sloveno, tedesco*)

Ghana: 24 lingue (7 per la diocesi di Cape Coast e 7 per quella di Navrongo)

Mozambico: 12 lingue (4 per la diocesi di Beira)⁴⁵

Zaire: 16 lingue (3 per la diocesi di Kamina)

America

Canada: 4 lingue (oltre a *francese e inglese*, il *cree* per la diocesi di Moosones e l'*eskimese* per la diocesi di Churchill-Hudson Bay)

Messico: 3 lingue (*spagnolo, maya* per le diocesi di Campeche, Chetumal, Yucatan, *rarámuri* per la diocesi di Tarabumara)⁴⁶

Perù: 3 lingue (oltre allo *spagnolo*, l'*aguaruna* per la diocesi di San Francisco Javier del Mara 7 per *quechua* per sette diocesi)

Stati Uniti: 6 lingue (*inglese, spagnolo, choctaw, navajo, pima-papago*; il *chamorro* concesso per preghiere per defunti all'isola di Guam)

⁴⁵ I dati relativi al Mozambico sono un esempio della difficoltà di offrire dati precisi: nella lista di Gibert (p. 502) sono indicate 11 lingue confermate (da aggiungere il portoghese), mentre nella relazione presentata al Convegno del 1984 dal rappresentante del Mozambico sono dette ufficialmente introdotte 18 lingue. Dal confronto delle due liste, stando alla grafia non risulta nessuna lingua comune ad entrambe; solo per 3 lingue, omettendo il prefisso, si arguisce essere le medesime nelle due liste.

⁴⁶ Nella relazione presentata al Convegno del 1984, si dice che esistono traduzioni di alcune parti della Messa e dei Sacramenti in altre lingue indigene quali ad esempio, *náhuatl, rarámuri, tzeltal*: *Atti del Convegno dei Presidenti*, p. 350.

Asia

Filippine: 12 lingue

India: 26 lingue (2 nella diocesi di Dibrugarh)

Malaysia: 11 lingue (3 nella diocesi di Kuching)

Vietnam: 7 lingue (2 nella diocesi di Dalat)

Europa

Austria: 2 lingue (oltre al *tedesco*, il *croato* per la diocesi di Eisenstadt)

Belgio: 3 lingue (*francese*, *neerlandese*, *tedesco*)

Cecoslovacchia:⁴⁷ 5 lingue (*ceco*, *polacco*, *slovacco*, *tedesco*, *ungherese*)

Danimarca: oltre al *danese*, ricordiamo l'*eskimese*

Finlandia: 2 lingue (*finnico* o *suomi*; *svedese*)

Francia: 4 lingue (oltre al *francese*, il *basco* per la diocesi di Bayonne; il *bretonese* per le diocesi di Quimper, Saint-Brieuc, Vannes; il *tedesco* per le diocesi di Metz e Strasbourg)

Germania: 2 lingue (oltre al *tedesco*, il *sorabo* o *sorba* per la diocesi di Dresden-Meissen)

Gibilterra: 2 lingue (*inglese* e *spagnolo*)

Gran Bretagna: 3 lingue (oltre all'*inglese*, il *gaelico* di Scozia per Argyle and the Isles; il *gallese* per le diocesi di Cardiff e Menevia in Galles)

Irlanda: 2 lingue (*gaelico* e *inglese*)

Italia: 5 lingue (oltre all'*italiano*, il *croato* e lo *sloveno* per la diocesi di Trieste; il *francese* per la diocesi di Aosta; il *tedesco* per la diocesi di Bolzano-Bressanone)

⁴⁷ Manteniamo la dicitura che questo territorio aveva al momento della concessione.

Jugoslavia:⁴⁸ 5 lingue (*croato; sloveno; albanese* per la diocesi di Skopje-Prizren; *paleoslavo* per la diocesi di Krk; *ungherese* per la diocesi di Subotica)

Lettonia: 2 lingue (*lettone e latgale*)

Lussemburgo: 3 lingue (*francese, tedesco, lussemburghese*)

Monaco: 4 lingue (*francese, italiano, monegasco, spagnolo*)

Spagna: 4 lingue (oltre allo *spagnolo*, il *basco*, il *catalano*, il *gallego*)

Svizzera: 4 lingue (*francese* per le diocesi di Lausanne-Genève-Fribourg, Sion; *italiano* per le diocesi di Lugano e Chur; *romancio* per la diocesi di Chur; *tedesco* per le diocesi di Basel e Sankt Gallen).

Turchia: 3 lingue (oltre il *turco*, il *francese* e l'*italiano*)

2. ALCUNI ESEMPI

Per offrire in concreto qualche dato più in dettaglio, prendiamo in visione tre nazioni europee e due esempi di lingue che hanno qualche relazione con la categoria delle minoranze.

2.1. Nazioni

Italia

Oltre alla lingua nazionale *italiana*, fu concesso il *Decretum typicum* nel 1964 alla lingua *francese* per la diocesi di Aosta;⁴⁹ alla lingua *tedesca* per la diocesi di Bolzano-Bressanone; alla lingua *slovena* per la diocesi di Trieste, per la quale si aggiunse nel 1970 il *Decretum typicum* per la lingua *croata*. Naturalmente, per queste lingue si adottano i libri approvati e confermati per i paesi in cui le lingue menzionate sono quelle nazionali.

⁴⁸ Conserviamo la denominazione nazionale che il territorio aveva al momento della concessione.

⁴⁹ Alla diocesi di Aosta era stato già concesso negli anni '50 l'adozione del Rituale bilingue latino-francese autorizzato per la Francia.

Si sa che esiste il desiderio che si possano adottare nella liturgia romana altre lingue parlate da minoranze locali, quali ad esempio il friulano, il ladino (diocesi di Bolzano-Bressanone), il catalano (alcuni territori della Sardegna). In merito non constano al presente pronunciamenti della Conferenza episcopale Italiana, cui compete decidere circa tale introduzione nella liturgia.⁵⁰

Trattando di minoranze, si devono poi ricordare le comunità italo-albanesi (risalenti al secolo XV) delle eparchie di Lungro in Calabria e della Piana degli Albanesi in Sicilia, che seguono il rito bizantino. Fedele all'antico principio orientale che ogni lingua è lingua liturgica, nel 1968 il vescovo di Lungro decise con Decreto che la liturgia fosse celebrata in *greco* o *albanese* e in certe occasioni anche in *italiano*. Analoga prassi per l'eparchia di Piana degli Albanesi. Nel Monastero Esarchico di Grottaferrata, vicino a Roma, la liturgia è celebrata dai monaci in *greco*, ma la domenica è prevista una Divina Liturgia in *italiano*.

Francia

Oltre ovviamente alla lingua *francese*, la Congregazione romana competente ha approvato l'uso liturgico di altre lingue.⁵¹

La lingua *basca* fu concessa col *Decretum typicum* nel 1964 alla diocesi di Bayonne, dove sono in uso i libri liturgici preparati e approvati per le diocesi spagnole di lingua basca.

La lingua *bretone*, già ammessa nel 1949 per alcune parti del *Rituale* dei Sacramenti, ebbe il *Decretum typicum* nel 1964 per le diocesi di Quimper, Vannes et Saint-Brieuc (il bretone – lingua appartenente alle lingue celtiche, e divisa in quattro dialetti – è oggi parlata nell'intera diocesi di Quimper, nella metà della diocesi di

⁵⁰ Nel 1971 è stato pubblicato un Messale festivo in *friulano*, lingua appartenente al gruppo Reto-romanico (cui appartiene anche il *romancio* – concesso per uso liturgico alla diocesi di Chur in Svizzera – e il *ladino*), che tuttavia non ha avuto l'approvazione della Conferenza Episcopale Italiana, e di conseguenza neppure la conferma della Santa Sede.

⁵¹ Cf. *Atti del Convegno dei Presidenti*, pp. 628-630.

Vannes e da metà della diocesi di Saint-Brieuc). Sono stati approvati *ad experimentum* dai Vescovi interessati alcuni libri liturgici (il Rito della messa con qualche parte del Messale, il Rito del Battesimo dei bambini e del Matrimonio), senza tuttavia giungere ancora ad una conferma da parte della Santa Sede. Sono stati confermati invece nel 1989, in bretone, per la diocesi di Quimper, il *Proprio delle Messe e della Liturgia delle Ore*.⁵²

La lingua *tedesca* è stata concessa per la preghiera liturgica a partire dal 1971 alle diocesi di Strasbourg e di Metz, dove sono impiegati i testi approvati e pubblicati per i paesi di lingua tedesca.

Dalla relazione presentata al Convegno del 1984, appare che « d'autres langues minoritaires aspirent à un certain usage dans la liturgie: l'occitan, le provençal, le corse. A la difficulté pour ces langues d'être minoritaires et souvent éclatées en dialectes, à celle de trouver des hommes compétents pour les traductions liturgiques, à celle de pouvoir les publier, se joint une difficulté d'ordre réglementaire: l'usage des langues vivantes est du ressort de la Conférence épiscopale, de même que l'approbation des textes ».⁵³

Spagna

Oltre al *castellano* o *spagnolo*, che è la lingua nazionale, esistono altre lingue parlate nelle regioni che compongono la nazione ispanica, e che hanno ottenuto di essere adottate legittimamente nella liturgia.

Con *Decretum typicum* del 1964 fu concesso il *catalano* alle diocesi di Catalogna, Isole Baleari, Paese Valenziano. Sono pubblicati in catalano praticamente quasi tutti i libri liturgici, usati normalmente accanto a quelli in castellano. Ancora del tutto aperta è invece l'eventuale adozione del valenziano.⁵⁴

⁵² Cf. i rispettivi Decreti in *Notitiae* 25 (1989) 430, 427.

⁵³ *Atti del Convegno dei Presidenti*, p. 630.

⁵⁴ Sulle problematiche riguardanti le diocesi di lingua catalana cf. *Atti del Convegno dei Presidenti*, pp. 762-763, 766. Quanto ai territori dell'Asturia, nel 1991 fu pubblicato in *bable* il volume *Lliturxa católica*, sotto il patrocinio della « Conseyería y de l'Academia

Ugualmente, nel 1964 fu concesso il *basco* o *euskera* alle diocesi di Bilbao, Pamplona, San Sebastian, Vitoria. Anche in questa lingua sono stati approvati e confermati i principali libri liturgici.

Dopo qualche anno, nel 1968, fu domandato e accordato anche il *gallego* per la Galizia, lingua nella quale sono stati pubblicati alcuni libri liturgici.

2.2. *Lingue*

La lingua albanese

Il motivo della situazione politica dell'Albania, con conseguente «soppressione» della gerarchia cattolica, non ha permesso in questo paese la redazione dei libri liturgici. Tuttavia, nel 1966 fu concessa la traduzione nell'albanese ormai corrente in Albania del Rito della Messa (nella forma precedente alla revisione conciliare) alla diocesi di Skopje-Prizren, appartenente alla Jugoslavia. È l'esempio di una lingua autorizzata, con motivazioni pastorali, per una minoranza linguistica. Nel 1981, si giunse alla conferma del rinnovato Rito della Messa per la medesima diocesi. Per quanto ci è dato di conoscere è questa la traduzione provvisoriamente usata attualmente in Albania, dove ormai la Chiesa cattolica è provvista di una sua gerarchia.

C'è da notare, ancora, che il Rito della Messa tradotto nell'albanese parlato prima della dittatura, venne concesso nel 1972 dalla Santa Sede agli immigratati albanesi negli Stati Uniti d'America. La lingua impossibilitata ad essere impiegata nella liturgia in Albania, faceva il suo ingresso nella preghiera mediante una minoranza abitante in un paese diverso da quello di origine.

Simile a quest'ultimo, è il caso della lingua *lettone* concessa con

de Llingua Asturiana»: contiene parti del Messale, Rito della Messa e dei Sacramenti; nella nota previa dell'Arcivescovato di Oviedo si asserisce esplicitamente non trattarsi di una traduzione approvata e, dunque il divieto di impiegarla nella celebrazioni liturgiche, neppure «ad experimentum».

Decretum typicum nel 1965 alla Lettonia (ex URSS) e ai lettoni fuori della patria. Ugualmente per la lingua *lituana*, autorizzata con *Decretum typicum* alla Lituania (ex URSS) e ai lituani residenti fuori dalla loro patria.

L'esperanto

Subito dopo il Concilio Vaticano II è stato concesso con *Decretum typicum* la possibilità di usare questa lingua artificiale nella liturgia, in alcune occasioni. Fino al 1990 non venne tuttavia approvato in esperanto alcun libro liturgico rinnovato. Su domanda della « Commissione Liturgica di lingua esperanto », presieduta da Mons. Ladislao Miziolek, vescovo ausiliare di Varsavia, la Congregazione romana competente, in data 8 dicembre 1990, approvò « considerate le motivazioni soprattutto di ordine pastorale addotte » dai richiedenti, la versione in esperanto del Rito della Messa e della parte domenicale e festiva del Messale, con il relativo Lezionario.

Insieme al Decreto di concessione, furono pubblicate delle « Norme per la celebrazione della Messa in esperanto » (in aggiornamento a quelle rese note il 23 marzo 1981), così introdotte:⁵⁵

In base alla vigente legislazione sulle lingue liturgiche, espressa nella Lettera circolare *Decem iam annos* del 5 giugno 1976, la lingua esperanto non presenta di per sé i requisiti per poter essere considerata lingua liturgica ed essere usata ordinariamente nelle celebrazioni liturgiche, in quanto non è lingua parlata dal popolo [...].

- 1) È necessario che i testi liturgici in esperanto siano confermati dalla Santa Sede prima del loro uso.
- 2) La concessione dell'uso dell'esperanto è limitata alla celebrazione:

⁵⁵ Il Decreto e le Norme sono pubblicate in *Notitiae* 26 (1990) 692-694.

- a) della S. Messa o di una liturgia della Parola, esclusa la celebrazione dei Sacramenti e degli altri riti liturgici;
 - b) in occasione di Congressi esperantisti internazionali, plurinazionali o nazionali;
 - c) la concessione dovrà riguardare solo i congressisti. Non potrà quindi sostituire, ad esempio, le Messe ad orario delle parrocchie o delle altre comunità dei fedeli.
- 3) La celebrazione in esperanto sarà fatta previa informazione dell'Ordinario del luogo, in cui essa si dovrà svolgere.

III. ALCUNE CONCLUSIONI

Al termine di quanto esposto, si impone qualche riflessione sulla tematica e la problematica delle lingue parlate da minoranze nelle celebrazioni liturgiche. Essendo però il discorso soggetto all'evoluzione della prassi della Santa Sede in dialogo con i Vescovi locali, si tratta qui solo di sintetizzare a titolo privato alcune considerazioni tentative.

1. *Lingua minoritaria o lingua di una minoranza?*

L'interrogativo provoca ad accostare il senso della qualificazione. La storia testimonia ad esempio che a Roma il greco continuò ad essere usato nella liturgia anche quando fu soppiantato dall'uso del latino: il greco si trovò ad essere lingua minoritaria, senza rapporto con il suo essere parlato o meno da una minoranza. Nel medioevo occidentale il latino era l'unica lingua usata nella liturgia: se per certi versi non la si può dire lingua minoritaria (era usata oltre che nel culto in tutti gli atti ufficiali civili e giuridici, nella cultura e nella letteratura...), si deve riconoscere che era tuttavia parlata da una minoranza colta (i chierici, categoria comprendente preti e laici). Con

l'estensione progressiva e poi generalizzata delle lingue volgari (da *vulgus*) il latino divenne lingua minoritaria, continuando però ad essere impiegato nella liturgia fino a pochi decenni fa.

Anche l'odierna situazione della Spagna permette di approfondire la riflessione: secondo alcuni ad esempio il catalano è una lingua minoritaria nella nazione spagnola, giacché in Catalogna è generalmente conosciuto e insegnato nelle scuole anche il castellano;⁵⁶ secondo altri, il catalano è invece una lingua nazionale, parlato se si vuole da una minoranza rispetto agli abitanti della Spagna, ma minoranza costituente una nazione.

In sostanza, trattando di minoranza linguistica, si è condotti a distinguere se trattasi di lingua parlata da una minoranza posta nel contesto di altra lingua maggioritaria (pensiamo alle grandi città cosmopolite dove le minoranze sono numerose) o se parlata invece da tutti coloro che sono una minoranza rispetto a un parametro geografico-politico più ampio.

2. *Quale lingua e quale minoranza?*

Il caso di una lingua (dialetto) senza o con poca letteratura, non insegnata-studiata nelle scuole e, pertanto, affidata unicamente alla trasmissione orale, o familiare, fino a che punto riveste le caratteristiche di lingua idonea a tradurre-comporre preghiere liturgiche?

Lasciando aperta la domanda, riflettiamo su alcuni dati. Si pensi ad esempio al Camerun, dove oltre al francese che è una sorta di *koivh*, sono ufficialmente riconosciute in liturgia altre quattro lingue, ma sono più di duecento quelle parlate, di cui alcune in qualche villaggio. Oppure, per altro verso, si pensi al lussemburghese, che era

⁵⁶ Dopo la guerra spagnola, venne vietato l'insegnamento del catalano nelle scuole e ogni pubblicazione, a vantaggio del castellano, ma con l'avvento della democrazia fu prontamente ripreso l'insegnamento e intensificata la produzione letteraria. Similmente ciò vale per il basco e il gallego, lingua questa parlata preferibilmente in famiglia e poco usata, invece, in pubblico.

un dialetto tedesco, parlato o compreso in tutto il Lussemburgo, ma lingua minoritaria culturalmente, con scarsa letteratura propria, essendo le lingue culturali il tedesco e il francese. L'occupazione tedesca ha provocato un rigetto della lingua tedesca ed una promozione del lussemburghese, ormai diventata una delle lingue ufficiali, con un suo posto nei giornali accanto alle altre ed il riconoscimento nelle celebrazioni liturgiche.

In tema di lingua e di minoranza, si può notare ancora il fenomeno, per motivi storico-culturali, dell'enfatizzazione o dell'esclusione di una data lingua, con conseguente influsso in ambito culturale.⁵⁷

3. *La partecipazione*

Il principio della Chiesa antica – secondo cui non v'è nel culto discriminazione di lingua – perduto nei riti orientali e riscoperto nel rito romano col Concilio Vaticano II, viene ad asserire il valore e l'utilità del pregare nella propria lingua. Anche quando trattasi di una minoranza; talora, proprio perché si tratta di una minoranza.⁵⁸

Pertanto, il motivo dell'assunzione di una lingua viva nel culto cristiano, è di natura liturgico-pastorale, ossia ordinato alla partecipazione attiva dei fedeli nelle celebrazioni e non tanto o semplicemente in ragione della lingua in se stessa considerata.

Il fermarsi esclusivamente alla lingua (o dialetto), astraendo dalla motivazione del suo impiego nel culto e da ciò che questo suppone e richiede, può portare a rivendicazioni dettate da folklore, nazionalismi, localismi culturali o politici, che nulla hanno a che fare col

⁵⁷ Si pensi al rifiuto, più o meno manifesto, riscontrabile in certi luoghi nei confronti di una lingua in qualche modo indotta per diverse ragioni (dittature, colonialismo ecc.). Per un esempio di chiusura esclusivista, a prescindere dalle cause, citiamo il Belgio fiammingo, dove – stando a quanto ci è stato riferito – il francese è interdetto nelle chiese, anche nelle città balneari dove i francofoni sono numerosi.

⁵⁸ A Roma, come in altre città cosmopolite, esistono delle chiese nazionali e non, dove la liturgia è celebrata in una data lingua.

mistero del culto cristiano. Può succedere che più che porre una lingua a servizio della liturgia, si ponga la liturgia a servizio della lingua.

4. *Il discernimento*

Gli aspetti positivi e gli eventuali risvolti negativi in fatto di lingue vive nella liturgia,⁵⁹ esortano ad una valutazione e decisione affidata alle Conferenze episcopali.

A qualcuno può sembrare eccessivo, ritenendo che potrebbe essere sufficiente il parere di un Vescovo o di una Conferenza episcopale regionale, specie in vaste nazioni che raccolgono numerose etnie e lingue diverse (si pensi all'India). A qualcun altro, al contrario, ciò sembra essere un'opportuna misura prudenziale, poiché permette di operare delle scelte che vanno al di là dell'immediato, del provvisorio, dell'eccessiva frammentazione.

Il discernimento fruttuoso è quello che matura nell'incontrarsi delle esigenze dei fedeli con la responsabilità dei Pastori. Poiché il cammino più sicuro è quello che procede gradualmente, si potrebbe forse pensare a diversi livelli di impiego progressivo di una lingua minoritaria: relativamente alla Messa, si potrebbe ipotizzare una progressione dai canti di ingresso-comunione e dell'ordinario, ai dialoghi, al *Pater noster*, alle letture bibliche, alle preghiere presidenziali.

5. *L'importanza della versione della sacra Scrittura*

La connessione tra Scrittura e liturgia fa sentire la propria incidenza anche nel campo della lingua culturale.⁶⁰ La difficoltà di

⁵⁹ Si veda la notizia di una Messa celebrata *ad experimentum* in alsaziano, apparsa a firma di U. Malizia su *L'Osservatore Romano* del 15 aprile 1992: fermandosi solo alle notizie lì date, insieme al rilievo di aspetti positivi, si potrebbero muovere anche delle obiezioni.

⁶⁰ Cf. A.-G. MARTIMORT, «Conclusions sur les langues et les traductions», in *Atti del Convegno dei Presidenti*, pp. 958-959.

tradurre dei testi da una lingua all'altra, diventa un'impresa quasi impossibile in certe lingue o dialetti, sia per la mancanza di vocabolario adeguato, sia per la scarsa letteratura esistente, sia per le disparità foniche o grafiche all'interno della medesima lingua e il conseguente disaccordo tra i cultori di essa. La traduzione dei Testi biblici, almeno quelli usati nella liturgia, è il passo precedente e necessario all'introduzione di una data lingua nel culto.

Corrado MAGGIONI, S.M.M.

ACTUOSITAS LITURGICA

GRANDE GIUBILEO DELL'ANNO 2000
COMMISSIONE LITURGICA

«VIENI, SANTO SPIRITO»

SUSSIDIO PER IL 1998, SECONDO ANNO DEL TRIENNIO
DI PREPARAZIONE IMMEDIATA AL GIUBILEO DEL 2000

A titolo di informazione, riguardante un'iniziativa della Commissione Liturgica del Comitato Centrale del Grande Giubileo dell'Anno 2000, riproduciamo nelle pagine della nostra rivista degli estratti ripresi dal sussidio di pastorale liturgica preparato appositamente per l'anno 1998. La pubblicazione ufficiale e integrale avrà luogo nelle diverse lingue a cura degli organismi incaricati. Per la comodità dei nostri lettori ci è sembrato utile riprodurre qui i vari estratti in una varietà di lingue.

La nostra raccolta inizia con la Presentazione di Sua Ecc.za Rev.ma Mons. Geraldo M. Agnelo, Presidente della Commissione Liturgica del Grande Giubileo e Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

PRESENTAZIONE

L'invocazione «Vieni, Santo Spirito» dovrà risuonare con maggiore intensità e consapevolezza nel cuore dei credenti durante l'anno 1998, secondo del triennio di preparazione immediata al Giubileo del 2000, «dedicato in modo particolare allo *Spirito Santo* ed alla sua presenza santificatrice all'interno della Comunità dei discepoli di Cristo» (TMA, n. 44).

In questa linea, la Commissione Liturgica del Comitato Centrale del Grande Giubileo intende offrire in questo volume un contributo di riflessione, suggerimenti, indicazioni e schemi di preghiera, al fine di aiutare e favorire il cammino verso il nuovo millennio cristiano.

Il volume è articolato in quattro parti. Nella prima è tracciata una sintesi sulla presenza e l'azione dello Spirito Santo nella liturgia della Chiesa: come e perché lo Spirito Santo opera nei Sacramenti, anima l'anno liturgico, insegna ai credenti a pregare, guida l'intera esistenza cristiana dei discepoli di Gesù Cristo e sostiene il rinnovamento di tutto l'universo.

La seconda parte descrive un itinerario attraverso tempi e momenti dell'anno liturgico, via maestra della Chiesa pellegrina nella storia, sotto la mozione del Paraclito, verso l'incontro definitivo col suo Signore. Sono accentuati i riferimenti allo Spirito Santo, alla virtù della speranza, al sacramento della Confermazione, alla Vergine Madre di Cristo e della Chiesa.

La terza parte propone una serie di testi e formulari per la preghiera universale, momento liturgico da valorizzare soprattutto nelle assemblee domenicali al fine di innalzare al Padre celeste la supplica comune per l'unità della Chiesa e la concordia nel mondo. Sono suggerite le orazioni conclusive per le domeniche di Avvento, Quaresima, Pasqua, e durante l'anno e dei formulari completi di intenzioni per il tempo pasquale, i giorni dall'Ascensione alla Pentecoste, alcune solennità e la celebrazione della Confermazione.

La quarta parte raccoglie indicazioni e testi per diverse celebra-

zioni, incontri di preghiera, orazioni per la pietà comunitaria e privata. Oltre che all'offerta di testi e preghiere si è tenuta presente la valorizzazione del linguaggio simbolico-gestuale.

Nell'arco dell'anno, quando le rubriche lo consentono, specialmente in giornate dedicate alla riflessione per le comunità parrocchiali come per Istituti religiosi, gruppi e movimenti, è auspicabile attingere a formulari del Messale che aiutino a trasformare in preghiera intenzioni particolari. Si sono per questo suggeriti alcuni formulari di Messe votive o per varie necessità o in onore della Beata Vergine Maria, che possono favorire la preghiera in sintonia con gli orientamenti della *Tertio Millennio adveniente* per il 1998.

Secondo la tradizione romana della *vigilia*, per particolari solennità dell'anno – tra cui eccelle la Pentecoste – sono indicati degli schemi celebrativi per una veglia di preghiera comunitaria. La vigilia della festa, o i giorni immediatamente antecedenti, sono un'occasione propizia per disporre lo spirito a una fruttuosa celebrazione dei santi misteri, per accentuare tematiche, per interiorizzare nella meditazione e nella preghiera prolungata gli appelli che Dio non cessa di rivolgere a chi lo ascolta. Analogamente, pensando ad incontri di preghiera, si sono disposte anche sette celebrazioni della Parola sui doni dello Spirito Santo.

A completare la proposta, si troveranno: schemi di preghiera-adorazione davanti al SS.mo Sacramento, l'antico inno bizantino *Akathistos* in onore della Madre di Dio, invocazioni allo Spirito Santo e suggerimenti per pregare il Rosario contemplando la presenza dello Spirito nei misteri della vita di Cristo, a cui sua Madre fu intimamente congiunta.

Il contributo della Commissione Liturgica non è esaustivo ma soltanto indicativo: l'alveo normale entro cui prepararsi personalmente e comunitariamente ad una maggiore comunione col Signore Gesù Cristo, vivente in noi per opera dello Spirito Santo, sono le celebrazioni che la Chiesa compie seguendo il corso dell'anno liturgico, soprattutto la celebrazione eucaristica domenicale. È in questo cammino normale e normativo che siamo innanzitutto chiamati a

riscoverire o approfondire il significato della presenza e dell'azione dello Spirito Santo. Le indicazioni e i testi di questo volume sono semplicemente un sussidio, che nella varietà di forme e di generi, può – lo speriamo – risvegliare interesse e sensibilità per la preghiera cristiana, alla scuola del Maestro interiore che è lo Spirito Santo.

✠ GERALDO M. AGNELO
Presidente

* * *

PRÉSENTATION

L'invocation « Viens, Esprit Saint » devra résonner avec plus d'intensité et de conscience dans le cœur des croyants durant l'année 1998, seconde du triennium de préparation immédiate au Jubilé de l'an 2000, « dédiée d'une manière particulière à l'*Esprit Saint* et à sa présence sanctifiante à l'intérieur de la Communauté des disciples du Christ » (*TMA*, n. 44).

Dans ce but, la Commission Liturgique du Comité Central du Grand Jubilé veut offrir dans ce volume une contribution de réflexions, d'indications et de schémas de prière, en vue d'aider et de favoriser le chemin qui conduit au nouveau millénaire chrétien.

Le volume s'articule en quatre parties. Dans la première est tracée une synthèse sur la présence et l'action de l'Esprit Saint dans la liturgie de l'Eglise: comment et pourquoi l'Esprit Saint est à l'oeuvre dans les Sacraments, est l'âme de l'année liturgique, enseigne aux croyants à prier, guide toute l'existence chrétienne des disciples de Jésus Christ et soutient le renouvellement de tout l'univers.

La seconde partie décrit un itinéraire à travers les temps et les moments de l'année liturgique, voie maîtresse de l'Eglise en chemin dans l'histoire, sous la poussée du Paraclet, vers la rencontre définitive

avec son Seigneur. L'accent est mis sur les références à l'Esprit Saint, à la vertu d'espérance, au sacrement de Confirmation, à la Vierge, Mère du Christ et de l'Église.

La troisième partie propose une série de textes de formulaires pour la prière universelle, moment liturgique à valoriser surtout dans les assemblées dominicales pour faire monter vers le Père du ciel la supplication commune pour l'unité de l'Église et la concorde dans le monde. On suggère pour cela des oraisons conclusives pour les dimanches d'Avent, de Carême, de Pâques et pendant l'année, ainsi que des formulaires complets d'intentions pour le temps pascal, pour les jours qui vont de l'Ascension à la Pentecôte, pour quelques solennités et pour la célébration de la Confirmation.

La quatrième partie recueille des indications et des textes pour diverses célébrations et rencontres de prière, des oraisons pour la piété populaire et privée. En même temps que les textes et les prières, on a tenu à mettre en valeur le langage symbolique et gestuel.

Tout au long de l'année, quand les rubriques le permettent, spécialement lors de journées dédiées à la réflexion pour les communautés paroissiales comme pour les Instituts religieux, il est souhaitable de prendre dans le Missel des formulaires qui aident à transformer en prière des intentions particulières. Pour cela on suggère quelques formulaires de Messes votives, ou pour diverses nécessités, ou en l'honneur de la Vierge Marie, qui pourront favoriser la prière en harmonie avec les orientations de la lettre *Tertio Millennio adveniente* pour 1998.

Selon la tradition romaine de la *veillée*, on indique pour des solennités particulières de l'année, et en premier lieu pour la Pentecôte, des schémas de célébration pour une veillée de prière communautaire. La veille des fêtes ou les jours qui précèdent immédiatement sont une occasion propice pour disposer les esprits à une célébration fructueuse des saints mystères, pour mettre en valeur un témoignage, pour interioriser dans la méditation et la prière prolongée les appels que Dieu ne cesse d'adresser à ceux qui l'écoutent. De manière analogue, en pensant à des rencontres de prière, on a aussi prévu sept célébrations de la Parole sur les dons de l'Esprit Saint.

Pour compléter les propositions, on trouvera: des schémas de prière-adoration devant le Saint-Sacrement, l'hymne byzantin antique *Akathistos* en l'honneur de la Mère de Dieu, des invocations à l'Esprit Saint et des suggestions pour prier le Rosaire en contemplant la présence de l'Esprit Saint dans les mystères de la vie du Christ, à qui sa Mère fut intimement liée.

La contribution de la Commission Liturgique n'est pas exhaustive, mais seulement indicative: la source fondamentale qui permet de se préparer personnellement et en communauté à une plus grande communion avec le Seigneur Jésus Christ, vivant en nous par l'action de l'Esprit Saint, ce sont les célébrations que l'Eglise accomplit en suivant le cours de l'année liturgique, et avant tout les célébrations eucharistiques du dimanche. C'est dans ce chemin normal et normatif que nous sommes avant tout appelés à redécouvrir ou approfondir le sens de la présence et de l'action de l'Esprit Saint. Les indications et les textes de ce volume sont simplement une aide, qui dans la variété des formes et des genres, peut – nous l'espérons – réveiller intérêt et sensibilité pour la prière chrétienne à l'école du Maître intérieur, qu'est le Saint Esprit.

✠ GERALDO M. AGNELO
Président

* * *

PRESENTATION

The invocation "Come, Holy Spirit" should resound with great intensity and awareness in the hearts of the faithful in 1998, the second year of the three-year period of immediate preparation for the 2000 Jubilee, which is "dedicated in a particular way to the Holy

Spirit and his sanctifying presence within the Community of Christ's disciples" (*TMA*, n. 44).

Hence the intentions of the Liturgical Commission of the Central Committee of the Great Jubilee in preparing this volume is to offer a stimulus to reflection, along with suggestions and schemes of prayer aimed at fostering a pilgrimage in faith towards the new Christian millennium.

The volume is arranged in four parts. The first contains a synthesis regarding the presence and action of the Holy Spirit in the Church's liturgy, and speaks of how and why the Holy Spirit is at work in the Sacraments, enlivens the liturgical year, teaches believers to pray, and guides the whole Christian existence of the disciples of Jesus Christ, sustaining the renewal of all creation.

The second part sets out an itinerary through the seasons and moments of the liturgical year, which is the great highway along which, at the prompting of the Holy Paraclete, the pilgrim Church moves through history towards the final encounter with the Lord. References to the Holy Spirit are highlighted, as are others to the virtue of hope, to the Sacrament of Confirmation, to the Virgin Mother of Christ and his Church.

The third part gives a series of texts and formularies for the Prayer of the Faithful, which is a moment in the liturgy that ought to be given its proper importance in the Sunday assembly in such a way that a common prayer ascends to the heavenly Father for the unity of the Church and for peace in the world. Suggestions are given for concluding prayers for Sundays of Advent, of Lent, of Easter and the for the Sundays of the Ordinary Time, while for the Easter season, for the days between the Ascension and Pentecost, for certain Solemnities and for celebration of Confirmation complete formularies are provided.

The fourth part gathers together indications and texts for various different celebrations and prayer gatherings, and also prayers for private and for community devotion. In addition to these texts it seemed appropriate to lay stress upon some elements of ritual gesture.

In the course of the year, when the rubrics permit, and in particular on days of reflection organized for parishes, for religious communities, and for various groups and movements, it is appropriate that use be made of formularies in the Missal which provide suitable expressions in prayer of various particular intensions. For this reasons some suggested choices have been made from among votive Masses, Masses for particular needs, or Masses in honour of the Blessed Virgin Mary, which could promote prayer in harmony with the guidelines given for 1998 in *Tertio Millennio adveniente*.

In accordance with the Roman tradition of a vigil for certain solemnities during the year, and in particular for Pentecost, the user will find here outline schemes for the celebration of a vigil of common prayer. The vigils of feasts, or the days which immediately precede feasts, are a suitable occasion for preparing in mind and spirit for a fruitful celebration of the holy mysteries, for bringing out certain themes, for assimilation in meditation and in prolonged prayer of the calls which God never ceases to address to anyone who lends an attentive ear. In a similar fashion, with a view to prayer gatherings of one kind or another, seven celebrations of the Word are arranged around the gifts of the Holy Spirit.

Finally, there are also schemes for prayer of adoration before the Blessed Sacrament, around the ancient Byzantine *Akathistos* hymn in honour of the Mother of God, invocations of the Holy Spirit, and suggestions on how to meditate in praying the rosary upon the presence of the Holy Spirit in the mysteries of the life of Christ, to which his Mother was intimately bound.

This offering of the Liturgical Commission is by no means exhaustive, and is intended only to offer certain pointers. The normal setting for personal and community preparation for a deeper communion with the Lord Jesus Christ, living within us by the work of the Holy Spirit, are the celebrations of the Church throughout the liturgical year, especially the Sunday celebration of the Eucharist. This is the ordinary path by which in particular we are all called to rediscover and to deepen our appreciation of the meaning of the presence

and the action of the Holy Spirit. The texts and suggestions given in this volume are simply aids which in their variety of forms may, we hope, serve to reawaken interest and sensitivity towards Christian prayer, under the guidance of that interior Master who is the Holy Spirit.

✠ GERALDO M. AGNELO
President

* * *

PRÉSENTATION

La invocación «Ven, Espíritu Santo» deberá resonar con mayor intensidad y conocimiento en el corazón de Los creyentes durante el año 1998, segando del trienio de preparación inmediata al Jubileo del 2000, «dedicado de modo particular al *Espíritu Santo* y a su presencia santificadora dentro de la comunidad de Los discípulos de Cristo (*TMA*, n. 44).

En esta línea, la Comisión Litúrgica del Comité Centrai del Grande Jubileo ofrece en este volumen un contributo de reflexión, sugerencias, indicaciones y esquemas de oración, a fin de ayudar y favorecer el camino hacia el nuevo milenio cristiano.

El volumen se articula en cuatro partes. En la primera se traza una síntesis sobre la presencia y acción del Espíritu Santo en la liturgia de la Iglesia: cómo y por qué el Espíritu Santo actúa en Los sacramentos, anima el año litúrgico, enseña a Los creyentes a orar, guía la antera existencia cristiana de Los discípulos de Jesucristo y sostiene la renovación de todo el universo.

La segunda parte describe un itinerario a través de Los tiempos y momentos del año litúrgico, camino principal de la Iglesia peregrina en la historia, bajo la moción del Paráclito, hacia el encuentro defini-

tivo con su Señor. Se acentúan Las referencias al Espíritu Santo, a la virtud de la esperanza, al sacramento de la Confirmación, a la Virgen, Madre de Cristo y de la Iglesia.

La tercera parte propone una serie de textos y formularios para la oración universal o de Los fieles, momento litúrgico a valorar sobre todo en Las asambleas dominicales para poder elevar al Padre celestial la súplica común por la unidad de la Iglesia y la concordia en el mando. Se sugieren Las oraciones conclusivas para Los domingos de Adviento, Cuaresma, Pascua y durante el año, y formularios completos con Las intenciones para el tiempo pascual, Los días que van de la Ascensión a Pentecostés, para algunas solemnidades y la celebración de la Confirmación.

La cuarta parte recoge indicaciones y textos para diversas celebraciones, encuentros de plegaria, oraciones para la piedad comunitaria y privada. Además de ofrecer textos y oraciones, se ha tenido presente la valoración del lenguaje simbólico-gestual.

A lo largo del año, cuando lo permiten Las rúbricas, especialmente en días dedicados a la reflexión tanto para Las comunidades parroquiales como para Los Institutos religiosos, grupos y movimientos, es recomendable que puedan extraer de Los formularios del Misal la riqueza que ayude a transformar en oración Las intenciones particulares. Se sugieren algunos formularios de Misas votivas o para diversas necesidades o en honor de la Beata Virgen Maria, que pueden favorecer la oración en sintonía con Las orientaciones de la *Tertio Millennio adveniente* para el 1998.

Según la tradición romana de la *vigilia*, se indican para particulares solemnidades del año — entra Las que sobresale la de Pentecostés — esquemas celebrativos para una vigilia de oración comunitaria. La vigilia de la fiesta, o Los días inmediatos que la preceden, son ocasiones propicias para disponer Los espíritus a una fructuosa celebración de Los santos misterios, para profundizar en su riqueza e interiorizar en la meditación y en la oración prolongada Las llamadas que Dios no cesa de dirigirse a quien lo escucha. Análogamente, pensando en Los encuentros de oración, se proponen

también siete celebraciones de la Palabra sobre Los dones del Espíritu Santo.

Para completar la propuesta, se presentan: esquemas de oración-adoración delante del Santísimo Sacramento, el antiguo himno bizantino *Akathistos* en honor de la Madre de Dios, invocaciones al Espíritu Santo y sugerencias para rezar el Rosario contemplando la presencia del Espíritu Santo en Los misterios de la vida de Cristo, a la que su Madre estuvo íntimamente unida.

El contributo de la Comisión Litúrgica no es exhaustivo, sólo indicativo: el cauce normal para prepararse personalmente y comunitariamente a una mayor comunión con el Señor Jesucristo, vivo entre nosotros por la acción del Espíritu Santo, son Las celebraciones que la Iglesia realiza siguiendo el año litúrgico, sobre todo la celebración eucarística dominical. En este camino normal y normativo somos invitados sobre todo a redescubrir y profundizar el significado de la presencia y de la acción del Espíritu Santo. Las indicaciones y Los textos de este volumen son simplemente un material, que en variedad de formas y de géneros, puede – así lo esperamos – despertar interés y sensibilidad por la oración cristiana, teniendo al Espíritu Santo como Maestro.

✠ GERALDO M. AGNELO
Président

ABBREVIAZIONI

Abbreviations – Abbreviations – Abreviaciones

AG	<i>Ad gentes</i>
BB	<i>Book of Blessings</i>
CCC	<i>Catechismo della Chiesa Cattolica / Catechism of the Catholic Church / Catecismo de la Iglesia Católica</i>
CEC	<i>Catéchisme de l'Eglise Catholique</i>
CMBMV	<i>Collectio Missarum de Beata Maria Virgine</i>
GILH	General Instruction of the Liturgy of the Hours (Roman Rite)
GIRM	General Instruction of the Roman Missal
GNLYC	Roman Missal, General Norms for the Liturgical Year and the Calendar
GS	<i>Gaudium et Spes</i>
IGLH	Institutio Generalis Liturgiae Horarum
IGMR	Institutio Generalis Missalis Romani
LG	<i>Lumen gentium</i>
LH	<i>Liturgia Horarum</i>
MBVM	<i>Messe della Beata Vergine Maria</i>
MR	<i>Missale Romanum</i> (ed. 1975)
MRI	<i>Messale Romano</i> ed. italiana (1983)
MVM	<i>Messes en l'honneur de la Vierge Marie</i>
NUALC	Normae universales de anno liturgico et de Calendario
OBI	Order for the Baptism of Infants
OBP	<i>Ordo Baptismi Parvulorum</i>
OC	<i>Ordo Confirmationis</i>
OCIA	Order for the Christian Initiation of Adults
OCM	<i>Ordo celebrandi Matrimonium</i> (ed. 1991)
OICA	<i>Ordo Initiationis Christianae Adultorum</i>
OLM	<i>Ordo Lectionum Missae</i> (ed. 1981)
OP	<i>Ordo Paenitentiae</i>
OPCS	Order for the Pastoral Care of the Sick
OUI	<i>Ordo Unctionis Infirmorum</i>
PGLH	Présentation Générale de la Liturgie des Heures
PGMR	Présentation Générale du Missel Romain
RM	Roman Missal
RPO	Roman Pontifical, <i>De Ordinatione</i>
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i>
TMA	<i>Tertio Millennio Adveniente</i>

I

LA PRESENCE DE L'ESPRIT SAINT DANS LA LITURGIE

1. La deuxième année de la phase préparatoire au Grand Jubilé « sera spécialement consacrée à l'*Esprit Saint* et à sa présence sanctificatrice à l'intérieur de la communauté des disciples du Christ » (TMA, n. 44). Telle est l'orientation indiquée pour cette année par le Saint-Père Jean-Paul II, qui ajoute: « L'Eglise ne peut se préparer à l'échéance du bimillénaire "autrement que dans l'Esprit Saint. Ce qui, 'dans la plénitude du temps', s'est accompli par l'Esprit Saint, ne peut maintenant ressortir dans la mémoire de l'Eglise que par lui" » (*ibid.*; cf. Encyclique *Dominum et vivificantem*, 18 mai 1986, n. 51).

2. « Dans les tâches premières de la préparation au Jubilé – écrit encore le Saint-Père – figure donc *la redécouverte de la présence et de l'action de l'Esprit* » (TMA, n. 45). Présence et action qui se manifestent dans l'Eglise en prière, lorsqu'elle célèbre l'Eucharistie et les autres Sacrements, à travers l'année liturgique, dans la Liturgie des Heures et les expressions bien ordonnées de la piété populaire; dans la vie des chrétiens, nourrie de la liturgie et attentive aux exigences de l'Evangile, dans une vivante espérance que s'établisse dans le monde le règne de Dieu: « règne de justice, d'amour et de paix » (*préface du Christ Roi de l'Univers*).

1. L'ACTION DE L'ESPRIT SAINT DANS LES SAINTS MYSTÈRES

3. Toute la liturgie a pour objet de glorifier Dieu (cf. SC, n. 5): le Père, le Fils et le Saint Esprit, au nom de qui les chrétiens sont baptisés. En particulier, la doxologie qui termine chaque psaume exprime l'égalité des trois Personnes dans la gloire qui leur est due: « Gloire au Père et au Fils et au Saint Esprit », selon la formule enseignée par St Basile le Grand.

Nous confessons dans le Credo de Nicée-Constantinople: « Je

crois en l'Esprit Saint, qui est Seigneur... Avec le Père et le Fils, il reçoit même adoration et même gloire». Cette égalité des trois Personnes est exprimée aussi dans la formule de bénédiction finale des célébrations liturgiques: «Que Dieu tout-puissant vous bénisse, le Père, le Fils et le Saint Esprit».

4. Mais si l'on est attentif au langage de la liturgie, la doxologie qui conclut les collectes et la prière eucharistique s'exprime d'une autre manière: «Par Jésus-Christ, ton Fils, notre Seigneur, qui vit et règne avec toi dans l'unité du Saint Esprit, Dieu, pour les siècles des siècles». La prière est adressée au Père, par le Fils, dans l'unité du Saint Esprit. L'accent est mis sur le mouvement de la prière chrétienne et sur le rôle particulier à chacune des Personnes divines: au Père par le Fils dans l'Esprit, et même, plus précisément, dans l'unité de l'Esprit. L'Esprit Saint, qui exprime l'unité entre le Père et le Fils, est aussi celui qui crée l'unité des croyants et qui rassemble en une seule gerbe la prière de tous, pour que, passant par le Christ, «le seul médiateur entre Dieu et les hommes» (1 *Tm* 2, 5), elle parvienne à Dieu le Père, «car tout est de lui, et par lui, et pour lui» (*Rm* 11, 36).

5. Dans la liturgie, l'Esprit Saint et l'Eglise coopèrent pour manifester le Christ et son oeuvre de salut (cf. *CEC*, n. 1099). L'Esprit imprègne l'Eglise en prière. C'est lui qui lui inspire l'acte de foi: «Personne n'est capable de dire: 'Jésus est le Seigneur', sans l'action de l'Esprit Saint» (1 *Co* 12, 3). C'est lui qui l'assiste quand elle prie: «Envoyé par Dieu, l'Esprit de son Fils est dans nos coeurs, et il crie vers le Père en l'appelant: 'Abba!'" (*Ga* 4, 6 et cf. *Rm* 8, 15). «L'Esprit Saint vient au secours de notre faiblesse, car nous ne savons pas prier comme il faut. L'Esprit lui-même intervient pour nous par des cris inexprimables» (*Rm* 8, 26). C'est lui qui entretient et attise l'attente de l'Eglise vers la venue du Seigneur: «L'Esprit et l'Epouse disent: 'Viens!'" (*Ap* 22, 17). «Là où est l'Eglise, là est l'Esprit de Dieu, et là où est l'Esprit de Dieu, là est l'Eglise et toute grâce» (St Irénée, *Contre les hérésies*, III, 24, 1; cit. in *CEC*, n. 797).

6. L'image qui exprime le mieux le mode de présence et d'action de l'Esprit est celle de la *demeure*, employée plusieurs fois par St Paul: «L'Esprit de Dieu habite en vous» (1 Co 3, 16); «Votre corps est le temple de l'Esprit Saint, qui est en vous» (1 Co 6, 19). La liturgie reprend à son tour la même image quand elle invoque l'Esprit Saint: «Viens, Esprit Saint, en nos coeurs, et envoie du haut du ciel un rayon de ta lumière. Viens en nous, père des pauvres, viens, dispensateur des dons, viens, lumière de nos coeurs... Hôte très doux de nos âmes... viens remplir jusqu'à l'intime le coeur de tous tes fidèles» (*Séquence de la Pentecôte*).

7. Habituellement, la liturgie ne s'adresse pas directement à l'Esprit Saint, sauf dans des chants, mais elle montre son action, elle révèle sa présence par des gestes, des paroles, par le silence aussi. Plus profondément encore, dans la liturgie, l'Eglise prie, elle agit, elle vit dans l'Esprit Saint.

8. C'est l'Esprit Saint, en effet, qui vivifie toute célébration liturgique et la rend fructueuse pour la vie des fidèles. Il invite intérieurement fidèles et ministres à accueillir la parole de Dieu, à croire et à se convertir sous son action. Dès le début, le prêtre qui préside souhaite à l'assemblée la présence du Seigneur et l'assemblée lui répond: «Et avec ton esprit». L'Esprit du Seigneur doit être présent à l'esprit du prêtre pour le faire agir en la personne du Christ et au nom de l'Eglise, comme il est présent dans les fidèles et leur donne d'exercer le sacerdoce royal reçu au Baptême (cf. *Missel Romain, préface de la messe chrismale*).

9. C'est encore par l'Esprit Saint que chaque célébration liturgique est nouvelle, unique et porteuse de fruit.

Nouvelle, car l'Esprit ne cesse de renouveler et de pousser au renouvellement dans une croissance progressive. Il rend présent aujourd'hui (*hodie*) le mystère du salut accompli une fois pour toutes et anticipe son achèvement dans les siècles des siècles.

Unique, car chaque célébration liturgique est un moment unique de grâce, dans l'Esprit Saint, offert dans un temps et un lieu donnés, à des personnes déterminées.

Porteuse de fruit, car toute célébration est un don de la plénitude de l'Esprit. Elle est pénétrée de la vie et de la ferveur de l'Esprit, comme le rappelle le chant d'action de grâces après la Communion dans la liturgie byzantine: « Nous avons vu la vraie lumière, nous avons reçu l'Esprit céleste, nous avons trouvé la vraie foi ».

Parole de Dieu et action de l'Esprit Saint

10. Chaque fois que l'Eglise est rassemblée par l'Esprit Saint dans une célébration liturgique, elle annonce et proclame la Parole de Dieu (cf. *OLM*, n. 7). L'Esprit Saint, qui est la mémoire vivante de l'Eglise (cf. *Jn* 14, 26), rappelle en premier lieu à l'assemblée le sens de l'événement du salut en donnant vie à la Parole de Dieu qui est annoncée et proclamée pour être écoutée et vécue (cf. *CEC*, nn. 1099-1100). C'est sa puissance qui a été à l'oeuvre tout au long de l'histoire du salut: « il a parlé par les prophètes » (Symbole de Nicée-Constantinople). C'est encore sa puissance qui rend vivante et efficace la Parole de Dieu proclamée dans la Liturgie (cf. *OLM* n. 4).

Il donne aux lecteurs et aux auditeurs, selon la disposition de leur coeur, l'intelligence spirituelle de la Parole de Dieu. Il met les fidèles et les ministres en relation vivante avec le Christ, Parole du Père, afin qu'ils puissent faire passer dans leur vie la signification de ce qu'ils écoutent, qu'ils contemplent et qu'ils accomplissent dans la célébration (cf. *CEC* n. 1101). Et quand Dieu attend d'eux une réponse à sa Parole, c'est toujours l'Esprit Saint qui la rend efficace et qui leur accorde de ne pas être seulement des auditeurs de la Parole, mais de la mettre en pratique dans leur vie (cf. *OLM* n. 6).

Eléments

11. La représentation de l'Esprit Saint ne peut être que symbolique, car nous ne pouvons pas dire de lui ce que St Jean dit du Verbe de Dieu: « Ce que nous avons entendu, ce que nous avons contemplé de nos yeux, ce que nous avons vu et que nos mains ont touché » (*1 Jn* 1, 1). Pour représenter l'Esprit Saint, l'art chrétien s'est inspiré

du récit évangélique du Baptême de Jésus: quand Jésus est remonté de l'eau du Jourdain, l'Esprit, comme une colombe, est descendu et demeuré sur lui. Dès lors, le symbole de la colombe pour suggérer l'Esprit Saint est devenu traditionnel, mais ce n'est qu'un symbole (cf. *CEC*, n. 701).

12. Puisque le Saint Esprit n'a pas pris forme humaine comme le Verbe de Dieu, il demeure invisible dans sa réalité personnelle: il est comme le vent, qui «souffle où il veut: tu entends le bruit qu'il fait, mais tu ne sais pas d'où il vient ni où il va» (*Jn* 3, 8). Mais il manifeste sa présence à travers des éléments naturels: l'eau et le feu, le sel et l'huile, le pain et le vin (cf. *CEC*, nn. 694-701).

13. *L'eau*. L'Esprit que reçoit celui qui croit en Jésus (cf. *Jn* 7, 38-39) est «un fleuve d'eau vive, resplendissant comme du cristal, qui jaillit du trône de Dieu et de l'Agneau» (*Ap* 22, 1; cf. *CEC*, n. 1137). Dans la bénédiction de l'eau baptismale, l'Eglise évoque l'oeuvre de l'Esprit Saint, qui «dès les commencements du monde planait sur les eaux pour qu'elles reçoivent en germe la force qui sanctifie». A partir de là, l'Eglise supplie le Père pour «que vienne sur cette eau la puissance de l'Esprit Saint», afin que l'homme «renaisse de l'eau et de l'Esprit Saint pour la vie nouvelle d'enfant de Dieu» (*Missel Romain*, Bénédiction de l'eau à la veillée pascale). La bénédiction d'un nouveau baptistère est aussi explicite: «Nous t'en prions, Seigneur: envoie dans cette eau la fécondité de ton Esprit» (*Livre des bénédictions*, n. 869).

14. *Le feu*. L'Esprit Saint a manifesté sa présence le jour de la Pentecôte au moyen du feu (cf. *Ac* 2, 3-4). Le feu est encore, mêlé à l'encens, une image saisissante de la présence de l'Esprit Saint lors de la dédicace d'un autel ou d'une église: comme autrefois Dieu avait sanctifié de sa présence brûlante le sol du Sinaï (cf. *Ex* 3, 2-5) et de sa présence dans la nuée le temple de Salomon (cf. *1 R* 8, 10-13), l'Esprit Saint prend possession de la maison de prière construite par les hommes et sanctifie la table qui devient l'autel du Seigneur. L'encensement du prêtre, de l'assemblée et même du corps d'un fidèle défunt

exprime aussi le respect et l'honneur dus à celui qui, par le Baptême, est devenu « temple de l'Esprit Saint » (cf. *1 Co* 3, 16).

15. Le *sel*. Il a été utilisé autrefois dans le catéchuménat comme premier aliment (cf. St Augustin dans les *Confessions*, I, 11, 17: « Encore enfant, j'étais déjà signé de la croix [du Seigneur] et j'étais nourri de son sel »). Il peut encore être mêlé à l'eau pour l'aspersion, comme élément de purification dans l'Esprit: « Qu'en tout lieu où l'on répandra l'eau que nous allons mêler de sel, la présence de ton Esprit éloigne l'Adversaire et nous protège continuellement » (*Missel Romain*, éd. 1978, p. 454).

16. L'*huile*. Les bénédictions de l'huile des malades, de l'huile des catéchumènes et du chrême le Jeudi Saint, déploient la richesse de ce symbole pour l'Eglise, « remplie de l'Esprit Saint avec la merveilleuse abondance de ses dons, afin qu'elle puisse achever dans le monde l'oeuvre du salut » (cf. 1^{re} prière de bénédiction du chrême). Pour l'huile des malades, on supplie Dieu le Père: « Regarde cette huile que ta création nous procure pour rendre vigueur à nos corps. Envoie sur elle ton Esprit Saint Consolateur ». Et pour le chrême, qui servira principalement pour les onctions du Baptême, de la Confirmation, de l'ordination des Evêques et des prêtres, l'Eglise supplie le Père: « Sanctifie et bénis cette huile que tu as créée..., pénètre-la de la force de l'Esprit Saint dont tu as imprégné pour ton service prêtres, rois, prophètes et martyrs » (2^e prière de bénédiction du chrême).

17. Sur le *pain* et le *vin* préparés pour l'Eucharistie, le prêtre invoque de Dieu le Père l'effusion de l'Esprit Saint: « Sanctifie ces offrandes en répandant sur elles ton Esprit » (*Prière eucharistique II*). C'est l'Esprit qui donne force et efficacité aux paroles du prêtre qui reprend à chaque célébration eucharistique les paroles prononcées par Jésus à la dernière Cène.

Gestes

18. Le geste le plus généralement en usage pour appeler la venue ou la grâce de l'Esprit Saint est l'*imposition des mains*. On le trouve

mentionné dès les Actes des Apôtres pour l'institution des Sept (cf. *Ac* 6, 6), à la conversion de St Paul (cf. *Ac* 9, 17), pour son envoi en mission avec Barnabé (cf. *Ac* 13, 2-3), pour la guérison d'un malade (cf. *Ac* 28, 8). L'Eglise a reçu ce geste des Apôtres et l'a gardé dans sa liturgie pour manifester la puissance de l'Esprit Saint dans le cheminement du catéchumène vers le baptême, lors des exorcismes (cf. *OICA*, n. 109), de l'appel décisif (cf. *ibid.*, nn. 147 et 149), des scrutins (cf. *ibid.*, nn. 164, 171, 178); à la bénédiction de l'eau baptismale (cf. *ibid.*, n. 295), pour appeler la venue de l'Esprit Saint sur les confirmands (cf. *ibid.*, n. 230), sur le pain et le vin de l'eucharistie (cf. *Prières eucharistiques, épiclese*), sur l'évêque, les prêtres et les diacres qui vont être ordonnés (cf. *De Ord.*, nn. 45, 130, 206), sur les nouveaux époux (cf. *OCM*, n. 105), sur les pénitents qui reçoivent l'absolution (cf. *OP*, nn. 46, 55, 62), sur les malades avant qu'ils reçoivent l'onction (cf. *OUI*, n. 74), sur les personnes et les objets sur lesquels est invoquée la bénédiction divine (cf. *Livre des bénédictions, passim*).

19. Pour celui qui demande la grâce de l'Esprit Saint, l'attitude va de l'inclination, pour une bénédiction, à la *position à genoux* (confirmands, nouveaux époux, pénitents), et même à la *prostration*: les ordinands, les abbés et les abbesses pour la bénédiction abbatiale, les religieux et religieuses à leur profession perpétuelle, les vierges consacrées à leur consécration se prosternent comme pour se dessaisir d'eux-mêmes et se laisser saisir entièrement par l'Esprit de Dieu. «C'est le symbole de l'entière soumission face à la majesté de Dieu et, en même temps, de la totale ouverture à l'Esprit Saint, qui descend en eux pour opérer la consécration» (Jean-Paul II, *Don et Mystère*, 1996, éd. française, p. 57).

20. L'*onction d'huile* est un geste par lequel est manifestée l'action de l'Esprit Saint dans sa diversité: intelligence et énergie pour les catéchumènes; caractère de membres de Jésus-Christ, prêtre, prophète et roi, pour les nouveaux baptisés; marque du don de Dieu qu'est l'Esprit Saint en personne pour les confirmés (cf. Paul VI, *Constit. apost. Divinae consortium naturae*, 15 août 1971); grâce d'un

ministère fécond par la bénédiction de l'Esprit Saint, pour le nouvel évêque; force de l'Esprit pour sanctifier le peuple chrétien pour les nouveaux prêtres; grâce de réconfort et de salut pour les malades.

21. Le *toucher* est encore un geste qui marque la puissance de l'Esprit Saint, comme le faisait Jésus pour guérir et sauver: cela se vérifie chaque fois que l'évêque ou le prêtre fait une onction d'huile sainte, quand il touche les oreilles et la bouche au rite de l'*Eppheta* (cf. *OICA*, n. 202 et *OBP*, n. 65), mais aussi quand le célébrant touche l'eau qu'il bénit avant un baptême, quand le prêtre plonge le cierge pascal dans l'eau pour signifier la valeur du baptême dans l'eau et l'Esprit.

Paroles et silence

22. Mais les gestes, en particulier l'imposition des mains, ont besoin d'être accompagnés d'une parole qui en explicite le sens. Ainsi, quand l'évêque impose les mains sur les confirmands, il prie: «Dieu très bon,... tu les as libérés du péché, tu les as fait renaître de l'eau et de l'Esprit. Comme tu l'as promis, répands maintenant sur eux ton Esprit Saint; donne-leur en plénitude l'Esprit qui reposait sur ton Fils Jésus» (*OC*, n. 25). Ainsi pour la bénédiction des nouveaux époux: «Envoie sur eux la grâce de l'Esprit Saint, pour que, par ton amour répandu dans leurs cœurs, ils demeurent fidèles à l'union conjugale» (*OCM*, 2^e éd., n. 74). Ainsi à l'ordination de l'évêque: «Répands sur celui que tu as choisi la force qui vient de toi, l'Esprit qui fait les chefs, l'Esprit que tu as donné à ton Fils bien-aimé»; à celle des prêtres: «Répands une nouvelle fois au plus profond d'eux-mêmes l'Esprit de sainteté»; à celle des diacres: «Envoie sur eux, Seigneur, l'Esprit Saint. Qu'ils soient ainsi fortifiés des sept dons de ta grâce, pour remplir fidèlement leur ministère».

Selon la tradition la plus ancienne, ces demandes sont adressées au Père, de qui vient tout don parfait, et qui envoie son Esprit, qui est aussi l'Esprit de son Fils, sur ceux qui le lui demandent. A chaque acte sacramentel, pour chaque bénédiction, la supplication s'élève

pour que le baptisé, les époux, le diacre, le prêtre, l'évêque, le religieux, etc... soient remplis de la grâce de l'Esprit Saint afin de les rendre aptes à leur mission de baptisés, d'époux chrétiens, etc..., à chacun selon la grâce multiforme de l'Esprit d'unité.

La prière directement adressée à l'Esprit Saint s'exprime dans les chants: hymne *Veni, Creator Spiritus*, séquence *Veni, Sancte Spiritus*, antienne *Veni, Sancte Spiritus*.

23. Gestes et paroles trouvent résonance dans le silence qui les enveloppe: le *silence*, recommandé dans la liturgie (cf. *SC*, n. 30), est l'espace qui facilite «au maximum la résonance dans les coeurs de la voix de l'Esprit Saint» (*PGLH*, n. 202). Il faut faire silence en soi pour que s'exprime l'hôte intérieur («dulcis hospes animae»), pour qu'il formule en nos coeurs une prière filiale, car nous ne savons pas prier comme il faut, mais l'Esprit Saint vient au secours de notre faiblesse, il intervient lui-même pour nous (cf. *Rm* 8, 26), c'est lui qui nous permet d'oser dire: *Notre Père*.

On comprend ainsi l'importance et la valeur du silence qui suit l'invitation à la prière: ce n'est pas un temps mort, mais un temps de respiration intérieure. Se remplir de silence, c'est se remplir de l'Esprit Saint: celui-ci parle dans le silence. Pour l'entendre, l'écouter, le goûter, il faut se taire. Le silence d'adoration et de contemplation est le meilleur moyen d'accueillir la parole de Dieu, ce que l'Esprit dit aux Eglises (cf. *Ap* 7, 6). Après l'annonce de la parole, il est le chemin qui favorise son intériorisation et le moyen de s'y conformer: il alimente la réflexion sur ce que nous devons faire pour nous configurer au Christ.

Après l'échange des consentements, le silence est pour les époux un temps de recueillement pour ce que Dieu a fait pour eux. Après la communion au corps et au sang du Christ, il est un espace réservé à la présence et à l'action de l'Esprit, qui nous fait participer de la manière la plus pleine au mystère pascal (cf. *PGMR*, n. 23). Plus profond est le mystère, plus grand est le silence, plus s'étend l'oeuvre de l'Esprit Saint.

2. L'ESPRIT SAINT A L'ŒUVRE DANS LES SACREMENTS ET LES SACRAMENTAUX

24. La célébration des sacrements, qui se réfère toujours aux événements du salut accomplis par Dieu dans l'histoire, comporte à la fois mémorial et supplication.

Dans la liturgie de la Parole, l'Esprit Saint « rappelle » à l'assemblée tout ce que le Christ a fait pour nous et suscite en réponse l'action de grâce et la louange (cf. *CEC*, n. 1103).

Avec le mémorial des événements du salut, l'invocation pour la venue de l'Esprit Saint est le coeur de toute célébration sacramentelle. La liturgie n'est pas seulement le rappel du passé: elle actualise le salut pour ceux qui reçoivent un Sacrement. Le ministre supplie le Père d'envoyer l'Esprit sanctificateur, afin qu'il rende présente, avec sa puissance de transformation, l'oeuvre salvifique de Jésus-Christ (cf. *CEC*, nn. 1104-1105).

Dans chacun des sacrements, l'Esprit Saint agit: c'est par lui que Dieu sanctifie par sa grâce invisible ceux qui reçoivent les sacrements. En invoquant la venue de l'Esprit-Saint, l'Eglise affirme sa propre foi que les sacrements ne sont pas soumis au pouvoir de l'homme, mais à l'action et à la grâce divine, ce sont des dons qui nous viennent d'en-haut, qu'il faut demander dans la supplication et recevoir dans l'action de grâce.

Les sacrements de l'initiation chrétienne

25. *Baptême.* Par le Baptême, les croyants reçoivent l'Esprit d'adoption qui fait d'eux des fils; leur naissance de l'eau et de l'Esprit Saint fait d'eux une création nouvelle; ils sont appelés fils de Dieu, et ils le sont réellement (cf. *OICA, Praenotanda generalia*, nn. 1-2). « Tous, nous avons été baptisés dans l'unique Esprit pour former un seul corps » (1 Co 12, 13).

26. *Confirmation.* « Puisque vous êtes maintenant participants du Christ, vous êtes à juste titre appelés vous-mêmes 'christs', c'est-à-dire 'consacrés'... Vous êtes devenus des christs en recevant l'em-

preinte de l'Esprit Saint... Une fois que vous êtes remontés de la piscine sainte, eut lieu la chrismation, image exacte de celle dont fut marqué le Christ. Il s'agit de l'Esprit Saint» (*Catéchèse de Jérusalem aux nouveaux baptisés: Liturgie des Heures*, 2^e lecture de l'office du vendredi de l'octave de Pâques). A la Confirmation, en effet, les baptisés sont clairement configurés au Christ, Messie de Dieu, rempli de l'Esprit-Saint: «Donne-leur, prie l'évêque en leur imposant les mains, donne-leur en plénitude l'Esprit qui reposait sur ton Fils Jésus: esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et d'affection filiale; remplis-les de l'esprit d'adoration» (*OC*, n. 25).

«Par le sacrement de confirmation, ceux qui sont nés à une vie nouvelle par le baptême reçoivent le don ineffable, le Saint-Esprit lui-même. Ils sont pourvus par lui d'une force spéciale et, marqués du caractère de ce sacrement, *ils sont unis plus parfaitement à l'Eglise et sont plus strictement obligés à répandre la foi et à la défendre par la parole et par l'action en vrais témoins du Christ*» (Paul VI, *Constit. apost. Divinae consortium naturae*, 15 août 1971).

La Confirmation est enfin si étroitement liée à la sainte Eucharistie que les fidèles, déjà marqués du sceau du Baptême et de la Confirmation, en accédant à la table de l'Eucharistie trouvent leur pleine insertion dans le Corps du Christ et prient le Père d'envoyer avec plus d'abondance son Esprit, pour que tout le genre humain parvienne à l'unité de la famille de Dieu (cf. *OICA, Praenotanda generalia*, n. 2).

27. *Eucharistie*. En célébrant l'Eucharistie, l'Eglise rend grâce à Dieu pour son don ineffable dans le Christ Jésus, à la louange de sa gloire, par la vertu de l'Esprit Saint (cf. *SC*, n. 6). Dans la célébration eucharistique, la présence du Saint Esprit et son opération ne sont pas moins réelles que celles du Christ, mais elles sont autres. «L'offrande de l'Eglise ne peut être sanctifiée si le Saint Esprit n'est pas présent» (St Cyprien, *Ep.* 65, 4). L'Esprit Saint est invoqué pour que sa puissance sanctifie à la fois l'assemblée et les dons présentés à l'autel. Les

deux aspects sont unis dans le même élan de prière, dans la *Tradition apostolique*: « Nous te demandons d'envoyer ton Esprit Saint sur l'offrande de la Sainte Eglise. Accorde, en les rassemblant, à tous ceux qui y participent, d'être remplis de l'Esprit Saint, pour la confirmation de leur foi dans la vérité ». La tradition romaine exprime cette double demande à deux moments de la Prière eucharistique. « L'Eglise implore la puissance divine, pour que les dons offerts par les hommes soient consacrés, c'est-à-dire deviennent le Corps et le Sang du Christ, et pour que la victime sans tache, qui sera reçue dans la communion, profite au salut de ceux qui vont y participer » (PGMR, n. 55c).

La tradition orientale maintient unis les deux aspects de la demande, la tradition romaine, elle, les place de part et d'autre du récit de l'institution, mais, dans chaque Prière eucharistique, c'est bien l'Esprit Saint qui agit, qui sanctifie, qui transforme.

De même que la transformation du pain et du vin dans le corps et le sang du Christ se fait grâce à l'Esprit de Dieu, de même le rassemblement des fidèles qui participent à l'Eucharistie est le fruit de l'Esprit Saint: « Qu'en ayant part au corps et au sang du Christ, nous soyons rassemblés par l'Esprit Saint en un seul corps » (*Prière eucharistique II*). L'invocation du Saint Esprit sur les dons de l'assemblée pour qu'ils deviennent le corps et le sang du Christ a pour finalité et plénitude d'effet l'assemblée, qui est ainsi constituée elle-même en un seul corps, le corps du Christ.

Les sacrements au service de la communion

28. *Mariage*. L'abondante bénédiction de l'Esprit de Dieu est invoquée sur les nouveaux époux, pour que sa puissance enflamme d'en-haut leurs coeurs (cf. OCM, 2^e éd., n. 244). « Ils reçoivent l'Esprit Saint comme communion d'amour du Christ et de l'Eglise. C'est Lui le sceau de leur alliance, la source toujours offerte de leur amour, la force où se renouvellera leur fidélité » (CEC, n. 1624).

29. *Ordre*. L'Esprit est encore invoqué sur les ministres de l'Eglise à leur ordination: « Dans le sacrement de l'Ordre, il est opère

la consécration sacerdotale ou épiscopale » (Jean-Paul II, *Don et Mystère*, 1996, éd. française, p. 57). C'est la force de l'Esprit Saint qui donne le sacerdoce, qui est demandée pour un évêque, afin qu'il soit sans défaillance pasteur du peuple saint; c'est l'Esprit de sainteté qui est appelé sur les prêtres, afin qu'ils soient en collaboration avec les évêques, de fidèles dispensateurs des mystères de Dieu; pour les diacres, la force des sept dons de l'Esprit est implorée pour qu'ils remplissent fidèlement leur ministère au service de la parole, de l'autel et de la charité.

Les sacrements de guérison

30. *Pénitence*. Dans la réconciliation des pénitents, c'est encore l'Esprit qui agit pour transformer leurs coeurs et les rendre à la grâce divine, puisqu' « il est lui-même le pardon des péchés » (*Missel romain*, samedi de la 7^e semaine de Pâques, prière sur les offrandes). Dieu, qui a « envoyé l'Esprit Saint pour la rémission des péchés » est supplié d'accorder au pécheur le pardon et la paix (cf. *OP*, n. 46).

31. *Onction des malades*. L'onction d'huile faite sur les malades s'accompagne d'une prière pour qu'ils reçoivent une grâce de réconfort, de paix et de courage, qui est un don particulier de l'Esprit Saint (cf. *OUI*, nn. 76-77 et *CEC*, n. 1520).

Les sacramentaux

32. À côté des sacrements, « l'Eglise a institué des sacramentaux. Ce sont des signes sacrés par lesquels, selon une certaine imitation des sacrements, des effets surtout spirituels sont signifiés et sont obtenus par la puissance impétratoire de l'Eglise. Par eux, les hommes sont disposés à recevoir l'effet principal des sacrements, et les diverses circonstances de la vie sont sanctifiées » (*SC*, n. 60).

Dans le Christ Jésus, Dieu le Père a comblé les hommes de toute bénédiction spirituelle (cf. *Ep* 1, 3), et les chrétiens, membres de son

corps, appelés à la vie nouvelle « dans toute la plénitude de la bénédiction » (St Basile, *Traité du Saint-Esprit*, 15, 36), répandent par là les fruits de l'Esprit pour guérir le monde (cf. *Livre des bénédictions*, n. 4).

3. L'ESPRIT SAINT DANS L'ANNÉE LITURGIQUE

33. Dans la liturgie, l'Esprit Saint est le pédagogue de la foi du Peuple de Dieu. Son désir et son action au coeur de l'Eglise est que nous vivions de la vie du Christ ressuscité (cf. *CEC*, n. 1091). Or, pendant le cycle de l'année liturgique, l'Eglise commémore tout le mystère du Christ, de l'Incarnation jusqu'au jour de la Pentecôte et jusqu'à l'attente de l'avènement du Seigneur (cf. *Normes de l'année liturgique*, n. 17).

Pour mieux saisir la présence et l'action de l'Esprit Saint dans l'année liturgique sans en altérer l'équilibre, on pourrait considérer le développement du cycle annuel autour de deux pôles: la fête du Baptême du Seigneur et la solennité de la Pentecôte, baptême de l'Eglise, deux manifestations majeures de l'Esprit dans la vie du Christ et de l'Eglise qui est son Corps. Dans l'Evangile de Luc, qui est lu cette année, les deux mystères sont liés entre eux: « L'Esprit Saint descendit sur Jésus » (Lc 3, 22) dont Jean vient de dire à la foule: « Lui vous baptisera dans l'Esprit Saint et le feu » (Lc 3, 16).

Premier pôle: le Baptême de Jésus

34. Le baptême de Jésus a fait partie, depuis les origines, de la fête de l'Epiphanie, il est même le seul objet de cette fête en Orient. En Occident, il s'est trouvé reporté, sur un mode mineur, à l'octave de l'Epiphanie. Depuis 1960, la fête du Baptême du Seigneur a reçu son titre propre dans la liturgie romaine, et la liturgie actuelle s'est enrichie d'hymnes et d'antiennes anciennes, de la même veine que les chants des Eglises d'Orient. Placée désormais au dimanche après l'Epiphanie, elle peut être vue comme un

sommet auquel aboutissent la préparation de l'Avent et les fêtes du temps de Noël, et d'où découle la période suivante, le temps *per annum*, jusqu'au Carême.

L'Avent et Noël

35. L'Avent est le temps indiqué pour préparer la route devant le Seigneur, dans une sainteté sans reproche (cf. *1^{re} dim*, *2^e lect.*), dans la connaissance vraie et la droiture (cf. *2^e dim.*, *2^e lect.*), dans la joie (cf. *3^e dim.*, *2^e lect.*), à l'exemple d'Elisabeth «remplie de l'Esprit-Saint», qui la rend capable de saluer en Marie la mère de son Seigneur (cf. *4^e dim.*, *évangile*).

L'Esprit Saint agit en ce temps comme il a agi au temps de la préparation du salut: dans les temps anciens, parlant par la bouche des prophètes (cf. *le Symbole de Nicée-Constantinople*), l'Esprit de Dieu a formé les hommes dans l'espérance du salut (cf. *Prière eucharistique IV*); à la plénitude des temps (cf. *Ga* 4, 4), c'est à son ombre que la Vierge Marie a accueilli dans la foi le Fils de Dieu (cf. *préface du 25 mars*) et par son inspiration que Jean-Baptiste a proclamé la venue du Messie et révélé sa présence au milieu des hommes (cf. *2^e préface de l'Avent*); aujourd'hui encore c'est l'Esprit qui prépare l'Eglise à aller à la rencontre de son Seigneur.

36. Le temps de Noël nous fait méditer d'abord sur la longue patience de Dieu à l'égard des hommes, à travers les générations de justes et de pécheurs qui ont abouti à Jésus le Sauveur (cf. *Évangile de la messe du soir du 24 décembre, messe de la nuit, 1^{re} lect. et messe du jour, 1^{re} et 2^e lect.*).

Désormais en Jésus les temps sont accomplis: conçu de l'Esprit-Saint, né de la Vierge Marie (cf. *Symbole des Apôtres, Prière eucharistique IV*), le Christ est parmi nous, Emmanuel. «Le Verbe de Dieu a habité en l'homme, et il s'est fait fils de l'homme, pour habituer l'homme à recevoir Dieu, et habituer Dieu à habiter en l'homme» (St Irénée, *Contre les hérésies*, 3, 20: *LH*, 19 décembre). Oeuvre de salut qui s'étend à tous les hommes, mystère qui nous est révélé main-

tenant par l'Esprit (cf. *Epiphanie, 2^e lect.*), et dont nous sommes les bénéficiaires: Dieu « nous a renouvelés dans l'Esprit Saint, qu'il a répandu sur nous avec abondance » (*Noël, messe de l'aurore, 2^e lect.*), et qui fait de nous des fils: « envoyé par Dieu, l'Esprit de son Fils est dans nos coeurs » (*1^{er} janvier, 2^e lect.*).

Baptême du Seigneur

37. « Lorsque vint la plénitude des temps, Dieu envoya son Fils, le Verbe fait chair, oint par le Saint Esprit » (SC, n. 5). La fête du Baptême du Seigneur célèbre à la fois la manifestation de Jésus comme Fils de Dieu à son baptême dans les eaux du Jourdain, par l'Esprit Saint, et le mystère de notre propre baptême dans le Christ par l'eau et par l'Esprit.

« L'Esprit, manifesté sous l'aspect d'une colombe, consacre ton Serviteur Jésus, pour qu'il aille annoncer aux pauvres la bonne nouvelle » (*Préface*). Jésus accomplit en sa personne l'annonce prophétique du Serviteur de Dieu, sur qui il fait reposer son esprit (cf. *1^{re} lect.*). « Dieu l'a consacré par l'Esprit Saint et rempli de sa force » (*2^e lect.*). Mais cette révélation est pour nous, comme le remarque St Cyrille d'Alexandrie: « Ce n'est pas pour lui-même que le Fils unique a reçu le Saint Esprit. Car l'Esprit est à lui, en lui et par lui (...), mais parce que, s'étant fait homme, il possédait en lui toute la nature humaine, il a reçu l'Esprit afin de la redresser tout entière en la restaurant dans son premier état » (*Commentaire sur l'Evangile de Jean, 5, 2: LH, jeudi après l'Epiphanie*). Sur les eaux du Jourdain, Jésus inaugure le baptême nouveau (cf. *Préface*), le baptême dans l'Esprit Saint annoncé par Jean-Baptiste (cf. *3^e dim. de l'Avent*). « L'Esprit Saint, chante la liturgie syrienne, est descendu des hauteurs pour féconder et vivifier les eaux. Dans le baptême de Jean, il demeure sur un seul; mais maintenant il est descendu et il est demeuré sur tous ceux qui ont été régénérés dans l'eau » (Fanqîth, *Bréviaire festif de l'Eglise syrienne d'Antioche*, vol. III, Mossoul, 1875, p. 30).

Les dimanches après le Baptême

38. Les dimanches après le Baptême du Seigneur (du 18 janvier au 22 février) montrent ensuite Jésus, avec la puissance de l'Esprit Saint, accomplissant l'oeuvre de salut pour laquelle il a été envoyé: il inaugure les temps de l'alliance nouvelle en changeant l'eau en vin aux noces de Cana (cf. 2^e dim.), il déclare accomplie en sa personne la prophétie d'Isaïe: « L'Esprit du Seigneur est sur moi parce que le Seigneur m'a consacré par l'onction. Il m'a envoyé porter la Bonne Nouvelle aux pauvres » (3^e dim.). Sa mission ne se borne pas à son pays, à Israël. « L'année de bienfaits accordée par le Seigneur » (Lc 4, 19) est pour tous (cf. 4^e dim.). Par la pêche miraculeuse, il préfigure l'entrée merveilleuse des juifs et des païens dans l'Eglise et la mission qu'il confiera à des hommes d'être des pêcheurs d'hommes (cf. 5^e dim.). Il prononce les béatitudes de la nouvelle alliance (cf. 6^e dim.) et expose les exigences de la vie à sa suite dans le commandement nouveau de l'amour fraternel et du pardon mutuel (cf. 7^e dim.). Tel est le royaume de Dieu, telle doit être l'Eglise, où chacun a sa place et sa fonction selon le don de l'Esprit (cf. 2^e dim.), puisque « nous avons été baptisés dans l'unique Esprit pour former un seul corps. Tous nous avons été désaltérés par l'unique Esprit » (3^e dim., 2^e lecture), et le meilleur don de l'Esprit, c'est l'amour (cf. 4^e dim., 2^e lecture). Enfants de Dieu par notre baptême, nous sommes appelés à vivre à l'image du Christ, l'être spirituel qui donne la vie (cf. 7^e dim., 2^e lecture): « Toi qui purifies l'humanité dans l'Esprit et le feu, toi, notre Sauveur et notre Dieu, nous te glorifions » (LH, *Baptême du Seigneur, Laudes, 3^e ant.*).

Deuxième pôle: le baptême de l'Eglise (la Pentecôte)

Le Carême

39. Le Carême commence, dans le rite romain, avec le geste de l'imposition des cendres: il nous rappelle notre condition de mortels et de pécheurs, dans laquelle l'Esprit du Dieu vivant peut susciter de nouveau la vie et la sainteté.

L'itinéraire pascal, qui nous conduit du premier dimanche de Carême à celui de la Pentecôte, a pour point de départ le baptême du Christ: «Après son baptême, Jésus, rempli de l'Esprit Saint, quitta les bords du Jourdain; il fut conduit par l'Esprit à travers le désert où, pendant quarante jours, il fut mis à l'épreuve par le démon» (1^{re} dim., *évangile*). A la suite du Christ, chaque chrétien est soumis à l'épreuve de la tentation, il a à choisir entre «l'emprise de la chair» (*Rm* 8, 4): recherche des biens terrestres, de la puissance, de l'orgueil, et l'emprise de l'Esprit. «La chair tend vers la mort, elle tend à se révolter contre Dieu, mais l'Esprit tend vers la vie et la paix» (*Rm* 8, 6-7). Le temps du Carême à la suite du Christ permet de vérifier et de renforcer notre vie de baptisés: «Vous n'êtes pas sous l'emprise de la chair, mais sous l'emprise de l'Esprit, puisque l'Esprit de Dieu habite en vous» (*Rm* 8, 9).

La Transfiguration (2^e dim.) dévoile à nos yeux l'emprise totale de l'Esprit sur la personne de Jésus et fait écho à la révélation lors du Baptême du Christ dans la nuée lumineuse. C'est encore vrai pour nous: «Tous ceux qui se laissent conduire par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont fils de Dieu» (*Rm* 8, 14). Réalité merveilleuse, mais encore précaire: «Nous avons commencé par recevoir le Saint-Esprit, mais nous attendons notre adoption et la délivrance de notre corps. Car nous avons été sauvés, mais c'est en espérance» (*Rm* 8, 23-24).

Les lectures des dimanches suivants nous le rappellent: appel à la conversion, rappel de la miséricorde infinie de Dieu, certitude du pardon accordé par le Christ.

Comme un prélude aux fêtes pascales, la messe chrismale exalte le rôle de l'Esprit-Saint dans la manifestation de Jésus comme Fils de Dieu à son baptême dans le Jourdain et son action dans l'Eglise «avec la merveilleuse abondance de ses dons, afin qu'elle puisse achever dans le monde l'oeuvre du salut» (1^{re} prière de *bénédition du chrême*). Dans la prière de consécration du chrême l'évêque demande à Dieu de «répandre largement les dons de l'Esprit-Saint sur les frères que cette onction va imprimer» et de faire resplendir sa sainteté «sur les lieux et les objets qui seront marqués de cette huile sainte» (*ibid.*).

Pâques

40. Dans l'Evangile de la Passion proclamé le Vendredi Saint, St Jean laisse voir dans le dernier souffle de Jésus mourant l'envoi de l'Esprit Saint (*emisit spiritum*), dans l'eau et le sang qui coulent du côté percé il voit les fleuves d'eau vive jaillis de son coeur, la réalisation de la parole que Jésus avait dite: « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive ». « En disant cela, il parlait de l'Esprit Saint, l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en Jésus. En effet, l'Esprit Saint n'avait pas encore été donné, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié » (*Jn* 7, 37-39). Pour l'évangéliste, la mort de Jésus est déjà sa glorification (cf. *Jn* 17, 5).

Dans la nuit de Pâques, l'Eglise se souvient dans l'Esprit Saint qu'elle fut « merveilleusement préparée dans l'histoire du peuple d'Israël et dans l'Ancienne Alliance » (*Lumen Gentium*, n. 2). « Elle relit et revit tous ces grands événements de l'histoire du salut dans l' 'aujourd'hui' de sa liturgie » (*CEC*, n. 1095): la Création, le sacrifice d'Abraham, la promesse de l'alliance, l'Exode et la Pâque, l'annonce d'un coeur nouveau et du don de l'Esprit, tout cela trouve son accomplissement dans le mystère du Christ (cf. *CEC*, nn. 1094-1095).

41. Les fêtes pascales et le temps de Pâques nous entraînent depuis le tombeau vide vers la présence du Christ ressuscité dans nos vies: « Si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts donnera aussi la vie à vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous » (*Rm* 8, 11). Son Esprit est à l'oeuvre dans son Eglise naissante: c'est grâce à lui que la communauté des premiers disciples à Jérusalem vit d'un seul coeur, témoigne du Christ et attire à lui. C'est grâce à lui que les Apôtres supportent le fouet et la prison, pour témoigner de la résurrection « avec l'Esprit Saint » (*Ac* 5, 32). C'est grâce à lui que Paul et Barnabé annoncent l'Evangile aux païens, « pleins de joie dans l'Esprit Saint » (*Ac* 13, 52). C'est grâce à lui que les Apôtres comprennent que ce n'est pas la pratique de la Loi de Moïse, mais la foi dans le Christ, qui sauve: « L'Esprit Saint et nous-mêmes avons décidé... » (*Ac* 15,

28). C'est « rempli de l'Esprit Saint » qu'Etienne meurt, en voyant « Jésus debout à la droite de Dieu » (Ac 7, 55). Dans l'Apocalypse, Jean, « inspiré par l'Esprit » (Ap 1, 10) adresse aux Eglises persécutées un message d'espérance et de persévérance, il les exhorte à écouter « ce que l'Esprit dit aux Eglises » (Ap 2, 7) et conclut par un cri ardent: « L'Esprit et l'Epouse disent: 'Viens!' » (Ap 22, 17).

La Pentecôte, baptême de l'Eglise

42. « Vous, c'est dans l'Esprit Saint que vous serez baptisés d'ici quelques jours » (Ac 1, 5). La promesse du Christ à ses Apôtres au jour de l'Ascension se réalise le jour de la Pentecôte: « Ils furent tous remplis de l'Esprit Saint... chacun s'exprimait selon le don de l'Esprit » (Ac 2, 4). C'est bien le baptême de l'Eglise dans l'Esprit. Comme il a été présent en Jésus, l'Esprit de vérité sera pour toujours avec ses disciples (cf. Jn 14, 16): « L'Esprit Saint, avait promis Jésus, vous enseignera tout, et il vous fera souvenir de tout ce que je vous ai dit » (Jn 14, 26): « il vous guidera vers la vérité tout entière » (Jn 16, 13). Le mystère de la Pâque s'achève par la venue de l'Esprit Saint: il « s'est manifesté aux Apôtres par d'innombrables langues de feu » (*Communicantes*), il « a donné à tous les peuples, au commencement de l'Eglise, la connaissance du vrai Dieu » (*Préface*).

Mais la Pentecôte est un mystère permanent: nous prions le Père pour que le Christ envoie sur son Eglise, comme au jour de la Pentecôte, l'Esprit de feu (cf. *2e Collecte de la veille au soir*). « Que l'Esprit Saint nous fasse pénétrer plus avant dans l'intelligence du mystère eucharistique et nous ouvre à la vérité tout entière » (*messe du jour, prière sur les offrandes*), « que le souffle de la Pentecôte agisse avec toujours plus de force » (*prière après la communion*).

« Au milieu des problèmes, des déceptions et des espoirs, des abandons et des retours que connaît notre époque, l'Eglise demeure fidèle au mystère de sa naissance (...). L'Eglise persévère dans la prière avec Marie. Cette union de l'Eglise en prière avec la Mère du Christ fait partie du mystère de l'Eglise depuis son origine » (Jean-Paul II, Encyclique *Dominum et vivificantem*, 18 mai 1986, n. 66).

Les dimanches après la Pentecôte

43. La Pentecôte est un sommet: aboutissement de la cinquantaine pascalle, c'est aussi le point de départ du temps de l'Eglise. La succession des dimanches marque la progression de ce temps vers l'achèvement du règne de Dieu, quand toute chose aura son accomplissement total (cf. *Col* 1, 19 et *solennité du Christ Roi de l'univers*).

44. Durant tout ce temps, l'Esprit Saint agit dans l'Eglise et dans le monde à la manière d'un ferment dans la pâte. Il donne à l'Eglise sa mémoire: il la fait se souvenir de tout ce que Jésus a dit et fait, de toutes les merveilles de Dieu à travers l'histoire du salut. L'Ecriture sainte, qu'il a inspirée (cf. *2 Tm* 3, 16), lue de dimanche en dimanche, restituée à la mémoire de l'Eglise les hauts faits de Dieu: «C'est porté par l'Esprit Saint que des hommes ont parlé de la part de Dieu» (*2 P* 1, 21), c'est dans l'Esprit Saint que nous recevons cette parole et c'est lui encore qui nous ouvre à l'intelligence des Ecritures.

45. Il est à l'oeuvre aussi pour l'accomplissement du mystère eucharistique: il est présent au milieu des croyants pour soutenir et exprimer leur prière; il est présent à l'esprit du prêtre, qui a reçu à son ordination le don d'agir au nom de l'Eglise et dans la personne du Christ; il est présent quand le prêtre invoque sa venue pour sanctifier les dons offerts et les transformer dans le corps et le sang du Christ; il est présent pour réaliser et intensifier la communion de ceux qui participent à l'Eucharistie; il est présent pour animer leur vie et leur action pour la construction du Royaume de Dieu.

46. L'Esprit Saint agit pour animer, structurer, développer l'Eglise et garder son unité. Il l'anime par les dons variés: «Chacun reçoit le don de manifester l'Esprit en vue du bien de tous: le langage de la sagesse de Dieu, celui de la connaissance de Dieu, le don de la foi, le pouvoir de guérison, le don des miracles, celui de prophétie, celui du discernement... Mais celui qui agit en tout cela, c'est le même et unique Esprit: il distribue ses dons à chacun, selon sa volonté» (cf. *1 Co* 12, 7-11).

47. « Parmi ces dons, la grâce accordée aux Apôtres tient la première place: l'Esprit lui-même soumet à leur autorité jusqu'aux bénéficiaires des charismes (cf. *1 Co* 14). Le même Esprit, qui est par lui-même principe d'unité dans le corps où s'exerce sa vertu et où il réalise la connexion intérieure des membres, produit et stimule entre les fidèles la charité » (*Lumen gentium*, n. 7, cit. dans *TMA*, n. 45). « A travers toutes les époques, c'est le Saint Esprit qui 'unifie l'Eglise tout entière dans la communion et le ministère, qui la munit des divers dons hiérarchiques et charismatiques', vivifiant, à la façon d'une âme les institutions ecclésiastiques, et insinuant dans les coeurs des fidèles le même esprit missionnaire, qui avait poussé le Christ lui-même » (*Ad gentes*, n. 4).

48. Appelés à devenir le corps du Christ grâce à la même foi et par un seul baptême, vivifiés par le pain de la vie et le vin du Royaume éternel, soutenus dans notre prière par les cris inexprimables de l'Esprit, nous sommes invités de dimanche en dimanche à découvrir sa présence et son action: c'est lui « qui met en oeuvre ses dons les plus divers et qui réalise l'unité: il habite le coeur des fils (de Dieu), il remplit l'Eglise tout entière, il ne cesse de la guider » (*Préface de la messe pour l'unité des chrétiens*). « Il construit le Royaume de Dieu au cours de l'histoire et prépare sa pleine manifestation en Jésus-Christ, en animant les hommes de l'intérieur et en faisant croître dans la vie des hommes les germes du salut définitif qui adviendra à la fin des temps » (*TMA* n. 45).

4. L'ESPRIT SAINT, MAÎTRE INTÉRIEUR DE LA PRIÈRE CHRÉTIENNE

49. « La manière la plus simple et la plus commune dont l'Esprit Saint, *le souffle de la vie divine*, s'exprime et *entre dans l'expérience*, c'est la prière (...) Partout où l'on prie dans le monde, l'Esprit Saint (...) est présent (...), car l'Esprit 'inspire' la prière au coeur de l'homme, dans la diversité illimitée des situations et des conditions favorables ou contraires à la vie spirituelle et religieuse (...). La prière est aussi *la*

révélation de cet *abîme* qu'est le coeur de l'homme, une profondeur qui *vient de Dieu* et que *Dieu seul peut combler*, précisément par l'*Esprit Saint* (...). L'Esprit Saint est le Don qui vient dans le coeur de l'homme *en même temps que la prière*, (...) le Don qui 'vient au secours de notre faiblesse' (...). La prière, grâce à l'Esprit Saint, devient l'expression toujours plus mûre de l'homme nouveau qui, par elle, participe à la vie divine» (Jean-Paul II, Encyclique *Dominum et vivificantem*, 18 mai 1986, n. 65).

Il y a bien des manières de prier. Quand on célèbre l'Eucharistie et quand on administre les sacrements, mais également quand se déroule la Liturgie des heures, le Christ exerce, dans l'Esprit Saint et par l'Eglise, «l'oeuvre de la rédemption des hommes et de la parfaite glorification de Dieu» (*PGLH*, n. 13).

50. «Certes, la prière qu'on fait dans sa chambre, portes fermées (cf. *Mt* 6, 6) est toujours nécessaire et recommandée, elle est la prière d'un membre de l'Eglise, accomplie par le Christ dans l'Esprit Saint. Cependant la prière de la communauté possède une dignité spéciale» (*PGLH*, n. 9), du moment qu'«elle n'est pas une action privée, mais qu'elle concerne tout le corps de l'Eglise, elle le manifeste et elle l'affecte tout entier» (*PGLH*, n. 20). Quand les fidèles se rassemblent pour la Liturgie des heures, en unissant leurs coeurs et leurs voix, ils apprennent avant tout à adorer Dieu le Père en esprit et en vérité (cf. *PGLH*, nn. 22 et 27). En effet, «l'Esprit Saint, dont l'onction imprègne tout notre être, est le Maître intérieur de la prière chrétienne... C'est dans la communion de l'Esprit Saint que la prière chrétienne est prière dans l'Eglise» (*CEC*, n. 2672).

«Dans la Liturgie des heures, l'Eglise prie en grande partie avec ces chants magnifiques composés, sous l'inspiration de l'Esprit Saint, par les auteurs sacrés de l'Ancien Testament». Le même Esprit «vient toujours par sa grâce au secours des croyants qui chantent ces poèmes avec bonne volonté» (*PGLH*, nn. 100 et 102).

51. Enfin, «l'unité de l'Eglise en prière est l'oeuvre de l'Esprit Saint: c'est le même Esprit qui est dans le Christ, dans l'Eglise tout

entière et en chacun des baptisés (...). C'est lui qui, en tant qu'Esprit du Fils, nous infuse 'l'esprit d'adoption dans lequel nous crions: Abba, Père!' (Rm 8,15). Aucune prière chrétienne ne peut donc exister sans l'action de l'Esprit Saint qui, en assurant l'unité de toute l'Eglise, conduit au Père par le Fils» (PGLH, n. 8).

«*'L'Esprit et l'Epouse disent au Seigneur Jésus: Viens!'* (cf. Ap 22,17). La prière de l'Eglise est cette invocation incessante dans laquelle 'l'Esprit lui-même intercède pour nous'; en un sens, lui-même prononce la prière *avec* l'Eglise et *dans* l'Eglise. L'Esprit, en effet est donné à l'Eglise afin que, par sa puissance, toute la communauté du Peuple de Dieu, dans sa diversité et ses multiples manifestations, persévère dans l'Espérance, 'car notre salut est objet d'espérance' (cf. Rm 8,24). C'est *l'espérance eschatologique*, l'espérance de l'accomplissement définitif en Dieu, l'espérance du Règne éternel, qui se réalise dans la participation à la vie trinitaire. L'Esprit Saint, donné aux Apôtres comme Paraclet, *est le gardien et l'animateur de cette espérance dans le coeur de l'Eglise*» (Jean-Paul II, Encyclique *Dominum et vivificantem*, 18 mai 1986, n. 66).

5. L'ESPRIT SAINT DANS LA PIÉTÉ POPULAIRE

52. La vie du chrétien est une vie dans l'Esprit et «la vie spirituelle n'est pas enfermée dans la participation à la seule liturgie» (SC, n. 12). La piété populaire, elle aussi, «est une démonstration continue de la présence active de l'Esprit Saint dans l'Eglise. C'est lui qui allume dans les coeurs la foi, l'espérance et l'amour, ces vertus suprêmes qui donnent leur valeur à la piété chrétienne. C'est le même Esprit qui ennoblit les formes si variées et si nombreuses par lesquelles s'exprime le message chrétien en accord avec la culture et les coutumes propres à chaque lieu, à travers tous les siècles» (Jean-Paul II, *Homélie prononcée à La Serena - Chili* le 5 avril 1987).

53. Le Saint Esprit ne se laisse pas voir ni toucher, comme le Verbe incarné. Sa personne et son action dans l'Eglise ne sont pas

l'objet habituel des pieux exercices, car la piété populaire s'attache avant tout aux événements de la vie du Christ.

Mais les fidèles savent par la catéchèse et professent dans le *Credo*, que le Fils de Dieu, « par l'Esprit Saint, a pris chair de la Vierge Marie, et s'est fait homme », ce que leur rappelle, trois fois par jour, la prière de l'*Angelus*, ainsi que le premier mystère joyeux du Rosaire.

Ils savent qu'après l'Ascension de Jésus, l'Esprit Saint est descendu sur la Vierge Marie et les Apôtres, réunis au Cénacle, ce qu'évoquent le troisième mystère glorieux du Rosaire et la neuvaine qui précède la Pentecôte.

Ils savent que c'est « au nom du Père, et du Fils, et du Saint Esprit » qu'ils sont devenus fils de Dieu dans le Baptême, et qu'ils reçoivent dans le sacrement de pénitence le pardon des péchés. Ils ne manquent pas de commencer et de terminer leurs prières par cette formule trinitaire et c'est de la même manière qu'ils reçoivent la bénédiction divine des mains du prêtre.

Ils savent qu'ils ont reçu, particulièrement à la Confirmation, l'Esprit de sagesse et d'intelligence qui les guide dans leur existence, l'Esprit de conseil et de force qui les aide à prendre des décisions importantes et à supporter les épreuves de la vie. Ils ne manquent pas de l'invoquer surtout au début d'un travail (prière *Veni, Sancte Spiritus*).

Ils savent que leur corps, depuis leur baptême, est le temple du Saint Esprit, qu'ils doivent le respecter, qu'on lui rend honneur pour cela même dans la mort, et qu'au dernier jour la puissance de l'Esprit-Saint le fera surgir de la tombe.

Ils croient que le Saint Esprit « avec le Père et le Fils, reçoit même adoration et même gloire » (*Credo de Nicée-Constantinople*), et ils expriment cette foi en disant: « Gloire au Père et au Fils et au Saint Esprit ».

L'Esprit Saint n'est pas l'inconnu ou le méconnu du peuple chrétien, mais l'année 1998 devrait rendre plus vivante dans les fidèles la connaissance de celui « qui est Seigneur et qui donne la vie » (*ibid.*).

6. L'ESPRIT SAINT RENOUVELLE LA FACE DE LA TERRE

54. *Veni, creator Spiritus!* La liturgie de la Pentecôte établit un parallèle entre l'action de l'Esprit au commencement du monde et son action dans le temps de l'Eglise pour préparer la venue d'un monde nouveau: «Tu envoies ton souffle, tu donnes à la terre un visage nouveau, alleluia» (*LH, Dim. de Pentecôte, Office des lectures, 3e ant.*). La célébration liturgique ne s'arrête pas au renvoi: les fidèles, chaque fidèle, sont appelés à développer dans leur vie les énergies reçues dans la célébration, pour eux-mêmes, la vie de la communauté chrétienne, mais aussi pour la sanctification du monde entier. «Guide-nous, Seigneur, par ton Esprit, toi qui nous as donné le corps et le sang de ton Fils: accorde-nous de te rendre témoignage, non seulement avec des paroles, mais aussi par nos actes; et nous pourrons entrer dans le Royaume des cieux» (*prière après la communion, 9e dimanche*) «Que l'Esprit Saint fasse persévérer dans la droiture ceux qui ont reçu la force d'en-haut» (*prière après la communion, 32e dimanche*).

55. De cette manière, la vie quotidienne du chrétien peut devenir un sacrifice spirituel: «savoir reconnaître quelle est la volonté de Dieu: ce qui est bon, ce qui est capable de lui plaire, ce qui est parfait» (*Rm 12,2*). En offrant à Dieu sa personne et sa vie en sacrifice saint, il accomplit l'adoration véritable (cf. *ibid.*, 12,1).

A la lumière de l'Esprit de vérité et par sa puissance, chaque fidèle peut découvrir la volonté de Dieu sur lui, et trouver la force de l'accomplir: «Vivez sous la conduite de l'Esprit... Voici ce que produit l'Esprit: amour, joie, paix, patience, bonté, bienveillance, foi, humilité et maîtrise de soi» (*Ga 5, 16.22*).

De même l'Esprit de sainteté pousse l'Eglise à s'étendre, l'unifie tout entière dans la communion et le ministère, la munit des dons de la hiérarchie et des divers charismes, vivifie les institutions ecclésiastiques, donne souffle à l'élan missionnaire (cf. *Ad gentes*, n. 4).

Enfin l'Esprit de Dieu qui conduit le cours des temps et rénove la face de la terre, est présent dans tout effort de justice et de paix, il

travaille au renouvellement des mentalités, il inspire tout vrai progrès social (cf. *Gaudium et spes*, n. 26).

Le culte en esprit et en vérité, c'est-à-dire une célébration liturgique ouverte sur le monde, ne peut qu'engager les fidèles sous la poussée de l'Esprit créateur, «à toutes les oeuvres de charité, de piété et d'apostolat, pour manifester par ces oeuvres que, si les chrétiens ne sont pas de ce monde, ils sont pourtant la lumière du monde, et rendent gloire au Père devant les hommes» (SC, n. 9).

* * *

56. « Dans la perspective du troisième millénaire après le Christ, tandis que 'l'Esprit et l'Epouse disent au Seigneur Jésus: Viens!', cette prière est chargée, comme toujours, d'une portée eschatologique destinée à donner aussi sa plénitude de sens à la célébration du grand Jubilé. C'est une prière tournée vers le salut à venir, auquel l'Esprit Saint ouvre les coeurs par son action au cours de toute l'histoire de l'homme sur la terre. En même temps, cependant, *cette prière s'oriente vers une étape précise* de l'histoire marquée par l'An 2000, dans laquelle est mise en relief la 'plénitude du temps'. L'Eglise désire *se préparer* à ce Jubilé dans *l'Esprit Saint*, de même que c'est l'Esprit Saint qui prépara la Vierge de Nazareth, en laquelle le Verbe s'est fait chair » (Jean-Paul II, Encyclique *Dominum et vivificantem*, 18 mai 1986, n. 66).

II

ITINERARIO ATTRAVERSO L'ANNO LITURGICO

Spirito - Maria - Speranza - Confermazione

Lo scopo dell'Itinerario è di aiutare ad approfondire il contenuto dei misteri della redenzione celebrati nel corso dell'anno liturgico (cf. SC n. 102): attraverso una lettura dei testi del Messale, del Lezionario e della Liturgia delle Ore si pone in evidenza quanto è stato sottolineato per quest'anno da Giovanni Paolo II nella Tertio millennio adveniente.

Il Papa invita a riscoprire la presenza e l'azione dello Spirito, che agisce sacramentalmente nella Chiesa, soprattutto mediante la Confermazione. È lo Spirito a costruire il Regno di Dio nella storia e a prepararne la piena manifestazione in Gesù Cristo. In questa prospettiva risalta l'esortazione a riscoprire la virtù della speranza e a contemplare e imitare la Vergine Maria, docile alla voce dello Spirito (cf. TMA, nn. 45-48).

Poiché la liturgia è il luogo privilegiato dove si attualizza l'opera della salvezza (cf. SC, n. 6), essa è dunque lo spazio eccellente del passaggio dello Spirito: è impegno di tutti riscoprire, in modo particolare quest'anno, nella celebrazione dei santi misteri la presenza dello Spirito Santo, per la cui effusione si manifesta e si compie l'opera della redenzione (cf. LG, n. 59; AG, n. 4).

AVVENTO

La liturgia dell'Avvento nutre nei fedeli l'attesa fiduciosa della Parusia, illuminata dai testi messianici dell'Antico Testamento e vissuta nella prospettiva del Natale, che rinnova la memoria delle divine promesse già compiute, anche se non definitivamente. L'Avvento, col suo carattere di attesa della venuta del Signore, che è insieme quella del passato e del futuro, è quindi un tempo adatto per riscoprire nella propria vita il progetto di Dio e prepararsi a «quella nuova primavera di vita cristiana che dovrà essere rivelata

dal Grande Giubileo, se i cristiani saranno docili all'azione dello Spirito Santo» (*TMA*, n. 18).

L'Avvento è tempo dello *Spirito Santo*, che fu il vero «Precursore» di Cristo, nella sua prima venuta. Lo Spirito di Dio ha parlato per mezzo dei profeti: «Hai pazientato con loro molti anni e li hai scongiurati per mezzo del tuo Spirito e per bocca dei tuoi profeti» (*Ne* 9, 30; cf. *Zc* 7, 12). È l'ispiratore degli oracoli messianici (cf. *Is* 11, 1-9; 42,1-7). Per la potenza dello Spirito il Verbo si è incarnato nel grembo della Vergine (cf. *Lc* 1, 35). Elisabetta, «piena di Spirito Santo», riconobbe e proclamò Maria «madre del Signore» (*Lc* 1, 41.43).

Ed è ancora nello Spirito Santo che la Chiesa vive l'attesa del ritorno del Signore: «Lo Spirito e la sposa dicono: 'Vieni!'» (*Ap* 22,17). Lo Spirito suscita nel cuore della Sposa la nostalgia e il desiderio dello Sposo. Ecco perché la comunità in preghiera implora il dono dello Spirito per andare incontro al Cristo: «Padre onnipotente [...] fa' che, ardenti del tuo Spirito, splendiamo come lampade davanti al Cristo che viene».¹

L'Avvento ha in sé la consolazione, la potenza e la ricchezza della Pentecoste. Lo ricorda san Bernardo: «Nella prima venuta il Signore venne nella debolezza della carne, in questa intermedia [che celebriamo nella liturgia] viene nella potenza dello Spirito, nell'ultima verrà nella maestà della gloria».² In tale contesto, l'Avvento invita la Chiesa a prendere coscienza che, nella sua missione di annunciare il Messia a tutte le genti, è sempre lo Spirito Santo l'agente principale dell'evangelizzazione (cf. *TMA*, n. 45).

L'Avvento è tempo di *speranza*. Nello Spirito di Cristo, la comunione definitiva con Dio Padre, è già presente nella storia, anche se in modo invisibile e misterioso. Sperare per il credente non è solo attendere che qualcosa accada: è impegno, qui e ora, alla costruzione del Regno di Dio. La speranza, «da una parte, spinge il

¹ *Orazione dopo la comunione* del 17 dicembre.

² *Seconda lettura* dell'Ufficio di letture del mercoledì della prima settimana d'Avvento.

cristiano a non perdere di vista la meta finale che dà senso e valore all'intera sua esistenza e, dall'altra, gli offre motivazioni solide e profonde per l'impegno quotidiano nella trasformazione della realtà per renderla conforme al progetto di Dio» (*TMA*, n. 46). Il motivo della speranza è intimamente collegato con l'attesa gioiosa, che caratterizza la liturgia della Domenica III: «Rallegratevi sempre nel Signore: ve lo ripeto, rallegratevi, il Signore è vicino» (*Fil* 4, 4.5).³ Infatti l'oggetto della speranza cristiana è Cristo stesso, il mistero un tempo nascosto ed ora rivelato: «Cristo in voi, speranza della gloria» (*Col* 1, 27).

L'Avvento, in particolare i giorni dal 17 al 23 dicembre, è tempo mariano per eccellenza: la Chiesa ricorda la Figlia di Sion, Vergine dell'attesa e dell'accoglienza del Verbo di Dio. Nella Domenica IV la liturgia romana celebra *Maria*, «colei che ha creduto nell'adempimento delle parole del Signore» (*Lc* 1, 45). La *colletta* della Messa fa riferimento all'Annunciazione, mistero di vocazione-missione e di consacrazione mediante lo Spirito. Infatti, nella Vergine lo Spirito discende con pienezza e in maniera stabile, come sui personaggi carismatici e sui profeti dell'Antica Alleanza, consacrati per la salvezza del popolo. Sul modello di Maria, «donna di speranza, che seppe accogliere come Abramo la volontà di Dio *sperando contro ogni speranza* (*Rm* 4, 18)» (*TMA*, n. 48), i fedeli sono invitati a prepararsi ad andare incontro al Salvatore che viene.⁴ Nella prima parte d'Avvento, la solennità dell'Immacolata Concezione esorta la Chiesa a contemplare le meraviglie dell'amore di Dio⁵ operate in Maria, «immune da ogni macchia di peccato, plasmata per così dire dallo Spirito Santo e formata come una creatura nuova» (*LG*, n. 56). La Vergine Madre di Cristo appare davanti a tutta l'umanità quale «segno immutabile e inviolabile dell'elezione da parte di Dio», «segno di sicura speranza».⁶

³ *Antifona d'ingresso.*

⁴ Cf. PAOLO VI, Esortazione Apostolica *Mariæ Cultus*, n. 4.

⁵ Cf. *Salmo responsoriale.*

⁶ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Redemptoris Mater*, n. 11.

NATALE ED EPIFANIA DEL SIGNORE

Nel triennio preparatorio al 2000, «centrato su Cristo, Figlio di Dio fatto uomo» (*TMA*, n. 39), siamo quest'anno invitati a riscoprire, in tale mistero, la particolare azione dello Spirito. Ci è guida insostituibile la lettura e meditazione dei primi capitoli del Vangelo di san Luca, proclamati dalla liturgia natalizia, in cui la Chiesa contempla e celebra «Maria, che concepì il Verbo incarnato per opera dello Spirito Santo» (*TMA*, n. 48).⁷

Il Natale è tempo dello *Spirito Santo*. San Luca racconta l'origine umana di Gesù alla luce della sua risurrezione. La sua intenzione emerge dalle espressioni e dai temi contenuti in *Lc* 1, 35: «Spirito Santo», «potenza», «sotto la sua ombra» (la nube dell'Esodo), il titolo «Figlio di Dio». Il messaggio proveniente dall'insieme di questi elementi è di fondare la filiazione divina di Gesù sul concepimento per opera dello Spirito Santo.

La Chiesa è consapevole di celebrare il Natale nella luce e nella realtà della Pasqua: la liturgia della Messa vespertina della vigilia presenta il Natale come il «grande giorno che ha dato inizio alla nostra redenzione».⁸ Il brano di *Is* 62,1-5, nella medesima Messa, riprende il tema ecclesiologico dell'unione sponsale tra Dio e la Chiesa, che ha la sua prima grande manifestazione nel mistero dell'Incarnazione: l'eterno Figlio di Dio appare nel tempo, indissolubilmente unito alla natura umana, nella persona di Gesù Cristo. Artefice di tale unione nuziale è lo Spirito Santo.

La Domenica II dopo Natale mette in rilievo il tema della Sapienza divina che «fissa la tenda in Giacobbe» (*Sir* 24, 8) e quello della nostra predestinazione a figli di Dio per mezzo di Gesù Cristo (cf. *Ef* 1, 3-6). È lo Spirito che ci guida a scoprire i misteri della Sapienza di Dio e ci rende conformi all'immagine del Figlio (cf. *Ef* 1, 17).⁹

⁷ Cf. PAOLO VI, Esortazione Apostolica *Marialis Cultus*, n. 5.

⁸ *Orazione sulle offerte*.

⁹ Cf. il testo di san Basilio, indicato come *seconda lettura all'Ufficio delle letture* del 2 gennaio.

Nella festa del Battesimo del Signore contempliamo ancora una volta che, per mezzo dello Spirito, al Giordano come a Nazaret, il Figlio di Maria viene annunciato, costituito e manifestato come il Messia, il Figlio di Dio, il Salvatore. Consacrato dalla potenza dello Spirito, Gesù, dal suo Battesimo, si dimostra pronto ad assumere tutte le umiliazioni e le sofferenze insite nella sua scelta di solidarietà con l'umanità peccatrice. Lo sottolinea il ritornello del *Salmo responsoriale* (dal *Sal* 103): «Benedetto il Signore che dona la vita».

Il tema della *speranza* pervade tutta la liturgia natalizia. La nascita del Signore è il lieto annuncio di «una grande gioia» che apre il cuore dell'uomo alla speranza della salvezza (cf. *Lc* 2, 10-11). Lo evidenzia il *prefazio II* di Natale: «Nel mistero adorabile del Natale, egli, Verbo invisibile, apparve visibilmente nella nostra carne, per assumere in sé tutto il creato e sollevarlo dalla sua caduta». Poiché il Natale di Cristo è messaggio di ottimismo per il mondo intero,¹⁰ ha senso raccogliere e trasmettere l'invito del Papa a valorizzare ed approfondire «i segni di speranza presenti in questo ultimo scorcio di secolo, nonostante le ombre che spesso li nascondono ai nostri occhi» (*TMA*, n. 46).

Nei testi liturgici del tempo natalizio – preghiere, inni, antifone – la Chiesa esprime la propria lode ed invocazione per la *Madre del Signore*. In particolare, nella solennità del 1° gennaio contempla il mistero della divina maternità di Maria, meraviglia dello Spirito di Dio: «per opera dello Spirito Santo ha concepito il tuo unico Figlio; e sempre intatta nella sua gloria verginale, ha irradiato sul mondo la luce eterna, Gesù Cristo nostro Signore» (cf. *prefazio*).

QUARESIMA

La celebrazione della Pasqua prende avvio con i quaranta giorni preparatori della Quaresima e si sviluppa per i cinquanta giorni del Tempo pasquale.

¹⁰ Cf. l'inizio del testo di san Leone Magno indicato come *seconda lettura dell'Ufficio delle letture* del giorno di Natale.

Il racconto delle tentazioni di Gesù, che caratterizza la Domenica I di Quaresima, si trova in successione logica, oltre che cronologica, con il Battesimo al Giordano. Lo *Spirito Santo* che si posò su Gesù al momento del Battesimo, è il medesimo che lo conduce per quaranta giorni nel deserto (cf. *Lc* 4, 1). Il mistero della nube riempie la liturgia della Domenica II, dalla *prima lettura* dell'Ufficio delle letture (cf. la nube di *Es* 13,21-22) al *vangelo* della Messa (la nube della Trasfigurazione: *Lc* 9, 34). Lo Spirito che, come colonna di nube guidò il popolo d'Israele sulla via del deserto e che sospinse Gesù ad inaugurare il suo ministero vincendo nel deserto le insidie del diavolo, conduce ora la Chiesa nel cammino quaresimale verso la Pasqua.

Le Domeniche III, IV e V dell'anno C costituiscono un itinerario ecclesiale di riconciliazione, con al vertice le celebrazioni di Pasqua. Nella preparazione al Giubileo del 2000, queste domeniche richiamano la misericordia del Signore (cf. *TMA*, n. 11), che «ci purifica e ci rinnova mediante la carità, effusa nei nostri cuori dallo Spirito, che abita in noi».¹¹ Nelle *Invocazioni* delle Lodi mattutine ritorna sovente la supplica al Signore, affinché ci rinnovi con la forza del suo Spirito.

La mattina del Giovedì santo (o in data comunque vicina) è caratterizzata dalla Messa crismale, che specialmente nella benedizione del sacro crisma, prelude e prepara la notte sacramentale per eccellenza, ossia la Veglia pasquale. Il *prefazio* della Messa pone bene in luce, tra l'altro, la partecipazione della Chiesa all'unico sacerdozio di Cristo, il quale con l'unzione dello Spirito Santo è stato costituito Pontefice della nuova ed eterna alleanza.

Il cammino quaresimale è ispirato anche dalla prospettiva escatologica dell'esilio (cf. *prima lettura* della Domenica V: *Is* 43,16-21). Nel pellegrinaggio terreno, verso la patria celeste, siamo continuamente esposti alla seduzione del peccato e sottoposti alle prove che attestano il progresso spirituale. La fatica del combattimento è animata dalla *speranza* di partecipare alla vittoria di Cristo. Lo

¹¹ *Invocazioni* delle Lodi mattutine del mercoledì della quarta settimana di Quaresima.

richiama sant'Agostino, nella *seconda lettura* dell'Ufficio della Domenica I: «anche le membra di Cristo possono sperare di giungere là dove il Capo le ha precedute». La speranza infonde coraggio e serenità nel cuore dei credenti, consapevoli che Dio ha fatto grandi cose per loro;¹² infatti, chi spera in Dio non resta confuso, poiché «il Signore è buono e pietoso, lento all'ira e grande nell'amore».¹³

Nei testi quaresimali affiora, qui e là, anche il sobrio ricordo della *Vergine Maria*. Nelle *Invocazioni* delle Lodi mattutine del sabato e nelle *Intercessioni* dei I Vespri della domenica, la Madre del Signore è invocata come rifugio dei peccatori e modello di sequela di Gesù per tutti i discepoli. Se la Tuttasanta non ebbe bisogno di conversione e di purificazione, nondimeno ella crebbe «nella peregrinazione della fede», nella speranza e nell'amore.¹⁴ Col suo esempio e la sua intercessione, Maria accompagna la Chiesa in cammino verso la Pasqua: se la Quaresima è memoria del cammino di Gesù verso la morte e risurrezione, essa è anche ricordo del pellegrinaggio di fede della sua santa Madre, perfettamente vissuto, fin sotto la croce del Figlio, nel sacrificio di obbedienza al disegno misterioso del Padre. L'offerta della Vergine, congiunta a quella del Figlio, è ricordata dalla *seconda lettura* dell'Ufficio del Giovedì santo: «(Cristo) si rivestì della nostra umanità nel grembo della Vergine e nacque come uomo. Prese su di sé le sofferenze dell'uomo sofferente... Con lo Spirito immortale distrusse la morte omicida (...). Egli è l'agnello che non apre bocca, egli è l'agnello ucciso, egli è nato da Maria, agnella senza macchia» (*Omelia sulla Pasqua* di Melitone di Sardi).

TRIDUO PASQUALE

La Chiesa apre il Triduo pasquale la sera del *Giovedì santo* con la Messa «In Cena Domini», ricordo del Convito in cui Gesù affidò ai

¹² Cf. *Salmo responsoriale* della Domenica V di Quaresima.

¹³ *Salmo responsoriale* della Domenica III di Quaresima.

¹⁴ Cf. *Lumen Gentium*, n. 58; GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Redemptoris Mater*, n. 17.

discepoli il memoriale della sua morte e risurrezione perché lo celebrassero perennemente fino al suo ritorno (cf. *1 Cor* 11, 23-26). Anche se i testi liturgici non menzionano esplicitamente lo Spirito Santo, sarebbe opportuno mettere in luce, in questa celebrazione, la dottrina pneumatologica contenuta nelle *Preghiere eucaristiche*.¹⁵

Poiché nell'Eucaristia abbiamo la presenza del Cristo glorificato mediante lo Spirito (cf. *Rm* 8, 11), si può giustamente affermare che è lo Spirito Santo a realizzare nel sacramento la presenza reale del Cristo glorioso. Così è detto, ad esempio, nella prima epiclesi della *Preghiera eucaristica III*: «Ora ti preghiamo umilmente: manda il tuo Spirito a santificare i doni che ti offriamo, perché diventino il corpo e il sangue di Gesù Cristo, tuo Figlio e nostro Signore». E la seconda epiclesi, nella medesima *Preghiera*, si esprime in questi termini: «a noi che ci nutriamo del corpo e sangue del tuo Figlio, dona la pienezza dello Spirito Santo perché diventiamo in Cristo un solo corpo e un solo spirito». La riunione dei fedeli in un solo corpo è opera dello stesso Spirito che ha consacrato il pane e il vino rendendoli corpo e sangue di Cristo. In tale contesto, si può illustrare il senso del «comandamento nuovo» (cf. *Gv* 13, 34: *Canto al Vangelo*), come modo di vivere l'Eucaristia: l'«amarsi come Gesù ha amato» presenta l'amore di Gesù non solo quale modello a cui riferirsi, ma quale sorgente, principio operativo interiore del nostro amore. Lo Spirito che attualizza nell'Eucaristia la presenza del Cristo che si dona a noi, ci rende pure partecipi della sua capacità di amare.

Nella celebrazione del *Venerdì santo* ascoltiamo il *Vangelo* della Passione del Signore secondo san Giovanni (18, 1-19, 42): l'obbedienza di Gesù al Padre, in virtù dello Spirito, raggiunge il suo vertice nella morte di Croce (cf. *Eb* 5, 8). Lo Spirito Santo, che suscitò la vita di Gesù nel grembo della Vergine, dovette più che mai colmare di sé il Redentore nel momento della morte, affinché questi potesse vivere l'atto supremo dell'esistenza come offerta gradita a Dio in favore nostro (cf. *Eb* 9, 13-14). Lo Spirito fu quindi l'anima del sacrificio di

¹⁵ Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn.1104-1109.

Cristo, fu il principio originante della sua carità verso Dio e gli uomini. Dal costato trafitto di Gesù Crocifisso «uscì sangue e acqua» (Gv 19,34): il sangue attesta la realtà del sacrificio dell'Agnello offerto per la salvezza del mondo, e l'acqua, simbolo dello Spirito, la sua fecondità spirituale. È quindi per l'azione dello Spirito santificante che noi partecipiamo ai frutti del sacrificio di Cristo.¹⁶ È infine quanto mai significativa l'espressione «Et inclinato capite tradidit spiritum» (Gv 19,30), usata da san Giovanni per descrivere la morte di Cristo: l'ultimo respiro di Gesù morente diventa alitazione dello Spirito che anima la nuova creazione (cf. Gv 20, 22).

Nel racconto della Passione, solo san Giovanni menziona la presenza di *Maria* «presso la croce di Gesù» (Gv 19, 25). L'iconografia antica raffigura la Madre del Signore vestita di blu, *in piedi* accanto alla Croce, in posizione oblativa. Come Abramo,¹⁷ Maria offre il Figlio suo, ma, a differenza di Abramo, non viene risparmiata all'ultimo istante: deve vederlo morire. La Vergine Madre è «donna di speranza, che seppe accogliere come Abramo la volontà di Dio *sperando contro ogni speranza* (Rm 4, 18)» (TMA, n. 48).

Nella giornata del *Sabato santo* la Chiesa prega accanto al sepolcro del Signore. La Liturgia delle Ore presenta un discreto riferimento a Maria nelle *Invocazioni* delle Lodi: «Cristo Salvatore, che hai voluto vicino alla tua croce e al tuo sepolcro la tua Madre addolorata, fa' che in mezzo alle sofferenze e alle lotte della vita comunichiamo alla tua passione». La pietà popolare ha sviluppato in vari modi la contemplazione del dolore della Madre di Cristo, senza per questo disgiungerlo dall'attesa gioiosa dell'incontro col Figlio Risorto.

Per antichissima tradizione la *Notte di Pasqua* è «notte di veglia in onore del Signore» (Es 12, 42). La Chiesa raduna tutti i suoi figli, perché nella celebrazione della Parola e dei santi misteri rivivano (o vivano per la prima volta) il passaggio pasquale dello Spirito Santo che li incorpora a Cristo morto e risorto. La Veglia pasquale è costel-

¹⁶ Cf. *Orazione seconda*.

¹⁷ Cf. *seconda lettura* della Veglia pasquale.

lata – nelle letture bibliche, nei segni, nelle preghiere – di riferimenti ed allusioni molteplici allo Spirito Santo, maggiormente evidenti se vi sono fedeli che ricevono i Sacramenti dell'iniziazione cristiana. Sul rapporto che intercorre tra l'effusione dello Spirito, la celebrazione liturgica e il vivere da risorti con Cristo, è assai significativa l'*orazione dopo la comunione*: «Infondi in noi, o Padre, lo Spirito della tua carità, perché nutriti con i sacramenti pasquali viviamo concordi nel vincolo del tuo amore».

TEMPO PASQUALE

I fedeli sono invitati a vivere l'unità celebrativa del Tempo pasquale: Dio ha «racchiuso la celebrazione della Pasqua nel tempo sacro dei cinquanta giorni».¹⁸ Lo ribadisce anche il *prefazio* della Messa del giorno di Pentecoste: «Oggi hai portato a compimento il mistero pasquale». Del resto, secondo il vangelo della Domenica II di Pasqua (*Gv* 20, 22), nel giorno della Risurrezione Gesù effonde lo Spirito Santo sugli Apostoli. Tutto il Tempo pasquale è pertanto animato dal soffio dello *Spirito* del Risorto, vivo tra i suoi discepoli. In tale contesto unitario, è dunque opportuno evidenziare, quest'anno, la presenza e l'azione dello Spirito Santo: la gioia del Tempo pasquale scaturisce dalla «nuova presenza del Cristo risorto, che largisce ai suoi lo Spirito Santo, affinché esso rimanga con loro».¹⁹ In fedeltà alla tradizione orientale ed occidentale, nelle Domeniche di Pasqua (C) si leggono soltanto brani del Nuovo Testamento (Atti degli Apostoli, Apocalisse, Vangelo di Giovanni), che aiutano a prendere coscienza del valore ecclesiale-sacramentale delle celebrazioni pasquali, specie dei Sacramenti dell'iniziazione: attraverso i santi misteri, lo Spirito di Cristo è alitato nelle membra del suo Corpo, affinché possano vivere cristianamente. La stessa euco-logia del Tempo pasquale pone in risalto la tematica pneumatologica:

¹⁸ *Colletta* della Messa vespertina nella vigilia di Pentecoste.

¹⁹ PAOLO VI, Esortazione Apostolica *Gaudete in Domino*, III.

la comunità cristiana diventa partecipe della Pasqua del suo Signore entrando in una condizione di vita nuova – quella del Risorto – in virtù dello Spirito Santo: «[...] rinnovati nello Spirito, per rinascere nella luce del Signore risorto». ²⁰ Ciò è particolarmente evidente nella VII settimana di Pasqua, con una forte sottolineatura della vita pasquale come «vita secondo lo Spirito», in attesa della Pasqua escatologica. I contenuti liturgici della settimana precedente la Pentecoste devono ispirare il sentire di fedeli e comunità che si dispongono alla solennità in varie forme, tra cui la Novena dello Spirito Santo per invocare la rinnovata effusione dei suoi doni.

Il Santo Padre ci invita a riscoprire quest'anno la presenza e l'azione dello Spirito in modo particolare nella *Confermazione* (cf. *TMA*, n. 45), seconda tappa dell'iniziazione cristiana. Senza escludere le possibilità offerte dalle celebrazioni pasquali, si potrà fare il ricordo della Confermazione ad es. nella Veglia di Pentecoste. La connessione è richiamata da Paolo VI nella Costituzione apostolica *Divinae Consortium Naturae* (1971): la Confermazione «rende, in qualche modo, perenne nella Chiesa la grazia della Pentecoste». Anche nella stessa formula sacramentale: *Accipe signaculum Doni Spiritus Sancti* – sottolinea ancora Paolo VI – «si esprime il dono dello stesso Spirito Santo e si ricorda l'effusione dello Spirito che avvenne nel giorno di Pentecoste (cf. *At* 2, 1-4.38)». La potenza del vento e del fuoco della Pentecoste, che ha spinto la Chiesa a portare il Vangelo sino ai confini del mondo, opera nella vita dei Confermati e, in ragione della disponibilità che incontra, li rende testimoni credibili di Gesù Cristo. «Lo Spirito è anche per la nostra epoca l'agente principale della nuova evangelizzazione. Sarà dunque importante riscoprire lo Spirito come Colui che costruisce il Regno di Dio nel corso della storia e prepara la sua piena manifestazione in Gesù Cristo, animando gli uomini nell'intimo e facendo germogliare all'interno del vissuto umano i semi della salvezza definitiva che avverrà alla fine dei tempi» (*TMA*, n. 45).

²⁰ *Colletta* della Domenica di Pasqua.

In quest'ottica escatologica – aggiunge il Papa – «i credenti saranno chiamati a riscoprire la virtù teologale della *speranza*» (*TMA*, n. 46). Si deve ricordare che la liturgia impegna e suscita la speranza dei beni futuri: la Chiesa celebra ciò che già possiede, protendendosi verso quanto aspetta di ricevere in pienezza. Nella prospettiva della Risurrezione e del ritorno del Signore, nella visione pasquale della Parusia, come indicata dagli Angeli all'Ascensione (cf. *At* 1, 11), il Tempo pasquale è tempo di desiderio e di attesa dell'incontro definitivo col Risorto. La dimensione escatologica è espressa soprattutto nelle celebrazioni vigiliari, segno di orante attesa dello Sposo che viene nel cuore della notte. Ciò si manifesta anzitutto nella Veglia pasquale, in cui la Chiesa chiama i suoi figli a vegliare in preghiera: «Cristo risorto confermerà in noi la speranza di partecipare alla sua vittoria sulla morte e di vivere con lui in Dio Padre». ²¹ In ossequio a quanto la *Sacrosanctum Concilium* prescrive al n. 35 sarebbe opportuno che ogni comunità cristiana celebrasse solennemente anche la Veglia di Pentecoste nell'ascolto della Parola di Dio, e dove è possibile con la celebrazione dell'Eucaristia (cf. indicazioni nella parte IV del sussidio).

Non mancano motivi per ricordare *Maria* nel Tempo pasquale. Secondo il sentire della Chiesa, la Madre di Gesù fu «colmata di gioia nella risurrezione del suo Figlio». ²² Il popolo cristiano ricorda la gioia della Madre del Risorto nell'antifona *Regina caeli*. La liturgia bizantina della Notte della «Santa e Grande Domenica» ricorda la Madre di Dio che riceve dall'angelo l'annuncio del Figlio Risorto. La liturgia romana fa memoria di Maria soprattutto nel periodo dopo l'Ascensione, contemplandola in veglia di preghiera con i discepoli che attendono l'effusione dello Spirito nel Cenacolo (cf. *At* 1, 14). ²³ Il nesso pentecostale che vincola Maria alla Chiesa, nella ricchezza dei

²¹ *Esortazione* all'inizio della Veglia pasquale.

²² *Intercessioni* dei Secondi Vespri del Comune della beata Vergine Maria.

²³ Cf. *Antifona d'ingresso* della Messa del mattino del sabato della settima settimana; *Inno* delle Lodi del Tempo di Pasqua dopo l'Ascensione; *Ant. al Magn.* dei Vespri del venerdì della settima settimana. Sulla perseverante preghiera di Maria con la Chiesa si veda: GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Dominum et vivificantem*, n. 66.

suoi ministeri e carismi, è significativamente espresso nei formulari n. 17 (*Maria Vergine nel Cenacolo*) e n. 18 (*Maria Vergine Regina degli Apostoli*) delle «Messe della Beata Vergine Maria».

TEMPO ORDINARIO

Il tempo durante l'anno presenta una lettura globale del mistero di Cristo e della Chiesa, a partire dal nucleo originario dell'anno liturgico, che è la domenica. In essa, attraverso la celebrazione liturgica, si perpetua l'attuazione del mistero pasquale della morte, risurrezione e ascensione del Signore, fonte e culmine della santificazione dell'universo intero. Il *prefazio* VI delle Domeniche del Tempo ordinario esprime così la spiritualità di questo Tempo: «Ogni giorno del nostro pellegrinaggio sulla terra è un dono sempre nuovo del tuo amore per noi, e un pegno della vita immortale, poiché possediamo fin da ora le primizie del tuo Spirito, che ha risuscitato Gesù Cristo dai morti, e viviamo nell'attesa che si compia la beata speranza nella Pasqua eterna del tuo regno». In queste parole riecheggiano i grandi temi di quest'anno preparatorio al Giubileo del 2000. L'ascolto delle pericopi evangeliche di san Luca (anno C) contribuisce a percepire le caratteristiche di questo Vangelo che, per tanti aspetti, rinvia al suo completamento, gli Atti degli Apostoli: con la venuta dello Spirito Santo, si racconta l'inizio del pellegrinaggio della Chiesa, che avrà compimento nella Parusia, pregustata già in ogni celebrazione.

Poiché «la riflessione dei fedeli nel secondo anno di preparazione dovrà convergere con sollecitudine particolare *sul valore dell'unità* all'interno della Chiesa, a cui tendono i vari doni e carismi suscitati in essa dallo Spirito» (*TMA*, n. 47), si avrà cura e modo di mettere in luce quale decisivo apporto abbia, per l'edificazione della Chiesa «una, santa, cattolica ed apostolica», l'ordinarietà e varietà delle celebrazioni nel corso dell'anno. Così prega, ad esmpio, l'*orazione dopo la comunione* della II Domenica del Tempo ordinario: «Infondi in noi, o Dio, lo Spirito del tuo amore, perché nutriti con l'unico pane di vita formiamo un cuor solo e un'anima sola».

Il Tempo ordinario, infatti, invita i singoli e le comunità ad accogliere lo *Spirito Santo* nell'esistenza quotidiana e a riconoscere la ricchezza di doni con cui opera nelle diverse risposte alla vocazione cristiana. Lo Spirito agisce nella Chiesa «attraverso molteplici carismi, compiti e ministeri da Lui suscitati per il bene di essa» (*TMA*, n. 45). Diversi tra loro eppure complementari, i carismi ed i ministeri sono ordinati alla costruzione della Chiesa, Corpo di Cristo strutturato secondo il volere divino. In questo contesto, le Feste dei Santi Apostoli sono giornate adatte a rammentare che tra i doni dello Spirito «viene al primo posto la grazia degli Apostoli alla cui autorità lo stesso Spirito sottomette anche i carismatici (cf. *1 Cor* 14)» (*TMA*, n. 45). Anche le memorie dei Martiri e dei Santi che celebriamo lungo l'anno sono l'occasione propizia per crescere nella lode di Dio e nell'imitazione di innumerevoli uomini e donne – d'ogni età, condizione, epoca e luogo – che l'incessante soffio dello Spirito ha suscitato nella Chiesa, arricchendola di straordinaria vitalità sulla via della santità.

La stessa Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani, nella prima parte del Tempo ordinario, è un'occasione per mettere in luce, tra l'altro, «che l'unità del Corpo di Cristo è fondata sull'azione dello Spirito, è garantita dal ministero apostolico ed è sostenuta dall'amore vicendevole» (*TMA*, n. 47).

La consapevolezza della perdurante azione dello Spirito nella vita della Chiesa apre il cuore dei fedeli alla *speranza*. Ogni volta che riduciamo al silenzio la voce dello Spirito di Dio, noi prosciughiamo le sorgenti della speranza.²⁴ La celebrazione cristiana ci aiuta ad invocare, alimentare e vivere la speranza, virtù che «da una parte, spinge il cristiano a non perdere di vista la meta finale che dà senso e valore all'intera sua esistenza e, dall'altra, gli offre motivazioni solide e profonde per l'impegno quotidiano nella trasformazione della realtà per renderla conforme al progetto di Dio» (*TMA*, n. 46). Si pensi ad esempio alla preghiera che, prolungando in ogni Messa la supplica del

²⁴ Cf. PAOLO VI, Esortazione Apostolica *Gaudete in Domino*, I.

Padre nostro, invoca la libertà da ogni male «nell'attesa che si compia la beata speranza e venga il nostro salvatore Gesù Cristo». La presenza trasfigurante dello Spirito invocata nella preghiera quotidiana – sono diverse le formule della Liturgia delle Ore che fanno riferimento allo Spirito, soprattutto l'Inno giornaliero dell'Ora Terza – produce semi e fa maturare frutti che decidono la crescita spirituale dei fedeli.

In tutta la propria esistenza, la *Vergine Maria* si è lasciata guidare dall'azione interiore dello Spirito. Donna del silenzio e dell'ascolto, donna di speranza che «seppe sperare contro ogni speranza» (cf. *TMA*, n. 48), ella è modello di fedeltà alla mozione dello Spirito di Dio che guida la vita quotidiana del credente. L'atteggiamento sapienziale con cui Maria conservava nel cuore tutte le parole e gli eventi di Gesù (cf. *Lc* 2, 19.51), è la riprova del suo incessante dimorare sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, memoria vivente dei misteri del Figlio. Ogni giorno nel *Magnificat* la Chiesa riprende le parole della Madre del Signore per cantare la propria speranza nell'adempimento delle promesse divine in favore dell'umanità intera. Tra le festività mariane che costellano il tempo ordinario, spicca per sintonia con l'anno preparatorio al 2000 la solennità dell'Assunta: «In lei, primizia e immagine della Chiesa, hai rivelato il compimento del mistero di salvezza e hai fatto risplendere per il tuo popolo, pellegrino sulla terra, un segno di consolazione e di sicura speranza» (*prefazio*).

III

TEXTOS PARA LA ORACION UNIVERSAL

En la oración universal, la comunidad reunida para la Eucaristía, ejercitando su propia función sacerdotal, eleva súplicas por la Iglesia, los gobernantes, por los que se encuentran en necesidad, por todos los hombres y por la salvación del mundo entero. Le corresponde al sacerdote que preside, con una breve monición, invitar a los fieles a esta plegaria y concluirla con una oración. La asamblea expresa su plegaria con una invocación, o bien, rezando en silencio después de que el diácono o un ministro o cualquier fiel ha propuesto breves intenciones, libres o cuidadosamente preparadas (cf. IGMR 45-47; OLM 30-31).

Teniendo en cuenta la preparación al Tercer Milenio, se sugieren para la oración universal: a) oraciones conclusivas para los domingos de Adviento, Cuaresma, Pascua y durante el año; b) formularios completos para el Tiempo Pascual, para los días desde la Ascensión a Pentecostés, para algunas solemnidades y para la celebración de la Confirmación.

Estando las oraciones conclusivas aquí propuestas dirigidas al Padre, se sigue que también la breve monición introductoria, la formulación de las intenciones y la invocación común de la asamblea estén dirigidas al Padre.

1. ORACIONES FINALES PARA LOS DOMINGOS

PARA LOS DOMINGOS DE ADVIENTO

- I. Señor, justicia nuestra,
que haces germinar la salvación ante todos los pueblos,
acoge nuestras súplicas por la humanidad entera
y concédenos cooperar, guiados por el Espíritu Santo,
en la manifestación de tu Hijo en el mundo.
Él que vive y reina por los siglos de los siglos.

- II. Dios y Padre nuestro,
que escuchas las plegarias de tus hijos,
haznos dóciles a la voz de tu Espíritu,
para que reconozcamos al Redentor que viene
y nos alegremos de la salvación que actúa en nosotros.
Por Cristo, nuestro Señor.
- III. Dios Padre, escucha nuestra oración,
y por la fuerza del Espíritu Santo,
aviva en todos los que creen en Cristo
la esperanza de la llegada perfecta de tu Reino,
cuyas primicias ya gustamos en esta celebración.
Por Cristo, nuestro Señor.
- IV. Escucha, oh Dios, nuestras plegarias
y haz que, a ejemplo de la Virgen María,
dóciles al soplo de tu Espíritu,
aprendamos a llevar a Cristo a nuestros hermanos
y a glorificarte con la santidad de nuestra vida.
Por Cristo, nuestro Señor.

PARA LOS DOMINGOS DE CUARESMA

- I. Oh Dios, Padre bueno,
escucha la súplica de quienes te invocan.
Tú que sostienes a tu Iglesia en las pruebas de la historia,
da valor y fuerza a tus hijos
y, con la suave fuerza de tu Espíritu,
convierte a ti a los desfallecidos de corazón.
Por Cristo, nuestro Señor.
- II. Oh Dios, esplendor de la luz eterna,
que en Cristo Redentor despejas nuestras sombras,
acoge las súplicas de quienes esperan en ti:
purifícanos con el fuego de tu Espíritu,

a fin de que nos adhiramos fielmente
a la voluntad de tu Hijo.
Él que vive y reina por los siglos de los siglos.

- III. Oh Dios, que en el misterio del Verbo hecho carne
por obra del Espíritu Santo,
te has revelado como Padre,
acoge la súplica confiada de tus hijos:
no nos abandones a la tristeza de nuestras infidelidades,
sino, en tu gran misericordia,
mantén firme en nosotros la esperanzas de ser salvados.
Por Cristo, nuestro Señor.
- IV. Escucha, oh Dios,
la oración de tus hijos:
visítanos con los dones de tu Santo Espíritu,
para que veamos el bien que hemos de hacer
y rechacemos el mal que siempre nos tienta en nuestra vida.
Por Cristo, nuestro Señor.
- V. Oh Dios, refugio de los pobres,
no permitas que se defrauden
las esperanzas de quienes te invocan:
envía tu Espíritu en ayuda de nuestra debilidad
a fin de que, arraigados en tu amor,
podamos producir frutos de vida santa.
Por Cristo, nuestro Señor.
- VI. Dios fiel, que enviaste a tu Hijo al mundo
para que llevara a cabo la obra de la salvación,
escucha nuestra súplica:
recordando la nueva y eterna alianza,
atificada con su sangre preciosa,
perdona nuestras infidelidades
y consérvanos en la obediencia a tu Santo Espíritu.
Por Cristo, nuestro Señor.

PARA LOS DOMINGOS DE PASCUA

Véanse, más adelante, los formularios de oración universal para el Tiempo Pascual y para los días de Ascensión a Pentecostés

- I. Acoge, Padre,
las súplicas que te presentamos.
Tú que, en el Espíritu de Cristo Resucitado,
nos has dado una esperanza nueva,
concédenos hacerla fructificar en nuestra vida
con obras de justicia y de caridad.
Por Cristo, nuestro Señor.
- II. Acoge nuestras invocaciones, oh Padre.
Tú que, con la fuerza del Espíritu dador de vida,
nos concedes creer en Jesucristo resucitado,
haznos dignos de vivir el misterio que celebramos.
Por Cristo, nuestro Señor.
- III. Oh Padre, que bajo la guía del Espíritu
nos revelas los secretos de tu amor,
escucha nuestras plegarias
y haz que, participando con fe en los santos misterios,
reconozcamos a tu Hijo presente en medio de nosotros.
Él que vive y reina por los siglos de los siglos.
- IV. Señor, Dios nuestro,
que en Cristo, Pastor y Maestro,
nos guías a las fuentes de la vida eterna,
escucha nuestras súplicas
y haz que, en la unidad de un solo Espíritu,
superemos toda división y discordia.
Por Cristo, nuestro Señor.
- V. Acoge, Padre, nuestras súplicas
y haz que no nos neguemos nunca

a las saludables podas de tu Espíritu,
para que produzcamos frutos de caridad y de justicia
en Cristo, tu Hijo, vid verdadera.
Él que vive y reina por los siglos de los siglos.

VI. Suban hasta ti, oh Padre, nuestras plegarias
y habite en nuestros corazones
la enseñanza de tu Santo Espíritu,
para que aprendamos a dar la vida por amor,
obedientes a la palabra de tu Hijo,
que vive y reina por los siglos de los siglos.

VII. Escucha, Padre, nuestra plegaria.
Tú que, en el sacrificio pascual de Cristo,
has demostrado tu amor por nosotros,
haz que el Espíritu nos enseñe los caminos de la vida,
para que, con todos los hermanos en la fe,
podamos tender a la comunión plena contigo.
Por Cristo, nuestro Señor.

PARA LOS DOMINGOS DURANTE EL AÑO

Espíritu y martirio

Padre, que con el Espíritu Santo,
infundes el valor para dar la vida por el evangelio,
escucha nuestras súplicas:
suscita en las comunidades cristianas perseguidas
generosos testigos de tu amor,
revelado al mundo en Jesucristo, tu Hijo,
que vive y reina por los siglos de los siglos.

Espíritu y esperanza

Oh Dios, que nos das tu Espíritu
para sostener nuestra vacilante esperanza,

acoge las aspiraciones buenas de nuestro corazón
y escucha nuestras oraciones,
para que, mientras edificamos la ciudad terrena,
se acreciente en nosotros el deseo de ti.
Por Cristo, nuestro Señor.

Escucha, oh Dios, nuestras humildes voces
y haz que, obedeciendo al señorío del Espíritu,
sepamos reconocer su acción renovadora
en los infinitos signos de esperanza
que germinan en el mundo.
Por Cristo, nuestro Señor.

Espíritu y santidad

Oh Dios, que nos llamas a una vida santa,
escucha nuestras súplicas
e infunde en nosotros tu Espíritu de santidad,
a fin de que, en la ayuda fraterna,
tendamos a la comunión inseparable contigo.
Por Cristo, nuestro Señor.

Dones del Espíritu

Escúchanos, Señor, con amor de Padre
y, en la riqueza de tu Espíritu,
danos sabiduría para discernir los signos de los tiempos,
el valor para amar y esperar,
y la perseverancia en la oración.
Por Cristo, nuestro Señor.

Oh Padre, que nos has redimido en tu Hijo
y consagrado con tu Espíritu,
escucha nuestra súplica:
confirmanos en la fe
para que, con coherencia de vida,

demos testimonio de la verdad que nos hace libres.
Por Cristo, nuestro Señor.

Oh Dios, que enriqueces la vida de tus fieles
con la abundancia de los dones del Espíritu,
escucha nuestras súplicas:
concédenos crecer espiritualmente,
para vivir en paz contigo y con el prójimo,
y contemplar la creación con mirada de amor.
Por Cristo, tu Hijo, nuestro Señor.

Esperanza

Escucha, oh Padre, la oración
que la comunidad de creyentes eleva hacia ti,
con la confianza de ser escuchada:
no mires la pequeñez de nuestras obras,
sino la Sangre de Cristo, tu Hijo,
única esperanza del mundo,
que vive y reina por los siglos de los siglos.

Acoge, oh Padre, nuestras súplicas.
Tú que nos has llamado a colaborar
en la construcción de tu Reino,
alimenta en nosotros la gozosa esperanza
de los bienes futuros,
cuando, contigo y con el Espíritu Santo,
viviremos para siempre en la Jerusalén del cielo.
Por Cristo, nuestro Señor.

Evangelización

Suba hasta ti, oh Padre, la plegaria
que te elevamos por tu Santo Espíritu:
haz que el anuncio del Evangelio
resuene en todo el mundo

y que las semillas de bien
presentes en tantos hermanos nuestros
germinen hasta el pleno conocimiento de ti.
Por Cristo, nuestro Señor.

Escucha, Padre, nuestras súplicas
y envía buenos operarios a tu mies,
para que, bajo el impulso del Espíritu Santo,
el evangelio de la redención
se anuncie a toda la humanidad.
Por Cristo, nuestro Señor.

Padre, que escuchas nuestras súplicas,
manda sobre el mundo al Espíritu renovador
para que esparza la semilla de la verdad
en el corazón de los hombres,
y de todos los pueblos de la tierra
se forme una sola familia
reunida en Cristo, nuestro Señor,
que vive y reina por los siglos de los siglos.

Unidad de los cristianos

Escucha, Dios misericordioso, nuestras súplicas:
el óleo de tu Santo Espíritu cure en nosotros
las heridas de la dispersión y del pecado,
y nos una en el gozo de la comunión fraterna.
Por Cristo, nuestro Señor.

Suban hasta Ti, Padre, nuestras súplicas
y descienda sobre nosotros
la renovada efusión de tu Espíritu,
para que caminemos de manera digna de la vocación cristiana,
trabajando por la unidad y la concordia
de todos los creyentes.
Por Cristo, nuestro Señor.

Oh Dios, acoge con bondad
las súplicas que te hemos dirigido:
que la fuerza unificadora de tu Espíritu
acrecente en todos los que creen en Cristo
el compromiso de fidelidad al evangelio
en la búsqueda sincera de la unidad de la Iglesia.
Por Cristo, nuestro Señor.

El domingo

Suba hasta ti, oh Padre,
la oración de esta familia
reunida para celebrar el memorial de la Pascua:
la docilidad a tu Espíritu nos haga criaturas nuevas,
a imagen de Cristo, tu Hijo,
primicia de la humanidad renovada en el amor.
Él que vive y reina por los siglos de los siglos.

Escucha, oh Padre, la oración de tus hijos,
reunidos por su fe en la resurrección de Cristo:
concédenos experimentar en la vida cotidiana
la presencia del Espíritu que lo renueva todo.
Por Cristo, nuestro Señor.

Oh Dios, que escuchas a quien te invoca con fe,
reavívanos con la unción del Espíritu
que ha resucitado a Jesucristo de entre los muertos,
para que podamos caminar en novedad de vida
en tu servicio y en el del prójimo.
Por Cristo, nuestro Señor.

Vida interior

Oh Dios, que en Cristo Jesús
nos has hecho la gracia de llamarte Padre,
escucha la plegaria de tus hijos:

que la fuerza renovadora de tu Espíritu
transforme el corazón de los creyentes
en templo santo de tu gloria.

Por Cristo, nuestro Señor.

Dios de inmensa bondad,
que escuchas siempre la voz de tus hijos,
apóyanos en nuestro difícil camino
con la fuerza de tu Espíritu,
para que resplandezca en nuestras obras
la vida nueva que nos dio Cristo, tu Hijo,
que vive y reina por los siglos de los siglos.

Oh Dios, escucha nuestras súplicas
y purifícanos con la caridad del Espíritu,
para que, a ejemplo de la Virgen María,
guardemos en el silencio la palabra de vida
y la llevemos con gozo a nuestros hermanos.
Por Cristo, nuestro Señor.

Acoge, Padre,
las plegarias de los hijos que confían en ti
y por la intercesión de María, dócil al Espíritu,
haz que toda nuestra existencia
sea un abandono gozoso a tu voluntad.
Por Cristo, nuestro Señor.

Acoge nuestras plegarias, oh Dios,
y riega con el rocío de tu Espíritu
las almas reseca a causa del pecado,
para que, reanimadas en lo íntimo,
produzcan frutos de vida nueva.
Por Cristo, nuestro Señor.

Escucha, oh Dios, nuestras súplicas
y haz que, bebiendo el agua viva del Espíritu,

nos renovemos en pensamientos y obras,
para servirte con pureza de corazón
y amar a los hermanos como los amó Cristo,
que vive y reina por los siglos de los siglos.

Oh Dios, que escuchas a quien te pide con fe,
renuévanos con tu Espíritu de santidad y de amor
para que, arraigados en la caridad,
adoremos a Cristo en nuestros corazones
y lo sirvamos humildemente en nuestros hermanos.
Él que vive y reina por los siglos de los siglos.

Escatología

Oh Dios, escucha la súplica de tu Iglesia,
peregrina en el tiempo hacia el Reino de los cielos,
y haz que, fortalecida por el Espíritu Santo,
avance en el camino de las bienaventuranzas evangélicas,
en unión con la Virgen María y todos los Santos,
hasta la feliz esperanza del encuentro con Cristo Señor,
que vive y reina por los siglos de los siglos.

2. FORMULARIOS COMPLETOS

PARA EL TIEMPO PASCUAL

1

Al revelarnos en Jesús crucificado y resucitado la piedra angular,
Dios Padre quiere que nos dejemos modelar por el Espíritu Santo,
para ser piedras vivas del templo eclesial. Oremos juntos y digamos:

R. Atráenos a tu Hijo, oh Padre.

Por la Iglesia, regenerada por el agua y por el Bautismo, para que
confirmada por la gracia de la Pascua, renueve el compromiso de

anunciar que Cristo es el Señor y que sólo en él está la salvación, oremos: R.

Por los jefes de las naciones, para que iluminados por la sabiduría del Espíritu, se dejen provocar a un juicio de verdad sobre su actuación y promuevan mayores proyectos de solidaridad y de comunicación de bienes, oremos: R.

Por todos aquellos a quienes la aparente ausencia de Dios deja en el desconcierto y en la amargura, para que sean ayudados y estimulados por la esperanza viva de los que creemos en Cristo, oremos: R.

Por los misioneros, a fin de que, en el servicio fiel al evangelio, experimenten la obra del Espíritu que hace germinar en la historia las semillas del Reino de Cristo, que será definitivo al final de los tiempos, oremos: R.

Por nosotros, aquí reunidos, para que, conscientes de la gracia del perdón pascual, seamos capaces de gestos concretos de reconciliación fraterna, oremos: R.

Oh Padre,
acepta las plegarias que te presentamos.
Tú, que en el Espíritu de Cristo resucitado,
nos has dado una esperanza nueva,
concédenos hacerla fructificar
en obras de justicia y de verdad.
Por Cristo, nuestro Señor.

2

Hermanos y hermanas, elevemos nuestras preces comunitarias a Dios Padre, a fin de que, dóciles al Espíritu que nos ha dado, pongamos en práctica el evangelio de Jesucristo, nuestro Señor y Maestro. Oremos juntos:

R. Haznos dóciles a tu Espíritu, oh Padre.

Por el Papa y los Obispos, para que sean ministros de la consolación del Espíritu Santo para el pueblo a ellos confiado y para la humanidad que sufre, oremos: R.

Por las personas de buena voluntad, para que no se cansen de trabajar en favor de la dignidad de la persona humana y de la pacífica convivencia entre los pueblos, oremos: R.

Por los perseguidos a causa del Evangelio, para que, a ejemplo de los mártires, sean fortalecidos por el Espíritu Santo en la fe y animados en la esperanza, oremos: R.

Por todos los que han recibido del Espíritu de Dios carismas especiales, para que los pongan fielmente al servicio de la comunión y no del interés personal, oremos: R.

Por cuantos se preparan a recibir el sacramento de la Confirmación, para que se dispongan en la oración a dejarse llenar y modelar por el Espíritu para la edificación de la Iglesia, oremos: R.

Oh Padre, escucha la oración de esta familia
reunida como los discípulos con María en el Cenáculo,
y consolida nuestro compromiso de comunión:
que los deseos buenos que el Espíritu nos inspira
encuentren cumplimiento en nuestras obras.
Por Cristo, nuestro Señor.

DE LA ASCENSIÓN A PENTECOSTÉS

Ascensión del Señor

Hermanos y hermanas, en Jesucristo que sube al cielo se nos invita a redescubrir el alma y la meta de nuestra existencia terrena. Por eso, supliquemos al Padre del cielo, para que vivamos en este mundo en la esperanza de los bienes eternos. Recemos juntos y digamos:

R. Escucha, oh Padre, nuestra oración

Para que la fuerza del Espíritu que guió a Jesús en los días de su vida terrena sostenga a la Iglesia, peregrina por el mundo hacia la Jerusalén del cielo, roguemos: R.

Para que las varias Iglesias cristianas busquen, en un diálogo iluminado por el consejo del Espíritu, la búsqueda del camino hacia la perfecta comunión en Cristo, roguemos: R.

Para que cuantos han elegido el camino de los consejos evangélicos sean signos luminosos y creíbles de los valores absolutos del Reino de los cielos, roguemos: R.

Para que los sufrimientos que afligen a la humanidad sean vividos por los nuevas generaciones con la confianza y el estímulo de la esperanza cristiana, roguemos: R.

Para que nuestros hermanos perseguidos, con la fuerza del Espíritu Santo, sean inquebrantables en la fe, roguemos: R.

Para que nosotros, a ejemplo de los Apóstoles en oración con la Madre del Señor, aprendamos a abrirnos a las inspiraciones del Espíritu, roguemos: R.

Padre, que estás en los cielos,
fuente y meta de nuestro camino,
escucha nuestras plegarias:
derrama sobre nuestros corazones el rocío del Espíritu,
para que se desarrollen en todos los creyentes
los gérmenes de vida eterna
que hemos recibido en los sacramentos.
Por Cristo, nuestro Señor.

Viernes de la VI Semana

Hermanos y hermanas, dirijamos nuestra oración al Padre, que nos invita a acoger el misterio de muerte y resurrección de su Hijo, a fin de que la vida de los creyentes, guiada por el Espíritu Santo, se

edifique en la verdadera alegría. Con esta esperanza en el corazón, recemos juntos:

R. Renuévanos, Padre, en tu Espíritu

Para que, a ejemplo de María, la comunidad cristiana sepa acoger al Espíritu que recuerda las palabras de Jesús, Maestro divino, oremos: R.

Para que las engañosas alegrías del mundo no ofusquen la mirada ni el corazón de cuantos han elegido a Cristo como la única luz de sus vidas, oremos: R.

Para que la sabiduría del Espíritu ayude a cuantos sufren en el cuerpo o en el espíritu a vivir el misterio pascual y los sostenga, infundiendo en ellos la esperanza, oremos: R.

Para que cada uno de nosotros experimente la actuación del Espíritu Santo que nos ayuda a pasar de la tristeza del egoísmo a la alegría de la entrega, oremos: R.

Oh Padre, que en el don del Espíritu Santo
nos comunicas la sabiduría de tu Hijo,
escucha nuestras plegarias
y apoya nuestro camino de resucitados
hacia el encuentro contigo en la plenitud de la vida.
Por Cristo, nuestro Señor.

Sábado de la VI Semana

Hermanos y hermanas, el Espíritu Santo derramado en el corazón de los fieles ora incesantemente para que su vida esté siempre guiada por la voluntad del Padre. Pidamos juntos:

R. Envía tu Espíritu, oh Padre

Para que todos los bautizados, guiados por la presencia materna de María, busquen con insistencia una viva comunión con Dios, oremos: R.

Para que los Pastores de la Iglesia sean guías seguros para los fieles y alimenten en sus corazones una insaciable sed de verdad y de caridad, oremos: R.

Para que el Espíritu de Dios acreciente en los gobernantes el interés por las realidades invisibles, ayudándoles a apreciar con sabiduría los valores que construyen la ciudad terrena, oremos: R.

Para que las sombras de la vida no debiliten la fe y la esperanza en quien se ve probado por el dolor y por la injusticia, oremos: R.

Para que la experiencia de la oración acreciente en nosotros la docilidad a la voz del Espíritu que nos llama a seguir a Cristo, oremos: R.

Oh Dios, escucha nuestras plegarias
e infunde en nosotros la fuerza creadora de tu Espíritu,
para que no nos cansemos nunca de suplicarte,
alimentando incesantemente nuestra esperanza.
Por Cristo, nuestro Señor.

Domingo VII

Hermanos y hermanas, reunidos en el nombre de Cristo, presentemos con confianza de hijos nuestra oración al Padre, fuente de todo don perfecto. Recemos juntos:

R. Padre, danos el Espíritu de tu Hijo

Para que el Papa y todos los pastores de la Iglesia, dóciles al Espíritu recibido para el ministerio, sean signos vivientes de la presencia de Cristo en su pueblo, oremos: R.

Para que los discípulos del Señor beban cada día en la fuente de la comunión trinitaria la fuerza de dar testimonio de la unidad en Cristo, oremos: R.

Para que los esposos cristianos vuelvan a descubrir en el Espíritu de Dios la fuente de su amor y el prodigio de poder participar en la fecundidad de la vida, oremos: R.

Para que la tierra produzca sus frutos y la solidaridad humana provea a todos los habitantes de la tierra los medios para una existencia digna y segura, oremos: R.

Para que los que viven en la soledad se dejen conducir por el Espíritu a experimentar el gozo de la comunión con Dios y con los hermanos, oremos: R.

Para que la oración común renueve nuestros corazones y, a ejemplo de los Apóstoles reunidos con María, los estimule a perseverar en el amor a Cristo, oremos: R.

Escucha, Padre, nuestra oración.
Tú, que en el sacrificio pascual de Cristo,
demostraste tu amor por nosotros,
haz que el Espíritu nos enseñe los caminos de la vida,
a fin de que, con todos los hermanos en la fe,
podamos tender a la plena comunión contigo.
Por Cristo, nuestro Señor.

Lunes de la VII Semana

Hermanos y hermanas, el Espíritu Santo nos introduce en las profundidades del misterio de Jesús, muerto y resucitado por nosotros, arraigándonos en la fidelidad del Padre. Sostenidos por esta confianza, supliquemos juntos:

R. Padre, que venga tu Espíritu

Para que la experiencia ascética que anima a los creyentes en Cristo esté inspirada y guiada por la acción del Espíritu Santo, oremos: R.

Para que quienes se hallan comprometidos en las realidades públicas y sociales se dejen iluminar por la sabiduría que viene de lo alto, para un auténtico desarrollo de la dignidad humana, oremos: R.

Para que los que sufren las tribulaciones de la vida no se encierren en sí mismos, sino que se abran a la comunión con Cristo, que no deja a nadie sin su Espíritu Consolador, oremos: R.

Para que el anuncio de la salvación pueda llegar hasta los últimos confines de la tierra y alegre el corazón de todos, oremos: R.

Para que la presencia de Cristo infunda en nuestra asamblea la certeza de sabernos perennemente alcanzados por el sopro vital de su Espíritu, oremos: R.

Oh Padre, que al darnos el Espíritu Santo
nos haces partícipes de la victoria de Cristo,
por intercesión de la Virgen María
escucha nuestras súplicas
acepta con agrado nuestro propósito de servirte
en la entrega generosa a los hermanos.
Por Cristo, nuestro Señor.

Martes de la VII Semana

Hermanos y hermanas, la comunión con el Padre y con su Hijo, Jesucristo, es un don que el Espíritu Santo nos otorga cada día. Invoquemos de todo corazón al que es la fuente de toda gracia para que nos haga partícipes de tan gran misterio.

R. Renuévanos, Padre, con tu Santo Espíritu

Para que el Espíritu Santo llene de luz el rostro de la Iglesia a través del testimonio convencido de sus miembros hasta la oblación del martirio, oremos: R.

Para que la vida espiritual se vea alimentada por la convicción de que Dios es fiel y sostiene y estimula la existencia de todo discípulo del Señor, oremos: R.

Para que los que están buscando un sentido para su vida abran su corazón a una intensa y confiada experiencia cristiana, oremos: R.

Para que las divisiones que atormentan a la sociedad y generan tristeza sean superadas por deseos sinceros de unidad y de paz, oremos: R.

Para que, confiando en la Madre del Señor, nuestra comunidad aprenda a crecer en la comunión con la Santísima Trinidad, a la espera de la plenitud de la gloria, oremos: R.

Oh Dios, que en el Espíritu
nos haces capaces de la vida divina,
mira con bondad nuestras plegarias
y haz que el admirable misterio de unidad
que nos une a tu Hijo
nos transforme en signos creíbles de la esperanza.
Él que vive y reina por los siglos de los siglos.

Miércoles de la VII Semana

Hermanos y hermanas, dirijamos nuestra súplica a Dios Padre, a fin de que la escucha del evangelio anime el camino de la humanidad en el tiempo, la llame a la conversión y la guíe por los senderos de la vida. Recemos juntos y digamos:

R. Que tu Espíritu, Padre, guíe nuestros pasos

Para que los pastores de la Iglesia, bajo la guía del Espíritu Santo, orienten a los fieles a seguir con valentía y autenticidad los caminos del Evangelio, oremos: R.

Para que la celebración de los Sacramentos purifique el corazón y la mente de los fieles, y reavive en ellos el deseo de la imitación de Jesucristo, oremos: R.

Para que cuantos han elegido la vida consagrada se dejen interpelar, cada día, por la Palabra evangélica, a ejemplo de la Madre del Señor, oremos: R.

Para que en todas las personas se desarrolle un auténtico deseo de libertad frente a las opresiones y a las esclavitudes presentes en el mundo de hoy, oremos: R.

Para que la sabiduría del Espíritu Santo nos conceda el gozo de dar más que de recibir, oremos: R.

Padre de inmenso amor, escucha nuestra plegaria.
Tú que nos guías por los caminos de la verdad,
haz que nunca desistamos
de contemplar a tu Hijo, muerto y resucitado,
para poder crecer en la libertad de tu reino.
Por Cristo, nuestro Señor.

Jueves de la VII Semana

Hermanos y hermanas, con su muerte y resurrección, Jesús nos ha dado la unidad con el Padre y nos ha comunicado su capacidad de amor. Conscientes de nuestra pobreza, dirijamos a Dios nuestra oración:

R. Padre, reúnenos en la unidad

Para que la celebración de la Pascua del Señor alimente en los fieles la voluntad de acoger y de hacer madurar la gracia de la comunión con Dios y con los hermanos, oremos: R.

Para que los misioneros, animados por el Espíritu Santo, comuniquen a los hermanos la luz que da cumplimiento y plenitud a todas las aspiraciones humanas, oremos: R.

Para que la búsqueda de la unidad anime las decisiones diarias de la convivencia humana, de modo que consigamos un verdadero progreso en la paz, oremos: R.

Para que los dramas humanos que suscitan profundos interrogantes favorezcan una mayor comunión entre las personas y promuevan una cultura de esperanza, oremos: R.

Para que cuántos viven en las tinieblas del egoísmo, se sientan llamados a la novedad de vida por el testimonio incansable de caridad de los creyentes, oremos: R.

Padre, que reúnes en la unidad a los hijos dispersos,
escucha nuestras plegarias
y por la intercesión de María
purifica nuestros corazones con la gracia del Espíritu,
para que seamos dignos del amor de Cristo,
que vive y reina por los siglos de los siglos.

Viernes de la VII Semana

Hermanos y hermanas, el amor del Padre sostiene nuestro seguimiento de Cristo y nos da ánimos para imitarlo en el ofrecimiento de nuestra vida. Oremos al Dador de todo don para que nos sumerja en la caridad del Espíritu Santo:

R. Padre santo, cólmanos de tu amor

Para que la llamada a seguir a Jesús se construya en la caridad sincera que él comunica a quien se deja convencer por su presencia, oremos: R.

Para que el perdón concedido por el Espíritu Santo en el corazón humano suscite y desarrolle nuevas relaciones en la sociedad, oremos: R.

Para que cada persona descubra en el testimonio de los discípulos del Señor la riqueza del amor que Jesús trajo al mundo, oremos: R.

Para que la presencia de María en los días de espera de la venida del Espíritu Santo nos ayude a descubrir la oración y la experiencia del silencio, oremos: R.

Para que cada uno de nosotros proclame en su vida cotidiana la primacía del amor, siendo semilla de reconciliación para los hermanos, oremos: R.

Oh Dios, fuente de la caridad,
escucha nuestras voces:
confirmanos en el amor de tu Espíritu
a fin de que, en el gusto de la entrega a los hermanos,
demostramos testimonio de que pertenecemos a Cristo,
que vive y reina por los siglos de los siglos.

Sábado de la VII Semana

Hermanos y hermanas, la espera de la venida del Espíritu Santo nos abra el corazón y la mente para recibir sus dones, a fin de que nuestra conformación con Cristo sea más auténtica. Presentemos con confianza al Padre nuestra súplica:

R. Manda tu Espíritu a renovar la tierra.

Para que la comunidad cristiana, recogida en oración con María, se renueve, convencida de la fidelidad de Dios, oremos: R.

Para que quien anuncia el evangelio sea dócil a la acción del Espíritu santo y se alimente de la palabra de Cristo, oremos: R.

Para que los que sufren corporal o espiritualmente lleguen a experimentar el apoyo del Espíritu Consolador, oremos: R.

Para que cuantos buscan la verdad reciban del Espíritu la alegría de encontrarla en Cristo Jesús, oremos: R.

Para que aprendamos a amar la oración y el silencio, y así podamos ser colmados de la fuerza que viene de lo alto, oremos: R.

Con tu fidelidad, oh Padre,
nunca decepcionas a quien te suplica con amor:
haznos siempre atentos a las palabras de tu Hijo,
para que sepamos gustar la presencia del Espíritu
y acoger sus admirables dones.
Por Cristo, nuestro Señor.

Domingo de Pentecostés

Hermanos y hermanas, el Espíritu Santo, que ha sido derramado en nuestros corazones, nos llama a ser testigos creíbles, en obras y palabras, de la novedad perenne del evangelio de Cristo. Oremos con confianza diciendo:

R. Danos, Padre, tu Espíritu Santo

Por la Iglesia, extendida por toda la tierra, para que, animada por el Espíritu, engendre a la vida divina una multitud de hijos y crezca en la unidad de un solo Cuerpo, oremos: R.

Por el Papa, los Obispos y todos los ministros del evangelio, para que, dóciles al Espíritu, se dediquen incansablemente a la obra de la evangelización, para hacer germinar en todas partes la semilla de la fe, oremos: R.

Por nuestra Iglesia de N., a fin de que, en la obediencia al Espíritu Santo, crezca en la adhesión a Cristo, el Señor, renovando su impulso misionero, oremos: R.

Por todos los gobernantes, para que, con rectitud de conciencia y de conducta, estén abiertos a las inspiraciones del Espíritu, refuercen la solidaridad entre los pueblos y promuevan el bien común, oremos: R.

Por los que sufren, a fin de que, aliviados por el bálsamo del Espíritu Consolador, conozcan las riquezas de la cruz de Cristo y encuentren la alegría de ofrecer la vida en unión con él, oremos: R.

Por nosotros y por todos los que creen en Cristo, para que, a ejemplo de la Virgen María, nos dejemos guiar interiormente por el Espíritu Santo, y así podamos llamarnos y ser de verdad cristianos, oremos: R.

Oh Dios, nuestro Padre,
acoge la súplica de esta familia tuya:
haz que, colmada del consuelo del Espíritu Santo,
camine gozosa en la fe y en la esperanza
por los caminos de la caridad evangélica.
Por Cristo, nuestro Señor.

PARA ALGUNAS SOLEMNIDADES

Anunciación del Señor

Hermanos y hermanas, encomendándonos al Espíritu Santo, elevemos nuestra plegaria confiada al Padre, a fin de que la actitud de la Virgen María, «he aquí la esclava del Señor», se prolongue en nuestra respuesta, y, en Cristo Jesús, agradeamos al Dios Altísimo. Oremos juntos y digamos:

R. Acoge, oh Dios, nuestra súplica

Por el Papa y los Obispos, para que desarrollen su misión evangelizadora teniendo fija su mirada en el Hijo de la Virgen, hecho hombre por la salvación de todos, oremos: R.

Por todos los cristianos, para que, como María, se dejen guiar por el Espíritu, que nos revela la voluntad del Padre y nos fortalece en nuestra adhesión diaria a Cristo, oremos: R.

Por los gobernantes, para que crezcan en el espíritu de servicio a la humanidad, promuevan la solidaridad evangélica y orienten a los pueblos hacia la comunicación de bienes, oremos: R.

Por las personas que pasan dificultades y necesitan ayuda, para que, refugiándose en la protección de la Madre de Dios, experimenten su constante y consoladora presencia, oremos: Por los consagrados y por cuantos se esfuerzan en el servicio del prójimo, para que, contemplando a la Virgen de Nazaret, aprendan a hacer de su vida un culto agradable a Dios, oremos: R.

Por nuestra comunidad, para que, en comunión con María, mujer del silencio y de la escucha, se deje guiar por el Espíritu Santo y acoja a Cristo para llevarlo al mundo, oremos: R.

Oh Dios, que derramando el Espíritu Santo
en el corazón de la Virgen obediente,
la has hecho templo de tu Verbo hecho hombre,
escucha nuestras súplicas
y concédenos acoger con gozo la palabra de vida
y ponerla en práctica con decisión.
Por Cristo, nuestro Señor.

Santos Apóstoles Pedro y Pablo

En la solemnidad de los santos Apóstoles Pedro y Pablo, invoquemos del Padre celeste la abundancia de los dones del Espíritu sobre la Santa Iglesia, a fin de que crezca y actúa en el mundo como Cuerpo de Cristo. Oremos juntos:

R. Llena a la Iglesia, oh Dios, con la fuerza
del Espíritu Santo

Por el Papa N. y por todo el colegio episcopal, para que, fieles a la vocación recibida, guíen con sabiduría y santidad al pueblo de Dios que les ha sido confiado, oremos: R.

Por la Iglesia, edificada por el Espíritu Santo sobre el fundamento de los Apóstoles, para que crezca en la concordia, custodie el depósito de la fe y dé testimonio de la verdad del evangelio, oremos: R.

Por cuantos profesan la fe de los Apóstoles, para que, sostenidos por el Espíritu que animó a san Pablo, sean testigos de la muerte y la resurrección de Cristo ante toda la humanidad, oremos: R.

Por cuantos sufren persecución a causa de la fe, para que la oración perseverante de la Iglesia los sostenga en la prueba y los consuele en el sufrimiento, oremos: R.

Por todos nosotros, para que, dejándonos educar por la Eucaristía, maduremos en la docilidad al Espíritu que suscita los mártires y los profetas, oremos: R.

Oh Dios, que has aceptado
la ofrenda de la vida de los santos Pedro y Pablo,
escucha nuestras súplicas
y ayúdanos, a ejemplo suyo,
a no oponer resistencia al soplo de tu Espíritu,
para que también en nuestra vida
resplandezca la fuerza del evangelio de Cristo,
que vive y reina por los siglos de los siglos.

Asunción de la Bienaventurada Virgen María

Hermanos y hermanas, dirijamos unánimes nuestra plegaria al Padre que, en la gloriosa Asunción al cielo de la Madre de su Hijo, nos indica la meta final a cuantos confiamos de todo corazón en sus promesas de vida eterna. Recemos juntos:

R. Reaviva, Señor, nuestra esperanza

Por todos los cristianos, para que, reuniéndose en torno a la Madre del Señor, vuelvan a encontrar más fácilmente la unidad y la concordia, oremos: R.

Por los pueblos del mundo y sus gobernantes, para que se dejen guiar en sus decisiones terrenas por la sabiduría que viene de Dios, oremos: R.

Por los que sufren y las personas que están solas, para que, sostenidos por la solicitud materna de María, no pierdan la esperanza concedida a quien opta por las bienaventuranzas del evangelio, oremos: R.

Por todas nuestras familias, para que al compartir la oración y la fe, encuentren en cada circunstancia el valor para responder a su vocación cristiana, oremos: R.

Por las personas consagradas, para que contemplando a la Virgen asunta al cielo, renueven su propósito de dar testimonio de los bienes eternos, oremos: R.

Por todos nosotros, para que en nuestra peregrinación terrena confiemos en María, que nos precede en el camino de la fe, de la santidad y del gozo eterno del cielo, oremos: R.

Oh Dios, que has constituido a la Virgen María,
modelada por el Espíritu Santo,
en primicia de la nueva creación,
concédenos abandonar nuestra antigua vida de pecado
y abrazar la novedad del evangelio,
cumpliendo el mandamiento nuevo del amor. Por Cristo,
nuestro Señor.

PARA LA CONFIRMACION

1

Hermanos y hermanas, la efusión del Espíritu Santo es perenne juventud para la Iglesia y motivo de alabanza a Dios para cada discípulo de Jesucristo. Mientras damos gracias al Padre, fuente de todo don, elevemos a él nuestra súplica. Recemos juntos y digamos:

R. Renuévanos, Padre, con tu Espíritu creador

Para que la comunidad cristiana se deje plasmar por la creatividad del Espíritu de Dios, acogiendo sus inspiraciones a la santidad de vida, oremos: R.

Para que los Obispos sean signos vivientes de comunión en las comunidades a ellos confiadas por el Espíritu, prolongando visiblemente el servicio de Cristo en medio de su pueblo, oremos: R.

Para que cuantos hoy han recibido el sacramento de la Confirmación construyan su existencia en la obediencia al evangelio, en el servicio al prójimo y en el testimonio misionero, oremos: R.

Para que los padres y los catequistas, con la ayuda del Espíritu, cumplan responsablemente su misión de educadores en la fe, oremos: R.

Para que la presencia materna de María eduque a los discípulos del Señor a amar el silencio y la oración, buscando con pureza de corazón parecerse cada vez más a Cristo en la vida cotidiana, oremos: R.

Para que los dones del Espíritu Santo ensanchen nuestra mirada de amor para responder a las llamadas a la caridad que nos hace la humanidad que sufre, oremos: R.

Para que todos nosotros, en la santa ebriedad del Espíritu Santo, sepamos proclamar con sencillez y en la entrega diaria las grandezas del amor divino, derramado en nuestros corazones, oremos: R.

Oh Padre, que con el don del Espíritu Santo
renuevas la comunidad de los redimidos,
escucha estas plegarias
y abre nuestro corazón al misterio de Cristo
para que crezcamos en la comunión fraterna
y lleguemos a ser profetas creíbles de tu Reino.
Por Cristo, nuestro Señor.

2

Hermanos y hermanas, en la alegría que sentimos por el don del Espíritu Santo que actúa en el sacramento de la Confirmación,

elevemos a Dios Padre nuestra súplica, invocando su ayuda para corresponder dignamente a los dones recibidos. Recemos juntos y digamos:

R. Escucha, Padre, nuestra súplica

Para que los Pastores de la Iglesia, con el ejemplo y la predicación, ayuden a los fieles a responder generosamente a los dones recibidos del Espíritu Santo, oremos: R.

Para que el ejemplo de la Virgen María, discípula atenta de la palabra divina, suscite en cuantos han recibido el sacramento de la Confirmación la alegría de seguir las enseñanzas de Cristo, oremos: R.

Para que la vocación de la Iglesia de anunciar el evangelio hasta los confines de la tierra llene de entusiasmo a cuantos hoy han sido confirmados y los estimule a redescubrir la urgencia de la evangelización, oremos: R.

Para que el fuego del Espíritu Santo infunda ánimos a los cristianos perseguidos, a fin de que resplandezca en ellos el poder de la cruz de Cristo, oremos: R.

Para que las opciones por la caridad y el martirio de la vida cotidiana refuercen nuestra fe y nos hagan crecer en esperanza, con la mirada puesta en la plenitud de la gloria, oremos: R.

Para que cada uno de nosotros se deje embriagar espiritualmente por el sacrificio de Cristo que celebramos en la Eucaristía, para ofrecer a Dios un culto en espíritu y verdad, oremos: R.

Oh Padre,
escucha nuestras plegarias
y, en el amor de tu Espíritu Santo,
acompaña a la Iglesia, peregrina en el mundo,
para que el progreso espiritual de cada discípulo de Cristo
sea rico en frutos para toda la comunidad humana.
Por Cristo, nuestro Señor.

IV CELEBRATIONS AND PRAYERS

* *Votive Masses* (of the Holy Spirit, and others)

* *Vigils of Prayer*

Pentecost

I. At the Vigil Mass of Pentecost

II. Vigil of Pentecost without the Mass

III. Commemoration of Confirmation

At the beginning of the Advent Season

At the beginning of the Lent Season

Annunciation of the Lord

Saints Peter and Paul (and the Feasts of the Apostles)

Anniversary of the Dedication of the church

* *Liturgical Celebrations of the Word on the Gifts of the Spirit*

Wisdom

Understanding

Counsel

Fortitude

Knowledge

Piety

Fear of the Lord

* *Adoration of the Blessed Sacrament*

* *In Honor of the Virgin Mother of God (Akathistos hymn)*

* *Prayers*

Invocation of the Holy Spirit

Mysteries of the Rosary

VOTIVE MASSES

With respect to existing norms (cf. GIRM n. 316c and CMBVM, General Introduction, nn. 27-37), the Roman Missal presents a wide possible choice of texts and formularies which can be adopted as appropriate for celebrations in preparation for the Great Jubilee.

Therefore, some formularies both of votive Masses and of Masses for particular necessities are given below that are well suited to fostering the prayer of the Christian community along the lines laid down by Tertio Millennio adveniente for this year (cf. TMA, nn. 46-47).

The Holy Spirit: three formularies, particularly appropriate for gatherings of a general character, retreats, days of recollection

For Unity of Christians: three formularies, particularly appropriate in the Week of Prayer for Christian Unity

For the Spread of the Gospel: two formularies, particularly appropriate for the time after Pentecost and, in the month of October, around the time of World Mission Day

For the Bishops, Priest and Deacons of the Church

For the Laity

For the Blessing of Man's Labor

For Peace and Justice

Holy Mary, Fountain of Light and Life (CMBVM, n. 16)

Our Lady of the Cenacle (CMBVM, n. 17)

The Blessed Virgin Mary, Queen of Apostles (CMBVM, n. 18)

The Blessed Virgin Mary, Temple of the Lord (CMBVM, n. 23)

The Blessed Virgin Mary, Image and Mother of the Church (CMBVM, n. 25: I, II, III)

The Blessed Virgin Mary, Fountain of Salvation (CMBVM, n. 31)

The Blessed Virgin Mary, Mother of Divine Hope (CMBVM, n. 37)

Holy Mary, Mother of Unity (CMBVM, n. 38)

VIGIL OF PENTECOST

In the light of the guidelines offered for this year in Tertio Millennio adveniente, a certain importance should be given to the Vigil of Pentecost, at both diocesan and parochial levels. The Pentecost Vigil, celebrated in the cathedral and presided over by the Bishop, should gather together in prayer the nearby parishes, religious communities, those who belong to various groups and associations and representatives from parishes farther away (cf. Caeremoniale Episcoporum, nn. 13-14 and 42-45).

After the directions for the organization of the Vigil with the celebration of the Eucharist, some suggestions for the Vigil without the Mass follow.

The commemoration of Confirmation, described for the Vigil, could also take place in the Day Mass of Pentecost, after the homily and before the creed.

I. AT THE PENTECOST VIGIL MASS

[Details are provided of the arrangement of an extended vigil in accordance with what was already published by the Congregation for Divine Worship in Notitiae 24 (1988) 156-159. This option can be used in those countries where the material has already be inserted in the vernacular Missals in approved translations.]

II. VIGIL OF PENTECOST WITHOUT THE MASS

The Office of Readings can be celebrated, extended by the Office of Vigils (cf. Liturgy of the Hours).

An alternative possibility is the celebration of First Vespers, enriched

by an extended Liturgy of the Word. After the psalmody, the introduction and scriptural readings follow, as described above. After the prayer Promissionem tuam, the priest or deacon who presides can give a short address, as can a lay person who leads in their absence. The commemoration of Confirmation may then take place, followed by the recitation of the Creed. Then the Magnificat is sung, with its antiphon, the Our Father and the concluding prayer.

III. COMMEMORATION OF CONFIRMATION

In the light of the connection between Pentecost and Confirmation (cf. Order of Confirmation, General Introduction, n. 1) and of the accent this year on this sacrament of Christian initiation (TMA, n. 45), a possible way of commemorating Confirmation is suggested:

While a flame is taken from the paschal candle to light the candles of the faithful, evoking the fire and light of the Spirit received in Confirmation, a brief antiphon is sung, such as Veni, Sancte Spiritus (1st Vespers, Magnificat ant.), O quam bonus (Lauds, 1st ant.), Confirma hoc (2nd Vespers, 2nd ant.).

Then, the priest or deacon who presides (or a lay leader in their absence) introduces the prayer in these or similar words:

Brothers and sisters, on the holy night of Easter we renewed our baptismal promises. In this vigil of Pentecost, by which we are led us to rediscover the presence and action of the Holy Spirit in the Church, let us remember the sacrament of Confirmation, praying for a renewed spiritual anointing. In this way, may we grow in zeal for communion and mission as we stand on the threshold of the third millennium.

All pray for a few moments in silence. Then the priest or deacon one who presides (or a lay leader in their absence) recites the prayer, interspersed with a usual hymn of petition to the Holy Spirit.

Uncreated Spirit,
primordial force of the universe,
sanctifying power of the Church,
revive in us the gifts
of Baptism and Confirmation

Come, come, come Holy Spirit (*or another similar hymn*)

Spirit of life,
breath of love,
strength flowing forth from the Cross,
reinvigorate in the hearts of your faithful
the commitment to live as a chosen race,
a royal priesthood, a holy nation,
a people set apart by God.

Come, come, come Holy Spirit

Spirit of the Father and of the Son,
descended on the Virgin,
and given to the Apostles,
animate and make fruitful the Church
with your seven holy gifts.

Come, come, come Holy Spirit

Then the profession of faith is introduced:

In the same Spirit whom we have now invoked
let us profess the Catholic faith:
We believe.

The general intercessions follow. At the end of these, the candles are extinguished; alternatively, the faithful can arrange them around the Paschal Candle, where they may remain alight.

PRAYER VIGILS

The vigil, especially on the eve of major feasts, is a form of prayer that has stood the test of time in the tradition of the Church (cf. SC n. 35, 5). Through the long watch of the night, a time of intimacy, the vigil is an important way of expressing our undivided attention to the voice of the Spirit, a Spirit who seeks to be received in the depths of the heart, meditated on in wisdom, interiorized with love and translated into concrete daily life.

The form for the vigil of a Solemnity has already been presented, the Office of Readings extended by the celebration of vigils (cf. GILH nn. 71-73).

For the beginning of Advent and Lent, as for certain other celebrations of the year which have an explicit reference to the active presence of the Holy Spirit, the outline of a celebration for a prayer vigil is offered. It must always be characterized by a prolonged and meditative listening to the Word of God. Directions common to all of the vigils [...]

AT THE BEGINNING OF THE ADVENT SEASON

In preparing for the coming meeting with the Lord, the Church cannot prepare herself "in any other way than in the Holy Spirit". That which "in the fullness of time" is fulfilled by the work of the Holy Spirit, "can only through the Spirit's power now emerge from the memory of the Church" (TMA, n. 44). The Spirit, in fact, makes present for us the Revelation of Christ, making it active and alive in the soul of each individual (cf. TMA, n. 44). In the shared hearing of the Word of God, it is easier to open our minds to the teaching of the Holy Spirit, because he renews our hope in the definitive coming of the Kingdom of God: in us, in our community, in our particular social context and in world history itself (cf. TMA, n. 46).

If the people assemble for prayer on the vigil of the first Sunday of

Advent, it is appropriate to celebrate First Vespers or the Office of Readings extended by vigils. If the prayer takes place on another day, the following proposal is made. [...]

AT THE BEGINNING OF LENT

If the people assemble for prayer on the vigil of the first Sunday of Lent, it is appropriate to celebrate First Vespers or the Office of Readings extended by vigils. If the prayer takes place on another day, the following proposal is made. [...]

FOR THE SOLEMNITY OF THE ANNUNCIATION OF THE LORD

In the light of the directions offered in TMA, n. 48, the solemnity of the Annunciation should be valued highly in each parish community. For the faithful, meeting together for common prayer, it will be a chance to understand from Mary, "a woman docile to the voice of the Spirit, a woman of silence and attentive listening, a woman of hope", to be men and women open to the inspiration of the Spirit. From her, too, they will learn how to become credible witnesses of Emmanuel to humanity on the threshold of the third millennium. [...]

FOR THE SOLEMNITY OF THE APOSTLES PETER AND PAUL (AND THE FEASTS OF THE APOSTLES)

The commemoration of SS. Peter and Paul has an important connection with the Jubilee, since the latter is characterized by pilgrimage to Rome so as to be close to the tombs of the Prince of the Apostles and the Apostle of the Gentiles. The solemnity of the 29 June presents itself as an opportune occasion to draw close in prayer to the Holy Father and to pray for all the bishops of the Church, successors of the Apostles, so that under their guidance Christians may collaborate willingly with the

action of the Spirit of Christ to make the proclamation of the Gospel resound to the ends of the earth.

In the following proposal, several texts are indicated, leaving to each community the most appropriate choice according to the time and type of assembly.

The texts can also be used for prayer vigils on the occasion of the feasts of the Apostles throughout the year. [...]

ANNIVERSARY OF THE DEDICATION OF A CHURCH

"The primary tasks of the preparation for the Jubilee thus include a renewed appreciation of the presence and activity of the Spirit, who acts within the Church both in the sacraments, especially in Confirmation, and in the variety of charisms, roles and ministries which he inspires for the good of the Church" (TMA, n. 45). It seems important therefore to give appropriate emphasis in the community to the anniversary of the dedication of a church. In addition to the solemn celebration of the Mass and the Liturgy of the Hours, other initiatives could be appropriate, such as a prayer meeting on the vigil or in the days preceding the feast.

If the prayers are taking place on the vigil of the anniversary of the dedication, it is appropriate to celebrate First Vespers or the Office of Readings extended with the celebration of vigils. If not, the following scheme is proposed. [...]

LITURGY OF THE WORD ON THE GIFTS OF THE SPIRIT

In the year dedicated to the Holy Spirit and his sanctifying presence, which emphasizes Confirmation in a particular way (cf. TMA, n. 45), several outlines for celebrating the seven gifts of the Holy Spirit are offered

here. The prayer pronounced by the bishop while laying his hand on the hand of the confirmand prior to the chrismation is inspired by the text of Is 11: 2-3 onwards (cf. Ordo Confirmationis, n. 25).

Commenting on the text of Is 11: 2-3, from which comes the idea of the sevenfold charismatic gifts, John Paul II has written that, *this text is important for the whole pneumatology of the Old Testament, because it constitutes a kind of bridge between the ancient scriptural concept of "spirit", understood primarily as a "charismatic breath of wind", and the "Spirit" as a person and as a gift, gift for the person. The Messiah of the lineage of David ("from the stump of Jesse") is precisely that person upon whom the Spirit of the Lord "shall rest" (Dominum et Vivificantem, n. 15).*

These celebrations of the seven gifts could be held, for example:

- *in preparation for Confirmation;*
- *on the occasion of spiritual exercises and retreats;*
- *in the days leading up to Pentecost.*

Particular directions concerning elements common to all of the liturgies are given below.

WISDOM

The pouring out of the Holy Spirit increases the gift of wisdom that assists us and accompanies us along the journey of life. The Spirit of God is the interior Master who gives wisdom to the hearts of the simple and opens them to accept the word of Jesus Christ, Wisdom of the Father. [...]

UNDERSTANDING

Understanding is the gift of the Holy Spirit that reveals to our minds the will of God. Who can know the mind of God unless they be guided by the Spirit of Christ?

Let us ask the Lord to light the way of the human race towards the year 2000. May he grant us spiritual understanding to perceive the signs of his presence in history. [...]

COUNSEL

The gift of counsel, which may be described in the biblical terms of light and spiritual guidance, is opened up to us by means of the inexhaustible well-spring of the Word of God.

Let us ask the Lord, by means of prayer, that his Spirit of Counsel may never be lacking to believers in Christ, so that at the threshold of the new millennium they may set out on paths of justice and peace. [...]

FORTITUDE

Fortitude is the divine gift that makes us firm in the faith, strengthens us to resist evil and gives us the courage to witness to the crucified Christ in word and deed.

We welcome into our midst the Cross, carried in procession: it is the sign with which God has manifested, in Christ, his full participation in our weakness, but also of the immeasurable power that comes from above.

The celebration begins with a hymn that accompanies the procession with the Cross, or in silence. [...]

KNOWLEDGE

With this gift, the Holy Spirit introduces us to the knowledge of the mysteries of the kingdom of God. It is not so much intellectual knowledge that is meant here as an experience of God in Jesus Christ. The Holy Spirit teaches the words of Jesus, writes them in the hearts of the faithful, brings them to mind in those who have strayed and teaches how to live in a Christian way in the world. [...]

PIETY

The spiritual gift of piety expresses an attitude that guides our intentions and actions towards God and our neighbor according to the mind of God. It is opposed to all "impiety", the various manifestations and consequences of which are often described in the psalms and wisdom books. [...]

FEAR OF THE LORD

"Holy Fear" or "fear of the Lord" is a spiritual attitude that is not reducible to the fear of man before the Transcendent and Divine Holiness. It expresses instead the awareness of how, feeling the love of God, one cannot live outside the logic and demands of the "Covenant".

To live in holy fear is to realize that God has fixed his tent amongst us, still remaining totally other from us; only God is God; man is a creature defined by the creator, upon whom depends the happiness of all. For this: "the beginning of wisdom is the fear of the Lord" (Sir 1:12), as also: "the fullness of wisdom is the fear of the Lord" (Sir 1:14) [...]

ADORATION OF THE MOST BLESSED SACRAMENT

Given the necessary connection which the Eucharistic cult outside Mass has with the celebration of the Eucharist (cf. De sacra Communionis et de Cultu Mysteriorum extra Missam, nn. 79-81), it follows that faithful to understand better the work of the Holy Spirit both according to the real presence of Christ under the sacred species, and for sustaining a deeper interiorization of the fruits of the Sacrifice of the Christ and participation in Holy Communion.

Two outlines of prayer are proposed, suitable for silent meditation on the words spoken by Jesus on the Holy Spirit, from the Gospel of John, and about the unceasing action of the Spirit for the unity of the Church, the Body of Christ. [...]

IN HONOR OF THE VIRGIN MOTHER OF GOD THE AKATHISTOS HYMN

1. The "Akathistos" ("sung standing") hymn is the finest expression of Marian devotion in the Byzantine rite: it sings of the saving mystery of the Incarnation of the Word of God, from the Annunciation to the Parousia, contemplating the Virgin Mother indissolubly linked to Christ and the Church.

Composed following the Council of Chalcedon (451), the hymn presents in a prayerful synthesis all that the early Church taught and believed about Mary in magisterial statements and universal agreements on faith. Thus it is worthy of being sung by all as a preparation for the Jubilee of 2000 and as a prelude to the long-awaited unity of Christians, a gift of the Holy Spirit (cf. TMA, 34). Mary, who conceived the Incarnate Word by the power of the Holy Spirit and in the whole of her life allowed herself to be guided by his interior activity, is the Mother who teaches all disciples of the Lord to be docile to the voice of the Spirit (cf. TMA, 48).

2. Among suitable occasions for use, Advent, the Solemnities of Mary, the Mother of God (1 January) and of the Annunciation of the Lord (25 March) are particularly appropriate.

It is helpful to display an icon of the Mother of God and, when appropriate, one of Christ.

The hymn has been divided into four distinct sections (each section has six stanzas), so that each part can be sung at different times, such as

over a number of days in preparation for a Marian feast. To allow for this possibility a standard formulary to open and close the celebration of any of the four sections is offered as follows. [...]

INVOCATIONS OF THE HOLY SPIRIT

[...]

MYSTERIES OF THE ROSARY

[...]

Reiner KACZYNSKI (éd.), *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae, III (4.12.1983-4.12.1993)*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1997, XVIII + 840 pp. Format 20 × 13 cm, relié, ISBN 88-86655-19-3.

L'*Enchiridion* composé par le professeur Reiner Kaczynski a pris son point de départ du document fondamental pour la réforme liturgique: la Constitution conciliaire *Sacrosanctum Concilium*, promulguée le 4 décembre 1963. De ce fait, le premier volume, qui recouvrait les dix années qui ont suivi la Constitution, s'achevait par les *Praenotanda* de l'*Ordo Paenitentiae*, promulgué le 2 décembre 1973. Le second volume parcourait une autre décennie dans les mêmes limites calendaires (4 décembre 1973 - 4 décembre 1983), même si les documents recueillis portaient de janvier 1974 et s'achevaient en septembre 1983. Voici, après cinq années de préparation, le troisième volume, qui recouvre la période du 4 décembre 1983 au 4 décembre 1993. D'un volume à l'autre, la numérotation est continue, que ce soit celle des documents cités (I: 1-180; II: 181-260; III: 261-353), que ce soit celle donnée en marge pour faciliter la consultation (I: 1-3216; II: 3217-4785; III: 4786-6882). Il ne manque pas cependant quelques retours en arrière: c'est le rôle dévolu aux suppléments d'ajouter des annotations ou des modifications apportées par la suite à des passages d'un volume précédent. C'est ainsi que l'on trouve des corrections légères à des canons du *Codex Iuris Canonici* (III, S 4538, S 4611) et des interprétations authentiques de certains autres, comme le canon 230 § 2 (III, S 4280). Parfois l'annotation supplémentaire se contente de renvoyer à un numéro de *Notitiae*. Enfin un précieux index analytique de 135 pages complète le volume.

On connaît par les deux premiers volumes la méthode d'exposition choisie par le professeur Kaczynski; elle se retrouve identique dans ce troisième volume: les documents recueillis sont donnés dans l'ordre strictement chronologique, avec un numéro d'ordre et un titre

qui en indique l'objet, sans reproduire nécessairement le titre du livre liturgique, s'il s'agit d'eux: par exemple le *De benedictionibus* est donné au doc. 267 sous le titre *Ordo Benedictionum*; au doc. 293, on trouve *Missae de B. Maria V.* pour désigner la *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*, (mais curieusement au doc. 297: *De collectione Missarum de B. Maria V.*); au doc. 325, le *De ordinatione Episcopi, presbyterorum et diaconorum* est présenté sous le titre: *Ritus pro collatione sacrorum Ordinum*, mais dans chaque cas le titre officiel est aussitôt ajouté avec la date de promulgation.

Entre filets on trouvera les références au texte officiel, à ses traductions en diverses langues, en distinguant au besoin ce qui touche au décret de promulgation d'une livre liturgique et ce qui revient aux *Praenotanda*. Les commentaires principaux suscités par un document sont également donnés en référence (p. 459, lire : J. Claire, in: N 25 ...).

Les textes eux-mêmes, donnés dans leur langue originale, peuvent être seulement des extraits, touchant en quelque point à la liturgie, de documents d'allure plus générale: il en va ainsi des deux premiers textes du troisième volume: un passage d'une lettre de Jean-Paul II à l'abbé de Clervaux au sujet de l'abbaye Saint-Jérôme *in Urbe*, et un passage de la lettre apostolique *Salvifici doloris*. Quand il s'agit d'un livre liturgique, on trouvera d'abord le décret de promulgation, puis les *Praenotanda*, non seulement les *Praenotanda generalia*, mais, si le cas se présente, les *Praenotanda* relatifs à chaque partie ou chapitre du livre. Mais on ne cherchera pas dans cet ouvrage les textes liturgiques eux-mêmes. Un livre se trouve reproduit presque intégralement: c'est le *Caeremoniale Episcoporum* (nn. 5089-5684), mais quand le Cérémonial présente des formules liturgiques, celles-ci et leur entourage rubrical n'ont pas trouvé place dans l'*Enchiridion* (CE 1123-1126, 1150-1155, 1190-1198).

Les documents recueillis dans l'*Enchiridion* sont sensiblement de même nombre d'un volume à l'autre (I: 180; II: 180; III: 193), mais de longueur variée et d'importance inégale: cela peut aller du changement du nom de Thérèse d'Avila en Thérèse de Jésus, ou d'une modification apportée au calendrier, à un livre presque entier, le Cérémon-

nial des évêques. Les références aux traductions dans les principales langues occidentales est révélateur de l'intérêt porté à tel ou tel document, à l'empressement donné à traduire un livre liturgique, même s'il s'agit d'une seconde édition typique. Il est clair qu'une seconde édition de l'*Ordo Cantus Missae* (n. 5953) ou du *Iubilare Deo* (n. 5955) n'a pas suscité de commentaire, et très peu l'édition du chant latin de la *Passio* (n. 6317). Mais on peut constater que le *De Benedictionibus* se trouve traduit en allemand, anglais, espagnol, français, néerlandais; la *Collectio Missarum in honorem B. Mariae Virginis*, en allemand, anglais, espagnol, français et italien; la seconde édition du *De Ordinatione* est déjà traduite en allemand, espagnol, italien et portugais, mais celle du rituel du mariage seulement en allemand et espagnol. Les traductions demandent des délais assez importants avant leur ratification et, pour une seconde édition typique, on attend généralement que la première soit épuisée. Il est plus surprenant de voir que le *Caeremoniale Episcoporum* n'a été publié qu'en anglais, espagnol et portugais, alors que ne manquent pas les présentations ou commentaires en d'autres langues. Il faut noter aussi que seules les traductions dans les principales langues occidentales sont signalées.

Le Cérémonial des Evêques présentait des difficultés particulières pour son édition dans l'*Enchiridion*. Il a déjà été question des textes liturgiques peu nombreux qu'il contient et qui ont été ici laissés de côté, selon le principe retenu pour l'édition de l'ouvrage. Mais après la publication du Cérémonial en 1984, la partie concernant les Ordinations a dû être sérieusement modifiée par la seconde édition du *De Ordinatione* en 1989, qui a remplacé l'ordre ascendant (diacre, prêtre, évêque) par l'ordre descendant (évêque, prêtre, diacre). Fallait-il donner le texte du Cérémonial tel qu'il fut publié en 1984 ou les *Praenotanda* de la nouvelle édition du *De Ordinatione* de 1989 (nn. 6340-6434)?

La seconde édition de l'*Ordo celebrandi Matrimonium* en 1990 apportait encore quelques modifications aux indications du Cérémonial. Le parti adopté pour le *Caeremoniale Episcoporum* a été de donner le texte réaménagé en 1991 (cf *Notitiae* 27, 1991, pp. 235-260) et de donner en note le texte primitif avec sa propre numérotation.

tion. Les modifications du Cérémonial, au moins dans ce chapitre, sont d'ailleurs telles qu'aurait dû être présentée l'édition de 1995 comme une «*altera typica*» plutôt que comme une «*reimpressio*». Curieusement, des deux appendices du *CE*, l'un est donné en un autre endroit, p. 702 et pour l'autre, on renvoie au vol. I p. 452.

Les textes de l'*Enchiridion* sont donnés avec référence interne entre [] à la pagination de la publication d'origine, avec également leur propre numérotation interne, s'ils en comportent. Cette abondance de données chiffrées ne nuit pas à la clarté, la numérotation d'ensemble de l'*Enchiridion* se trouvant en marge et en caractère gras. C'est celle-là seule à laquelle renvoie l'index analytique.

Comme dans le second volume, la numérotation continue est suivie d'un Supplément: reprise de numéros publiés dans les volumes précédents pour lesquels il était nécessaire de donner les modifications apportées depuis à un texte (*novus textus*), ou opportun de donner des éclaircissements puisés dans *Notitiae* (*adnotatio addenda*): treize numéros isolés sont concernés, mais il a été nécessaire de donner à la suite le texte nouveau (1985) de la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (nn. 2004-2017). Il sera utile de signaler dans les deux premiers volumes les numéros affectés par un texte nouveau ou une annotation.

On ne saurait trop souligner l'utilité de l'index analytique qui termine le volume: on y trouvera tous les renvois souhaitables aux numéros marginaux (et à ceux du supplément, notés par S). Pour faciliter l'accès aux documents, le même texte peut être signalé plusieurs fois: ainsi l'exhortation apostolique *Reconciliatio et paenitentia* se trouve à sa place alphabétique, mais est encore rappelée à *Absolutio*, à *Adhortatio apostolica*, à *Paenitentia*, à *Reconciliatio* ... Cet Index sera d'autant plus utile que la revue *Notitiae* n'a d'Index général que pour ses dix premiers volumes.

Ce volume permet de se rendre compte, avec un peu de recul, de la vie liturgique dans l'Église: on y voit la Congrégation *pro Cultu Divino* et la Congrégation *pro Sacramentis*, unies en 1975, se séparer en 1984 et s'unir à nouveau en 1988; on constate l'activité du dicas-

tère durant la décennie 1984-1994 en dénombrant les livres officiels publiés ou révisés: le *De Benedictionibus* (1984), le *Caeremoniale Episcoporum* (1984), la 2e édition de la *Liturgia Horarum* (1985), la *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine* (1986), la 2e édition de l'*Ordo Cantus Missae* (1986), et de *Iubilare Deo* (1986), le *Liber Cantus Passionis Domini* (1989), la 2e édition du *De Ordinatione* (1989) et de l'*Ordo Celebrandi Matrimonium* (1990), le texte latin d'une Prière eucharistique *pro variis necessitatibus* (1991). Mais l'activité de la Congrégation s'est manifestée également dans la réunion d'un Congrès des Commissions nationales de liturgie (1984), et entre autres par des circulaires sur les concerts dans les églises (1987), sur la préparation et la célébration des fêtes pascales (1988), par un directoire sur les célébrations dominicales (1988). On sera heureux de trouver aussi des documents touchant la liturgie et provenant d'autres organismes du Saint-Siège, comme le Directoire oecuménique de 1993. On trouvera, bien sûr, la Constitution apostolique *Fidei custoditum* promulgant le *Catéchisme de l'Église catholique*, mais non le texte du Catéchisme, puisque la version latine n'est pas encore publiée.

Le volume permet de voir aussi avec quelle attention le pape Jean-Paul II, suivant l'exemple de Paul VI, s'intéresse de près à la liturgie, suit attentivement l'activité de la Congrégation pour le Culte divin et la Discipline des Sacraments, encourage ses travaux et intervient par sa lettre apostolique *Vicesimus quintus annus* (1988) pour évoquer les vingt-cinq ans parcourus depuis la promulgation de la Constitution *Sacrosanctum Concilium*, rendre grâce pour les richesses de vie chrétienne devenues plus accessibles au peuple chrétien, encourager et redresser, tracer enfin des lignes directrices pour l'avenir.

Les deux premiers volumes ont recueilli 57 interventions de Paul VI dans le champ liturgique. Les volumes II et III en comptent exactement autant de la part de Jean Paul II: signe indéniable de l'intérêt porté par l'un et l'autre, chacun à sa manière, à la liturgie, «culmen et fons» de toute l'activité de l'Église (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 10).

Jean EVENOU

Ferdinando DELL'ORO, *Beatificazione e canonizzazione: «excursus» storico-liturgico*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1997 (*Biblioteca «Ephemerides Liturgicae», Subsidia 89*), 193 pp. Format 240×175 mm, broché, ISBN 88-86655-18-5.

Ce livre est le développement d'un rapport qui avait été demandé à l'historien de la liturgie bien connu Don Dell'Oro pour le «seminario di studio» tenu en 1991 par «l'Ufficio delle Celebrazioni liturgiche papali» en vue de réviser dans l'esprit de Vatican II les cérémonies propres au Pontife romain. La documentation est, certes, abondante; mais malgré un important article de Ludwig Hertling en 1935, elle n'avait pas fait l'objet d'une étude approfondie du point de vue liturgique, qui tienne compte surtout des publications de Marc Dykmans sur le cérémonial papal de la fin du Moyen Âge et de la Renaissance (6 volumes de 1977 à 1982) et des «diaires» inédits des maîtres des cérémonies. En outre, le rite est décrit chaque fois dans la bulle ou lettre décrétale par laquelle le pape informe le monde chrétien qu'il a inscrit un serviteur de Dieu «*in album sanctorum*». S'aidant aussi de bien d'autres éléments de documentation, F. Dell'Oro suit pas à pas les variantes de la cérémonie depuis le XIV^e siècle jusqu'à 1988. La nouveauté la plus manifeste est toute récente: le pape Jean Paul II, rompant avec l'image qui en réservait le privilège à la basilique Saint-Pierre à Rome, a célébré des canonisations au cours de ses voyages apostoliques et, pour la première fois, en Corée le 6 mai 1984. Mais à peu de chose près, depuis la fin de Moyen Âge, la cérémonie, toujours située avant une messe papale, trouve son point culminant dans la proclamation *Ad honorem Sanctae et individua Trinitatis, etc.*

L'auteur étudie pareillement les usages concernant les béatifications, inaugurées sous le pontificat d'Alexandre VII et, désormais depuis 1971, présidées par le pape lui-même. Sont notés également les «triduums» ou neuvaines qui sont célébrés dans les églises de Rome ou ailleurs pour faciliter la vénération des nouveaux Saints ou Bienheureux.

En conclusion, Don Dell'Oro émet l'avis que la béatification pourrait être supprimée; il souhaiterait que l'acte de canonisation soit mieux situé dans la célébration de la messe (ce que je ne vois pas possible: dès la collecte, la liturgie de la messe suppose accomplie la canonisation). Pour ma part, j'estime qu'on n'a pas encore suffisamment élegué des éléments anachroniques, comme l'intervention des avocats consistoriaux ou surtout l'offrande des oiseaux et des cadeaux au pape.

Mais aussi la remise en honneur de la collégialité et la préoccupation oecuménique devraient inspirer une revision beaucoup plus profonde.

Aimé Georges MARTIMORT

LIBRERIA EDITRICE VATICANA

00120 CITTÀ DEL VATICANO

Tel. (06) 698.85003 - Fax (06) 698.84716 - C.C.P. N. 00774000



CD-ROM: IUS CANONICUM ET IURISPRUDENTIA ROTALIS

☐ In hoc CD-ROM adsunt reproducta:

- Codex iuris canonici anni 1917.
- Codex iuris canonici anni 1983.
- Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium anni 1991.
- Decreta interpretativa canonum Codicis Iuris Canonici anni 1917 et Codicis Iuris Canonici anni 1983 data a Pontificio Consilio de legum textibus interpretandis.
- Constitutio Apostolica « Provida Mater Ecclesia » anni 1936.
- Motu Proprio « Causas matrimoniales » anni 1971.
- « Normae Rotae Romanae Tribunalis » annorum 1934 et 1994.
- Iurisprudentia Rotalis de merito scilicet « Decisiones seu sententiae selectae Rotae Romanae Tribunalis » quae prodierunt ab anno 1966 ad annum 1990.
- Iurisprudentia Rotalis de ritu seu Decreta Rotalia antea numquam publicata annorum 1966-1990.
- Doctrina citata a iurisprudentia Rotali de merito in tribus archivis: magisterium ecclesiale, magisterium pontificium, auctores varii. Index analyticus textuum supra citatorum idiomate latino, italico, gallico, anglico, hispanico.

☐ CD-ROM consuli potest uti sequitur:

per indicem argumentorum iuxta capita nullitatis; per indicem analyticum argumentorum; per indicationem sententiae vel decreti rotalis; per nomen iudicis; per nomen Curiae; per indicationem canonis Codicum iuris canonici; per indicationem articuli textus Provida Mater, M.P. Causas matrimoniales, Normarum Rotalium; per indicationem doctrinae magisterii sive ecclesialis sive pontificii et auctorum; per concordantiam Codicis anni 1917 cum Codice anni 1983 et versa vice; per navigationem ipertextualem inter documenta cohaerentia.

☐ Ex parte utentis requiruntur:

Personal computer; Lector CD-ROM; Media operationis MS-DOS.

☐ Pretium operis \$ USA 700.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

RITUALE ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II RENOVATUM
AUCTORITATE PAULI PP. VI EDITUM IOANNIS PAULI PP. II CURA RECOGNITUM

ORDO CELEBRANDI MATRIMONIUM

EDITIO TYPICA ALTERA

Ordo celebrandi Matrimonium, ad normam decretorum Constitutionis de sacra Liturgia recognitus, quo ditior fieret et clarius gratiam sacramenti significaret, a Consilio ad exsequendam instaurationem liturgicam apparatus, anno 1969 publici iuris factus est a Sacra Rituum Congregatione in prima editione typica. Nunc vero, post experientiam pastorem plus quam vicennalem factam, opportunum visum est alteram parare editionem, attentis animadversionibus et suggestionibus, quae ad Ordinem meliorem reddendum hucusque ac undique pervenerunt.

Editio typica altera apparata est ad normam recentiorum documentorum, quae ab Apostolica Sede de re matrimoniali sunt promulgata, videlicet Adhortationis Apostolicae *Familiaris consortio* (diei 22 novembris 1981) et novi *Codici Iuris Canonici*.

Relatione habita ad priorem, haec editio altera sequentia praebet elementa peculiariora:

— editio ditata est amplioribus *Praenotandis*, sicut ceteri libri liturgici instaurati, ut aptius exponatur doctrina de sacramento, structura celebrationis immediate eluceat et opportuna suppeditentur pastoralia media ad sacramenti celebrationem digne praeparandam;

— modo clariore indicatae sunt aptationes Conferentiarum Episcoporum cura parandae;

— nonnullae inductae sunt variationes in textus, etiam ad eorum significationem profundius comprehendendam;

— adiunctum est novum caput (Caput III: Ordo celebrandi Matrimonium coram assistente laico) ad normam can. 1112 C.I.C.;

— ad modum *Appendicis* inserta sunt specimina Orationis universalis, seu fidelium necnon Ordo benedictionis desponsatorum et Ordo benedictionis coniugum intra Missam, occasione data anniversarii Matrimonii adhibendus.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae

In-8°, rilegato, pp. 109

L. 40.000

notitiae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

375-377

OCT.-NOV.-DEC. 1997 - 10-12

CITTÀ DEL VATICANO

notitiae 375-377 Vol. 33 (1997) - Num. 10-12

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica et de disciplina sacramentorum
editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum
Mensile - sped. abb. Postale - 50% Roma
Tipografia Vaticana

IOANNIS PAULUS PP. II

<i>Acta</i>	465
Litterae Apostolicae «Laetetur magnopere» quibus approbatur atque promulgatur latina Catechismi Catholicae Ecclesiae typica editio	467
<i>Allocutiones</i>	471

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Carta circular a los Excmos y Rdmos Señores Obispos Diocesanos y demás Ordinarios canónicamente facultados para llamar a las Sagradas Ordenes, sobre Los escrutinios acerca de la idoneidad de los candidatos	495-506
Circular Letter to the Most Reverend Bishops and other Ordinaries with canonical faculties to admit to Sacred Orders concerning Scrutinies regarding the Suitability of Candidates for Orders	507-518
Responsa ad dubia proposita	519

ALIA DICASTERIA

<i>Congregatio pro Episcopis - Congregatio pro Gentium Evangelizatione: De Synodis dioecesanis agendis Instructio</i>	520-535
---	---------

VERSIONES LIBRORUM LITURGICORUM	536-538
---------------------------------------	---------

IN NOSTRA FAMILIA

Membri della Congregazione (539); Il congedo di Mons. Carmelo Nicolosi (539-540); Nomina di due Sotto-Segretari (540); Capo Ufficio (540); Avvocato Rotale (540).

IN L'ANNIVERSARIO LITTERARUM ENCYCLICARUM «MEDIATOR DEI»

EX ALLOCUTIONES SUMMI PONTIFICIS

Cinquantésimo anniversario della «Mediator Dei» (543); «Mediator Dei», mirabile equilibrio, previgente senso pastorale (543-544)

STUDIA

L'Encicla «Mediator Dei, a cinquanta anni di distanza» († <i>Geraldo M. Agnello</i>)	545-553
Deux étapes de la réforme liturgique: «Mediator Dei» et «Sacrosanctum Concilium» (<i>Jean Evenou</i>)	554-575
Il contesto storico dell'encicla «Mediator Dei» (<i>Enzo Lodi</i>)	576-598
La Sacra Scrittura nell'encicla «Mediator Dei»: Nel 50° anniversario dell'encicla (<i>Giuseppe Ferrari, S.I.</i>)	599-630

CHRONICA	631-649
----------------	---------

INDEX VOLUMINIS XXXIII (1997)	650-656
-------------------------------------	---------

IOANNES PAULUS II

Acta

CANONIZATIONES

Die 8 iunii 1997, Cracoviae in Polonia:

Sancta Hedvigis, regina

Die 10 iunii 1997, apud Krosno in Polonia:

Sanctus Ioannes a Dukla, religiosus

BEATIFICATIONES

Die 6 iunii 1997, apud Zakopane in Polonia:

Beata Maria Bernardina Jablonska, religiosa

Beata Maria Karłowska, religiosa

Die 22 augusti 1997, in ecclesia cathedrali Parisiensi:

Beatus Fridericus Ozanam, paterfamilias

Die 27 septembris, in civitate Bononiensi:

Beatus Bartolomaeus Maria Dal Monte, presbyter

Die 12 octobris, in area quae respicit Basilicam Vaticanam:

Beatus Elias a Succursu Nieves, presbyter et martyr

Beatus Ioannes Baptista Piamarta, presbyter

Beatus Dominicus Lentini, presbyter

Beata Maria a Iesu d'Oultremont, religiosa

Beata Maria Teresia Fasce, religiosa

Die 9 novembris, in area quae respicit Basilicam Vaticanam:

Beatus Vilmos Apor, episcopus et martyr

Beatus Ioannes Baptista Scalabrini, episcopus

Beata Maria Vincentia de Sancta Dorothea Chávez Orozco, virgo

PROCLAMATIO DOCTORIS ECCLESIAE

Die 19 octobris, in area quae respicit Basilicam Vaticanam
sacrum celebrans, Summus Pontifex Sanctam Teresiam a Iesu Infante,
virginem, Doctorem Ecclesiae sollemniter renunciavit.

LITTERAE APOSTOLICAE
« LAETAMUR MAGNOPERE »

quibus approbatur atque promulgatur
Latina Catechismi Catholicae Ecclesiae typica editio

Venerabilibus Fratribus Cardinalibus, Patriarchis, Archiepiscopis,
Episcopis, Presbyteris, Diaconis ceterisque populi Dei membris

IOANNES PAULUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Laetamur magnopere in lucem prodire typicam Catechismi Catholicae Ecclesiae Latinam editionem, quae a Nobis hisce Apostolicis Litteris approbatur atque promulgatur, quaeque sic fit memorati Catechismi decretoria scriptio. Hoc accidit circiter annis quinque postquam Apostolica emissa est Constitutio *Fidei depositum* die XI mensis Octobris anni MCMXCII, quae, tricesima occurrente anniversaria memoria aperti Concilii Vaticani II, primum Catechismi textum Gallica lingua exaratum in orbem induxit.

Gaudentes omnes comprobare potuimus quanto favore his annis Catechismus plerumque sit receptus et quam late disseminatus particulares praesertim apud Ecclesias quae in proprias linguas eius conversionem procuraverunt, ut diversis per terras linguarum communitatibus ille praesto esset. Quod confirmat quam opportune anno MCMLXXXV Synodi Episcoporum extraordinaria consessio poposcerit a Nobis ut Catechismus, sive totius doctrinae catholicae compendium tam de fide quam de moribus, contexeretur.

Enucleatus a Cardinalium Episcoporumque Consilio ad hoc ipsum anno MCMLXXXVI constituto, Catechismus a Nobis est comprobatus atque prolatus dicta superius Apostolica Constitutione,

quae omnem suam etiamnum servat vim atque utilitatem quaeque extremam hac typica Latina editione recipit executionem.

Hanc quidem editionem perfecit Consilium variis ex Apostolicae Sedis ministeriis constans, a Nobis huius rei causa anno MCMXCIII institutum. Consilium istud, cuius praesidem posuimus Venerabilem Fratrem Nostrum Iosephum S.R.E. Cardinalem Ratzinger, sedulo elaboravit ut expleret officium sibi commendatum, mentem intendens particulatim in complures propositas emendationes quae circa ipsius Catechismi enuntiationes iisdem annis undique gentium diversisque a communitatis ecclesialis partibus huc advenerant.

Hac in re intellegi plane licet tam conspicuam modorum missionem ad Catechismum perficiendum ostendere studium omnino singulare quod idem in universo orbe, etiam in locis non christianorum, multifarie inflammavit, atque confirmare Catechismi propositum sese exhibendi veluti plenam et integram expositionem catholicae doctrinae, unde quisquis cognoscere valeat quid Ecclesia profiteatur et celebret, quid vivat quidque in cotidiana sua agendi ratione precetur. Manifesto pariter deprehenditur alacris voluntas suas conferendi partes ut christiana fides, cuius principalia et necessaria elementa in Catechismo perstringuntur, nostrorum dierum hominibus aptissima ratione exponatur. Porro per hanc communem complurium Ecclesiae partium adiutricem operam rursus illud efficitur quod in commemorata Apostolica Constitutione *Fidei depositum* ediximus: «Tot votorum congruentia designat profecto fidei quandam symphoniam» (n. 2).

Eas etiam ob causas Consilium serio animo ponderavit perlatas opiniones, accurate illas interpositis quaestionibus exploravit atque Nobis iudicia sua sancienda tradidit. Eadem iudicia, quatenus sinunt ut Catechismi argumenta ad fidei catholicae depositum spectantia convenientius pateant vel concedunt ut quaedam eiusdem fidei veritates in formam redigantur postulatis hodiernae institutionis catecheticae congruentiorem, a Nobis recepta sunt ideoque hanc Latinam typicam editionem vicissim sunt ingressa. Haec profecto suis in doctrinis fideliter illud repetit scriptum quod Ecclesiae

orbique hominum publica auctoritate Nos Decembri mense anno MCMXCII praeuimus. Typica Latina editione hodie foras data, totum perficitur Catechismi componendi opus anno MCMLXXXVI inchoatum, feliciterque impletur optatum memoratae extraordinariae consessionis Synodi Episcoporum. In promptu nunc habet Ecclesia novam hanc magnae auctoritatis expositionem unius suae ac perennis fidei apostolicae, quae erit « validum legitimumque instrumentum pro ecclesiali communione » et « firmam regulam ad fidem docendam » necnon « comparationis textus tutus atque authenticus » (cf. Const. Ap. *Fidei depositum*, n. 4) ad Catechismos singularium locorum enodandos.

Hac in sincera compositeque ordinata fidei et doctrinae catholicae propositione reperiet catechetica institutio viam absolute securam ad nuntium christianum exhibendum renovato fervore in omnibus ac singulis ipsius partibus aetatis nostrae hominibus. De hoc volumine percipiet quisque catechesis magister solidum adiumentum quo intra localem Ecclesiam unicum possit ac perpetuum fidei communicare depositum dum, auxiliante Spiritu Sancto, mirandam quidem christiani mysterii unitatem consociare enititur cum multiplicibus ipsis necessitatibus atque vitae condicionibus eorum quibus idem destinatur nuntius. Novum et largum apud Dei populum universa navitas catechetica experiri poterit impetum, si usurpare et recte aestimare valuerit hunc postconciliarem Catechismum.

Hoc maioris adhuc momenti hodie esse videtur cum tertium iam adventet millennium. Flagitatur enim peculiare evangelizationis officium ut cuncti possint Evangelii nuntium cognoscere ac suscipere ideoque crescere « in mensuram aetatis plenitudinis Christi » (*Eph* 4, 13).

Vehementer ergo cohortamur Venerabiles Fratres Nostros in Episcopatu, quibus praecipue Ecclesiae Catholicae concreditur Catechismus, ut praestabilem hanc promulgatae editionis typicae occasionem complectentes, sese impensius voveant ad textum latius diffundendum nec non ad eius promptam receptionem obsecundandam veluti praestans quoddam donum pro Communitatibus sibi

*Allocutiones*DALL'EUCARISTIA L'ORDINE DELLA LIBERTÀ
E LA SOLIDARIETÀ INTERUMANA*

Ecco che il 46° Congresso Eucaristico Internazionale raggiunge il suo momento culminante: *Statio Orbis*! Intorno a quest'altare si riunisce oggi spiritualmente la Chiesa di tutti i continenti del globo terrestre. Essa desidera, dinanzi al mondo intero, fare una volta ancora la solenne professione di fede nell'Eucaristia e cantare l'inno di ringraziamento per questo ineffabile dono dell'amore divino. Davvero, «dopo aver amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine» (Gv 13, 1). L'Eucaristia è fonte e culmine della vita della Chiesa (cf. *Sacrosanctum Concilium*, 10). La Chiesa vive dell'Eucaristia attinge da essa le energie spirituali per svolgere la propria missione. È l'Eucaristia a darle il vigore per crescere ed essere unita. L'Eucaristia è il cuore della Chiesa!

Questo Congresso si iscrive in modo organico nel contesto del Grande Giubileo dell'Anno 2000. Nel programma della preparazione spirituale al Giubileo quest'anno è dedicato ad una particolare contemplazione della Persona di Gesù Cristo: «Gesù Cristo, l'unico Salvatore del mondo ieri, oggi e sempre» (cf. Eb 13, 8). Poteva dunque mancare quest'anno questa professione encaristica di fede di tutta la Chiesa?

Sull'itinerario dei Congressi Eucaristici, che attraversa tutti i continenti, è giunto il turno di Wrocław – della Polonia, dell'Europa Centro-Orientale. I cambiamenti avvenuti qui hanno dato inizio ad una nuova epoca nella storia del mondo contemporaneo. La Chiesa

* Allocutio die 1 iunii 1997 habita in celebratione eucharistica conclusiva Congressus eucharistici Vratislaviensis (cf. *L'Osservatore Romano*, 2-3 giugno 1997).

in questo modo vuole rendere grazie a Cristo per il dono della libertà riacquistata da tutte queste nazioni che hanno tanto sofferto negli anni di costrizione totalitaria. Il Congresso si sta svolgendo a Wrocław, città ricca di storia, di tradizioni di vita cristiana. L'Arcidiocesi di Wrocław si sta preparando a celebrare il suo millennio. Wrocław è una città situata quasi al punto d'incontro di tre paesi che per la loro storia sono uniti molto profondamente tra loro. È in certo senso una città dell'incontro la città che unisce. Qui si incontrano in qualche modo le tradizioni spirituali dell'Oriente e dell'Occidente. Tutto questo conferisce una particolare eloquenza a questo Congresso Eucaristico, e specialmente a questa *Statio Orbis*.

Abbraccio con lo sguardo e con il cuore tutta la nostra grande comunità eucaristica, il cui carattere è autenticamente internazionale mondiale. Attraverso i propri rappresentanti oggi è presente a Wrocław la Chiesa universale. Rivolgo un particolare saluto a tutti i Cardinali, Arcivescovi e Vescovi qui presenti, cominciando dal mio legato al Congresso, il Signor Cardinale Angelo Sodano, mio Segretario di Stato. Saluto l'Episcopato Polacco sotto la presidenza del Signor Cardinale Primate. Saluto il Signor Cardinale Henryk Gulbinowicz, Pastore della Chiesa di Wrocław, che si è assunto con tanta magnanimità il compito di ospitare un grande evento qual è questo Congresso. Questa sua magnanimità si manifesta molto chiaramente ora quando gli tocca celebrare la *Statio Orbis* sotto la pioggia.

La gioia di questa celebrazione risulta anche più grande per la partecipazione di altri nostri fratelli cristiani. Li ringrazio di essere venuti ad associarsi alla nostra lode e alla nostra supplica. Ringrazio le Chiese ortodosse che hanno disposto di inviare i loro rappresentanti e, tra loro, ringrazio in modo speciale il caro Metropolita Damaskinos, che rappresenta qui il mio amato fratello, il Patriarca ecumenico, Bartolomeo I. Tale presenza è testimonianza della nostra fede e afferma la nostra speranza di veder sorgere il giorno in cui potremo, nella piena fedeltà alla volontà del nostro unico Signore, comunicare insieme allo stesso

calice. Ringrazio il Metropolita Teofano che rappresenta il caro Patriarca di Mosca Alessio II.

Do il benvenuto e saluto i presbiteri, le famiglie religiose maschili e femminili. Vi saluto tutti, cari pellegrini, giunti forse da luoghi molto distanti della terra. Saluto voi, cari connazionali di tutta la Polonia. Saluto anche tutti coloro che, in questo momento, si uniscono a noi spiritualmente attraverso la radio e la televisione in tutto il mondo. Davvero, questa è un'autentica *Statio Orbis*! Dinanzi a questa assemblea eucaristica di dimensioni planetarie, che in questo istante circonda l'Altare, è difficile resistere ad una commozione profonda.

Per scrutare a fondo il mistero dell'Eucaristia, occorre tornare sempre nuovamente al cenacolo, in cui la sera del Giovedì Santo si svolse l'Ultima Cena. Nell'odierna liturgia san Paolo parla proprio dell'istituzione dell'Eucaristia. Sembra che questo sia il più antico testo concernente l'Eucaristia, precedendo il racconto stesso degli Evangelisti. Nella Lettera ai Corinzi Paolo scrive: « Il Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito, prese del pane e, dopo aver reso grazie, lo spezzò e disse: 'Questo è il mio corpo, che è per voi; fate questo in memoria di me'. Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice, dicendo: 'Questo calice è la Nuova Alleanza nel mio sangue; fate questo ogni volta che ne bevete, in memoria di me'. Ogni volta infatti che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga » (1 Cor 11, 23-26). Annunciamo la tua morte, Signore proclamiamo la tua risurrezione, nell'attesa della tua venuta nella gloria. Queste parole contengono l'essenza stessa del mistero eucaristico. Vi ritroviamo ciò di cui siamo ogni giorno testimoni e partecipi, mentre celebriamo e riceviamo l'Eucaristia. Nel cenacolo Gesù opera la consacrazione. In virtù delle sue parole, il pane – conservando la forma esteriore di pane – diventa il suo Corpo, e il vino – mantenendo la forma esteriore di vino – diventa il suo Sangue. Questo è il grande mistero della fede!

Celebrando questo mistero, non solo rinnoviamo quanto Cristo

ha fatto nel cenacolo, ma entriamo anche nel mistero della sua morte. «Annunziamo la tua morte!» – morte redentrice. «Proclamiamo la tua risurrezione!». Siamo partecipi del *Triduum Sacrum* e della Notte di Pasqua. Siamo partecipi del mistero salvifico di Cristo e siamo nell'attesa della sua venuta nella gloria.

Con l'istituzione dell'eucaristia siamo entrati nell'ultirno tempo, nel tempo dell'attesa della seconda e definitiva venuta di Cristo, quando verrà fatto il giudizio sul mondo, e nello stesso tempo si compirà l'opera della redenzione. Di tutto questo l'Eucaristia non parla soltanto. Nell'Eucaristia tutto questo viene celebrato – tutto questo in essa si compie. Davvero, l'Eucaristia è il grande sacramento della Chiesa. La Chiesa celebra l'Eucaristia, e al contempo l'Eucaristia fa la Chiesa.

Il messaggio del Vangelo di Giovanni completa il quadro liturgico di questo grande mistero eucaristico che stiamo celebrando oggi al culmine del Congresso Eucaristico Internazionale a Wrocław. Le parole del Vangelo di Giovanni sono il grande annuncio dell'Eucaristia, dopo la miracolosa moltiplicazione del pane nei pressi di Cafarnao. Anticipando in qualche modo il tempo, prima ancora che venisse istituita l'Eucaristia, Cristo rivelò che cosa essa era. Disse così: «Io sono il pane vivo, disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo» (Gv 6, 51). E quando tali parole provocarono la protesta di molti di coloro che le ascoltavano, Gesù disse: «In verità, in verità vi dico: se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. Perché la mia carne è vero cibo e il mio sangue vera bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui» (Gv 6, 53-56).

Sono parole che riguardano l'essenza stessa dell'Eucaristia. Ecco, Cristo venne al mondo per elargire all'uomo la vita divina. Egli non soltanto annunziò la lieta novella, ma istituì anche l'Eucaristia che deve rendere presente fino alla fine dei tempi il suo mistero reden-

tore. E come mezzo d'espressione scelse gli elementi della natura – il pane e il vino, il cibo e la bevanda che l'uomo deve consumare per mantenersi in vita. L'Eucaristia è proprio questo cibo e questa bevanda. Questo cibo contiene in sé tutta la potenza della Redenzione operata da Cristo. Per vivere l'uomo ha bisogno del cibo e della bevanda. Per raggiungere la vita eterna l'uomo ha bisogno dell'eucaristia. Questo è il cibo e la bevanda che trasforma la vita dell'uomo e gli schiude davanti l'orizzonte della vita eterna. Consumando il Corpo e il Sangue di Cristo l'uomo, già qui in terra, porta in sé il germoglio della vita eterna, poiché l'Eucaristia è il sacramento della vita in Dio. Cristo dice: «Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me» (Gv 6, 57).

Nella prima lettura della liturgia di oggi, Mosè ci parla di Dio che nutre il suo popolo durante il cammino attraverso il deserto verso la terra promessa: «Ricordati di tutto il cammino che il Signore tuo Dio ti ha fatto percorrere in questi quarant'anni nel deserto, per umiliarti e metterti alla prova, per sapere quello che avevi nel cuore (...) nel deserto ti ha nutrito di manna sconosciuta ai tuoi padri, per umiliarti e per provarti, per farti felice nel tuo avvenire» (Dt 8, 2.16). L'immagine di un popolo peregrinante nel deserto, che emerge da queste parole, parla anche a noi, che ci stiamo avviando verso il termine del secondo millennio dalla nascita di Cristo. In questa immagine trovano posto tutti i popoli e le nazioni di tutta la terra, e specialmente quelli che soffrono la fame.

Durante questa *Statio Orbis*, è necessario richiamare alla mente tutta la «geografia della fame», che comprende molte zone della terra. In questo momento milioni di nostri fratelli e di nostre sorelle soffrono la fame, e molti di loro muoiono per questo – specialmente i bambini! Nell'epoca di uno sviluppo mai visto, della tecnica e della tecnologia avanzata, il dramma della fame è una grande sfida e una grande accusa! La terra è in grado di nutrire tutti. Perché dunque oggi, al tramonto del XX secolo, migliaia di uomini periscono di fame? È necessario qui un serio esame di coscienza su scala mondiale

– un esame di coscienza riguardante la giustizia sociale, l'elementare solidarietà interumana.

È opportuno ricordare qui la verità fondamentale che la terra appartiene a Dio, e tutte le ricchezze in essa contenute Dio le ha consegnate alle mani dell'uomo, perché egli le utilizzi nel modo giusto, perché servano al bene di tutti. Tale è la destinazione dei beni creati. A favore di ciò si pronuncia la legge stessa della natura. Durante questo Congresso Eucaristico non può mancare un'invocazione solidale per il pane a nome di tutti coloro che soffrono la fame. La rivolgiamo prima a Dio, che è Padre di tutti: «Dacci oggi il nostro pane quotidiano»! Però la rivolgiamo anche agli uomini della politica e dell'economia, sui quali grava la responsabilità di una giusta distribuzione dei beni su scala sia mondiale che nazionale: bisogna porre finalmente termine alla piaga della fame! Che la solidarietà prenda il sopravvento sulla sfrenata voglia di profitto e su quelle applicazioni delle leggi del mercato che non tengono conto di diritti umani imprescrittibili.

Su ciascuno di noi grava una piccola parte di responsabilità per questa ingiustizia. Ognuno di noi in qualche modo tocca da vicino la fame e la miseria altrui. Sappiamo condividere il pane con coloro che non l'hanno, oppure ne hanno meno di noi! Sappiamo aprire i nostri cuori ai bisogni dei fratelli e delle sorelle, che soffrono a motivo della miseria e dell'indigenza! A volte si vergognano di ammetterlo, nascondendo la propria angustia. Verso di loro va tesa con discrezione una mano fraterna. Questa è anche la lezione che ci viene impartita dall'Eucaristia – pane di vita. L'aveva riassunto in modo molto eloquente il santo Fra Alberto, poverello di Cracovia, che dedicò la propria vita al servizio dei più bisognosi. Spesso diceva: «Bisogna essere buoni come il pane, che per tutti sta sulla tavola, di cui ognuno può togliersene un boccone e nutrirsi, se ha fame».

Il tema di questo 46° Congresso Eucaristico Internazionale di Wrocław è la libertà. La libertà ha un particolare sapore, specialmente qui, in questa parte dell'Europa, per lunghi anni dolorosamente

provata perché privata di essa dal totalitarismo nazista e comunista. Già la parola stessa «libertà» provoca un palpito più forte del cuore. E ciò certamente perché durante i decenni passati bisognava pagare per essa un prezzo molto alto. Sono profonde le ferite rimaste dopo quell'epoca nelle anime umane. Molto tempo passerà ancora, prima che esse si possano rimarginare.

Il Congresso ci esorta a guardare la libertà dell'uomo nella prospettiva dell'Eucaristia. Cantiamo nell'inno del Congresso: «Ci hai lasciato il dono dell'eucaristia per riordinare la libertà interiore». È un'affermazione molto essenziale. Si parla qui dell'«ordine della libertà». Sì, la vera libertà esige ordine. Ma di quale ordine si tratta qui? Si tratta prima di tutto dell'ordine morale, dell'ordine nella sfera dei valori, dell'ordine della verità e del bene. Nella situazione di un vuoto nel campo dei valori, quando nella sfera morale regna il caos e la confusione – la libertà muore, l'uomo da libero diventa schiavo – schiavo degli istinti, delle passioni e degli pseudo-valori.

È vero, l'ordine della libertà va costruito con fatica. La vera libertà costa sempre! Ciascuno di noi deve costantemente riprendere questa fatica. E qui nasce la successiva domanda: Può l'uomo costruire l'ordine della libertà da solo, senza Cristo, o perfino contro Cristo? È una domanda straordinariamente drammatica, ma quanto attuale in un contesto sociale percorso da concezioni della democrazia ispirate all'ideologia liberale! Si tenta infatti di persuadere l'uomo e le società intere che Dio è di ostacolo sulla via verso la piena libertà, che la Chiesa è nemica della libertà, che essa non comprende la libertà che ha paura di essa. In questo c'è un'incredibile confusione di nozioni! La Chiesa non cessa di essere nel mondo l'annunciatrice del vangelo della libertà! Questa è la sua missione. «Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi» (*Gal* 5, 1). Per questo un cristiano non ha paura della libertà, non fugge davanti ad essa! L'assume in modo creativo e responsabile come compito della sua vita. La libertà, infatti non è soltanto un dono di Dio; essa ci è data anche come compito! È la nostra vocazione: «Voi infatti, fratelli, siete stati chiamati a libertà» (*Gal* 5, 13) – ricorda l'Apostolo.

L'affermazione che la Chiesa sarebbe nemica della libertà è particolarmente assurda qui, in questo Paese, su questa terra, tra questo popolo, dove la Chiesa tante volte ha dimostrato di essere un vero paladino della libertà! Sia nel secolo scorso che in questo secolo e negli ultimi cinquant'anni. Essa è il paladino della libertà, perché crede che Cristo ci ha liberati per la libertà.

«Ci hai lasciato il dono dell'Eucaristia per riordinare la libertà interiore». In che cosa consiste quest'ordine della libertà, modellato sull'Eucaristia? Nell'Eucaristia Cristo è presente come colui che fa dono di sé all'uomo, come colui che serve l'uomo: «dopo aver amato i suoi [...] li amò sino alla fine» (Gv 13, 1). La vera libertà si misura con la prontezza al servizio e al dono di sé. Soltanto la libertà così intesa è veramente creativa, edifica la nostra umanità e costruisce legami interumani. Costruisce e non divide! Quanto il mondo, l'Europa e la Polonia hanno bisogno di questa libertà che unisce!

Cristo eucaristico rimarrà per sempre un modello irraggiungibile dell'atteggiamento di «pro-esistenza», che vuol dire dell'atteggiamento di chi è per l'altro. Lui era tutto per il suo Padre celeste, e nel Padre – per ogni uomo. Il Concilio Vaticano II spiega che l'uomo ritrova se stesso, e dunque anche il pieno senso della sua libertà, proprio «mediante un dono sincero di sé» (cf. *Gaudium et spes*, 24). Oggi, durante questa *Statio Orbis*, la Chiesa ci invita, ad entrare in questa scuola eucaristica di libertà, affinché fissando l'Eucaristia con lo sguardo della fede diventiamo costruttori di un nuovo, evangelico ordine della libertà – nel nostro intimo e nelle società in cui ci è dato di vivere e di lavorare.

Contemplando l'Eucaristia ci invade lo stupore della fede non soltanto riguardo al mistero di Dio e del suo sconfinato amore, ma anche riguardo al mistero dell'uomo. Davanti all'Eucaristia vengono spontaneamente sulle labbra le parole del Salmista: «Che cosa è l'uomo perché ti curi tanto di lui?! [...]». Quale grande valore ha l'uomo agli occhi di Dio, se Dio stesso lo nutre con il suo Corpo! Che grande spazio nasconde in sé il cuore dell'uomo, se esso può essere colmato soltanto da Dio! «Ci hai creato per te [Dio] – confes-

siamo con Sant'Agostino – ed è irrequieto il cuore nostro finché non riposi in te» (*Confessiones*, I.1.1).

Statio Orbis del 46° Congresso Eucaristico Internazionale [...] Tutta la Chiesa ti rende oggi particolare onore e gloria, Cristo, Redentore dell'uomo, nascosto nell'Eucaristia. Confessa pubblicamente la sua fede in te, che ti sei fatto per noi Pane di vita. E ti rende grazie perché sei il Dio-con-noi, perché sei l'Emmanuele!

Tua la lode e la gloria [...]

A te onore e gloria, nostro Signore eterno, per sempre. A te insieme con il tuo popolo offriamo il nostro inchino e i nostri canti, noi, servi tuoi. Rendiamo grazie alla tua generosità per questo grande dono della tua onnipotenza. Ti sei donato a noi, indegni, qui presenti, in questo sacramento. Amen!

«QUI, IN QUESTO SANTUARIO,
VOGLIO ANCORA UNA VOLTA
RINGRAZIARE LA SIGNORA DI FATIMA»

Oggi nella memoria liturgica del Cuore Immacolato della Beata Vergine Maria, ci incontriamo a Krzeptówki, in questa chiesa parrocchiale per benedirla, cioè per consacrarla. Non basta che un tempio sia soltanto costruito; bisogna, con un atto liturgico, dedicarlo all'Altissimo. *Rendo grazie a Dio perché mi viene dato di compiere oggi la consacrazione della vostra chiesa.* Cordialmente e più volte sono stato invitato a questo. Ringrazio la divina Provvidenza di esser potuto venire oggi da voi, rispondendo al vostro invito. Vi saluto con amore paterno. Saluto tutti gli abitanti di Skalne Podhale, riuniti qui e intorno alla chiesa.

Che cosa vuol dire compiere un atto di dedizione o consacrazione di una chiesa? A questa domanda forniscono la migliore

* Homilia habita die 7 iunii 1997 durante missa ad dedicationem ecclesiae apud Zakopane (Polonia) (cf. *L'Osservatore Romano*, 8 giugno 1997).

risposta le letture liturgiche. La prima Lettura, tratta dal Libro del profeta Neemia, ricorda il noto evento dell'Antico Testamento, quando gli Israeliti, tornati dalla schiavitù babilonese, si accinsero alla ricostruzione del tempio di Gerusalemme. Costruito una volta ai tempi dei grandi re, aveva vissuto i periodi di splendore e di decadenza della Nazione eletta; era stato testimone della deportazione in schiavitù dei figli e delle figlie d'Israele; era poi stato distrutto, ed ora deve essere ricostruito. Il Popolo eletto vive profondamente questo momento. Con il pianto si assume la grande opera. Ed ecco la sua tristezza si muta in gioia (cf. *Ne* 8, 2-11).

Sullo sfondo di questa descrizione possiamo comprendere ancora meglio le parole della seconda Lettura, tratte dalla prima Lettera di san Pietro e lo stesso brano evangelico, ora proclamato: «Su di te edificherò la mia Chiesa», Cristo dice a Pietro, quando l'Apostolo confessa la fede nel Figlio di Dio. «Beato te, Simone, figlio di Giona, perché né la carne né il sangue te l'hanno rivelato, ma il Padre mio che sta nei cieli. E io ti dico: Tu sei Pietro [cioè Roccia] e su questa pietra edificherò la mia chiesa e le porte degli inferi non prevarranno contro di essa» (*Mt* 16, 17-18).

La Chiesa non è soltanto un edificio sacro. Il Signore Gesù dice che la Chiesa è costruita sulla pietra, e la pietra è la fede di Pietro. *La Chiesa è una comunità di uomini credenti, che professano il Dio vivo ed attestano – come Pietro – che Cristo è il Figlio di Dio, il Redentore del mondo.* Voi, cari Fratelli e Sorelle, siete una piccola parte di questa grande comunità della Chiesa edificata sulla fede di Pietro. Insieme al vostro Vescovo, insieme al Papa, annunziate e professate la fede nel Figlio di Dio e su questa fede basate tutta la vostra vita personale, familiare e professionale. In questo modo siete partecipi del Regno di Dio. Cristo infatti disse a Pietro: «A te darò le chiavi del regno dei cieli, e tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli» (*Mt* 16, 19).

Questo vostro santuario a Krzeptówki, che oggi viene consacrato a Dio, deve servire la Chiesa – la comunità, gli uomini vivi. Ancor più profondamente ciò viene espresso nel brano della Lettera di

Pietro, che abbiamo ascoltato. In esso l'Apostolo parla della Chiesa come di un edificio di pietre vive. Siamo noi questa costruzione siamo noi a costituire queste pietre vive, che compongono l'insieme del tempio spirituale. *La pietra angolare di essa è Cristo: Cristo crocifisso e risorto*. È stato proprio lui a diventare la pietra angolare della Chiesa come della grande comunità del Popolo di Dio della Nuova Alleanza. Tale comunità, come scrive l'apostolo Pietro, costituisce il santo sacerdozio (cf. *1 Pt* 2, 5). Unità a Cristo, essa è «la stirpe eletta, il sacerdozio regale, la nazione santa, il popolo che Dio si è acquistato perché proclami le opere meravigliose di colui che ci ha chiamato dalle tenebre alla sua ammirabile luce» (cf. *1 Pt* 2, 9). Il vostro bel tempio, che avete costruito insieme ai vostri pastori, deve servire la comunità della Chiesa e perciò occorre che sia benedetto, consacrato, destinato a Dio stesso come uno spazio in cui si raccoglie e prega il Popolo di Dio. Il Popolo di Dio non soltanto di Krzeptówki e di Zakopane, ma anche di varie parti della Polonia, che viene qui per il riposo in montagna. Auguro a tutti i turisti e villeggianti che il contatto più stretto con la natura diventi occasione per un contatto di preghiera con Dio.

Guardando il vostro tempio, adornato con maestria, mi si presentano davanti agli occhi quelle chiese di legno – ormai sempre più rare – che sorgevano in tutta la terra polacca, ma prima di tutto a Podhale e a Podkarpacie: autentici tesori dell'architettura popolare. Tutte sono sorte, come anche la vostra, grazie alla collaborazione dei pastori e dei fedeli delle singole parrocchie. Venivano costruite con uno sforzo comune, perché vi si potesse celebrare il Santissimo Sacrificio, perché Cristo nell'Eucaristia fosse insieme al suo popolo giorno e notte, nelle ore di grande gioia e di trasporto, come pure nei tempi di prove, sofferenze e disgrazie, ed anche nelle semplici giornate grigie. Al Congresso Eucaristico Internazionale di Wrocław bisogna aggiungere tutto questo grande capitolo della presenza sacramentale di Cristo, che ogni chiesa in terra polacca nasconde in sé.

Le chiese sono anche luoghi dove si vivono solenni celebrazioni: il Natale del Signore, la Pasqua, la Pentecoste, il Corpus Domini, le

feste mariane. Qui i fedeli si raccolgono per le funzioni del mese di maggio e di giugno, per il rosario. Le chiese sono infine un luogo dove viene conservato il ricordo dei defunti. Come l'inizio della vita religiosa di ogni credente si unisce al fonte battesimale, così anche il suo termine, la morte e il funerale, si compiono alla sua ombra. Più volte, persino i cimiteri parrocchiali, sono direttamente adiacenti alla chiesa. In questi templi dunque è inscritta la storia di tutti gli uomini e indirettamente di tutta la Nazione, delle singole comunità, delle parrocchie, delle famiglie, delle persone.

La chiesa è un luogo di ricordo ed allo stesso tempo di speranza: conserva con fedeltà il passato e contemporaneamente costantemente apre l'uomo verso il futuro, non solo quello temporale, ma anche quello d'oltretomba. Nelle chiese professiamo la fede nella remissione dei peccati, nella risurrezione dei corpi e nella vita eterna. Qui viviamo ogni giorno il mistero della comunione dei Santi: ogni chiesa, infatti, ha il suo patrono o la sua patrona, e numerosissime sono dedicate alla Madonna. Mi rallegro che a Zakopane e a Podhale siano sorte nuove chiese, magnifici monumenti della viva fede degli abitanti di questa regione. La loro bellezza corrisponde alla bellezza dei Tatra ed è il riflesso della stessa bellezza di cui parla la scritta sulla croce di Wincenty Pol in Valle Kościeliska: «E nulla supera Dio».

Cari Fratelli e Sorelle! Il vostro santuario a Krzeptówki mi è particolarmente vicino e caro. Onorate in esso la Madonna di Fatima nella sua statua. Con la storia di questo santuario si unisce anche l'evento che ebbe luogo in Piazza San Pietro, il 13 maggio 1981. Sperimentai allora il pericolo mortale della vita e la sofferenza, e al tempo stesso la grande misericordia di Dio. Per intercessione della Madonna di Fatima, mi fu ridonata la vita. Durante il mio soggiorno nel Policlinico Gemelli fui oggetto di una vasta manifestazione di benevolenza umana da tutte le parti del mondo: essa si esprime soprattutto nella preghiera. Davanti agli occhi avevo allora la scena della vita dei primi cristiani, che «elevarono a Dio una preghiera incessante» (cf. At 12, 5), quando la vita di Pietro era esposta a grave pericolo.

So che a quella preghiera della Chiesa in tutta la terra per il mio

ritorno alla salute e al ministero di Pietro partecipava anche Zakopane. So che vi riunivate nelle vostre chiese parrocchiali, ed anche nella cappella della Madonna di Fatima a Krzeptówki, per recitare il rosario onde ottenermi il ricupero della salute e delle forze. Allora nacque anche il progetto di costruire in questo luogo, ai piedi del monte Giewont, un santuario alla Madonna di Fatima, come voto di ringraziamento per la salvezza della mia vita. So che questo santuario, che oggi posso consacrare, venne costruito da tante mani e da tanti cuori uniti dal lavoro, dal sacrificio e dall'amore per il Papa. Mi è difficile parlarne senza commuovermi.

Cari Fratelli e Sorelle! Sono venuto da voi per ringraziarvi per la vostra bontà, il vostro ricordo e la vostra preghiera, che continua. Sono stato il vostro pastore, come Metropolita di Cracovia, per vent'anni; oggi vengo da voi come Successore di san Pietro. Sempre mi avete aiutato. Eravate con me e comprendevate le mie preoccupazioni. Lo sentivo. Era per me un grande sostegno. Oggi vi ringrazio di tutto cuore per questo atteggiamento di fede e di dedizione alla Chiesa. Sempre qui, in questa terra di Podhale, il Vescovo aveva un sostegno in voi. Aveva qui un sostegno la Patria, specialmente nei momenti difficili della sua storia. Sono venuto per dirvi, per tutto questo: «Bóg zapłać!» («Dio vi ripaghi!»). Qui, insieme a voi, voglio ancora una volta ringraziare la Signora di Fatima per il dono della vita salvata, come feci a Fatima, quindici anni fa. *Totus Tuus* [...] Ringrazio tutti per questo tempio. Contiene il vostro amore per la Chiesa e per il Papa. È in certo senso la continuazione della mia gratitudine verso Dio e verso la sua Madre. Insieme a voi gioisco molto di questo dono.

Con parole di profonda gratitudine mi rivolgo anche a tutti i miei connazionali e ai fedeli della Chiesa, specialmente ai malati e sofferenti che pregano per il Papa e offrono per lui la loro croce quotidiana. La sofferenza vissuta con Cristo è il più prezioso dono e il più efficace aiuto nell'apostolato. «Nel corpo di Cristo che incessantemente cresce dalla Croce del Redentore, proprio la sofferenza, permeata dallo spirito del sacrificio di Cristo, è l'insostituibile media-

trice ed autrice dei beni, indispensabili per la salvezza del mondo. È essa, più di ogni altra cosa, a fare strada alla Grazia che trasforma le anime umane. Essa, più di ogni altra cosa, rende presenti nella storia dell'umanità le forze della redenzione» (*Salvifici doloris*, 27).

Ringraziando per il dono della preghiera e del sacrificio, ancora una volta rivolgo a tutti la cordiale richiesta che pronunciai il giorno dell'inaugurazione del pontificato: «Pregate per me. Aiutatemi, affinché possa servirvi». Anch'io ogni giorno prego per voi.

Il vostro santuario a Krzeptówki è unito da stretti legami spirituali con Fatima in Portogallo. Per questo motivo apprezzo così tanto la presenza del Vescovo di Fatima all'odierna Celebrazione. Da lì anche è arrivata la statua della Madonna che venerate. Il messaggio di Fatima, che Maria trasmise al mondo per mezzo di tre poveri bambini, *consiste nell'esortazione alla conversione, alla preghiera, specialmente quella del rosario, ed alla riparazione per i propri peccati e per quelli di tutti gli uomini*. Tale messaggio sgorga dal Vangelo, dalle parole di Cristo pronunciate subito all'inizio dell'attività pubblica: «Convertitevi e credete al vangelo!» (*Mc* 1, 15). Esso mira alla trasformazione interiore dell'uomo, alla sconfitta in lui del peccato e al consolidamento del bene, al raggiungimento della santità. Questo messaggio è destinato in modo particolare agli uomini del nostro secolo segnato dalle guerre, dall'odio, dalla violazione dei diritti fondamentali dell'uomo, dall'enorme sofferenza di uomini e di nazioni, e infine dalla lotta contro Dio, spinta fino alla negazione della sua esistenza. Il messaggio di Fatima infonde l'amore del Cuore della Madre, che è sempre aperto al figlio, mai lo perde di vista, lo pensa sempre, persino quando il figlio lascia la via retta e diventa un «figliol prodigo» (cf. *Lc* 15, 11-32).

Il Cuore Immacolato di Maria, che oggi ricordiamo nella liturgia della chiesa, è stato aperto verso di noi sul Calvario dalle parole di Gesù morente: «'Donna ecco il tuo figlio'. Poi disse al discepolo: 'Ecco la tua madre!'. E da quel momento il discepolo la prese nella sua casa» (*Gv* 19, 26-27). Sotto la croce Maria è diventata madre di tutti gli uomini redenti da Cristo. Sotto la sua materna protezione ha accolto Giovanni ed ha accolto ogni uomo. Da allora la più grande sollecitu-

dine del suo Cuore Immacolato è l'eterna salvezza di tutti gli uomini.

Il vostro santuario sin dall'inizio annuncia il messaggio di Fatima e vive di esso. Avete una particolare devozione al Cuore Immacolato di Maria Vergine; fate la Crociata del Rosario delle Famiglie; abbracciate con la preghiera i problemi importanti della Chiesa, del Papa, del mondo, della Patria delle anime del purgatorio e di coloro che hanno abbandonato l'amore di Dio, rompendo l'alleanza stretta con Lui nel santo battesimo. Pregate con perseveranza per la grazia della loro conversione. Rivolgetevi fiduciosi a Maria; « Rifugio dei peccatori », perché li difenda contro l'ostinazione nel peccato e contro la schiavitù di satana. Pregate con fede, affinché gli uomini conoscano e riconoscano l'« unico vero Dio e colui che egli ha mandato, Gesù Cristo » (cf. *Gv* 17, 3). In questa preghiera si esprime il vostro amore per gli uomini che desidera il bene più grande per ciascuno.

« In nessun momento e in nessun periodo storico – specialmente in un'epoca così critica come la nostra – la Chiesa può dimenticare la preghiera che è grido alla misericordia di Dio dinanzi alle molteplici forme di male che gravano sull'umanità e la minacciano » (*Dives in misericordia*, 15).

Madre impetra! Madre implora!

O Maria Madre di Dio, Intercedi per noi!

LE BAPTÊME ET LA CONFIRMATION SUR NOTRE CHEMIN DE FOI *

Les textes liturgiques de notre veillée sont, pour une part, les mêmes que ceux de *la Vigile pascale*. Ils se rapportent au *baptême*. L'Évangile de saint Jean raconte la conversation nocturne du Christ

* Ex allocutione die 23 augusti 1997 apud Longchamp, in civitate Parisiensi, habita, occasione data vigilaris celebrationis sacri Baptismatis et Confirmationis decem iuvenum (cf. *L'Osservatore Romano*, 25-26 agosto 1997).

avec Nicodème. Venant trouver le Christ, ce membre du Sanhédrin, exprime sa foi: «Rabbi, nous le savons bien, c'est de la part de Dieu que tu es venu nous instruire, car aucun homme ne peut accomplir les signes que tu accomplis si Dieu n'est pas avec lui» (Jn 3, 2). Jésus lui répond: «Amen, Amen, je te le dis: personne, à moins de *naître d'en haut*, ne peut voir le règne de Dieu» (Jn 3, 3). Nicodème lui demande: «Comment est-il possible de naître quand on est déjà vieux? Est-ce qu'on peut rentrer dans le sein de sa mère pour naître une seconde fois?» (Jn 3, 4). Jésus répond: «Personne, à moins de naître de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le Royaume de Dieu. Ce qui est né de la chair n'est que chair; ce qui est né de l'Esprit est esprit» (Jn 3, 5-6).

Jésus fait passer Nicodème des réalités visibles aux réalités invisibles. Chacun de nous est né de l'homme et de la femme, d'un père et d'une mère; cette naissance est le point de départ de toute notre existence. Nicodème pense à cette réalité naturelle. Au contraire, le Christ est venu dans le monde pour révéler une autre naissance, la naissance spirituelle. Quand nous professons notre foi, nous disons qui est le Christ: «Je crois en un seul Seigneur, Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu, né du Père avant tous les siècles: engendré, non pas créé, consubstantiel au Père, *consubstantialis Patri*; par lui tout a été fait, *per quem omnia facta sunt*; pour nous les hommes, et pour notre salut, il descendit du ciel; par l'Esprit Saint, il a pris chair de la Vierge Marie et s'est fait homme, *descendit de coelis et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine et homo factus est*». Oui, jeunes, mes amis, *le Fils de Dieu s'est aussi fait homme pour vous tous*, pour chacun de vous!

«Personne, à moins de naître de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le Royaume de Dieu» (Jn 3, 5). Ainsi, pour entrer dans le Royaume, l'homme doit naître de nouveau, non pas selon les lois de la chair, mais selon l'Esprit. *Le baptême est précisément le sacrement de cette naissance*. L'Apôtre Paul l'explique en profondeur dans le passage de la Lettre aux Romains que nous avons entendu: «Ne le savez-vous donc pas: nous tous, qui avons été baptisés en Jésus-Christ, *c'est dans sa mort que nous avons été baptisés*. Si, par le baptême dans sa mort,

nous avons été mis au tombeau avec lui, c'est pour que nous menions *une vie nouvelle*, nous aussi, de même que le Christ, par la toute-puissance du Père, est *ressuscité d'entre les morts*» (Rm 6, 3-4). L'Apôtre nous livre ici le sens de la nouvelle naissance; il montre pourquoi le sacrement du baptême a lieu par immersion dans l'eau. Il ne s'agit pas ici d'une immersion symbolique dans la vie de Dieu. Le baptême est le signe concret et efficace de l'immersion dans la mort et dans la résurrection du Christ. Nous comprenons alors pourquoi la tradition a lié le baptême à la Vigile pascale. C'est en ce jour, et surtout en cette nuit, que l'Eglise revit la mort du Christ, que l'Eglise est tout entière prise dans le cataclysme de cette mort dont surgira une vie nouvelle. La vigile, au sens exact du mot, est donc l'attente: l'Eglise attend la résurrection; elle attend la vie qui sera la victoire sur la mort et qui entraînera l'homme dans cette vie.

A toute personne qui reçoit le baptême, *il est donné de participer à la résurrection du Christ*. Saint Paul revient souvent à ce thème qui résume l'essentiel du sens véritable du baptême. Il écrit: «Si nous sommes déjà en communion avec lui par une mort qui ressemble à la sienne, nous le serons encore par une résurrection qui ressemblera à la sienne» (Rm 6, 5). Et aussi: «Nous le savons: l'homme ancien qui est en nous a été fixé à la croix avec lui pour que cet être de péché soit réduit à l'impuissance, et qu'ainsi nous ne soyons plus esclaves du péché. Car celui qui est mort est affranchi du péché. Et si nous sommes passés par la mort avec le Christ, nous croyons que nous vivrons aussi avec lui. Nous le savons en effet: ressuscité d'entre les morts, le Christ ne meurt plus; sur lui la mort n'a plus aucun pouvoir. Car lui qui est mort, c'est au péché qu'il est mort une fois pour toutes; lui qui est vivant, c'est pour Dieu qu'il est vivant. De même vous aussi: pensez que vous êtes morts au péché, et vivants pour Dieu en Jésus Christ» (Rm 6, 6-11). Avec Paul, chers jeunes, vous dites au monde: notre espérance est ferme; par le Christ, nous vivons pour Dieu.

En évoquant ce soir la Vigile pascale, nous touchons *les problèmes essentiels: la vie et la mort*, la mortalité et l'immortalité. Dans l'histoire

de l'humanité, Jésus-Christ a inversé le sens de l'existence humaine. Si l'expérience quotidienne nous montre cette existence comme un passage vers la mort, le mystère pascal nous ouvre la perspective d'une vie nouvelle, au-delà de la mort. C'est pourquoi l'Eglise, qui professe dans son *Credo* la mort et la résurrection de Jésus, a toutes les raisons de prononcer aussi ces mots: « Je crois à la résurrection de la chair, à la vie éternelle ».

Chers jeunes, savez-vous ce que le sacrement du Baptême fait de vous? *Dieu vous reconnaît comme ses enfants et transforme votre existence en une histoire d'amour avec lui.* Il vous rend conformes au Christ, pour que vous puissiez réaliser votre vocation personnelle. Il est venu faire alliance avec vous et il vous offre sa paix. Vivez désormais en enfants de lumière, qui se savent réconciliés par la Croix du Sauveur!

« Mystère et espérance du monde à venir » (S. Cyrille de Jérusalem *Procatéchèse* 10, 12), le baptême est le plus beau des dons de Dieu, nous invitant à devenir disciples du Seigneur. Il nous *fait entrer dans l'intimité de Dieu*, dans la vie trinitaire, dès aujourd'hui et jusque dans l'éternité. Il est une grâce donnée au pécheur, qui *nous purifie du péché* et nous ouvre un avenir nouveau. Il est un bain qui lave et qui régénère. Il est une onction, qui *nous conforme au Christ*, Prêtre, Prophète et Roi. Il est une *illumination*, qui éclaire notre route et lui donne tout son sens. Il est *un vêtement de force et de perfection*. Revêtus de blanc au jour de notre baptême, comme nous le serons au dernier jour, nous sommes appelés à en garder chaque jour l'éclat et à le retrouver grâce au pardon, à la prière et à la vie chrétienne. Le Baptême est le signe que Dieu nous a rejoints sur notre route, qu'il embellit notre existence et qu'il transforme notre histoire en une histoire sainte.

Vous avez été appelés, choisis par le Christ pour vivre dans la liberté des enfants de Dieu, vous êtes aussi confirmés dans votre vocation baptismale et *habités par l'Esprit Saint*, pour annoncer l'Evangile par toute votre vie. En recevant le saint-chrême, vous vous engagez de toutes vos forces à faire croître patiemment le don reçu, par la réception des sacrements, en particulier de l'Eucharistie et de la pénitence qui entretiennent en nous la vie baptismale. Baptisés, vous rendez témoi-

Cependant, le Baptême et la Confirmation n'éloignent pas du monde, car nous partageons les joies et les espoirs des hommes d'aujourd'hui et nous apportons notre contribution à la communauté humaine, dans la vie sociale et dans tous les domaines techniques et scientifiques. Grâce au Christ, nous sommes proches de tous nos frères et appelés à manifester la joie profonde qu'il y a à vivre avec Lui. Le Seigneur nous appelle à remplir notre mission là où nous sommes, car « le poste que Dieu nous a assigné est si beau qu'il ne nous est pas permis de le désertier » (cf. *Lettre à Diagnostique*, VI, 10). Quoi que nous passions, notre existence est pour le Seigneur, c'est là notre espérance et notre titre de gloire. Dans l'Eglise, la présence de

personnel de manière sereine et la croissance du corps tout entier l'unité et la cohésion fraternelle, qui permettent le développement richesse et de vitalité. Dans la diversité, que votre souci premier soit nion avec les évêques, pasteurs du troupeau. Cette unité est un signe de nous sommes un unique peuple solidaire, composé de multiples groupes dans le Christ » (Ga 3, 28). Dans l'Eglise, il n'y a plus de frontières; ecclésiale et vous donne des frères et des sœurs à aimer, pour « être un sacrement vous intégre dans un peuple, vous rend participants à la vie dissons spirituellement, pour marcher dans la voie de la sainteté. Ce le baptême, Dieu nous donne une mère, l'Eglise, avec laquelle nous grandissons au milieu de vos frères que vous avez à vivre en chrétiens. Par

comme sur votre courage et sur votre fidélité. Seigneur est à ce prix. Chers jeunes, votre témoignage est à ce prix. Je monde et donc parfois héroïques. Mais la vie bienheureuse avec le que peuvent exiger des choix moraux opposés aux comportements du valeurs essentielles. Les chrétiens font aussi l'expérience de la souffrance est la règle de la foi et de l'action. Dans leur existence, pour respecter les La parole de Dieu transforme l'existence de ceux qui l'accueillent, car elle permanente, pour imiter le Christ et correspondre à la promesse divine. l'agir moral sont liés. En effet, le don reçu nous conduit à une conversion qu'il convient de maintenir par la lutte spirituelle et morale. La foi et gnage au Christ par votre souci d'une vie droite et fidèle au Seigneur,

jeunes, de catéchumènes et de nouveaux baptisés est une grande richesse et *une source de vitalité* pour toute la communauté chrétienne, appelée à rendre compte de sa foi et à en témoigner jusqu'aux extrémités de la terre.

Un jour, à Capharnaüm, alors que de nombreux disciples abandonnaient Jésus, Pierre répondit à l'interpellation de Jésus: «Voulez-vous partir, vous aussi?», en disant: «Seigneur, vers qui pourrions-nous aller? Tu as les paroles de la vie éternelle» (*Jn* 6, 67-68). Pour cette Journée de la Jeunesse à Paris, une des capitales du monde contemporain, le Successeur de Pierre vient vous redire que ces paroles de l'Apôtre doivent être le phare qui vous éclaire tous sur votre route. «Seigneur, à qui irons nous? Tu as les paroles de la vie éternelle» (*Jn* 6, 68). Plus encore: non seulement tu nous parles de la vie éternelle. Tu l'es toi-même. Vraiment, tu es «le Chemin, la Vérité et la Vie» (cf. *Jn* 14, 6).

Chers jeunes, par l'onction baptismale, vous êtes devenus membres du peuple saint. Par l'onction de la confirmation, vous participez pleinement à la mission ecclésiale. L'Eglise, dont vous faites partie, a confiance en vous et compte sur vous. Que votre vie chrétienne soit une «accoutumance» progressive à la vie avec Dieu, selon la belle expression de saint Irénée, pour que vous soyez *des missionnaires de l'Evangile!*

VIDA SACERDOTAL Y LITÚRGICA*

Los presbíteros y los diáconos son respectivamente colaboradores estrechos en vuestra misión para que la Palabra sea anunciada en cada lugar de la propia diócesis, la divina liturgia se celebre en sus templos y capillas, la unión entre todos los miembros del Pueblo de Dios sea

* Ex allocutione die 30 septembris 1997 habita ad Coetum Episcoporum Hispaniae, qui visitationis causa «ad limina Apostolorum» Romam venerant (cf. *L'Osservatore Romano*, 1 ottobre 1997).

manifiesta y la caridad sea operante y vigilante. Ellos participan de vuestra importantísima misión y, además, en la celebración de todos los sacramentos están unidos jerárquicamente con vosotros de diversas maneras. Así os hacen presentes, en cierto sentido, en cada una de las comunidades de los fieles (cf. *Presbyterorum Ordinis*, 5).

El Concilio Vaticano II, siguiendo la tradición de la Iglesia, ha profundizado de modo particular en las relaciones de los Obispos con su presbiterio. A los sacerdotes tenéis que dedicar vuestros mejores desvelos y energías. Por eso os aliento a estar siempre cerca de cada uno, a mantener con ellos una relación de verdadera amistad sacerdotal, al estilo del Buen Pastor. Ayudadles a ser hombres de oración asidua, a gustar el silencio contemplativo frente al ruido y a la dispersión de las múltiples actividades, a la celebración devota y diaria de la Eucaristía y de la Liturgia de las Horas, que la Iglesia les ha encomendado para bien de todo el Cuerpo de Cristo. La oración del sacerdote es una exigencia de su ministerio pastoral, de modo que las comunidades cristianas se enriquecen con el testimonio del sacerdote orante, que con su palabra y su vida anuncia el misterio de Dios.

Preocupaos por la situación particular de cada sacerdote, para ayudarlos a proseguir con ilusión y esperanza por el camino de la santidad sacerdotal y ofrecerles los medios oportunos en las situaciones difíciles en que se pudieran encontrar. ¡Que a ninguno de ellos le falte lo necesario para vivir dignamente su sublime vocación y ministerio!

DEVOZIONE MARIANA E CULTO DELLE IMMAGINI*

1. Dopo aver giustificato dottrinalmente il culto della Beata Vergine, il Concilio Vaticano II esorta tutti i fedeli a farsene promo-

* Allocutio die 29 octobris 1997 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 ottobre 1997).

tori: « Il Sacrosanto Concilio espressamente insegna questa dottrina cattolica, e insieme esorta tutti i figli della Chiesa, perché generosamente promuovano il culto, specialmente liturgico, verso la Beata Vergine, abbiano in grande stima le pratiche e gli esercizi di pietà verso di Lei, raccomandati lungo i secoli dal Magistero » (LG, 67).

Con quest'ultima affermazione i Padri conciliari, senza scendere a determinazioni particolari, intendevano ribadire la validità di alcune preghiere come il Rosario e l'*Angelus* care alla tradizione del popolo cristiano e frequentemente incoraggiate dai Sommi Pontefici, quali mezzi efficaci per alimentare la vita di fede e la devozione alla Vergine.

2. Il testo conciliare prosegue chiedendo ai credenti che « scrupolosamente osservino quanto in passato è stato sancito circa il culto delle immagini di Cristo, della Beata Vergine e dei Santi » (LG, 67).

Riproponendo così le decisioni del secondo Concilio di Nicea, svoltosi nell'anno 787, che confermò la legittimità del culto delle immagini sacre, contro quanti volevano distruggerle, ritenendole inadeguate a rappresentare la divinità (cf. *Red. Mater*, 33).

« Noi definiamo, – dichiararono i Padri di quell'assise Conciliare – con ogni rigore e cura che, a somiglianza della raffigurazione della croce preziosa e vivificante, così le venerande e sante immagini sia dipinte che in mosaico o in qualsiasi altro materiale adatto, debbono essere esposte nelle sante chiese di Dio, sulle sacre suppellettili, sui sacri paramenti, sulle pareti e sulle tavole, nelle case e nelle vie; siano esse l'immagine del Signore Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo, o quella della immacolata Signora nostra, la Santa Madre di Dio, dei santi angeli, di tutti i santi e giusti » (DS, 600).

Richiamando tale definizione, la *Lumen gentium* ha inteso ribadire la legittimità e la validità delle immagini sacre nei confronti di alcune tendenze miranti ad eliminarle dalle chiese e dai santuari, al fine di concentrare tutta l'attenzione su Cristo.

3. Il secondo Concilio di Nicea non si limita ad affermare la legittimità delle immagini, ma cerca di illustrarne l'utilità per la pietà

cristiana: « Infatti, quanto più frequentemente queste immagini vengono contemplate, tanto più quelli che le vedono sono portati al ricordo e al desiderio dei modelli originari e a tributare loro, bacian-dole, rispetto e venerazione » (DS, 601).

Si tratta di indicazioni che valgono in modo particolare per il culto della Vergine. Le immagini, le icone e le statue della Madonna, presenti nelle case, nei luoghi pubblici e in innumerevoli chiese e cappelle, aiutano i fedeli ad invocare la sua costante presenza e il suo misericordioso patrocinio nelle diverse circostanze della vita. Rendendo concreta e quasi visibile la tenerezza materna della Vergine, esse, invitano a rivolgersi a Lei, a pregarla con fiducia e ad imitarla nell'accogliere generosamente la volontà divina.

Nessuna delle immagini conosciute riproduce il volto autentico di Maria, come già riconosceva Sant'Agostino (*De Trinitate* 8, 7); tuttavia esse ci aiutano a stabilire relazioni più vive con lei. Va incoraggiato, pertanto, l'uso di esporre le immagini di Maria nei luoghi di culto e negli altri edifici, per sentirne l'aiuto nelle difficoltà ed il richiamo ad una vita sempre più santa e fedele a Dio.

Per promuovere il retto uso delle sacre effigi, il Concilio Niceno ricorda che « l'onore reso all'immagine, in realtà, appartiene a colui che vi è rappresentato; e chi venera l'immagine, venera la realtà di chi in essa è riprodotto » (DS, 601).

Così adorando nell'immagine di Cristo la Persona del Verbo Incarnato, i fedeli compiono un genuino atto di culto, che nulla ha in comune con l'idolatria.

Analogamente, venerando le raffigurazioni di Maria, il credente compie un atto destinato in definitiva ad onorare la persona della Madre di Gesù.

5. Il Vaticano II esorta, però, i teologi e i predicatori ad astenersi tanto da esagerazioni quanto da atteggiamenti minimalisti nel considerare la singolare dignità della Madre di Dio. E aggiunge: « Con lo studio della Sacra Scrittura, dei santi Padri e Dottori e delle liturgie della Chiesa, condotto sotto la guida del Magistero, illustrino retta-

mente i compiti e i privilegi della Beata Vergine, che sempre hanno per fine Cristo, origine di ogni verità, santità e devozione» (LG, 67).

L'autentica dottrina mariana è assicurata dalla fedeltà alla Scrittura ed alla Tradizione, come pure ai testi liturgici ed al Magistero. Sua caratteristica imprescindibile è il riferimento a Cristo: tutto, infatti, in Maria deriva da Cristo ed a Lui è orientato.

Il Concilio offre, infine, ai credenti alcuni criteri per vivere in maniera autentica il loro rapporto filiale con Maria: «I fedeli a loro volta si ricordino che la vera devozione non consiste né in uno sterile e passeggero sentimento, né in una vana credulità, ma bensì procede dalla fede vera, dalla quale ci siamo portati a riconoscere la preminenza della Madre di Dio, e siamo spinti a un amore filiale verso la Madre nostra e all'imitazione delle sue virtù» (LG, 67).

Con queste parole i Padri conciliari mettono in guardia contro la «vana credulità» e il predominio del sentimento. Essi mirano soprattutto a riaffermare che la devozione mariana autentica, procedendo dalla fede e dall'amorevole riconoscimento della dignità di Maria, spinge al filiale affetto verso di lei e suscita il fermo proposito di imitare le sue virtù.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Prot. n. 589/97

CARTA CIRCULAR A LOS EXCMOS Y RVMOS SEÑORES OBISPOS DIOCESANOS
Y DEMÁS ORDINARIOS CANÓNICAMENTE FACULTADOS PARA LLAMAR A LAS
SAGRADAS ÓRDENES, SOBRE:

Los escrutinios acerca de la idoneidad de los candidatos*

I. *Ocasión de esta circular*

1. Entre las más delicadas responsabilidades del Obispo y de los otros Ordinarios canónicamente facultados para llamar a las Órdenes, está sin duda el acto canónico por el cual hacen a un subdito suyo ese llamado; lo que también vale, guardadas las proporciones, con respecto al rito de admisión entre los candidatos al diaconado y al presbiterado y al rito de institución como lector y acólito.

2. El principio básico en la materia es que la autoridad competente debe hacer estos llamados en nombre de la Iglesia, al diaconado y al presbiterado, sobre la base de poseer *certeza moral* fundada en *argumentos positivos*, acerca de la idoneidad del candidato (can. 1052, § 1). No es aceptable el criterio de hacer llamados como estímulo o ayuda al candidato: el llamado no puede hacerse si hay *duda prudente* acerca de la idoneidad. Y se entiende por «duda prudente» aquella que se funda en hechos objetivos, debidamente analizados.

* His in paginis publici iuris fiunt litterae circulares recenter datae. Datur imprimis textus hispanicus utpote officialis, cui pro lectoris commoditate translatio anglica adiungitur.

3. Si bien el llamado es un acto canónico que compete a una autoridad unipersonal,¹ es claro que dicha autoridad no debe proceder en virtud de sus solas convicciones o intuiciones, sino que *debe oír el parecer* de personas y Consejos y *no debe apartarse de ellos sino en virtud de muy fundadas razones* (can. 127 § 2, 2º).

4. El acto del discernimiento acerca de la idoneidad de un candidato recibe el nombre de «escrutinio» (can. 1051) y debe hacerse para cada uno de los cuatro momentos del iter de la formación sacerdotal: *admisión, ministerios, diaconado y presbiterado*. En el caso de los candidatos al diaconado permanente también deben hacerse los «escrutinios». *Toda la documentación escrita* referente a cada uno de los escrutinios *debe conservarse en una carpeta* (dossier, posizione) *personal* para cada candidato, y una vez recibida la ordenación diaconal la referida carpeta debe pasar del archivo del Seminario o Casa de Formación, al de la Curia diocesana o del Superior mayor correspondiente.

5. La Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos ha tenido ocasión de comprobar que en no pocos casos, cuando llegan solicitudes de dispensa de las obligaciones sacerdotales, se deja constancia de *que no se han encontrado los documentos de los correspondientes escrutinios* y por ello no se han podido adjuntar al proceso informativo, lo que hace pensar que hay lugares en los que ellos no se realizan con el debido cuidado.

¹ La autoridad unipersonal de que se habla es, según el Código de Derecho Canónico, el Obispo diocesano y el Superior Mayor de un Instituto clerical de derecho pontificio competentes «ratione domicilii» (cann. 1016 en relación con can. 102, 103 y 107 § 1) y aquellos que el derecho equipara al Obispo diocesano (can. 134 § 3), es decir, en conformidad con el can. 381 § 2, el Prelado territorial, el Abad de una Abadía territorial, el Vicario y el Prefecto Apostólico, el Pro-Vicario y el Pro-Prefecto Apostólico, el Administrador Apostólico, a los que se debe añadir el Ordinario militar, el Prelado de una Prelatura personal y el Administrador diocesano con el consentimiento del Colegio de consultores (can. 1018, § 1, 2º); además el Vicario General siempre que tenga un mandato especial.

6. Quienes tienen la responsabilidad de admitir a las Ordenes saben que su ejercicio no es fácil. Es posible que una decisión que se tomó con serena conciencia, se demuestre posteriormente que fue errónea, sin que ello pueda ser imputable a descuido, imprudencia u otro defecto semejante. Sin embargo hay que destacar que hay casos en los que ha habido descuido o superficialidad, lo que acarrea una grave responsabilidad moral con respecto a situaciones posteriores que hieren profundamente a las personas y perjudican hondamente a la Iglesia.

7. La primera selección de los candidatos para su ingreso al Seminario, debe ser cuidadosa pues no es infrecuente que los seminaristas, dado ese primer paso, prosigan el iter hacia el sacerdocio considerando cada etapa como una consecuencia y proyección necesarias de ese primer paso (cf. can. 241, § 1).

8. En el caso de que un candidato haya pertenecido a otra diócesis, o haya sido religioso, o haya recibido la formación referente a una de las etapas en varias casas, deben estudiarse motivadamente las causas de tal iter extraordinario. De particular importancia son los casos en que un candidato haya sido expulsado de una casa de formación, o «invitado a retirarse» de ella: los motivos de tales decisiones deben ser solicitados bajo reserva y deben ser proporcionados por quienes tomaron la decisión con la mayor objetividad y evitando ambigüedades y eufemismos.²

II. *Naturaleza de estas indicaciones y su relación con el C.I.C.*

9. Las indicaciones contenidas en esta *carta circular* son una orientación basada en la experiencia de no pocas diócesis y en la de

² Cf. Véase lo prescrito en el párrafo 3 del can. 241; Instrucción de la Congregación para la Educación Católica sobre la materia, del 8 de marzo de 1996. Tener también presente el eventual decreto general que haya sido aprobado con respecto a estos casos por la competente Conferencia Episcopal y haya sido confirmado por la Santa Sede.

la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. Ellas tienden a contribuir a la *libertad* de la asunción de las responsabilidades que provienen del Sacramento del Orden (can. 1026), y asimismo a la *seriedad de los escrutinios* que deben preceder a los diversos momentos del iter hacia las Sagradas Ordenes. No son una ley en el sentido propio y canónico de la palabra – salvo, naturalmente, aquello ya contenido en el derecho común o particular –, sino una instantánea *recomendación* con vistas al bien de la Iglesia. Más vale alejar un candidato dudoso, por muy grande que sea la necesidad de clero de una determinada Iglesia particular o Instituto, que tener que lamentar después un doloroso – y no pocas veces escandaloso – abandono del ministerio. «*Manus cito nemini imposueris*» (cf. 1 Tim 5, 22).

10. La prudencia, que es una de las virtudes más necesarias a quien ejercita responsabilidades de gobierno, tiene como una de sus características la de *no tomar decisiones de importancia sin antes haber escuchado el parecer de personas experimentadas y conocedoras de la materia*.

11. El juicio acerca de la idoneidad del candidato para recibir el diaconado en tránsito al presbiterado *incluye* el de su idoneidad para el sacerdocio. *No se puede llamar a un candidato a recibir el diaconado si aún hay dudas acerca de su idoneidad para el sacerdocio*. Por este motivo *el escrutinio para el diaconado es muy decisivo* y, si es positivo, sólo antecedentes nuevos y graves podrían cambiar el juicio en el escrutinio para el sacerdocio.

12. Tengan presente las autoridades a quienes compete la facultad de llamar a recibir las Sagradas Ordenes o la institución en los ministerios, las disposiciones del derecho canónico en lo referente a la edad mínima para recibir las Ordenes (cf. can. 1031, §§ 1 y 2); a los intersticios entre los ministerios y la ordenación diaconal (cf. can. 1035, § 2) y entre la ordenación diaconal y la presbiteral (can. 1031,

§ 1); a la necesidad de hacer ejercicios espirituales antes de recibir las Sagradas Ordenes (can. 1039); y al nivel de estudios que deben haberse aprobado antes de recibirse las Sagradas Ordenes (can. 1032, § 61 y 3). Deben tener presente también las disposiciones acerca de los impedimentos e irregularidades para recibir las Ordenes (can. 1095 § 1 en relación con cann. 1041-1042).³

Se agregan cinco anexos, preparados por la Congregación, para facilitar la aplicación concreta de esta carta circular.

Roma, 10 de noviembre de 1997

✠ Jorge MEDINA ESTÉVEZ

Arzobispo Pro-Prefecto

✠ Geraldo Majella AGNELO

Arzobispo-Secretario

ANEXO I

Documentación de cada candidato

En la *carpeta personal* de cada candidato debe haber los siguientes documentos:

1. Certificado de *matrimonio* canónico de los padres.
2. Certificado del *bautismo* y de la *confirmación* del candidato (cf. cann. 1033; 1050, 3º; can. 241, § 2).
3. Certificados, al menos globales, de los *estudios* del candidato antes de comenzar su formación con vistas a las Ordenes (can. 1050, 1º).
4. Certificados de los *diversos ramos de la formación eclesial*, con expresión de la votación obtenida (cf. can. 1032, § 51 y 3).

³ Tienen relación además con la materia de esta circular, entre otros, los canones 1015-1020; 1024; 1029; 1033-1037; 1050-1052.

5. Una hoja con los *datos personales del candidato* y sus referencias familiares. Ojalá una *fotografía* del candidato.

6. Certificados civiles que pudieran tener relación con la formación, como por ejemplo el referente al servicio militar o social.

7. *Un certificado médico acerca de la salud del candidato*, expedido luego de un examen realizado antes de su ingreso (cf. can. 1051, 1º can. 241 § 1).

8. Un certificado psicológico, si hubiera razón para pedirlo (cf. can. 1051, 1º).⁴

9. Una solicitud escrita del candidato, pidiendo su admisión al Seminario o Casa de Formación.

10. *Informes escritos* del Rector de la respectiva Casa de formación, en el caso en que el candidato haya tenido en ella un tiempo de formación *antes de ingresar en la actual* (can 241, § 3)

11. Cartas de recomendación (enviadas directamente al Seminario y no por medio del candidato) de el o los sacerdotes que han apoyado al candidato en su discernimiento vocacional (can. 1051, 2º).

12. Los *certificados de la Curia diocesana* acerca de la admisión como candidato a las Ordenes, de la colación de los ministerios, de la Ordenación diaconal y de la Ordenación presbiteral.

13. La *documentación de cada escrutinio*.

14. En el caso de los candidatos al diaconato permanente que esten casados, el certificado de matrimonio religioso y un documento escrito y firmado por la esposa, en que ella declare que consiente en la ordenación de su marido y tiene clara conciencia de lo que implica el ministerio diaconal (cf. can. 1050, 3º).

⁴ Carta de la Secretaría de Estado, 6.8.1976, N. 311157, con la Nota Indicativa sobre «El uso y abuso de los métodos psicológicos proyectivos y de otro tipo»: Monitum de la Congregación para la Doctrina de la Fe, 15.7.1961, AAS (1961) p. 571.

ANEXO II

Documentación para el escrutinio en cada uno de los momentos litúrgicos del iter hacia el sacerdocio

1. Una *solicitud escrita* del candidato pidiendo ser admitido al respectivo rito. Conviene que esta solicitud sea *personal y manuscrita*, no un formulario copiado y menos aún un texto policopiado (cf. can. 1034, § 1).

2. Un *informe personal del Rector* del Seminario o la Casa de formación. El informe debe ser *pormenorizado*, sirviéndose, en líneas generales, del modelo que se pondrá en el apéndice (cf. can. 1051, 1°).

3. Un *informe colegial de los sacerdotes formadores* del Seminario o Casa de Formación.

4. Un informe del *párroco* donde tiene su domicilio la familia del candidato, o el propio candidato si no vive con su familia.

5. Un informe del *sacerdote responsable del lugar o institución en que el candidato presta su colaboración pastoral*.

6. Otros informes que el Rector del Seminario o Casa de Formación estime del caso recabar.

7. El parecer, dado en forma absolutamente secreta, personal y separadamente de algunos de sus compañeros de curso y en el que se exprese clara y motivadamente, a ser posible, la opinión, positiva o negativa acerca de la idoneidad del candidato.

8. Para el diaconado y el Presbiterado, el resultado de las «proclamas» que se hayan realizado con suficiente anticipación en la o las parroquias que parezca oportuno (can. 1051, 2°)

ANEXO III

Consejo de Ordenes y ministerios

1. Conviene que en cada diócesis o Instituto de Vida Consagrada haya un *grupo estable* de sacerdotes que constituyan el « *Consejo de Ordenes y ministerios* », el cual, en sesión colegiada estudie los antecedentes de cada candidato a las Ordenes o a los ministerios. A este « *Consejo de Ordenes* » deben pertenecer *sacerdotes de experiencia, de sana doctrina* y de probado criterio, nombrados por el respectivo Ordinario por un tiempo determinado. Algunos podrían ser « *ex officio* » o « *ratione muneris* ».

2. El Consejo puede establecer la metodología para el estudio de los antecedentes de los candidatos.

3. La sesión colegiada debe ser presidida por el Obispo o Superior Mayor, o por un delegado suyo.

4. En la sesión del Consejo debe haber *la más absoluta libertad* para que cada cual exprese su opinión según su conciencia.

5. Las sesiones del Consejo son, por su naturaleza misma, *reservadas*.

6. La discusión o estudio de los antecedentes sobre cada candidato debe terminar con *un voto*, que puede ser secreto si alguno de los miembros así lo solicita, y en el que se responda acerca de *si se recomienda o no* al Obispo o Superior competente, el llamado del respectivo candidato al rito litúrgico solicitado.

7. La recomendación del Consejo no es vinculante para el Obispo o Superior, pero es un *acto de alto valor moral* y del cual *no se puede prescindir* sino por motivos graves y muy bien fundados (cf. can. 127 § 2, 2°).

8. La recomendación o no-recomendación del Consejo debe quedar registrada en la carpeta del candidato, dejándose constancia de la votación.

9. Compete al Obispo o Superior, o a quien ellos deleguen, informar a los candidatos acerca de la decisión tomada, luego de la sesión del Consejo, acerca de su solicitud.

10. La decisión del Obispo o del Superior debe ser expresada en forma de *Decreto de llamado* (cf. can 1034, § 1), expedido con bastante anticipación (no menos de un mes) con respecto a la fecha de la institución u ordenación.

ANEXO IV

Algunos actos especiales que deben hacerse antes de las Ordenaciones diaconal y presbiteral

1. Antes de que un candidato reciba la Ordenación diaconal o presbiteral, debe realizar los siguientes *actos y firmar los respectivos documentos*:

a) Antes de la Ordenación diaconal debe emitir la *Profesión de fe católica*, ante el Obispo o su delegado, o ante el Superior Mayor, y debe firmarla *propria manu*. (can. 833, 6).

b) Antes de la Ordenación diaconal y de la Ordenación presbiteral debe prestar el *Juramento de fidelidad*.⁵

c) Antes de la Ordenación diaconal y de la Ordenación presbiteral debe emitir de igual modo una *declaración personal acerca de su libertad para recibir la Sagrada Ordenación y acerca de su clara conciencia en lo que se refiere a las obligaciones y compromisos* que ella implica de por vida, especialmente acerca del sagrado celibato (can. 277, § 1) en el caso de quienes no son llamados al diaconato permanente siendo ya casados. Esta declaración debe ser *manuscrita y expresada con palabras propias*, no copiada de un módulo (cf. cann. 1026; 1028 y 1036).

⁵ Congregación para la Doctrina de la Fe: Profesión de Fe y Juramento de fidelidad, del 1 de julio de 1988, AAS 81 (1989), pp. 104-106; cf. Ench. Vat. vol. 11, nn. 1190-1195.

Conviene que estos actos sean públicos y que se realicen ante el pueblo cristiano, durante la celebración de una Santa Misa, luego de la homilía.

2. Los tres documentos antedichos deben archivar en la carpeta personal del candidato, adjuntos a la documentación de la respectiva ordenación.

3. No se admita que la familia de los candidatos o su parroquia den como un hecho su futura ordenación, antes del llamado de la autoridad competente, y menos aún que se publiquen fechas y se realicen preparativos para la celebración de la ordenación o de su «Primera Misa». Estas actitudes pueden constituir una presión psicológica que hay que evitar a toda costa.

ANEXO V

Una pauta para preparar los informes de Ordenes (can. 1029)

1. Salud física y equilibrio mental. Suficiente madurez humana. Eventuales antecedentes negativos familiares en cuanto a la salud psíquica, al alcoholismo o a la drogadicción.

2. Virtudes naturales: sinceridad, laboriosidad, prudencia, honradez, constancia, firmeza de convicciones, espíritu de sacrificio, servicialidad, capacidad de convivencia y de trabajo en común (cf. can. 245, § 2; 275, § 1).

3. Doctrina: Conocimiento de la doctrina católica y amor a ella. Ortodoxia. Convicciones firmes acerca de posiciones contrarias al magisterio que hoy son patrocinadas por ciertos grupos como son, por ejemplo, las ideologías radicales, la ordenación de mujeres, ciertas opiniones acerca de moral sexual o del celibato eclesiástico. Comprensión de la naturaleza y finalidad del ministerio eclesiástico que se recibe por el Sacramento del Orden.

4. Estudios: Interés por los estudios eclesiásticos, resultados en los exámenes de ciencias sagradas. Amor a la Sagrada Escritura. Interés por lecturas formativas. Preocupación por el conocimiento de los documentos del Magisterio de la Iglesia. Capacidad para ejercer el ministerio de la palabra (can. 762).

5. Obediencia: disponibilidad para cumplir lo dispuesto por los superiores, espíritu de fe ante la jerarquía de la Iglesia. Observancia de las leyes de la Iglesia (can. 273).

6. Actitud ante los bienes materiales: cuidado de los bienes de la Iglesia. Desprendimiento. Modestia en el uso de los bienes propios. Sensibilidad con respecto a los pobres y a los que sufren (can. 282, § 1).

7. Celibato: Claridad de ideas acerca de su naturaleza y significado positivo. Aceptación del celibato de corazón y no sólo como una condición inevitable para recibir las Ordenes. Suficiente madurez afectiva y clara identidad sexual masculina (can. 1024). Actitud equilibrada hacia la mujer: prudencia, control de la afectividad, delicadeza en las actitudes. Lenguaje, conversaciones, adicción a la televisión (can. 277, § 2; 285, § 51 y 2).

8. Virtudes sobrenaturales: Espíritu de fe, amor a Jesucristo y a la Iglesia, espíritu de oración y fidelidad a ella. Amor a la Santísima Virgen María. Amor a la Eucaristía y participación cotidiana en ella. Celebración de la Liturgia de las horas. Rezo del Santo Rosario. Recepción regular del sacramento de la Penitencia. Celo apostólico. Amor a la Liturgia. Espíritu de abnegación y de mortificación (can. 245, § 2; 246).

9. Criterio: Capacidad para evaluar situaciones y para tomar decisiones posibles de realizar.

10. Espíritu de comunidad: Capacidad para convivir y trabajar con otros. Aprecio del trabajo con razonable planificación. Sensibilidad ante el dolor y la miseria ajenos.

11. Eventual presencia de ciertos defectos: ¿Falsedad? ¿Egoísmo? ¿Avaricia? ¿Búsqueda de status? ¿Poco aprecio de la castidad celiba-

taria? ¿Rebeldía? ¿Falta de honradez? ¿Mal carácter? ¿Pereza? ¿Irresponsabilidad? ¿Tozudez? ¿Resentimiento social? ¿Desaseo? ¿Activismo? ¿Búsqueda de comodidades? ¿Búsqueda de ventajas materiales para la propia familia? ¿Agresividad? ¿Hipocresía? ¿Afición al alcohol o drogas? ¿Tendencias afectivas no normales? ¿Modales poco varoniles? ¿Soberbia? ¿Individualismo?

12. Dirección espiritual: Si la tiene regular y con quién (cf. can. 239, § 2 y 240, § 1).

13. Otras observaciones.

14. Juicio global acerca de la admisibilidad de la petición.

Prot. n. 589/97

CIRCULAR LETTER TO THE MOST REVEREND DIOCESAN BISHOPS AND OTHER ORDINARIES WITH CANONICAL FACULTIES TO ADMIT TO SACRED ORDERS CONCERNING:

Scrutinies regarding the Suitability of Candidates for Orders

I. *The Reasons for this Circular Letter*

1. Among the most important responsibilities of a diocesan Bishop and of other Ordinaries who have canonical faculties to admit to Sacred Orders is without doubt the canonical act by which they do in fact admit to Orders one of the faithful under their authority. This is true, with due allowance for the relative importance of the case, for the rite of admission of candidates to the Diaconate and the Priesthood and also for the rite of institution of lector or acolyte.

2. The fundamental principle in this matter consists in the fact that the competent authority must issue the official call in the name of the Church on the basis of a moral certitude that is founded upon positive reasons regarding the suitability of the candidate (can. 1052 § 1 with can. 1025 §§ 1-2 & can. 1029). A criterion of admission which sees the admission of one of the faithful merely as a stimulus or help to him is not sufficient, and admission may not take place if there exists a prudent doubt regarding the candidate's suitability (can. 1052 § 3 with can. 1030). By "prudent doubt" is meant a doubt founded upon facts that are objective and duly verified.

3. Although the call is a canonical act which pertains to a personal authority¹ it is clear that such an authority ought not proceed

¹ The personal authority to which reference is made here is, according to the *Code of Canon Law*, the diocesan Bishop or the Major Superior of a clerical Institute of Pontifical Right who is competent by reason of domicile (cf. the joint disposition of cann. 1016

merely on the basis of his convictions or intuitions, but should give a hearing to the opinion of persons and councils and not depart from these except on the strength of well-founded reasons (can. 127 § 2, 2°).

4. The act of discernment of suitability of a candidate is termed a "scrutiny" (can. 1051) and must be carried out for each of the four moments in the process of priestly formation: the admission, the ministries of lector and acolyte, the Diaconate, and the Priesthood. The "scrutinies" should, of course, also be held in the case of candidates to the permanent Diaconate. All the written documentation referring to each of the scrutinies must be conserved in a personal dossier for each candidate and the dossier must be transmitted, after the candidate's Ordination to the Diaconate, from the archives of the seminary or formation house to that of the diocesan curia or of the competent Major Superior.

5. In various cases when requests for dispensation from the obligations have been forwarded to it, the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments has had occasion to note that the documentation concerning the scrutinies has not been found and therefore could not be incorporated into the informative process. In such cases, it would seem that the documentation was not kept with the necessary care.

6. Those who have the responsibility for admission to Orders know that this is not an easy matter. It is in fact possible that a deci-

and 102, 103, 107 § 1) and those who are equivalent in law to a diocesan Bishop (can. 134 § 3), that is to say, in conformity with can. 381 § 2, a territorial Prelate, the Abbot of a territorial abbey, a Vicar Apostolic or Prefect Apostolic, a Pro-Vicar Apostolic or Pro-Prefect Apostolic, an Apostolic Administrator, and additionally a Military Ordinary, the Prelate of a personal Prelature and the Diocesan Administrator, with the consent of the College of Consultors (can. 1018 § 1, 2), and also a Vicar General who has received a special mandate to this end.

sion made with a clear conscience could turn out later to have been mistaken without being in any way ascribable to negligence, imprudence or similar shortcomings. Nevertheless, it should be stressed that cases exist in which there has been negligence and imprudence constituting a grave moral responsibility for subsequent defections, in which grave harm is occasioned to persons and grave damage to the Church.

7. The initial selection of candidates for entry into the seminary should be done with care, since it is not rare, once this first step has been taken, that seminarians advance towards the Priesthood with the attitude that each subsequent stage is a consequence and necessary prolongation of the first (cf. can. 241 § 1).

8. In the case where a candidate comes from another diocese or from a Congregation or Institute of Consecrated Life, or has received one of the stages of his formation in more than one house, the causes and motives of such an unusual occurrence should be studied. Of particular importance are those cases in which a candidate has been expelled from a formation house or has been invited to withdraw: the reasons for such a decision must be sought in confidentiality from those who made the decision. The reasons should be given with the greatest possible objectivity, avoiding both ambiguity and the use of euphemisms.²

II. *The Nature of these Orientations and their Relation to the Code of Canon Law*

9. The orientations contained in this Circular Letter aim at providing an orientation based upon the experience of numerous dioc-

² Cf. the stipulation of can. 241 § 3; and also the Instruction issued on this subject by the Congregation for Catholic Education on 8 March 1996. Also to be taken into consideration would be any general decree approved by the competent Conference of Bishops and confirmed by the Holy See.

ses and of the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments. The intention is to facilitate the exercise of freedom in the candidate's assumption of the responsibilities that flow from the Sacrament of Holy Orders (can. 1026), and also a proper seriousness in the conducting of the scrutinies that should precede the different steps in the progress of a candidate towards Sacred Orders. Such orientations are not law in the strict canonical sense of the term - except of course whatever is already found in common or particular law - but are more in the nature of a strong recommendation with a view to ensuring the good of the Church. It seems more appropriate to dismiss a doubtful candidate, however great the need for clergy in a local Church or a religious Institute, than to lament the sadness, and not rarely the scandal, occasioned by abandonment of the ministry: *Do not be hasty in the laying-on of hands* (1 Tim 5: 22)

10. Prudence, which is one of the virtues necessary in the exercise of the responsibilities of government, urges that decisions of importance not be taken without first having heard the views of experts and those informed of the appropriate facts.

11. A judgment concerning the suitability of a candidate to receive the Diaconate as a transitory step on the way to the Priesthood includes a judgment as to his suitability for the priestly ministry. It is not possible to admit a candidate to the Diaconate in the face of doubts concerning his suitability for the Priesthood. For this reason the judgment reached by the scrutiny undertaken with a view to the Diaconate is decisive, and if positive could be changed in the course of the next scrutiny only in the light of new and grave precedents.

12. The authorities who enjoy the faculty of admitting candidates to Sacred Orders or to the instituted ministries should bear in mind the dispositions of canon law regarding the minimum age for the reception of Orders (cf. can. 1031 §§ 1-2), the intervals between the ministries and Ordination to the Diaconate (cf. can. 1035 § 2), the

need to make a spiritual retreat prior to receiving Sacred Orders (cf. can. 1039), and the studies which must be completed before receiving Orders (cf. can. 1032 §§ 1, 2). They should also bear in mind the dispositions regarding the impediments and irregularities for the reception of Orders (can. 1025 § 1 together with cann. 1041-1042).³

With this present Circular Letter are enclosed five enclosures, prepared by the Congregation with a view to facilitating its concrete application.

Rome, 10 November 1997

✠ Jorge Medina ESTÉVEZ
Archbishop Pro-Prefect

✠ Geraldo Majella AGNELO
Archbishop Secretary

ENCLOSURE I

Documentation for each candidate

The following documents should be kept in each candidate's personal file:

1. The certificate of canonical Matrimony of the candidate's parents.
2. The certificates of the candidate's Baptism and Confirmation (cf. cann. 1033; 1050, 3°; 241 § 2).
3. Certification (at least in summary form) concerning the studies of the candidate before he began his formation in preparation for Holy Orders (can. 1050, 1°).

³ Also relevant to the subject of this Circular Letter are cann. 1015-1020, 1024, 1029, 1033-1037, 1050-1052.

4. Certification concerning the different steps of the candidate's ecclesiastical formation, including explicit reference to the evaluations of the candidate and the votes he received (cf. can. 1032, §§ 1 & 3).

5. A sheet listing pertinent personal and family information of the candidate and including the candidate's photograph.

6. Civil certificates that might have some connection with formation for Holy Orders, e.g., those pertaining to military or civilian service.

7. A medical certificate attesting to the health of the candidate following from the medical examination which preceded the candidate's entrance to the seminary or house of formation (cf. cann. 1051, 1° and 241 § 1).

8. A psychological report, to be required only if there exists be a just reason (can. 1051, 1°).⁴

9. A written request by the candidate, with which he seeks admission to the seminary or house of formation.

10. A written report of the rector of any previous house in which the candidate has spent time in formation (can. 241 § 3).

11. Letters of recommendation (to be sent directly to the seminary and not through the candidate) from any priests who may have helped the candidate in his vocational discernment (can. 1051, 2°).

12. The certificates issued by the diocesan curia pertaining to the man's admission as a candidate for Holy Orders, to the conferral of the ministries, to Ordination to the Diaconate and Ordination to the Priesthood.

13. The documentation of each scrutiny.

⁴ Letter of the Secretary of State, 6 August 1976 (Prot. n. 311.157), with the *Nota Indicativa* concerning "L'uso e l'abuso dei metodi psicologici proiettivi e di altro tipo"; *Monitum* of the Congregation for the Doctrine of the Faith (The Holy Office), 15 July 1961, in *Acta Apostolicae Sedis* 53 [1961], p. 571.

14. In the case of candidates for the Permanent Diaconate who are already married: the certificate of canonical Matrimony and a written and signed document from the candidate's wife in which she declares her consent to the Ordination of her husband and her own clear awareness of the meaning of diaconal ministry (cf. can. 1050, 3°).

ENCLOSURE II

Documentation for the Scrutiny for each (Liturgical) Stage in the Candidate's Progress toward the Priesthood

1. A written request of the candidate with which he asks to be admitted to the rite in question. It is necessary that this request be composed by the candidate personally and written out in his own hand and may not be a copied formulary, or worse, a photocopied text (cf. can. 1034 § 1).

2. A personal report of the rector of the seminary or of the house of formation. The report must be detailed, making use of the general lines of the model found in Enclosure V (cf. can. 1051, 1°).

3. A collegial consultation of the priests entrusted with the formation in the seminary or the house of formation.

4. A consultation of the candidate's own pastor.

5. A consultation of the priest in charge at the place or in the institution where the candidate assists in pastoral work.

6. Other information that the rector of the seminary or house of formation considers necessary to gather.

7. The opinion of the candidate's class companions, given in an absolutely secret and personal form, in which a positive or negative opinion concerning the suitability of the candidate is expressed clearly, together with reasons for that opinion.

8. For the Diaconate and the Priesthood, the outcome of the canonical banns proclaimed a sufficient length of time in advance in the parishes where the candidate has had extended residence (can. 1051, 2°).

ENCLOSURE III

Commission for Orders and Ministries

1. It is appropriate that in every diocese or Institute of consecrated life there be a stable group of priests making up the Commission for Orders and Ministries, which, in collegial session, studies the past record of each candidate for Orders or Ministries.

Only priests endowed with experience, sound doctrine, and considered judgment should belong to this Commission, and they should be appointed by the Ordinary for a specified term.

Some members could be members of the Commission *ratione officii vel muneris*.

2. The Commission can establish its own method for the study of the past record of the candidate.

3. The collegial session should be presided over by the Ordinary or by his delegate.

4. In the conduct of the sessions of the Commission there needs to be the utmost freedom in order that each member is able to express his own opinion in accordance with his conscience.

5. The meetings of the Commission by their nature will be held in closed session.

6. The discussion or the study of the information concerning each candidate must end with a vote, that can be secret if any of the members so request, and in which an answer is to be given to the question of whether or not to recommend to the Bishop or the competent Superior acceptance of the candidate's request to be admitted to the respective liturgical rite.

7. The opinion of the Commission is not binding upon the Bishop or Superior, however it is an act having great moral value, and should not be set aside except for grave and well founded reasons (cf. can. 127 § 2).

8. The affirmative or negative opinion of the Commission must be registered in the personal file of the candidate, with an explicit indication of the result of the vote.

9. It is the place of the Bishop or Superior, or of whomever he delegates, to inform the candidates of the decision taken.

10. A positive decision of the Bishop or Superior must be expressed in the form of a Decree of Admission (cf. can. 1034 § 1) issued a sufficient length of time in advance (i.e., not less than one month) of the date of institution or Ordination.

ENCLOSURE IV

Procedures to be Observed Prior to Ordination to the Diaconate and the Priesthood

1. Before a candidate receives Ordination to the Diaconate or the Priesthood the following acts must be accomplished and the appropriate attestations signed:

a) Prior to Ordination to the Diaconate the candidate must make the Profession of Catholic Faith in the presence of the diocesan Bishop or his delegate, or before the Major Superior, and must sign it by his own hand (can. 833, 6).

b) Prior to Ordination both to the Diaconate and to the Priesthood the candidate must take the oath of fidelity.⁵

⁵ Congregation for the Doctrine of the Faith, Profession of faith and oath of fidelity, 1 July 1988, in *Acta Apostolicae Sedis* 81 (1989) 104-106.

c) Prior to Ordination both to the Diaconate and to the Priesthood the candidate must make a personal declaration concerning his own freedom to receive Sacred Ordination and concerning his own clear awareness as to the obligations and commitments implied by that Ordination for his whole life, especially the obligation of sacred celibacy (can. 77 § 1) in the case of those who are not called to the permanent Diaconate after marriage. Such a declaration must be written in the candidate's own handwriting and expressed in his own words, not copied from a formula (cf. cann. 1026, 1028, 1036).

It is appropriate that such acts be public and that they take place in the sight of the Catholic people, during the celebration of Holy Mass, after the homily.

2. The three documents just mentioned must be conserved in the personal dossier of the candidate, together with the documentation of the Ordination.

3. It should not be permitted that the candidate's family or the parish community presume his future Ordination before admission has taken place on the part of the competent authority, and especially that dates be published or preparations made for the Ordination celebration or the "First Mass". Behavior of this kind can constitute a form of psychological pressure which must be avoided in every way possible.

ENCLOSURE V

Some Guidelines for the Preparation of Reports Concerning Promotion to Orders (can. 1029)

1. Physical health and mental balance. Sufficient human maturity. Any negative precedents in the family as to mental health, alcoholism, or drug addiction.

2. Natural virtues: honesty, spirit of hard work, prudence, constancy, firmness of convictions, spirit of sacrifice and of service, abil-

ity to get along with others and work with them (cf. cann. 245 § 2; 275 § 1).

3. Doctrine: knowledge of Catholic doctrine and adherence to it. Orthodoxy of faith. Firm convictions concerning positions contrary to the Magisterium as advanced nowadays by certain groups, such as, for example, radical ideologies, the ordination of women, certain opinions regarding sexuality morality and ecclesiastical celibacy. Understanding of the nature and purpose of the ecclesiastical ministry.

4. Studies: interest in ecclesiastical studies; success in examinations in this field. Love for Sacred Scripture. Interest in formative reading. Concern to know the documents of the Magisterium of the Church. Ability to exercise the ministry of the word (can. 762).

5. Obedience: readiness to accept decisions of superiors. Confidence in the hierarchy of the Church. Observance of Church laws (can. 273).

6. Behavior regarding material goods: respect for the goods of the Church; detachment; moderation in use of own goods; sensitivity to the poor and those who suffer (can. 282 § 1).

7. Celibacy: clarity of ideas on its nature and positive significance. Full acceptance of celibacy not only as an unavoidable condition for receiving Orders. Sufficient affective maturity and clarity of male sexual identity (can. 1024). Balanced behavior towards women: prudence, emotional self-control, propriety of behavior. Language, conversation, addiction to television (cann. 277 § 2; 285 §§ 1-2).

8. Supernatural virtues: spirit of faith, love for Jesus Christ and the Church, practice and spirit of prayer, love of the Blessed Virgin Mary. Love for the Eucharist and daily participation at its celebration. Celebration of the Liturgy of the Hours. Recitation of the Holy Rosary. Regular recourse to the Sacrament of Penance. Apostolic zeal. Love of the Liturgy. Spirit of self-denial and mortification (cann. 245 § 2; 246).

9. Balanced judgment in evaluating situations and making practical decisions in consequence. Capacity for rational planning.

10. Community spirit: ability to get along with others and work with them. Readiness to accept rational planning of work. Sensitivity in the face of suffering and misery of others.

11. Presence of defects: duplicity? selfishness? avarice? ambition? lack of regard for celibate chastity? arrogance? lack of honesty? difficult character? laziness? lack of responsibility? stubbornness? socio-economic resentment? personal untidiness? excessively active? comfort-seeking? concern for material advancement of own family? aggressiveness? hypocrisy? alcohol or drug addiction? abnormal affective tendencies? effeminate manner? pride? individualism?

12. Spiritual direction: if regular and with whom (cann. 239 § 2; 240 § 1).

13. Other observations.

14. Overall judgment regarding acceptance of the request for admission to Orders.

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

Cum de concessionibus seu privilegiis in celebratione liturgica pro communitatibus et sacerdotibus *Motus Novi Catechumenatus*, ex diversis regionibus interrogationes ad Sedem Apostolicam delatae fuerint, Dicasterium hoc opportunum ducit commemorare ea quae iam, die 19 decembris 1988, dicta sunt de hac re ex aedibus Congregationis (cf. *L'Osservatore Romano* 24.12.1988), scilicet:

«1) Le celebrazioni di gruppi particolari riuniti per una specifica formazione loro propria sono previste nelle Istruzioni *Eucharisticum mysterium*, del 25 maggio 1967, nn. 27 e 30 (AAS 59, 1967, 556-557) e *Actio pastoralis* del 15 maggio 1969 (AAS 61, 1969, 806-811).

2) La Congregazione consente che tra gli adattamenti previsti dalla Istruzione *Actio pastoralis*, nn. 6-11, i gruppi del menzionato 'cammino' possano ricevere la comunione sotto le due specie, sempre con pane azzimo, e spostare, 'ad experimentum', il rito della pace dopo la preghiera universale.

3) L'Ordinario del luogo dovrà essere informato abitualmente, o 'ad casum', del posto e del tempo in cui tali celebrazioni si svolgeranno; esse non potranno essere fatte senza la sua autorizzazione».

Praeter haec, in celebrationibus liturgicis *Motus Novi Catechumenatus*, «fideliter servantur libri liturgici a competenti auctoritate probati; quapropter nemo in iisdem quidpiam proprio Marte addat, demat aut mutet» (*can.* 846, § 1). Ad libros liturgicos quod attinet, etiam omnia rubricis praescripta accurate servantur.

CONGREGATIO PRO EPISCOPIS
CONGREGATIO PRO GENTIUM EVANGELIZATIONE

DE SYNODIS DIOECESANIS AGENDIS INSTRUCTIO*

PROOEMIUM

In Constitutione Apostolica, cuius inscriptio « Sacrae disciplinae leges », qua vigens nunc Codex Iuris Canonici est editus, a Summo Pontifice Ioanne Paulo II inter praecipua elementa, quae secundum Concilium Vaticanum II veram germanamque Ecclesiae imaginem describunt, reponitur « doctrina qua Ecclesia ut Populus Dei et auctoritas hierarchica uti servitium proponitur; doctrina praeterea quae Ecclesiam uti communionem ostendit ac proinde mutuas statuit necessitudines quae inter Ecclesiam particularem et universalem, atque inter collegialitatem ac primatum intercedere debent; item doctrina qua omnia membra Populi Dei, modo sibi proprio, triplex Christi munus participant, sacerdotale scilicet propheticum atque regale ».¹

Officium suum fidelitatis erga Concilii magisterium exsecutus, renovata facie induit Codex Iuris Canonici ipsam translaticiam synodi dioecesanae institutionem, in quam varias ob causas confluerunt ecclesiasticae iam superius memoratae doctrinae. Licet enim in canonibus 460-468 normas iuridicas reperire ex quibus consessus hic ecclesialis est celebrandus.

Nuper, potissimum post Codicem Iuris Canonici evulgatum, magis ac magis increbruerunt Ecclesiae particulares, quae celebrave-

* Redactio commentarii « Notitiae » hic Instructionis praecipuas praescribit paginas, quae ad rem liturgicam aliquo modo attinet.

¹ Constitutio Apostolica « Sacrae disciplinae leges », 25 Ianuarii 1983 (AAS 75 [1983], vol. II, pp. VII-XIV).

runt vel sunt celebraturae dioecesanam synodum, quippe quae magni ponderis habeatur instrumentum ad conciliarem renovationem obtinendam. Peculiaris mentio est facienda de II Pastoralis Synodo Romanae dioecesis, quae ad exitum perducta est anno 1993 in sollemnitate Pentecostes, et ipsa Summo Pontifici Ioanni Paulo II copiam dedit perutilem doctrinam proferendi. Praeterea novissimis decenniis aliae formae significatae sunt, quibus dioecesana communio ostenderetur, quae interdum velut «dioecesanæ congressiones» sunt vulgatae, in quibus, quamvis quaedam habeant communia cum synodis, certa desideratur canonica forma.

Peropportum igitur visum est de dioecesana synodo canonicae legis praecepta declarare atque evolvere et rationes in eadem exsequenda servandas determinare,² firmiter tamen iis valentibus quae Codex Iuris Canonici statuit. Praecipuum hoc votum est ut etiam «congressiones dioecesanæ» aliaeque consessiones, quatenus suo proposito constitutioneque similes synodo sunt, suum locum in disciplinae canonicae alveo reperiant, si quidem canonicae prescriptiones recipiuntur et haec Instructio, ut efficaciter Ecclesiae particularis regimen in tuto collocent.

Ad utilitatem quae adferri potest ad synodum dioecesanam praeparandam, agglutinatur huic Instructioni Additamentum, demonstrandi tantummodo causa, ubi potiores materiae recensentur, quas Codex Iuris Canonici ad dioecesanæ regulas destinat.

Quapropter tum Congregatio pro Episcopis tum Congregatio pro Gentium Evangelizatione, quibus nomine Summi Pontificis auctoritas est in episcopalis muneris perfunctionem intra Ecclesiam Latinam,³ universis Ecclesiae Latinae Episcopis hanc praebent Instructionem. Hoc quidem pacto simul respondere petitionibus cupiunt multorum Episcoporum, qui adiumentum fraternum quaerunt in synodis dioecesanis celebrandis, simul aliquid conferre ad quaedam vitia atque inconsequentia sananda quae nonnumquam inventa sunt.

² Cf. can. 34 §1.

³ Cf. Constitutio Apostolica «Pastor Bonus», 28 Iunii 1988 (AAS 80 [1988], pp. 841-912), artt. 75, 79 et 89.

I

INTRODUCTIO

DE SYNODI DIOECESANAE INDOLE ET FINE

Finitur in canone 460 dioecesana synodus tanquam «coetus delectorum sacerdotum aliorumque christifidelium Ecclesiae particularis, qui in bonum totius communitatis dioecesanae Episcopo dioecesana adiutricem operam praestant».

1. *Synodi finis* est opem Episcopo ferre dum proprio ille fungitur munere et opera moderandi christianam communitatem.

Eiusmodi propositum circumscribit peculiarem partem quae in synodo sacerdotibus est assignanda, quandoquidem illi sunt «ordinis Episcopalis providi cooperatores eiusque adiutorium et organum, ad Populo Dei inserviendum vocati». ⁴ Opportunitatem vero Episcopo synodus exhibet etiam vocandi secum ad operam adiutricem una cum sacerdotibus etiam aliquot homines laicatus et ex familiis religiosis, velut peculiarem rationem explendi illius officii quod omnes fideles complectitur in Christi Corpore aedificando. ⁵

Etiam in synodo agenda fungitur Episcopus munere gubernandae Ecclesiae sibi creditae: ipse enim illam convocat, ⁶ quaestiones synodalis disceptationis proponit, ⁷ sessionibus synodi praest; ⁸ denique, uti unus legislator, declarationibus ac decretis subscribit eaque publici iuris fieri ordinat. ⁹

Ita plane synodus est «in illis adiunctis et numquam ab iis seiuncta, actus episcopalis gubernationis et communionis ipsius

⁴ Constitutio dogmatica de Ecclesia «Lumen gentium» n. 28; cf. Decretum de presbyterorum ministerio et vita «Presbyterorum ordinis» nn. 2 et 7.

⁵ Cf. Constitutio dogmatica de Ecclesia «Lumen gentium» nn. 7 et 32; cf. can. 463 §§ 1 et 2.

⁶ Cf. cann. 461 §1 et 462 §1.

⁷ Cf. can. 465.

⁸ Cf. can. 462 §2.

⁹ Cf. can. 466.

eventus, quo sic profecto natura illa communionis hierarchicae exprimitur, quae ad ipsam pertinet Ecclesiae naturam». ¹⁰ Etenim non est Dei populus informis Christi discipulorum multitudo, verum sacerdotalis communitas organice iam ab initio ad sui Conditoris voluntatem exstructa, ¹¹ quae quaque in dioecesi ad Episcopum refertur veluti ad spectabile principium unitatisque fundamentum ac suum unicum repraesentantem. ¹² Quicumque idcirco conatus opponendi synodum Episcopo propter quasi quandam assertam «Populi Dei repraesentationem», vere institutioni ecclesialium vinculorum adversatur.

2. Synodi sodales vocantur ad Episcopo dioecesano adiutricem operam praestandam, ¹³ suam sententiam seu votum de quaestionibus proferentes ab illo propositis hoc quidem dicitur votum consultivum, ¹⁴ unde intellegatur esse Episcopum liberum ad suscipiendas aut reiiciendas illorum sodalium expressas opinationes. Attamen hoc non significat earum momentum neglegere, tamquam si consultatio sit solummodo «exterior», ab iis effecta quibus nullum est despondendi officium de extremo synodi exitu: suis quidem experienciis atque consiliis actuoso modo sodales conferunt declarationibus decretisque perficiendis, quae merito vocabuntur «synodalia», ¹⁵ unde episcopale dioecesis gubernium impulsus postmodum recipiet.

Sua vero ex parte, disceptationes intra synodi consessus dirigit Episcopus et tamquam verus Ecclesiae magister docet et corrigit ubi opus fuerit. Auditis synodi membris, ad illum decernendi munus spectat nempe «omnia probare et quod bonum est tenere», ¹⁶ de

¹⁰ Ioannis Pauli II, homilia 3 Octobris 1992, in «L'Osservatore Romano» 4 Octobris 1992, pp. 4-5.

¹¹ Cf. Constitutio dogmatica de Ecclesia «Lumen gentium» n. 11.

¹² Cf. ibidem n. 23.

¹³ Cf. can. 460.

¹⁴ Cf. can. 466.

¹⁵ Cf. cann. 466 et 467.

¹⁶ Constitutio dogmatica de Ecclesia «Lumen gentium» n. 12, ubi memoratur 1 Thess. 5, 12 et 19-21.

diversis significatis opinionibus. Exacta tandem synodo, sua manu nomen subscribens declarationibus et decretis, ipse Episcopus suam auctoritatem obligat iis de omnibus rebus, quae inibi traduntur vel praecipuntur. Sic quidem episcopalis impletur potestas suo vero ex sensu, quae videlicet haud est arbitrariae voluntatis iniunctio, sed verum ministerium, quod propterea secumfert «subditos audire» et «ad alacriter secum cooperandum» exhortari,¹⁷ dum opera communiter datur ut illud eruatur quod tempore hoc praesenti Spiritus ab aliqua postulat particulari Ecclesia.

3. Efficiunt communio ac missio, quatenus partes inseparabiles sunt unici illius finis pastoralium Ecclesiae inceptorum, «bonum totius communitatis dioecesanae», quod designat canon 460 uti postremum synodi propositum.

Eo deliberationes synodi pertinent, ut communis de salvifica doctrina consensus foveatur universique fideles simul ad Christi sequelam concitentur. Quandoquidem constat esse Ecclesiam «missam in mundum ad annuntiandum et testificandum mysterium communionis quo ipsa constituitur, ad idipsum actuale reddendum et expandendum»,¹⁸ contendit etiam synodus ut apostolicus dynamismus omnium virium ecclesialium sustentetur, legitimis praeiungentibus Pastoribus. Cum persuasum habeatur omnem renovationem communionis operisque missionalis praeponere necessariam ministrorum Dei sanctitatem, in synodo deesse non potest magnum studium corrigendi vitae mores cleri ipsius et procurandi educationem eius tum etiam vocationes incendendi.

Non modo igitur patefacit synodus et perficit dioecesanam communionem, verum etiam ut suis declarationibus decretisque eam aedificet invitatur. Quapropter synodalibus in documentis necesse est diligenter universale Magisterium suscipiatur disciplinaque canonica

¹⁷ Cf. ibidem n. 27.

¹⁸ Cf. Congregatio pro Doctrina Fidei, Litterae ad Catholicam Ecclesiam Episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio «Communionis notio», 28 Maii 1992 (AAS 85 [1993] pp. 838-850), n. 4.

ad diversam qualitatem illius communitalis christianae unius adhibeatur. Etenim Petri Successoris ministerium atque Episcoporum Collegium haud sunt elementum ab Ecclesia particulari alienum, verum res quae pertinet « ab intra » ad ipsam eius essentiam¹⁹ atque dioecesanæ communionis fundamentum iacet.

Conducit hac via synodus ad speciem Ecclesiae particularis conformandam, dum eius traditis institutionibus liturgicis, spiritualibus et canonicis continuationem certam adiungit. Iuridiciale cuiusque loci patrimonium nec non directivæ normæ, quibus pastorale regimen est gubernatum, in synodo accurata investigatione perpenduntur, ut, si opus est, accommodentur vel redintegrentur et regularum lacunæ consummentur, ut comprobetur sintne iam pastoralia ad effectum deducta quæ antea composita erant, utque novæ regulæ moderatrices, opitulante Dei gratia, suadeantur. [...]

IV

SYNODI ACTIO

1. Constat nimirum vera synodus ex ipsis sessionibus synodalibus. Necesse est igitur æquabilitatem statuere inter synodi longinquitatem et præparationis tempus, tum etiam sessiones per illud temporis spatium disponere quod ponderationem permittat quaestionum in aula excitatarum et sinat sententias proferri in disceptationibus.

2. Quandoquidem « quibus communis est cura, communis etiam debet esse oratio », ⁴⁸ ex oratione celebratio ipsa synodi procedat oportet. Sollemnibus in liturgicis ritibus aperiendis et claudendis synodi atque in aliis quæ synodales sessiones comitabuntur, præscripta « Caeremonialis Episcoporum » servantur ubi nominatim de

¹⁹ Cf. ibidem n. 13.

⁴⁸ Caerimoniale Episcoporum n. 1169.

liturgia synodali est sermo.⁴⁹ Patebunt autem illi ritus universis fidelibus non dumtaxat synodi sodalibus.

Congressiones synodi saltem graviore et praestantiores in templo cathedrali fiant. Etenim ipsum est Episcopi cathedrae locus et visibilis Christi Ecclesiae imago.⁵⁰

3. Ex canonis 833, 1^o regula sodales pronuntiabunt fidei professionem prius quam deliberationes suscipiantur.⁵¹ Episcopus praeterea hunc actum significantem illustrabit, unde sodalium «sensus fidei» excitetur et amor simul accendatur in doctrinale ac spiritale Ecclesiae patrimonium.

4. Antecedet variorum argumentorum singillatim agendorum tractationem brevis explicatio, quae eorum efferat maiora capita.

«Propositae quaestiones omnes liberae sodalium disceptationi in synodi sessionibus subiciantur».⁵² Dabit Episcopus operam ut vera praebeatur participibus facultas opiniones proprias libere eloquendi de exhibitis quaestionibus, quamvis intra temporis fines a synodi ordine constitutos.⁵³

Consideratis vinculis illis, quibus particularis Ecclesia eiusque Pastor cum Ecclesia universali Romanoque Pontifice coniunguntur, officio tenetur Episcopus ut a synodali disputatione excludantur sententiae aut opinionationes fortasse idcirco expositae ut ad Sanctam Sedem «vota» de aliqua re transmittantur – discrepantes a perenni Ecclesiae doctrina vel a Pontificis Magisterio aut spectantes ad quaestiones disciplinares supremae auctoritatis ecclesiasticae reservatas.⁵⁴ Disceptatione

⁴⁹ Cf. Caerimoniale Episcoporum, pars VIII, caput I «De Conciliis Plenariis vel Provincialibus et de Synodo Dioecessana», nn. 1169-1176.

⁵⁰ Cf. Constitutio Apostolica «Mirificus eventus», 7 Decembris 1965 (AAS 57 [1965], pp. 945-951).

⁵¹ Cf. AAS 81 (1989) pp. 104-105, ubi fidei professionis textus invenitur in synodo adhibendus.

⁵² Can. 465.

⁵³ Cf. supra III, B, 2.

⁵⁴ Cf. Decretum de pastoralis episcoporum munere in Ecclesia «Christus Dominus» n. 8; cf. quoque can. 381.

persoluta curabitur ut diversae sodalium sententiae summatim et ordinate colligantur, quo futura inquisitio commodius peragatur.

5. Synodi in sessionibus saepius oportebit sodales de eorum sententia per suffragia percontari. Quandoquidem synodus non est collegium decernendi facultate praeditum, suffragia haec minime illuc spectant ut obstringens maioris partis congruentia obtineatur, sed ut convenientiae gradus intellegatur de sodalium iudiciis significatis, et hoc eis explicandum est.⁵⁵

Libere semper tamen statuere licet Episcopo quem effectum suffragia habere debeant, etiamsi operam dabit ut ipsemet sententiam a synodi sodalibus communiter declaratam sequatur, nisi gravis impedit causa quam necessario ille coram Domino aestimabit.

6. Episcopus quaedam opportune significans, variis sodalium commissionibus opus demandabit synodaliu textuum lineamenta componere.

In his perficiendis, certae formulae sunt reperiendae, quae futuro de tempore pastoralis operae iuvare possint, vitatis incertis sentiis vel inanibus cohortationibus, quae res vim ipsam hebetaret et efficacitatem.

7. «Episcopo dioecesano competit pro suo prudenti iudicio synodum dioecesanam suspendere necnon dissolvere»,⁵⁶ si gravia ad eius expletionem oriuntur impedimenta, quae sententiam eiusmodi opportunam significant vel potius necessariam: veluti si mens quaedam emergit quae irreparabiliter dissidet ab Ecclesiae doctrina vel si socialis ordinis quaedam oriuntur adiuncta quae tranquillum synodale opus turbent.

Si peculiare desunt rationes quae hoc impedian antequam suspensionis vel dissolutionis decretum edatur, sententiam rogabit

⁵⁵ Hac de re utiliter animavertendum illam regulam can. 119, 3^o: «quod autem omnes uti singulos tangit, ab omnibus approbari debet», minime synodum respicere, sed communia quaedam consilia capienda a vero collegio, quod decernendi facultate pollet.

⁵⁶ Can. 468 §1.

Episcopus presbyterale consilium – quod in maioris momenti negotiis est Episcopo consulendum⁵⁷ – quamvis ei libera sit decernendi facultas.

«Vacante vel impedita sede episcopali, synodus dioecesana ipso iure *intermittitur*, donec Episcopus dioecesanus, qui succedit, ipsam continuari decreverit aut eandem extinctam declaraverit».⁵⁸

V

DECLARATIONES ET SYNODALIA DECRETA

1. Synodi sessionibus absolutis, decretorum ultimam scriptionem et declarationes perficiendas curabit Episcopus, quas exinde subscribet earumque editionem iubebit.⁵⁹

2. Locutionibus illis «decretorum» et «declarationum» fieri posse codex denotat, ut documenta synodalia ex altera parte consistant veris iuridicalibus regulis – quae appellari «constitutiones» aliovo modo poterunt – aut etiam indicationibus consiliorum in posterum capiendorum, et altera quidem parte firmis asseverationibus veritatum fidei vel catholicae moralis doctrinae, praesertim iis in rebus quae magis Ecclesiae particularis vitam afficiunt.

3. «Unus ipse (Episcopus dioecesanus) synodalibus declarationibus et decretis subscribit, quae eius auctoritate tantum publici iuris fieri possunt».⁶⁰ Quocirca exhibere debent declarationes synodique decreta solam Episcopi dioecesani subscriptionem atque voces his in documentis adhibitae oportet etiam demonstrent evidenter illum esse eorum auctorem.

⁵⁷ Cf. can. 500 §2.

⁵⁸ Can 468 §2.

⁵⁹ Cf. can. 466.

⁶⁰ Ibidem.

Concesso intimo vinculo inter synodum et episcopale officium, non licet divulgari synodi acta non subsignata ab Episcopo. Talia enim nullo vero sensu essent «synodales declarationes».

4. Synodalia per decreta promovet et urget dioecesanus Episcopus ut canonicae normae observentur, quas vitae dioecesanae condiciones magis evocant,⁶¹ res regit quas eius auctoritati ius ipsum committit,⁶² dum communem disciplinam Ecclesiae particularis varietati accommodat.

Erit ex iure invalidum fortuitum synodale decretum iuri superiori contrarium,⁶³ qualia sunt: universales Ecclesiae leges, generalia conciliorum particularium decreta nec non Episcoporum conferentiae,⁶⁴ tum etiam conventus Episcoporum illius provinciae ecclesiasticae intra eius auctoritatis limites.⁶⁵

5. «Episcopus dioecesanus textus declarationum ac decretorum synodaliū communicet cum Metropolita nec non cum Episcoporum conferentia»,⁶⁶ ut inde consortio ipsius episcopatus foveatur atque legum concordia in particularibus Ecclesiis eiusdem regionis geographicae et humanae.

Universis procuratis officiis, exemplar curabit Episcopus synodaliū documentorum per Legationem Pontificiam ad Congregationem pro Episcopis vel pro Gentium Evangelizatione perferendum, quae opportune ab iis inspiciantur.

⁶¹ Cf. can. 392.

⁶² Huius Instructionis consulatur Additamentum.

⁶³ Cf. can. 135 §2.

⁶⁴ Ut vero conciliorum particularium et Episcoporum conferentiarum sententiae evadant ex iure obligantes, hoc est vera generalia decreta, necesse plane est iam recognitae ab Apostolica Sede sint: cf. cann. 446 et 455.

⁶⁵ De normarum edendarum auctoritate ipsius conventus Episcoporum provinciae, consulantur cann. 952 §1 et 1264.

⁶⁶ Can. 467.

6. Si quando synodi documenta – maxime vero decreta – nihil de sui ipsorum exsecutione dixerint Episcopi dioecesani erit, synodo quidem clausa, decernere exsecutionis modos, quae forte quibusdam dioecesanis officiis concredantur.

* * *

Sperant quidem atque confidunt Congregationes pro Episcopis et Gentium Evangelizatione aliquid se convenienter contulisse celebrandae dioecesanae synodo, quae ecclesialis institutio per saecula est semper magno in honore habita et hodie novo quodam studio respicitur veluti efficax instrumentum quod, Sancto opitulante Spiritu, in utilitatem communionis dirigitur ipsiusque ecclesiarum particularium missionis.

Haec ipsa Instructio valebit ad dioecesanas synodos quae tribus mensibus ab eius editione in Actorum Apostolicae Sedis commentario officiali incipient.

Datum Romae, die 19 mensis martii, anno 1997.

✠ B. Card. GANTIN
Praefectus

✠ J. Card. TOMKO
Praefectus

✠ J. M. MEJÍA
a Secretis

✠ J. UHAC
a Secretis

ADDITAMENTUM AD INSTRUCTIONEM DE SYNODIS DIOECESANIS AGENDIS

PASTORALIA MUNIA QUAE CODEX IURIS CANONICI CONCREdit
LEGUM FERENDARUM POTESTATI EPISCOPI DIOECESANI

Recenset hoc Additamentum res quarum ordinatio intra dioecesim ipsam, secundum codicis canonum praecepta, videtur aut necessaria aut in universum congrua. Hinc excluduntur codicis praescripta quae singularis cuiusdam indolis decreta postulant, cuius generis sunt approbationes, peculiares concessiones, permissiones, et ita porro.¹

Istud est tamen praedicendum: «Episcopo dioecesano in dioecesi ipsi commissa omnis competit potestas ordinaria, propria et immediata, quae ad exercitium eius muneris pastoralis requiritur, exceptis causis quae iure aut Summi Pontificis decreto supremae aut alii auctoritati ecclesiasticae reserventur».² Quam ob rem poterit dioecesanus Episcopus sua legum ferendarum uti potestate non tantum ut superiores normas iuridiciales compleat vel definiat, quae expresse id praecipiant vel sinunt, verum etiam ut – secundum Ecclesiae particularis fideliumque necessitates – quodvis pastorale negotium ordinet intra dioecesis fines, iis sane exceptis quae supremae aut alii ecclesiasticae auctoritati reservantur. Obligatur sane Episcopus, talem exsequens potestatem, ut ius superius observet ac reveretur.³

In hac autem exercenda potestate nihilominus oportet boni regiminis conservetur norma, quae nempe suadet ut id prudenter cauteque fiat, ne per imperium illud iniungatur quod per consilium et persuasionem impetrari possit. Quin immo saepenumero niti debebit Episcopus, potius quam novas promulget normas, disciplinam communem totius Ecclesiae promovere et, quotiens opus fuerit, legum ecclesiasticarum observantiam defendere: hoc munus verum officium est quod ad illum veluti unitatis Ecclesiae universalis custodem pertinet, et respicit praesertim verbi ministerium, sacra-

mentorū et sacramentalium celebrationem, Dei Sanctorumque cultum necnon bonorum administrationem.⁴

Non frustra hoc loco commonetur libere valere Episcopum dioecesanum normas extra et citra praevidiam synodum dioecesanam emitte-
re, cum intra dicionem ipsam potestas ferendarum legum propria ei sit et unica. Eandem ob causam ipse ex se ea fungi debet,⁵ quoniam ferre leges illi non licet una cum aliis hominibus, officiis vel coetibus dioecesanis.

Argumenta infra recensita non poterunt omnia in synodo dioecesa-
sana aptum inventire discepcionis locum. Ita v. g. temerarium erit sine iudicio subicere sodalium perscrutationi quaestiones ad vitam ministeriumque clericorum attinentes. In aliis vero peculiaribus provinciis pastoralibus Episcopum dioecesanum decebit synodum interrogare de regulis aut principiis generalibus eo spectantibus, serius ad aliud tempus differens, terminato scilicet synodo, normarum definitarum promulgationem. Quemadmodum superius in ipsa Instructione dictum est,⁶ prudentia ipsius Episcopi est statuere in quibus rebus synodales discepciones versentur.

1. QUO PACTO MUNUS DOCENDI FACITARE DEBEAT

In commendatis sibi dioecesibus Episcopi «totius ministeri verbi [...] sunt moderatores».⁷ Eorum quidem videre est ut canonica praecepta de verbi ministerio religiose adserventur fidesque christiana recte integreque in dioecesi transmittatur.⁸ Hoc officium illustrat

¹ Cf. can. 35.

² Can. 381 §1.

³ Cf. can. 135 §2; cf. etiam Instructio de synodis dioecesanis agendis V, 4.

⁴ Cf. can. 392.

⁵ Cf. can. 391 §2.

⁶ Cf. Instructio de synodis dioecesanis agendis III, A, 1; III, C, 3.

⁷ Can. 756 §2.

⁸ Cf. can. 386.

Codex Iuris Canonici, magnam Episcopo dioecesano tribuens auctoritatem his in causis:

1. *De oecumenismo*: ad Episcopos, sive singulos sive in Episcoporum conferentia coniunctos, pertinet normas in re oecumenica practicas promulgare, cum simul ea omnia observant quae suprema Ecclesiae auctoritas constituit (cf. can. 755 §2).

2. *De praedicatione*: edere Episcopi dioecesani est normas de praedicationis exercitatione, iis videlicet custodiendas qui in dioecesi illud explent ministerium (cf. can. 772 §1). Huius officii praecipuae partes sunt:

- adventicia praedicationis exercitii circumscriptio (cf. can. 764);
- earum rerum dispositio quae peculiaries praedicationis modos tangunt fidelium nempe necessitatibus idoneos, cuius generis sunt exercitia spiritualia, missiones sacrae et alia (cf. can. 770);
- operam dare ut Dei verbum fidelibus nuntietur, qui non satis pastoralis cura ordinaria fruuntur, tum etiam non credentibus (cf. can. 771).

3. *De catechesi*: Episcopo pariter competit, Apostolicae Sedis praescriptiones sequenti, de rebus catecheticis normas edicere (cf. can. 775 §1), variis quidem rationibus quae fidelium necessitatibus respondent (cf. cann. 777 et 1064), etiam aptam catechistarum institutionem procurando (cf. can. 780).

4. *De missionali opera*: intra dioecesim provehere debet Episcopus dioecesanus missionalem Ecclesiae industriam (cf. can. 782 §2) et si dioecesis in missionum locis est sita, moderari et coordinare ipsam missionalem actionem (cf. can. 790).

5. *De institutione catholica*: dioecesani Episcopi officium est, normas hac de re ab Episcoporum conferentia observatis, ea ordinare quae catholicam educationem et instructionem religiosam afficiunt, quae quibuslibet in scholis impertitur vel per communicationis

socialis instrumenta diffunditur (cf. can. 804 §1).⁹ Eidem praeterea competit praescripta edere quae ad generalem attinent ordinationem scholarum catholicarum ac vigilare simul ut suam semper proprietatem ac qualitatem conservent (cf. can. 806).

6. De communicationis socialis apparatus: Episcoporum est officium de scriptis vigilantiam agere deque communicationis socialis instrumentorum usu (cf. can. 823).

II. QUA VIA MUNUS SANCTIFICANDI SIT EXSEQUENDUM

Episcopi sunt «totius vitae liturgicae in Ecclesia sibi commissi moderatores, promotores atque custodes». ¹⁰ Eiusdem igitur Episcopi dioecesani est, ratione habita decretorum supremae Ecclesiae auctoritatis, normas edicere de re liturgica propria in dioecesi valituras, quibus omnes tenentur. ¹¹ Codex praeterea Iuris Canonici eidem Episcopi potestati quaedam officia singularia committit:

– moderandi id quod fidelium non ordinatorum actionem in liturgia tangit, omnibus rite servatis quae hac in causa ius superius statuit (cf. can. 230 §§ 2 et 3); ¹²

⁹ Etiam si in indice canonum Codicis Iuris Canonici, epistulae Cardinalis Secretarii Status datae Episcoporum conferentiarum Praesidibus die 8 mensis Novembris 1983 adnexo, hic canon 804 numeratur inter casus cum non debent sed valent conferentiae additicia decreta promulgare, hae tamen normae videntur perquam opportuna. Praeterea dictus canonum index tantummodo demonstrationis gratia compositus erat, unde Episcoporum conferentiae adiuvarentur ad res suae auctoritatis definiendas.

¹⁰ Can. 835 §1.

¹¹ Cf. can. 838 §§ 1 et 4; cf. etiam can. 841.

¹² De altaris ministerio a feminis explendo et de dioecesani Episcopi potestate in re, consulatur responsum Pontificii Consilii de Legum Testibus Interpretandis, diei 11 mensis Iulii anno 1992, una cum addita notatione Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, quae in AAS 86 (1994), pp. 541-542, prodierunt.

- constituendi, si Episcoporum conferentia nihil de re decrevit, casus «gravis necessitatis» in quibus nonnulla sacramenta christianis non catholicis impertiri possunt (cf. can. 844 § 4 et 5);
- circumscribendi condiciones ut Eucharistiam apud se retinere aut in itinere deferre liceat (cf. can. 935);
- permittendi ut Eucharistia a fidelibus non ordinatis exponatur, ubi sacrorum ministrorum haud sufficit numerus (cf. can. 943);
- ordinationes statuendi ad processiones sacras attinentes (cf. can. 944 §2);
- determinandi quibus casibus necessitas adsit absolutionis generalis, attentis criteriis cum ceteris membris Episcoporum conferentiae concordatis (cf. can. 961 §2);
- edendi normas de communi administratione sacramenti Unctionis Infirmorum pluribus eodem tempore aegrotis (cf. can. 1002);
- instituendi normas de celebrationibus dominicalibus absente sacerdote, dummodo Ecclesiae lex universalis hac in re custodiatur (cf. can. 1248 §2). [...]

CORRIGENDUM

Nel numero di *Notitiae* 363 (1996) p. 706, nell'elencare i nomi di nuovi Beati è stato omesso il nome del Beato Costantino Laka-szuck.

VERSIONES LIBRORUM LITURGICORUM

Hac rubrica praebeamus elenchum librorum liturgicorum officialium, qui ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum a die 1 ianuarii 1997 ad diem 31 decembris 1997 pervenerunt secundum normam quae datur in Decreto approbationis (vel confirmationis), scilicet: «In textu imprimendo inseratur ex integro hoc decretum, quo ab Apostolica Sede petita approbatio vel confirmatio conceditur. Eiusdem insuper textus impressi duo exemplaria ad hanc Congregationem transmittantur».

Elenchus complectitur libros liturgicos editos sive cura Coetorum Episcoporum, sive cura Dioecesium, sive cura Familiarum Religiosarum.

I. NATIONES

AMERICA

Mexicum

Iniciación Cristiana de Adultos (OICA).

Lingua: *hispanica*.

Editor: Conferencia del Episcopado Mexicano, México, 1996.

Confirmatum: die 22 maii 1996, (Prot. 2159/94/L).

OICA Ordo Initiationis Christianae Adultorum

OPR Ordo Professionis Religiosae

PLH Proprium Liturgiae Horarum

PM Proprium Missarum

POLM Proprium Ordinis lectionum Missarum

Peruvia

Liturgia de las Horas de los Santos del Perú (PLH).

Lingua: *hispanica*.

Editor: Comisión Episcopal de Liturgia del Perú.

Confirmatum: die 13 decembris 1995 (Prot. 1956/95/L).

II. DIOCESES

Camerinensis-Sancti Severini in Piceno

Liturgia delle Ore (PLH).

Lingua: *italica*.

Editor: Noventa Padovana, Padova, 1996.

Confirmatum: die 9 augusti 1995 (Prot. CD 1599/92).

Messale Proprio (PM).

Lingua: *italica*.

Editor: Noventa Padovana, Padova, 1996.

Confirmatum: die 9 augusti 1995 (Prot. CD 1599/92).

Lezionario (POLM).

Lingua: *italica*.

Editor: Noventa Padovana, Padova, 1996.

Confirmatum: die 9 augusti 1995 (Prot. CD 1599/92).

Lemovicensis

Propre de l'Église de Limoges (PM).

Lingua: *gallica*.

Editor: Église de Limoges, Touron et Fils, Limoges, 1997.

Confirmatum: die 11 septembris 1996 (Prot. 2037/95/L).

Liturgie des Heures (PLH).

Lingua: *gallica*.

Editor: Église de Limoges, Touron et Fils, Limoges, 1997.

Confirmatum: die 11 septembris 1996 (Prot. 2037/95/L).

Civitatis Regalensis

Misal (PM).

Lingua: *hispanica*.

Editor: Delegación Episcopal de Liturgia, Ciudad Real, 1997.

Confirmatum: die 18 martii 1997 (Prot. 1371/96/L).

Liturgia de las Horas (PLH).

Lingua: *hispanica*.

Editor: Delegación Episcopal de Liturgia, Ciudad Real, 1997.

Confirmatum: die 18 martii 1997 (Prot. 1371/96/L).

III. INSTITUTA

Ordino monalium v.d. «Agustinas Descalzas de San Juan de Ribera»

Ritual de las Agustinas Descalzas de San Juan de Ribera (OPR).

Lingua: *hispanica*.

Editor: Gráficas Cervantes, Salamanca, 1996.

Confirmatum: die 12 aprilis 1995 (Prot. 888/93/L)

Societas Sancti Francisci Salesii

Liturgia das Horas (PLH).

Lingua: *lusitana*.

Editor: Província Portuguesa da Sociedade Salesiana, Lisboa, 1997.

Confirmatum: die 11 ianuarii 1996 (Prot. 2469/95/L).

In nostra familia

MEMBRI DELLA CONGREGAZIONE

Il Santo Padre Giovanni Paolo II si è degnato confermare *ad aliud quinquennium* come Membri della nostra Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti gli Eminentissimi Signori Cardinali HENRI SCHWERY, Vescovo emerito di Sion e VIRGILIO NOE, Vicario Generale di Sua Santità per la Città del Vaticano e Arciprete della Patriarcale Basilica di San Pietro. Agli Eminentissimi Padri il nostro ringraziamento per l'aiuto prezioso dato al Dicastero in questi primi cinque anni e un augurio di continuare l'ottima collaborazione per il prossimo quinquennio.

IL CONGEDO DI MONSIGNOR CARMELO NICOLOSI

Il giorno 16 luglio 1997, al compimento del 70° anno di età, Monsignor CARMELO NICOLOSI, Sotto-Segretario della nostra Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, ha terminato il suo apprezzato servizio presso il nostro Dicastero, conformemente a quanto stabilito dalla Costituzione Apostolica *Pastor Bonus*.

In quell'occasione, il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II si degnava annoverare Monsignor Nicolosi nel Collegio dei *Protonotari Apostolici de numero participantium*, per l'opera da lui prestata per tanti anni prima nella Segreteria di Stato e poi nella nostra Congregazione.

Vogliamo anche da queste pagine esprimere il nostro ringraziamento più vivo a Monsignor Nicolosi per il lavoro attento e scrupoloso effettuato in questi anni di permanenza tra noi e, particolarmente, per la sua grande capacità di accoglienza e di ascolto. Tutti conoscono lo zelo, la competenza e l'abnegazione di Monsignor

Nicolosi: la sua meticolosità e precisione nel trattare le pratiche è sempre stata accompagnata da un profondo spirito sacerdotale che denota un animo delicato e sensibile. Anche il suo più che ventennale servizio come Assistente Spirituale dell'Associazione Santi Pietro e Paolo nella Città del Vaticano, non ha fatto altro che arricchire la sua persona e la sua donazione agli altri.

NOMINA DI DUE SOTTO-SEGRETARI

Il giorno 7 ottobre 1997 il Santo Padre Giovanni Paolo II ha nominato Sotto-Segretari della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti i Reverendi Monsignori VINCENZO FERRARA, finora Capo Ufficio del medesimo Dicastero, e MARIO MARINI, finora Capo Ufficio della Congregazione per il Clero.

La redazione «*Notitiae*» formula i più fervidi auguri ai nuovi Sotto-Segretari per un servizio fecondo all'interno della Congregazione a beneficio della Chiesa universale.

CAPO UFFICIO

Il giorno 2 ottobre 1997 il Santo Padre Giovanni Paolo II ha nominato Capo Ufficio nella Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti il Rev.do Padre Anthony Ward, S.M.

AVVOCATO ROTALE

Il giorno 29 luglio 1997, proseguendo il suo iter professionale il Rev.do Piero Amenta, Ufficiale della nostra Congregazione, nella Sessione estiva dello studio Rotale, ha conseguito il Diploma di Avvocato Rotale, sostenendo il giorno 8 luglio u.s., la prova pratica prevista.

IN L ANNIVERSARIO
LITTERARUM ENCYCLICARUM
«MEDIATOR DEI»
SERVI DEI PII PP. XII

20 novembris 1947 – 2 novembris 1997

Ex Allocutionibus Summi Pontificis

CINQUANTESIMO ANNIVERSARIO DELLA *MEDIATOR DEI**

Domani ricorre il cinquantesimo anniversario della promulgazione dell'Enciclica *Mediator Dei* del mio venerato Predecessore, il Papa Pio XII. L'importanza di questo intervento magisteriale emerge chiaramente dal fatto che la riforma liturgica scaturita dal Concilio Ecumenico Vaticano II affonda le sue radici in una vena che ha avuto una lunga storia e che ha trovato proprio in questa Enciclica la sua « *magna charta* ».

A cinquant'anni di distanza sono ancora quanto mai attuali le direttive del Papa Pio XII, il quale ha illustrato il nodo centrale della questione dell'evolversi e del progresso della liturgia e di quella della partecipazione dei fedeli alla liturgia.

Rendiamo grazie al Signore per questo documento, che resta anche per i nostri tempi un importante punto di riferimento nel cammino del rinnovamento della liturgia, cuore della Chiesa.

MEDIATOR DEI, MIRABILE EQUILIBRIO, PREVEGGENTE SENSO PASTORALE**

Al termine di un Anno liturgico e all'inizio di un altro, siamo invitati a prendere più viva coscienza del ruolo che la Liturgia svolge nella vita della Chiesa. Essa ne segna il cammino nel tempo, nutren-

* Ex Allocutione die 19 novembris 1997 habita, durante audientia generali in aula Pauli VI in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 20 novembre 1997).

** Ex Allocutione die 23 novembris 1997 habita, occasione recitationis « Angelus » (cf. *L'Osservatore Romano*, 24-25 novembre 1997).

done incessantemente la fede, la speranza e l'amore. A questo proposito, mi è caro ricordare che proprio cinquant'anni or sono, il 20 novembre 1947, il Papa Pio XII pubblicava l'Enciclica *Mediator Dei*, autentica pietra miliare nella storia della riforma liturgica cattolica.

In essa, con mirabile equilibrio e preveggenza senso pastorale, si valorizzano le proposte innovative del movimento liturgico, moderandone gli eccessi; si delinea con profondo respiro teologico e spirituale il culto pubblico della Chiesa, distinguendo tra quanto in esso vi è di immutabile e quanto invece è soggetto ad evoluzioni e modifiche; si promuove la partecipazione attiva e personale dei fedeli. Il Concilio Vaticano II, nella Costituzione sulla Liturgia e negli altri suoi documenti, riprende ampiamente la *Mediator Dei* e completa il suo disegno dottrinale e pastorale, disegno che, per una piena attuazione, richiede di essere sempre meglio assimilato da tutto il Popolo di Dio.

Rendo grazie al Signore, insieme con voi per questo significativo intervento del venerato mio Predecessore, che conserva ancor oggi importanza ed attualità. Possa l'autentico rinnovamento liturgico favorire l'opera della nuova evangelizzazione. Invochiamo per questo l'intervento della Beata Madre di Dio, che, « congiunta indissolubilmente all'opera del Figlio » (*Sacrosanctum Concilium*, 103), accompagna sempre il cammino della Chiesa nel tempo. A Lei affidiamo con riconoscenza l'Anno liturgico che si chiude ed il prossimo ormai alle porte. Il suo esempio ci aiuti a vivere i giorni, le settimane e gli anni che passano, aperti e docili all'azione della grazia divina, per essere alla fine partecipi dell'eterna Liturgia del Cielo.

L'ENCICLICA *MEDIATOR DEI*, A CINQUANTA ANNI
DI DISTANZA

Nel presentare ai Padri del Dicastero, riuniti per la sessione Plenaria tenuta dal 30 al 4 maggio 1996, la sintesi dei lavori svolti, dopo aver elevato il doveroso ringraziamento al Santo Padre per l'udienza concessaci ebbi occasione di dire: « Con grande gioia abbiamo appreso che il Santo Padre ci ha ricordato che la riforma liturgica affonda le sue radici in una vena che ha avuto una lunga storia e che ha trovato nell'Enciclica di Pio XII *Mediator Dei* la sua *magna charta* ». Il Santo Padre infatti nell'udienza aveva citato il brano seguente della *Tertio Millennio adveniente*: « Si ritiene spesso che il Concilio Vaticano II segni un'epoca nuova nella vita della Chiesa. Ciò è vero, ma nello stesso tempo è difficile non notare che l'Assemblea conciliare ha attinto molto dalle esperienze e dalle riflessioni del periodo precedente, specialmente dal patrimonio del pensiero di Pio XII: Nella storia della Chiesa, il « vecchio » e il « nuovo » sono sempre profondamente intrecciati tra loro. Il « nuovo » cresce dal « vecchio », il « vecchio » trova nel nuovo una sua più piena espressione (n. 18). E aggiungeva: « Come non ricordare allora che la riforma liturgica è il frutto di un lungo periodo di riflessione che risale fino all'azione pastorale di san Pio X e che ha trovato un singolare impulso nell'Enciclica *Mediator Dei* di Pio XII, della quale il prossimo anno ricorderemo il cinquantesimo anniversario della pubblicazione? ».

Per questo ai Padri della Plenaria dissi: « Sarà nostro dovere accogliere l'implicito invito a fare di quel documento e tempo un'adeguata memoria in occasione del cinquantesimo, il 20 novembre 1997 ». Sento pertanto per me necessario mantenere la promessa fatta essendo convinto del dovere che abbiamo di continuare a mostrare che, in quanto Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei

Sacramenti, siamo eredi legittimi di istanze ecclesiali che nella *Mediator Dei* vennero approvate e prudentemente e pastoralmente da Pio XII dirette con l'intento di rendere il movimento liturgico sempre più fruttuoso per il bene della Chiesa, anche se era necessario richiamare tutti ad uno spirito ecclesiale costruttivo, evitando ogni divisione.

L'ENCICLICA DEL « SANTO EQUILIBRIO »

L'enciclica *Mediator Dei*, infatti, come è noto fu causata da un momento di esasperata opposizione tra opposte vedute in materia di liturgia, esistenti soprattutto nel mondo di lingua tedesca. Nonostante ciò non poté non notarsi che Pio XII aveva atteso quattro anni per intervenire e che, quando lo fece, né la natura del documento né il suo contenuto si limitavano a decretare solo ciò che era necessario per far desistere dagli abusi che avevano provocato la vivace controversia in cui lo stesso Episcopato di quelle regioni si era venuto a trovare coinvolto.

Su *L'Osservatore Romano* del 30 novembre 1947, giorno in cui venne stampato il testo latino dell'Enciclica una nota ufficiosa così descriveva in modo sommario, ma con felice intuizione, la *Mediator Dei*. In essa infatti si prendevano le distanze sia dalla inerzia di chi non vedeva la ricchezza della Liturgia sia dagli eccessi di alcune frange del movimento liturgico. Di questo ultimo, considerato prescindendo da alcune correnti devianti, diceva: « nella Chiesa latina è sorto un movimento nello stesso tempo scientifico e pratico, che ha prodotto non pochi frutti spirituali. Ma questo movimento, appunto perché è sorto come una forte reazione contro coloro che vengono accusati di torpore e di negligenza, non ha sempre saputo mantenersi nei giusti limiti, ed ha provocato nuove reazioni, specialmente di quelli che sono contrari a qualsiasi novità. Evidentemente ciò costituisce un serio pericolo per la carità e l'unità: ed è perciò che il documento Pontificio scuote i pigri e i paurosi di qualsiasi giusto progresso, ma ritiene in pari tempo necessario frenare gli imprudenti ».

Proprio l'equilibrio con il quale il Papa era intervenuto, dopo matura riflessione, non gli fece ottenere il plauso da parte di alcuni, più superficiali, sostenitori del movimento liturgico, da altri invece venne accolta solo per quanto serviva alle proprie posizioni. Ciò si poté notare soprattutto per opera di coloro che vi volevano leggere la pietra tombale del movimento liturgico o di certe sue pretese. Non così avvenne per quanti ebbero la pazienza di leggerla a fondo, di assimilarne lo spirito e di viverlo con l'animo rivolto a quella sottomissione e concordia che il Papa stesso desiderava.

IL VALORE DELL'INTERVENTO DI PAPA PIO XII

Fin dal momento della pubblicazione dell'Enciclica venne notato che Pio XII nella *Mediator Dei* è cosciente di insegnare a nome della Chiesa in virtù del mandato proprio di Sommo Pontefice, garante della verità e maestro della fede, e che non si limita a esortare o richiamare cose note. Anche se rileggendola oggi non si può fare a meno di notare i progressi operati in materia dal Concilio Vaticano II, non è chi non veda come Pio XII nella *Mediator Dei* con profondità ed estensione, nonostante la densa concisione, abbia trattato in positivo della Liturgia. Se anche ha voluto e dovuto, in forza del proprio ministero ecclesiale, costruire una diga contro le intemperanze di certi estremisti la sua opera vuole incanalare le energie migliori. Per questo, motiva sempre con positive ragioni ciò che biasima, e unisce insieme rimproveri ed incoraggiamenti, stimolando verso il bene e raccomandando congiuntamente fervore e prudenza nell'apostolato liturgico: «È dunque Nostro dovere lodare e approvare tutto ciò che è ben fatto, ma contenere e riprovare tutto ciò che devia da vero e giusto cammino» (Introd.). Lo studio attento dell'Enciclica, anche oggi, mostra con quanto equilibrio, con quanto senso pastorale, con quanta preveggenza Pio XII ha illuminato il nodo centrale della questione dell'evoluzione liturgica nei secoli passati e come non ha chiuso gli occhi sulla direzione che la vita liturgica avrebbe dovuto prendere in quell'avvenire che non pensava lontano.

Non gli si può certo rimproverare di non aver potuto prevedere le forme che il Concilio avrebbe dato alla vita liturgica nella Chiesa, ma non si può negare che è suo merito averle assicurato la portata che avrebbe avuto, in ogni modo, nel futuro della vita della Chiesa.

INSEGNAMENTI ANCORA OGGI UTILI DALLA «*MEDIATOR DEI*»

Per commemorare in modo meno generico la *Mediator Dei* mi sembra utile illustrare qui brevemente due punti del suo contenuto che offrono argomento di riflessione anche nell'odierna vita della Chiesa. Con ciò non voglio certo affermare che altre affermazioni dell'Enciclica non meriterebbero di essere rivisitate e sottolineate. Il primo riguarda la distinzione, nella Liturgia, degli elementi divini immutabili e di quelli umani mutabili, e delle conseguenze che il Papa ne trae (Parte I, I. La Liturgia culto pubblico, e IV. Progresso e sviluppo della Liturgia). Il secondo è quello dell'insistenza con cui l'Enciclica ha trattato della partecipazione attiva dei fedeli (Parte II, II. Partecipazione dei fedeli al Sacrificio eucaristico).

EVOLUZIONE E PROGRESSO DELLA LITURGIA

Nel trattare della natura della Liturgia Pio XII constata come « Il culto si organizza e si sviluppa secondo le circostanze e i bisogni dei cristiani, si arricchisce di nuovi riti, cerimonie e formule [...] così il sacerdozio di Gesù Cristo è sempre in atto nella successione dei tempi » (I, I). Quando poi tratta del progresso e sviluppo della Liturgia circa gli elementi umani afferma che « possono subire varie modifiche, approvate dalla sacra Gerarchia assistita dallo Spirito Santo, secondo le esigenze dei tempi, delle cose e delle anime » (I, IV). Ed ancora: « L'ulteriore sviluppo della disciplina ecclesiastica [...] ha contribuito non poco alla modificazione degli antichi riti ed alla graduale adozione di nuovi, più confacenti alle mutate condizioni disciplinari » (*ibid.*). Accanto a ciò riafferma solennemente il principio che solo il Sommo Pontefice ha il diritto « di introdurre e

approvare nuovi riti e di mutare quelli che giudica doversi mutare» (I, V), e che pertanto nessuno può di sua iniziativa mutare nulla nella Liturgia. Nel rimproverare tuttavia quanti «introducono nuove consuetudini o fanno rivivere riti già caduti in disuso» (*ibid.*) o «voler ridurre tutti e in ogni modo all'antico» (*ibid.*) afferma il principio che «non sarebbe animato da zelo retto e intelligente colui il quale volesse tornare agli antichi riti ed usi, ripudiando le nuove norme introdotte per la disposizione della Divina Provvidenza e per mutate circostanze» (*ibid.*).

IL SOLENNE PRINCIPIO DICHIARATO DAL CONCILIO DI TRENTO

Non è chi non veda come il Papa si ispiri qui al solenne principio dichiarato dal Concilio di Trento nella Sessione XXI circa la dottrina sulla comunione sotto le due specie nel capitolo II: «Dichiara inoltre che nella Chiesa sempre è esistita la potestà di stabilire o mutare, salva la sostanza dei sacramenti, ciò che riguarda la loro amministrazione, secondo quanto venisse giudicato, secondo i tempi e i luoghi, avendo di mira l'utilità dei fedeli e la venerazione del sacramento». Testualmente la *Mediator Dei* non cita tale principio, anche quando porta tra gli esempi di mutazioni avvenute la disciplina relativa alla Comunione nella Chiesa latina (I, IV) o quando afferma il principio della mutabilità nella Liturgia a giudizio dell'autorità suprema (I, V) e ciò è esemplificativo della prudenza di Pio XII. Era infatti desiderio di non pochi che venisse ripresa in considerazione la possibilità della Comunione sotto le due specie, e forse abusivamente in qualche luogo lo si faceva. L'enciclica non la indica tra gli abusi, anche se evita accuratamente, nel consigliare la Comunione ad ogni Messa e con le specie in essa consacrate di qualsiasi accenno a tale prassi.

Di fronte alle tre posizioni opposte circa il progressivo evolversi della Liturgia, delle quali una diceva che ciò che non era antico non poteva essere liturgia vera e che auspicavano una riforma come puro e semplice ritorno all'antico, la seconda che vedeva la Liturgia come qualcosa che in linea di principio non avrebbe dovuto cambiare e,

una volta pervenuta alla propria età adulta non avrebbe più dovuto subire evoluzione e restare esattamente ciò che era, ed infine la terza che, riconosciuto il principio dello sviluppo ne volevano accelerare il moto, il Papa richiama tutti alla concorde osservanza delle leggi canoniche e liturgiche, in attesa di quanto avrebbe deciso personalmente. E la storia sa che mentre firmava queste parole aveva già dato, il 10 maggio 1946, ordini perché si studiasse in modo sereno e costruttivo un progetto di « Riforma Liturgica ». E il lavoro non tardò a cominciare: nel 1948 già la Santa Sede constatava che esisteva « un desiderio sempre più cosciente di vedere la liturgia liberata da certe superfetazioni che ne oscurano la bellezza e ne diminuiscono in un certo senso l'efficacia. Così anche il movimento liturgico è divenuto oggi un fattore importante per determinare l'autorità competente ad una riforma liturgica » (S. Congregazione dei Riti, Memoria sulla riforma liturgica).

IL RICHIAMO ALL'OBEDIENZA E ALLA SOTTOMISSIONE

Il richiamo all'obbedienza e allo spirito di sottomissione, che Pio XII domandava a tutti, sono stati ripresi e sottolineati dal Concilio Vaticano II (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 22, par. 3). Purtroppo se ne attende ancora l'effetto che se ne sperava, quello cioè di una unanime concorde azione nella pastorale liturgica. È doloroso constatare che esiste ancora, anche se in modi e livelli diversi, una mancanza di formazione liturgica che già la *Mediator Dei* domandava fosse stabilita e favorita (IV, II), sulla quale è tornato ad insistere il Concilio Vaticano II (cf. *Sacrosanctum Concilium*, nn. 14-19), e sulla quale doveva fondarsi tutto il rinnovamento, quello passato e quello futuro (cf. Giovanni Paolo II, Lett. Apost. *Vicesimus quintus annus*, n. 15). Ritardi e disobbedienze, possono essere vinti solo con la paziente e diuturna opera della formazione al vero « spirito della liturgia » e insieme al senso ecclesiale. È infatti il vero senso ecclesiale quello che dovrebbe guidare ad accogliere quanto la Chiesa ha disposto in campo liturgico. Purtroppo questo spirito e senso sono in molti, oggi,

ancora lontani da quelli che si manifestavano negli antesignani del movimento liturgico, indiscutibilmente aderenti al tesoro della Liturgia come erano, ognuno nel proprio tempo e ambiente P. Guéranger, L. Bauduin, I. Herwegen, R. Guardini. Questo è lo spirito che attua un vero «*sentire cum Ecclesia*» anche davanti all'evolversi della Liturgia.

PARTECIPAZIONE DEI FEDELI ALLA LITURGIA

Il discorso sulla partecipazione dei fedeli alla vita liturgica della Chiesa è impostato da Pio XII a partire dal centro stesso della vita liturgica: la celebrazione del Santo Sacrificio della Messa, inteso come «principale azione del culto divino» e «sorgente e quasi centro di tutta la pietà cristiana» (IV, II). Dopo l'azione di San Pio X e l'esortazione di Pio XI «È veramente urgente che i fedeli assistano alle sacre cerimonie non da spettatori muti ed estranei» (Cost. Ap. *Divini cultus*), e le numerose insistenze di Pio XII sparse nei suoi discorsi, messaggi e lettere, l'Enciclica non poteva mancare di richiamare che «La Chiesa vuole che il popolo [...] canti in coro per acclamare le glorie del re dei re e l'autore supremo di ogni bene, per testimoniargli la propria riconoscenza; vuole che dalle loro labbra salgano preghiere, sia di supplica che di gioia e di lode» (I, II). Ma nella *Mediator Dei* l'insegnamento sulla partecipazione dei fedeli, soprattutto alla Messa, non si limita agli aspetti esteriori, compreso quello della utilità che talvolta avrebbe potuto derivare nei sacramenti dall'uso della lingua in uso nel popolo, ma è scrutata nella sua natura più intima. Per questo ne illustra il collegamento con la conformazione progressiva del cristiano a Cristo, dicendo: «il Cristo [...] volle tuttavia che tutti si accostassero e fossero condotti alla Croce [...] per mezzo del Sacrificio dell'Eucaristia, per poter conseguire i frutti salutari da lui guadagnati sulla Croce. Con questa attiva e personale partecipazione, siccome le membra si configurano ogni giorno di più al loro Capo divino, così anche la salute che viene dal Capo fluisce nelle membra» (II, I), ma se ne danno anche le ragioni

più profonde. E con ricchezza di argomenti e pregnanti affermazioni il Papa si sofferma a descrivere la partecipazione dei fedeli alla Messa come unione al Cristo Sacerdote e al Cristo Vittima del Sacrificio che si attua nell'offerta e nella comunione. Offerta del Sacrificio in virtù della deputazione al culto scolpita in loro nel Battesimo, anche se in modo diverso da quella propria del sacerdote che celebra, offerta fatta mediante il sacerdote. E soprattutto partecipazione che esprime con la Santa Comunione, da fare dopo la Comunione del sacerdote e con le ostie consacrate nella Messa a cui si partecipa perché nella Messa sacerdote e fedeli « devono fare tutto ciò che più chiaramente manifesta all'altare la vivente unità del Corpo Mistico » (II, III). Una partecipazione pertanto che non si limita a tutte le lodevoli forme esteriori ma che deve essere presentata come un concorrere di tutta la Chiesa, nella distinzione dei ruoli sacramentali, verso la propria autoedificazione e progresso verso la maturità in Cristo.

LE VIE DEL CONCILIO ECUMENICO VATICANO II

Le vie del Concilio Vaticano II si andavano preparando e Pio XII non solo le indicava, ma dottrinalmente le chiariva e tracciava nella coscienza del frutto che ne sarebbe derivato alla Chiesa tutta. Per questo al termine dell'Enciclica Pio XII diceva: « Tutte queste cose, Venerabili Fratelli, avevamo in animo di scrivervi, e lo facciamo affinché i Nostri e vostri figli meglio comprendano e maggiormente stimino il preziosissimo tesoro contenuto nella sacra Liturgia [...] » per spronare « i tiepidi e i recalcitranti non soltanto ad uno studio più intenso e illuminato della liturgia, ma anche a tradurre nella pratica della vita il suo spirito soprannaturale » (IV, II). Siamo ancora in quel cammino che Pio XII lodava in quanto era stato « messo più chiaramente in evidenza il fatto che tutti i fedeli costituiscono un solo, compattissimo corpo, di cui Cristo è il capo, dal che ne viene il dovere per il popolo cristiano di partecipare secondo la propria condizione ai riti liturgici » (*Introd.*).

CHIESA E LITURGIA

Quando nel 1956 venne fatta una raccolta di articoli per illustrare la figura e l'azione di Pio XII il tema dal titolo « Pio XII e la Liturgia » venne affidato a Romano Guardini. Erano passati nove anni dalla *Mediator Dei*, le riforme erano cominciate dal centro dell'anno liturgico con il ripristino della Veglia Pasquale e la « *instauratio* » della Settimana Santa. Nella sua esposizione R. Guardini, che nel 1940 aveva temuto che il movimento liturgico avrebbe potuto, a causa di certe tendenze irrispettose della legislazione vigente, essere autoritativamente da Roma bloccato, non si lasciò prendere dall'entusiasmo.

Nello spirito dell'Enciclica continua a guardare a quanto vi è di più essenziale del rapporto tra Chiesa e Liturgia, e incoraggiando alla calma e alla grande riflessione vede in Pio XII colui che ha riportato l'ago della bilancia in equilibrio e che ha promosso prima il rinnovamento liturgico e poi ha messo mano ad una « riforma » che, come tutte le cose della Chiesa, è stata portata avanti con grande riflessione, soprattutto perchè riguardava il « cuore della Chiesa », la Liturgia. E come il Guardini, al termine del suo articolo ringraziava a nome del clero e del popolo fedele Pio XII per quello che aveva fatto e stava facendo, così anche noi non potremmo commemorare meglio questo cinquantesimo anniversario della *Mediator Dei* se non con un caloroso: Grazie, Pio XII.

✠ Geraldo M. AGNELO

Arcivescovo Segretario

DEUX ÉTAPES DE LA RÉFORME LITURGIQUE:
MEDIATOR DEI ET SACROSANCTUM CONCILIUM

On a parfois tendance à opposer deux documents aussi importants pour la vie liturgique de l'Église en ce siècle que l'encyclique *Mediator Dei* de Pie XII et la Constitution *Sacrosanctum Concilium* du Concile Vatican II, certains pour exalter l'encyclique comme la vraie charte sur la liturgie, que la Constitution conciliaire aurait volontairement ignorée; d'autres pour négliger l'enseignement de *Mediator Dei* comme un document trop circonstanciel et dépassé. A cinquante ans de distance de l'encyclique et à trente-trois ans de distance de la Constitution, il est permis de les relire et de les relier comme deux étapes d'un même parcours pour la restauration et le progrès de la liturgie dans la vie de l'Église.

L'encyclique *Mediator Dei*, datée du 20 novembre 1947, entendait dénouer la crise ouverte dans les pays de langue germanique par certains excès du mouvement liturgique et les oppositions qu'il avait rencontrées. Pie XII poursuivait ainsi l'exposé qu'il avait commencé dans l'encyclique *Mystici Corporis* (29 juin 1943) et s'adressait non seulement à l'épiscopat allemand mais aux évêques du monde entier. En prenant ainsi de la hauteur par rapport aux débats en cours, en développant de manière magistrale « les titres fondamentaux qui assignent à la liturgie, dans le domaine de la vie spirituelle, une place maîtresse », ¹ il prenait position en faveur d'un renouveau de la vie liturgique, soutenu par une meilleure connaissance de ce qu'est la liturgie.

Si les commentateurs du document ont été plus sensibles aux critiques, aux mises en garde, aux condamnations d'excès qu'aux encouragements qu'il contenait, cela est dû à la vivacité des discussions auxquelles il voulait mettre fin et à l'ardeur des camps opposés, forts chacun de son bon droit.

¹ Dom L. BEAUDUIN, « L'encyclique *Mediator Dei* », *La Maison-Dieu* 13 (1948) 7.

Dans la présentation qu'il fit de l'encyclique dès sa publication, dom Beauduin, moine du Mont-César et initiateur du mouvement liturgique au début du siècle, avait vu juste: « La liturgie, sous-estimée jadis dans le domaine de l'authentique spiritualité, naguère encore inconnue de la plupart, dépréciée par plusieurs, tenue pour un archéologisme démodé qui avait trouvé refuge dans les cloîtres, cette liturgie qui n'était même dans la sphère ecclésiastique (celle de la formation cléricale, des disciplines théologiques, de la pastorale) qu'une réalité mineure et souvent même tenue pour négligeable, cette inconnue [...] est rétablie dans ses droits et ses titres de primauté par l'autorité suprême, dans un document solennel ».²

« Il est indispensable, ajoutait-il, pour la meilleure intelligence du message pontifical, de replacer ce document dans sa vraie perspective et de le reconstituer dans son contexte historique. La voix du pape ne tombe pas du ciel et ne retentit pas dans le désert: c'est un événement humain avec toutes ses incidences terrestres ».³

UN CONTEXTE DE CRISE AUTOUR DU MOUVEMENT LITURGIQUE

Le contexte historique et ecclésial lointain, c'est le mouvement liturgique lancé en France au XIX^e siècle par dom Guéranger.⁴ Le contexte historique proche, c'est la situation de l'Église en Allemagne sous le régime nazi, son activité réduite aux actes du culte et au catéchisme. D'où l'importance prise d'une part par la « théologie kérygmatique » élaborée par Joseph Jungmann, Hugo et Karl Rahner, en vue de l'apostolat, de l'éducation et de la formation liturgiques et, d'autre part, par les efforts entrepris pour rendre plus vivantes et accessibles les célébrations liturgiques, et plus facile la participation des fidèles, en particulier des jeunes. De tels efforts soutenus par l'ac-

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*, p. 9.

⁴ Cf. O ROUSSEAU, *Histoire du mouvement liturgique: esquisse historique depuis le début du XIX^e siècle jusqu'au pontificat de Pie X*, Lex orandi, 3, Le Cerf: Paris 1945.

tivité scientifique de Maria Laach et, plus populaire, de Klosterneuburg, ne pouvaient manquer d'entraîner des excès dans l'argumentation, des abus dans les réalisations et, en contrepartie, des résistances et des oppositions résolues.⁵

C'est ainsi qu'en 1937, Mgr Gfoellner, évêque de Linz, estimait que le mouvement liturgique produisait de jour en jour de nouvelles erreurs: on change l'autel de place, pour qu'on puisse célébrer la messe face au peuple; on déplace le tabernacle du milieu de l'autel pour le mettre contre un mur; les laïcs reçoivent debout la communion; la messe appelée « chantée et récitée » se dégrade par la répétition quotidienne et mécanique; on empêche de réciter le Rosaire pendant la messe. De telles tendances méritaient une condamnation publique et très sévère. Seule la « messe chantée et récitée » évite le blâme complet: elle peut être utile parfois, dans des groupes homogènes, mais tous les dimanches ou a fortiori chaque jour, elle provoquerait le dégoût et supprimerait toute dévotion personnelle.⁶

Sentant venir l'orage, Romano Guardini, l'un des principaux promoteurs du mouvement liturgique, écrivait à l'évêque de Mayence une longue lettre, publiée en 1940 « pro manuscripto » avec la réponse d'adhésion sans réserve de Mgr Stohr.⁷ Il cherchait à dissiper certains malentendus et dénonçait certains excès qui risquaient d'attirer les foudres de l'autorité. Sept ans avant *Mediator Dei*, il énumérait « un certain nombre de tendances trop exclusives qui se sont manifestées dès le début du mouvement liturgique et des dangers

⁵ Cf. A. HERRZ, « Dernières étapes du renouveau liturgique allemand », *La Maison-Dieu* 7 (1946) 51-73, avec une large bibliographie; et P. PARSCH, « Méthodes pour un travail de liturgie populaire », *Ibidem*, p. 74-94.

⁶ Cf. *Linzer Diözesanblatt* 83 (1937) 114 sq; reproduit dans *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 27 (1938) 163-167. Ces « nouvelles erreurs » n'étaient pas une nouveauté totale en Allemagne. Dans une brochure parue en latin en 1821 et traduite en allemand en 1828, J.B. HIRSCHER, ne voulant voir dans la messe qu'un acte public de la communauté, demandait la suppression des messes privées, la communion sous les deux espèces et l'emploi de la langue vivante: cf. C. MANGENOT, « Hirscher », dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 6, col. 2512-2514.

⁷ *Ein Wort zur liturgischen Frage.*

qu'elles recèlent», et il citait le «liturgisme» qui veut faire des textes liturgiques le fondement exclusif de la vie intérieure, le «dilettantisme» qui aborde les problèmes liturgiques sans vraie connaissance de cause, le «practicisme» qui subordonne le culte à son action directe sur la vie pratique, le «conservatisme» qui manifeste une tendance dangereuse à refuser tout ce dont on n'a pas l'habitude.

Pour Guardini, cependant, les excès rencontrés ne devaient pas empêcher de reconnaître le bien-fondé du mouvement liturgique: «Tous ceux qui jugent sans parti-pris savent que la liturgie n'est pas une manie historique ou esthétique, mais quelque chose d'essentiel: le culte officiel de l'Église, qui s'est développé organiquement à partir du noyau central de l'histoire chrétienne; la «loi de la prière» (*lex orandi*), selon l'ancienne formule, qui est liée indissolublement à la «loi de la foi» (*lex credendi*) [...]» Guardini ajoutait sa crainte «que l'autorité ne fasse avorter tout le travail» par des mesures qui court-circuiteraient l'oeuvre entreprise depuis des dizaines d'années: «Ce dont le travail liturgique a besoin, c'est du temps [...]. Autrement il ne pourra rien se faire de bon».⁸

Les craintes de Guardini étaient fondées. La controverse, exacerbée par des publications, polémiques d'un côté,⁹ excessives de l'autre,¹⁰ inquiète non seulement l'épiscopat allemand, mais aussi les autorités romaines. Le Pape Pie XII fit examiner à la fin de 1942 la situation conflictuelle ainsi créée par une Commission spéciale, formée de la Congrégation des Rites et de celle pour les Affaires ecclésiastiques extraordinaires. Les conclusions de la Commission furent communiquées au Nonce en Allemagne le 11 janvier 1943. Le 15 suivant, le Cardinal Bertram, archevêque de Breslau et président de la Conférence des évêques, leur transmettait l'appréhension du Saint-Siège devant la situation, son désir de recevoir des informations

⁸ Traduction française de la lettre dans *La Maison-Dieu* 3 (1945) 7-24.

⁹ «Ceux qui 'éternellement datent d'hier', dira Mgr Gröber dans son *Memo-randum* (cf. note 12), (...) accordent leur considération et leur approbation aux écrits de A. DÖRNER (*Sentire cum Ecclesia*) et de Kassiepe (*Irrwege und Umwege*)».

¹⁰ K. BORGMANN, *Gottes Lob und der Liebe Zeugnis*, 1943.

nouvelles et plus approfondies, son souhait de voir les évêques rechercher, chacun et en commun, les moyens appropriés pour encourager et favoriser les aspects positifs du mouvement liturgique, pour écarter les aspects négatifs, parer à tout danger et empêcher toute discussion sur ce sujet. En même temps, le Saint-Siège se déclarait prêt à examiner avec bienveillance certaines demandes qui pourraient être avantageuses pour le bien des âmes, à condition qu'elles viennent de l'épiscopat allemand tout entier.¹¹

La réponse de Mgr Gröber, archevêque de Fribourg im Brisgau, connue sous le nom de *Memorandum*, ne se fit pas attendre.¹² Le *Memorandum* énumérait en 17 points les principaux sujets d'inquiétude que donnaient à l'archevêque l'enseignement de la foi catholique et la liturgie.¹³ La réponse du Cardinal Innitzer, archevêque de Vienne, à Mgr Gröber, datée du 24 février 1943, est d'un tout autre ton: il exprime l'étonnement des évêques autrichiens de voir présenté dans le *Memorandum* ce qui se vit en Allemagne avec un tel caractère de crise et des conséquences aussi préoccupantes que le juge l'archevêque de Fribourg, et il ajoute: « Nous regretterions que des mesures prématurées et trop craintives viennent mettre en une agitation nouvelle, au lieu de l'apaiser, la vie intra-ecclésiastique ». ¹⁴ Les autres évêques allemands répondent à Rome par le truchement de leur président, le Cardinal Bertram, le 1er avril 1943: avec franchise et conviction, ils font une mise au point de la situation et cherchent à parer aux objections soulevées par la Commission cardinalice.

¹¹ Traduction française de cette lettre dans *La Maison-Dieu* 7 (1946) 105-107.

¹² Le *Memorandum* n'est pas daté, ce qui donne lieu à un certain flottement: « il a dû paraître à la fin de l'année 1942 » (P. Duployé, *La Maison-Dieu* 7 (1946) 104), « au milieu de janvier 1943 » (J. Froger, *La Pensée catholique*, 5 (1948) 64), le 18 janvier 1943 (*La Maison-Dieu* 7 (1946) 5). Le 18 janvier peut être retenue comme date d'envoi du *Memorandum* aux évêques, mais sa dimension laisse entrevoir une élaboration sur un laps de temps assez étendu.

¹³ Traduction française partielle dans *La Pensée catholique* 5 (1948) 64-71.

¹⁴ Traduction française de cette lettre dans *La Maison-Dieu* 7 (1946) 108-114.

L'ENCYCLIQUE, CHARTE DU RENOUVEAU LITURGIQUE

C'est dans ce contexte de remous, de mise en cause et de suspensions réciproques dans l'Église d'Allemagne que paraît l'encyclique adressée à toute l'Église. Elle commence par rappeler le réveil des études liturgiques et leurs résultats bienfaisants dans le domaine des sciences religieuses comme dans la vie spirituelle de nombreux chrétiens, et elle fait l'éloge du mouvement liturgique de la manière la plus nette:

Les cérémonies sacrées de la messe ont été mieux connues, comprises, estimées; la participation aux sacrements a été plus large et plus fréquente; la beauté des prières liturgiques plus goûtée et le culte à la sainte Eucharistie considéré, à juste titre, comme la source et l'origine de la vraie piété chrétienne. En outre, plus que par le passé, on a fait connaître aux fidèles qu'ils forment tous ensemble un seul corps, très étroitement uni, dont le Christ est la tête, et que le peuple chrétien a le devoir de participer, à sa juste place, aux rites liturgiques.¹⁵

Ce constat de la vitalité et de la bienfaisance du mouvement liturgique s'accompagne de doléances en sens opposé:

Nous constatons avec douleur que dans quelques pays le sens, la connaissance, le goût de la sainte liturgie sont parfois insuffisants et même presque inexistants. D'autre part, nous remarquons, non sans préoccupation et sans crainte, que certains sont trop avides de nouveautés et se fourvoient hors des chemins de la saine doctrine et de la prudence [...] C'est donc notre devoir de louer et d'approuver tout ce qui est bien, de contenir ou de blâmer tout ce qui dérive du vrai et juste chemin.¹⁶

¹⁵ *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 523.

¹⁶ *Ibidem*, 524.

Ce n'est plus la situation de la liturgie dans la seule Allemagne qui est en cause, mais dans le monde catholique. Pour stimuler et rectifier, Pie XII veut faire oeuvre de magistère, dans le prolongement de son enseignement sur le Corps mystique du Christ, paru quatre ans auparavant.

Qu'est-ce donc la liturgie pour Pie XII? Il écarte deux définitions qui en restent à la surface, extérieure ou juridique:

C'est avoir une notion tout à fait inexacte de la sainte liturgie que de la regarder comme une partie purement extérieure et sensible du culte divin, ou comme une cérémonie décorative; ce n'est pas une moindre erreur de la considérer comme l'ensemble des lois et des préceptes par lesquels la hiérarchie ecclésiastique ordonne l'exécution régulière des rites sacrés.¹⁷

La première opinion visée avait été exprimée par le P. Navatel à l'époque de S. Pie X et demeurait fort répandue: « Prise dans son sens le plus usuel, la liturgie signifie, pour tout le monde, la partie sensible, cérémonielle et décorative du culte catholique ».¹⁸

La seconde opinion pouvait se lire dans le traité de C. Callewaert *Liturgicae institutiones*.

Definiri potest liturgia: cultus publicus ab Ecclesia quoad exercitium ordinatus, seu ordinatio ecclesiastica exercitii cultus publici.¹⁹

Pie XII donne une définition tout autre, appuyée sur le mystère de l'Incarnation:

La sainte liturgie est le culte public que notre Rédempteur rend au Père comme Chef de l'Église; c'est aussi le culte rendu par la société des fidèles à son Chef et, par lui, au Père

¹⁷ *Ibidem*, 532.

¹⁸ *Études* 137 (1913) 452.

¹⁹ *Tractatus primus, De S. Liturgia universim*, 1919, 4e éd. 1944, p. 6.

éternel; c'est, en un mot, le culte intégral du Corps mystique de Jésus Christ, c'est-à-dire du Chef et de ses membres.²⁰

Dans un langage moderne, le pape rejoint la grande tradition patristique, dont témoigne, par exemple, admirablement S. Augustin: « (le Christ) prie pour nous comme notre prêtre, prie en nous comme notre chef, est prié par nous comme notre Dieu ».²¹

L'ENCYCLIQUE, RÉPONSE À DES INQUIÉTODES

Ce n'est pas le lieu de faire un commentaire de plus de l'encyclique.²² Qu'il suffise de relever que les critiques qu'elle exprime dans la suite de son développement s'adressent aussi bien aux opposants du mouvement liturgique qu'à son avant-garde aventureuse. Mgr Gröber s'était inquiété de « phrases comme 'La liturgie est la forme d'activité vitale du Corps du Seigneur' ».²³ La définition que donne l'encyclique fait de la liturgie le culte intégral du Corps mystique de Jésus Christ, mais il ne s'ensuit pas, poursuit Pie XII: « que toute la piété chrétienne doit se renfermer dans le mystère du Corps mystique du Christ [...], qu'il faut négliger les autres pratiques de religion non strictement liturgiques ».²⁴

Mgr Gröber s'était inquiété « qu'on mette l'accent de façon excessive sur le sacerdoce général au détriment du sacerdoce sacramental ».²⁵ L'encyclique déclare: « C'est de la vertu divine et non de la nôtre que (les sacrements et la messe) tirent leur efficacité pour unir

²⁰ *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 528-529.

²¹ *Enarrat. in ps.* 85,1.

²² Cf. pour le public francophone trois commentaires contemporains: Dom L. BEAUDUIN, « L'encyclique *Mediator Dei* », *La Maison-Dieu* 13 (1948) 7-25; Dom J. FROGER, « L'encyclique *Mediator Dei* sur la Liturgie », *La Pensée catholique* 5 (1948) 56-75; A. Thiry, « L'encyclique *Mediator Dei* sur la Liturgie », *Nouvelle Revue théologique* (1948) 113-136. Les trois commentaires ne manquent pas d'évoquer le contexte de l'encyclique.

²³ *Memorandum*, n. 15.

²⁴ AAS 39 (1947) 533.

²⁵ *Memorandum*, n. 13.

la piété des membres à celle du Chef et en faire en quelque sorte une action de toute la communauté»,²⁶ mais aussi que «le sacerdoce extérieur et visible de Jésus Christ ne se transmet pas dans l'Église d'une manière universelle, générale ou indéterminée: il est conféré à des hommes choisis [...], eux seuls sont marqués du caractère indélébile qui les fait 'conformes' au Christ Prêtre».²⁷

«On prétend même, disait Mgr Gröber, que le Christ est présent dans les autres sacrements comme il l'est dans l'Eucharistie».²⁸ L'encyclique affirme: «Le Christ est présent dans les sacrements par la vertu qu'il leur infuse pour qu'ils soient des instruments efficaces de sainteté, il est présent enfin dans les louanges et les prières adressées à Dieu».²⁹

«On déclare, s'inquiétait Mgr Gröber, que la participation des fidèles à la sainte messe est un acte sacerdotal».³⁰ L'encyclique établit les distinctions nécessaires entre le rôle du prêtre et celui du peuple fidèle, mais ajoute: «Les fidèles cependant offrent eux aussi la divine Victime, mais d'une manière différente [...]: ils offrent le sacrifice par les mains du prêtre, mais aussi ils l'offrent avec lui en quelque sorte, et cette participation fait que l'offrande du peuple se rattache au culte liturgique lui-même».³¹ Il faut donc louer ceux «qui s'efforcent de faire de la liturgie une action sainte même extérieurement, à laquelle prennent réellement part tous les assistants, ce qui peut se réaliser de diverses manières».³² De là, un encouragement aux messes «dialoguées» ou «communautaires», qui ne doivent pas cependant être promues d'une manière absolue, en réprouvant complètement les messes offertes en privé, en dénonçant la célébration simultanée de plusieurs messes sur différents autels ou en affirmant que le peuple

²⁶ AAS 39 (1947) 533.

²⁷ *Ibid.*, 539.

²⁸ *Memorandum*, n. 12.

²⁹ AAS 39 (1947) 528.

³⁰ *Memorandum*, n. 13.

³¹ AAS 39 (1947) 554-556.

³² *Ibid.*, 560.

doit confirmer et agréer le sacrifice pour que celui-ci obtienne sa valeur et son efficacité.³³

« Les novateurs d'aujourd'hui, protestait Mgr Gröber, en viennent maintenant à ne permettre la distribution de la sainte communion qu'au cours de la messe exclusivement; ce qui très souvent, surtout dans le Temps Pascal, aurait pour conséquence, vu le manque de prêtres, d'allonger intolérablement les offices et de détourner souvent de la communion ». ³⁴ « Il est tout à fait convenable, enseigne *Mediator Dei*, que le peuple s'approche de la sainte table après la communion du prêtre et [...] il faut louer ceux qui assistant à la messe reçoivent les hosties qui y ont été consacrées », tout en reconnaissant « qu'il se présente des motifs de distribuer la sainte communion soit avant, soit après le sacrifice lui-même ». ³⁵

Mgr Gröber s'inquiétait de « la forte tendance non seulement à mettre en allemand plus d'une prière lors de l'administration des sacrements [...], mais aussi à prévenir les désirs du peuple en introduisant la langue allemande jusque dans la sainte messe ». ³⁶ L'encyclique réproouve de telles initiatives, mais ajoute: « Dans bien des rites cependant, se servir du langage vulgaire peut être très profitable au peuple; mais c'est au seul Siècle apostolique qu'il appartient de le concéder ». ³⁷

On le voit par ces exemples: l'encyclique, tout en cherchant à promouvoir le renouveau de la liturgie dans l'Église entière, demeure dans la problématique exposée dans le *Memorandum* de Mgr Gröber. Cela explique l'insistance des mises en garde, la réprobation d'abus téméraires, comme de l'attachement exagéré aux rites anciens, ou

³³ Cf. *Ibid.*, 556.

³⁴ *Memorandum*, n. 14.

³⁵ AAS 39 (1947) 565.

³⁶ *Memorandum*, n. 17. Cf. sur ce point F. Messerschmid, « La langue liturgique en pays germaniques », *La Maison-Dieu* 11 (1947) 76-83, traduction de l'original allemand paru en 1939.

³⁷ AAS 39 (1947) 545.

d'un archéologisme excessif. Cela explique aussi que l'exposé ne fasse que de brèves allusions aux autres sacrements, alors que l'Eucharistie a droit aux plus amples développements.

L'ENCYCLIQUE, ENCOURAGEMENT DU MOUVEMENT LITURGIQUE

Mais ce serait réduire la portée de *Mediator Dei* que d'y voir seulement ou principalement des admonitions ou des rectifications. La crainte qu'exprimait Guardini en 1940 de voir avorter le mouvement liturgique est dissipée par l'encyclique, ses inquiétudes sont prises en compte, et ses souhaits largement repris: importance de plus en plus grande que devra avoir la vie liturgique pour l'Église, la formation du clergé à la liturgie pour qu'à son tour il y amène les fidèles, mais aussi l'éducation à la prière individuelle, à la lecture de l'Écriture, le respect des dévotions populaires, l'attention à porter au chant populaire. Tout cela se retrouve dans la 4^e partie de l'encyclique: Directives pastorales.

Mieux encore, l'encyclique demande que « dans chaque diocèse soit constituée une commission pour promouvoir l'apostolat liturgique ».³⁸ « Tout ce qui concerne le culte religieux extérieur a son importance, mais ce qui est le plus urgent et ce qui importe au plus haut point, c'est que les chrétiens vivent la vie de la liturgie, en alimentent et fortifient l'esprit ».³⁹

L'encyclique est datée du 20 novembre 1947. Deux mois auparavant, le 18 septembre, dans une homélie à l'occasion du 14^e centenaire de S. Benoît, Pie XII avait déjà abordé le même sujet, sur un ton dégagé de toute polémique et très serein, mais avec le même engagement:

Sans aucun doute il faut sans cesse exhorter les fidèles à s'unir aux rites et aux prières publiques de l'Église, par une attention et une participation religieuse, et surtout à célébrer

³⁸ *Ibid.*, 562.

³⁹ *Ibid.*, 591.

les fêtes chrétiennes dans une joie variée et entière. Mais ici aussi on peut pécher par excès. On rencontre parfois des hommes qui, mettant trop en valeur des formes liturgiques d'autrefois, méprisent facilement les plus récentes et qui regardent avec dédain les prières privées et populaires. La liturgie [...] est quelque chose de durable et de vivant, qui grandit à travers les siècles: si la jeunesse plaît à certains, on ne doit pas mépriser l'âge mûr. Que dire des prières et des exercices de piété approuvés par l'Église? Dans les richesses entières et les splendeurs du culte divin [...], que les fidèles puissent tant qu'ils le peuvent, et tout ce qu'ils peuvent, pour l'augmentation de leur foi, la confirmation de leur espérance et la ferveur de leur charité; bien que la manière soit différente selon le milieu, le genre de vie, les connaissances, l'esprit, que chacun y vienne prendre quelque chose qui lui soit utile [...]. Certains se nourrissent d'un pain fort, d'autres de lait; les cithares dorées sont ravissantes à l'extrême et les flûtes légères aussi résonnent avec douceur.⁴⁰

PREMIÈRES MESURES DE RÉFORME LITURGIQUE

Pie XII ne devait pas se contenter d'apporter sa caution au mouvement liturgique en lui donnant, dans *Mediator Dei*, sa *magna charta*. Les actes suivirent l'encyclique et même la précédèrent, puisque le *Motu proprio In cotidianis precibus* publiait une nouvelle version latine du psautier, plus intelligible sinon plus homogène à la tradition liturgique. Une semaine après l'encyclique, un Rituel latin-français était accordé à la France; en 1949 il en allait de même pour l'Inde; en 1950 pour l'Allemagne, en 1954 pour l'Amérique du Sud.

A côté de ces mesures d'ordre régional, Pie XII en prenait d'autres pour toute l'Église: détermination du rite essentiel des Ordi-

⁴⁰ *Documents pontificaux de Sa Sainteté Pie XII, 1947*, Ed. Saint-Augustin, Saint-Maurice, 1961, 284-285.

nations,⁴¹ modification du jeûne eucharistique et autorisation de célébrer la messe le soir.⁴² Mieux encore, il entreprit une réforme liturgique générale, confiée d'abord à la section historique de la Congrégation des Rites. Celle-ci lui présenta dès 1946 un *Promemoria intorno alla Riforma liturgica*. Le pape demanda alors à la même section de préparer un projet concret de réforme générale de la liturgie. Le 28 mai 1948, il nomma pour cela une Commission spéciale de 6, puis 9, enfin 10 membres, qui travailla sur la base d'une *Memoria sulla riforma liturgica*. Le premier fruit concret des travaux de la Commission fut le rétablissement de la veillée pascalle en 1951, suivi en 1955 de la réforme de la Semaine Sainte. Vint encore, en 1955, une simplification des rubriques, premier pas vers une réforme du calendrier.

Le Pape lui-même prolongea son enseignement sur la liturgie en consacrant une nouvelle encyclique *Musicae sacrae disciplina* (25 décembre 1955) à la question du chant liturgique et du chant religieux. Aux congressistes d'Assise en 1956, il précisait, entre autres choses, les conditions préalables à une restauration de la concélébration eucharistique. Il ne repoussait pas l'idée d'un diaconat permanent, même s'il ne la jugeait pas encore mûre. C'est tout le domaine de la liturgie, estimé naguère intouchable, qui passait au premier plan des préoccupations du Pape et qui entraînait dans un mouvement de réforme générale.

En publiant par *Motu proprio* le 25 juillet 1960 le Code des rubriques⁴³ préparé par la Commission de réforme à la demande de Pie XII, Jean XXIII continuait l'oeuvre de son prédécesseur et la Commission mise en place par Pie XII pouvait voir dans le *Codex rubricarum* le fondement de la réforme prévue. A la fin de la *Memoria sulla riforma liturgica*, 1948, la Commission présidée par le Cardinal

⁴¹ Constitution apostolique *Sacramentum Ordinis* du 30 novembre 1947: AAS 40 (1948) 5-7.

⁴² Constitution apostolique *Christus Dominus* du 6 janvier 1953: AAS 45 (1953) 15-24.

⁴³ *Motu proprio Rubricarum instructum*: AAS 53 (1960) 593-595.

Micara n'avait-elle pas écrit: «A parte ogni altra considerazione, la stessa Riforma liturgica, per essere stabile, ha bisogno di una assicurazione legislativa, la quale non può essere che un vero e proprio *Codex iuris liturgici*. Non crediamo necessario spendere altre parole per dimostrare l'opportunità, anzi, la necessità di una tale codificazione?»⁴⁴

VERS UNE RÉFORME LITURGIQUE CONCILIAIRE

Était-ce la pensée de Jean XXIII de prédéterminer la réforme liturgique, alors qu'il avait annoncé quelques mois auparavant, le 25 janvier 1959, la convocation d'un Concile oecuménique? Dans le Motu proprio *Rubricarum instructum*, il estimait qu'il n'y avait pas lieu d'attendre plus longtemps la publication d'un Code des rubriques, mais il assurait en même temps: «Re itaque diu ac mature examinata, in sententiam devenimus, altiora principia, generalem liturgicam instaurationem respicientia, in proximo Concilio Oecumenico Patribus esse proponenda».⁴⁵

De fait la Commission créée par Pie XII s'était réunie le 8 juillet 1960 pour la 82e fois; ce fut aussi la dernière.⁴⁶ Elle cède le pas à une Commission conciliaire préparatoire, chargée d'établir un schéma de réforme liturgique à soumettre à l'examen des Pères.⁴⁷

⁴⁴ *Memoria sulla riforma liturgica*, 1948, p. 314, n. 332.

⁴⁵ AAS 52 (1960) 594.

⁴⁶ Le matériel des travaux de la Commission a été imprimé par la Typographie Vaticane en un volume intitulé *Memoria sulla riforma liturgica*, 1948, 343 p., suivi de quatre suppléments sous le même titre: I, 1950, 38 p.; II, 1950, 62 p.; III, 1951, 203 p.; IV, 1957, 139 p. — Sur cette période, cf. N. GIAMPIETRO, *Il Cardinale Giuseppe Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della Riforma liturgica dal 1948 al 1970*, Romae, 1996.

⁴⁷ Motu proprio *Superno Dei nutu* du 5 juin 1960: AAS 52 (1960) 435. Sur cette période, cf. P.M. GY, «Esquisse historique», *La Maison-Dieu* 76 (1964) 7-17; A.G. MARTIMORT, «La Constitution sur la Liturgie de Vatican II. Esquisse historique», *Bulletin de Littérature ecclésiastique* 85 (Toulouse, 1984) 60-74 = *La Maison-Dieu* 157 (1984) 33-52; *id.*, «La réforme liturgique de Vatican II. Sa préparation, son élaboration, sa mise en œuvre», *Les quatre fleuves* 21-22 (1986) 81-94.

Cependant, sur la lancée du *Codex rubricarum*, la Congrégation des Rites se hâta de publier en 1961 une édition révisée et simplifiée de la seconde partie du Pontifical, une nouvelle édition du Bréviaire et du Missel, en 1962 un *Ordo baptismi adultorum per gradus catechumenatus dispositus* et une édition revue du *Ritus servandus in celebratione Missae*. N'était-ce pas anticiper sur les décisions que serait amené à prendre le Concile? On pourrait le penser, en lisant les *vota* de la Congrégation des Rites *proposita proximo futuro generali Concilio*.⁴⁸ Elle déclare dès les premiers mots:

Haec Sacra Rituum Congregatio, dum proximo futuro Concilio ea suggerit vel proponit quae apta talique tantoque Consensu digna censet, ab initio clare desiderat enuntiare duo existere graviora negotia, quae - eorum considerata natura - non videntur apta quae a Concilio per extensum pertractentur. Sunt autem haec: 1. Negotium reformationis generalis Sacrae Liturgiae [...]; 2. Negotium reformationis in pertractandis Causis Beatificationis et Canonizationis.

Sur le premier point la Congrégation précise:

Haec enim generalis liturgica reformatio, profecto a Concilio poterit tractari *tamquam desiderium* vel *necessitas* mox in actum deducenda, non tamen videtur posse ab eodem Concilio examinari *tamquam ratio accurata* omnium quae fieri et innovari debeant.⁴⁹

Ces réserves ne devaient pas tenir devant la volonté du Concile Vatican II, exprimée dès le début de la Constitution *de Sacra Liturgia*: «Sacrosanctum Concilium [...] suum esse arbitratur peculiari ratione etiam instaurandam atque fovendam Liturgiam curare» (art. 1).

⁴⁸ *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Series I, vol. III, 251-296.

⁴⁹ *Ibidem*, 255. Les mots soulignés dans le texte.

DE L'ENCYCLIQUE À LA CONSTITUTION: CONTINUITÉ ET ÉLARGISSEMENT

Quand on lit *Sacrosanctum Concilium*, on peut dans un premier temps s'étonner de ne trouver dans ce document aucune référence à *Mediator Dei*. La Constitution liturgique – contrairement à d'autres documents conciliaires – a volontairement réduit ses références aux textes bibliques, liturgiques, patristiques et aux textes conciliaires antérieurs. Une Constitution conciliaire se situe, en effet, à un autre niveau qu'une Lettre encyclique.⁵⁰

Mais *Sacrosanctum Concilium*, loin d'ignorer *Mediator Dei*, s'appuie sur l'encyclique, et parfois même la cite littéralement sans le dire. Sans examiner ici les références bibliques communes aux deux documents, il suffira de relever dans *Sacrosanctum Concilium* ce qui est étayé directement par *Mediator Dei*.

Les nn. 1-4 du schéma de *Sacrosanctum Concilium* (De natura sacrae Liturgiae)⁵¹ étaient accompagnés d'une déclaration,⁵² qui exprime bien la relation du texte à *Mediator Dei*:

⁵⁰ Au cours de la discussion conciliaire, plusieurs Pères (le cardinal Ruffini, Archevêque de Palerme, le 23 octobre 1962; Mgr Vielmo, vicaire apostolique d'Aysén au Chili, le 27; Mgr Philippe, secrétaire de la Congrégation des Religieux et Mgr D'Agostino, évêque de Vallo di Lucania, le 29) proposent « ut adoptetur potius expositio doctrinalis Litterarum Encyclicarum *Mediator Dei* ». Mgr Philippe propose « etiam ut suam faciat Concilium doctrinam mirabilem harum litterarum ne obliviscatur ». C'est l'occasion pour la Sous-Commission théologique de la Commission conciliaire *De sacra Liturgia* de s'expliquer sur le rapport des deux textes: « *De relatione inter Encyclicam Mediator Dei et Constitutionem praesentem* haec videntur commissariis dicenda: Aliud est genus litterarum Encyclicarum ubi occasio praebetur expositionis completae doctrinalis de aliqua materia determinata; aliud est genus litterarium Constitutionis Conciliaris qui non debet esse tractatus aliquis completus, sed modo valde conciso exponere ea quae in unaquaque materia necessaria redduntur ex quibusdam circumstantiis. In multis locis refertur doctrina istarum litterarum, sed mos non est Concilium citare documenta ista magisterii ordinarii, etiam dum referunt eorum verba, ut fecit Vaticanus I, referens quaedam loca allocutionum vel litterarum Pii papae IX ad litteram » (Commissio de Sacra Liturgia. *Acta et documenta ad expandendas animadversiones Patrum circa Caput I schematis Constitutionis de sacra Liturgia*, 1962, Relationes subcommissionis theologiae, III, 5-6).

⁵¹ Qui deviendront 5-8 dans le texte définitif.

⁵² Le schéma présenté aux Pères ne contient pas cette déclaration.

[DECLARATIO]. In parte doctrinali primi capitis huius Constitutionis non universa doctrina de sacra Liturgia, sed quaedam tantum elementa proponuntur, quae ipsius veram naturam illustrent et locum determinent sive in actione Ecclesiae sive in vita christifidelium. Sunt enim principia, e quibus normae practicae deducuntur pro universa actione de sacra Liturgia instauranda atque fovenda.

Prima sectio huius capitis opinionem eorum aperte refellere vult qui sacram Liturgiam « utpote divini cultus partem iudicant externam solummodo ac sensibus obiectam, vel quasi decorum quaedam caeremoniarum apparatus », aut « veluti meram legum praeceptorumque summam reputant, quibus Ecclesiastica Hierarchia iubeat sacros instrui ordinarique ritus ». ⁵³ Quamvis intentio textus non sit definitionem stricte dictam Liturgiae proponere, tamen, contra praedictas sententias, veram naturam ipsius describit, quatenus est Christi « sacerdotalis muneris exercitatio », totius scilicet operis salvifici Christi repraesentatio in quadruplici extensione, idest in populo Dei Veteris Testamenti praenuntiati, in vita terrena ipsius Christi adimpleti, in Ecclesia perseverantis et, per terrenam Liturgiam, e caelesti Liturgia praelibati.

Haec omnia elementa, ampliori forma, in Litteris Encyclicis *Mediator Dei*, Summi Pontificis Pii XII, continentur. ⁵⁴

En effet, l'affirmation de Pie XII: « Iesu Christi sacerdotium per omnem saeculorum decursum nullo non tempore viget, cum sacra Liturgia nihil aliud sit, nisi huius sacerdotalis muneris exercitatio » ⁵⁵

⁵³ Pius XII, Litt. Enc. *Mediator Dei*: AAS 39 (1947) 532. On retrouve là les définitions de la liturgie écartées par Pie XII et celle qu'il expose dans son Encyclique.

⁵⁴ Pontificia Commissio de Sacra Liturgia praeparatoria Concilii Vaticani II. *Constitutio de Sacra Liturgia*. Schema transmissum Sodalibus Commissionis die 15 novembris 1961. Romae 1961.

se retrouve, sous une forme plus ramassée dans *Sacrosanctum Concilium* 7: « Merito igitur Liturgia habetur veluti Iesu Christi sacerdotalis exercitatio ». *Mediator Dei* déclarait: « Sacra igitur Liturgia [...] integrum constituit publicum cultum mystici Iesu Christi Corporis, Capitis nempe membrorumque eius; »⁵⁶ *Sacrosanctum Concilium* lui fait écho: « a mystico Iesu Christi Corpore, Capite nempe eiusque membris, integer cultus publicus exercetur » (art. 7). De même sur les modes de présence du Christ dans la Liturgie, qui ne se réduisent pas à la présence réelle dans l'Eucharistie.⁵⁷

Mediator Dei avait recommandé longuement les exercices de piété non strictement liturgiques.⁵⁸ Cet enseignement est résumé dans *Sacrosanctum Concilium* 13. L'encyclique avait, à plusieurs reprises, fondé sur le baptême la « députation » de tous les chrétiens au culte divin⁵⁹ et rappelé la *Ia Petri* (2, 4-5); *Sacrosanctum Concilium* 14 le dit d'un mot, avec citation de 1 Petr 2,9, à propos de la participation « ad quam populus christianus vi Baptismatis ius habet et officium ». A la suite de *Mediator Dei*,⁶⁰ la fin de *Sacrosanctum Concilium* 14 insiste sur la nécessité de donner au clergé une formation liturgique.

Même continuité sur la relation entre tradition et progrès, dans l'enseignement de *Mediator Dei*⁶¹ et de *Sacrosanctum Concilium*⁶² sur le gouvernement de la Liturgie⁶³ avec, dans *Sacrosanctum Concilium*, un élargissement du rôle des évêques « ad normam iuris ». Les articles 47-48 et le début de l'article 55 reprennent en les résumant les développements de *Mediator Dei* sur la participation des fidèles au sacrifice eucharistique⁶⁴. Le Concile décide la création de

⁵⁵ *Ibidem*, 529.

⁵⁶ *Ibidem*, 528, 529.

⁵⁷ *Ibidem*, 528; *Sacrosanctum Concilium*, 7.

⁵⁸ *Ibidem*, 583-587.

⁵⁹ *Ibidem*, 552, 555, 559-560.

⁶⁰ *Ibidem*, 591-592.

⁶¹ *Ibidem*, 541-542.

⁶² Art. 23 et 50.

⁶³ *Mediator Dei*, AAS 39 (1947) 544; *Sacrosanctum Concilium*, 22.

⁶⁴ *Ibid.*, 552-568.

commissions diocésaines de liturgie,⁶⁵ que souhaitait Pie XII.⁶⁶ Le premier alinéa de *Sacrosanctum Concilium* 83 est une citation littéraire de *Mediator Dei*.⁶⁷

L'encyclique exhortait à maintenir ou rétablir l'habitude de célébrer les vêpres du dimanche en paroisse avec les laïcs;⁶⁸ dans la même ligne, *Sacrosanctum Concilium* 100 « recommande aux laïcs eux-mêmes la récitation de l'office divin, soit avec les prêtres, soit lorsqu'ils sont réunis entre eux, soit individuellement ». Quand il parlait de l'année liturgique, Pie XII n'hésitait pas à dire: « Liturgicus annus, quem Ecclesiae pietas alit ac comitatur, non frigida atque iners earum rerum repraesentatio est, quae ad praeterita tempora pertinent, vel simplex ac nuda superioris aetatis rerum recordatio. Sed potius est Christus ipse, qui in sua Ecclesia perseverat, quique immensae misericordiae suae iter pergit [...]; quae profecto mysteria [...] quo modo catholica doctrina nos docet, praesentia continenter adsunt atque operantur ».⁶⁹ *Sacrosanctum Concilium* 102 reprend à son compte cette affirmation: « Mysteria Redemptionis [...] omni tempore quodammodo praesentia reddantur ». Les controverses soulevées par certaines thèses de dom Casel⁷⁰ sur le mystère du culte dans le christianisme et la présence du « Christ pneumatique » sont surpassées.

Mediator Dei louait la recherche de participation des fidèles par la messe communautaire dialoguée, mais recommandait comme une forme supérieure la messe solennelle avec chant, avec la participation des ministres sacrés et celle du peuple.⁷¹ *Sacrosanctum Concilium* 113 élargit cette recommandation à toute action liturgique.

⁶⁵ *Sacrosanctum Concilium*, 45.

⁶⁶ AAS 39 (1947) 561-562.

⁶⁷ *Ibidem*, 573.

⁶⁸ *Ibidem*, 575.

⁶⁹ *Ibidem*, 580.

⁷⁰ Cf. la mise au point de dom J. Hild, « L'encyclique *Mediator Dei* et le mouvement liturgique de Maria-Laach », *La Maison-Dieu* 14 (1949) 15-29.

⁷¹ *Ibidem*, 560-561.

A la suite de S. Pie X et de Pie XI, Pie XII recommandait, sans exclusive, le chant grégorien dans les célébrations et son étude dans les maisons de formation et les *scholae cantorum*.⁷² *Sacrosanctum Concilium* 115 et 116 lui fait écho, en reconnaissant aussi (art. 118) la valeur du chant religieux populaire, comme *Mediator Dei*.⁷³

L'encyclique recommandait la beauté des églises et des autels, la forme adaptée et de bon goût des vêtements et des ornements liturgiques, sans luxe excessif, les images sacrées, qu'il ne faut pas expulser des églises ni multiplier sans motif, les reliques sacrées à condition qu'elles soient authentiques.⁷⁴ Toutes recommandations reprises dans *Sacrosanctum Concilium* 122-126. Même ouverture aux formes modernes de l'architecture, de la sculpture, de la peinture,⁷⁵ même demande de formation des artistes.⁷⁶

La continuité entre *Mediator Dei* et *Sacrosanctum Concilium* est indéniable. Les deux documents cependant ne se superposent pas exactement, et cela se comprend. L'encyclique apportait l'enseignement de l'Église sur des points débattus dans un climat de crise. La situation ecclésiale n'est pas la même en 1964 et la Constitution conciliaire, si elle tranche sur des points encore débattus, bénéficie de l'apport positif de l'encyclique. *Mediator Dei* exposait longuement la nature de la liturgie, en traçant une juste voie entre des conceptions erronées, puis traitait plus particulièrement du culte eucharistique, de l'office divin et de l'année liturgique, des autres formes de piété non strictement liturgiques, de l'esprit et de l'apostolat liturgique. La Constitution conciliaire, qui veut donner un cadre à une réforme générale de la liturgie, s'intéresse à la structure de la messe, à chacun des autres sacrements et aux sacramentaux. Elle prend position sur des sujets qui restaient ouverts après *Mediator Dei*: la

⁷² *Ibidem*, 589.

⁷³ *Ibidem*, 590.

⁷⁴ *Ibidem*, 588.

⁷⁵ *Ibidem*, 590.

⁷⁶ *Ibidem*, 591 et *Sacrosanctum Concilium*, 127.

langue liturgique, la concélébration... Il est clair que l'enseignement donné par Pie XII dans son encyclique et par la suite a servi de soubassement aux décisions du Concile.

* * *

En recevant à Rome les participants au premier Congrès liturgique international réuni à Assise,⁷⁷ Pie XII déclara:

De la part de l'Église, la liturgie actuelle comporte un souci de progrès mais aussi de conservation et de défense. Elle retourne au passé sans le copier servilement, et crée du nouveau dans les célébrations elles-mêmes, dans l'usage de la langue vulgaire, dans le chant populaire et la construction des églises.⁷⁸

Ses paroles confirmèrent sans réserve ce qu'il jugeait positif en 1947:

Le mouvement liturgique est apparu ainsi comme un signe des dispositions providentielles de Dieu sur le temps présent, comme un passage du Saint-Esprit dans son Église, pour rapprocher davantage les hommes des mystères de la foi et des richesses de la grâce, qui découlent de la participation active des fidèles à la vie liturgique [...] Les divers aspects de la liturgie d'aujourd'hui, non seulement suscitent Notre intérêt, mais tiennent Notre vigilance en éveil. Nous désirons sincèrement que le mouvement liturgique progresse et Nous voulons l'y aider.⁷⁹

⁷⁷ Au cours de ce Congrès dom B. Capelle, abbé du Mont-César, avait fait une conférence sur la « Théologie pastorale des encycliques *Mystici Corporis* et *Mediator Dei* », *La Maison-Dieu* 47-48 (1956) 65-80.

⁷⁸ AAS 48 (1956) 724.

⁷⁹ *Ibidem*, 712.

C'était le 22 septembre 1956: on peut y voir, neuf ans après *Mediator Dei*, comme le testament de Pie XII sur la vie liturgique de l'Église, qu'il avait eu à coeur de guider, de redresser, d'encourager. C'était aussi de sa part un voeu « pour que cette nouvelle semence, ajoutée à celles du passé, produise de riches moissons au profit des invididus et de toute l'Église ». ⁸⁰ Huit ans plus tard, la semence avait levé, et le Concile Vatican II pouvait offrir au peuple chrétien comme prémices de ses travaux la Constitution *Sacrosanctum Concilium*.

Jean EVENOU

⁸⁰ *Ibidem*.

IL CONTESTO STORICO DELL'ENCICLICA «MEDIATOR DEI»

La prospettiva di questa breve analisi dei contenuti dell'Enciclica *Mediator Dei* può essere affrontata seguendo la stessa articolazione del primo documento ufficiale del magistero ecclesiastico che ha affrontato la dottrina e la pastorale liturgica dopo la riforma tridentina. Infatti nella Introduzione stessa che apre le quattro Parti del documento, troviamo già alcune indicazioni delle problematiche che hanno ispirato questa Enciclica e che possiamo ritenere indicative della evoluzione dottrinale e pastorale che la Liturgia ha subito dopo la riforma cattolica tridentina.¹

Le deficienze per difetto e per eccesso con pericolo della stessa fede

Nella citata Introduzione si afferma:

Ora se constatiamo da una parte con dolore che in alcune regioni il senso, la conoscenza e lo studio della liturgia sono talvolta scarsi o quasi nulli, dall'altro notiamo con molta apprensione che alcuni sono troppo avidi di novità e si allontanano dalla via della sana dottrina e della prudenza. Poiché all'intenzione e al desiderio di un rinnovamento liturgico, essi frappongono spesso principi che, o in teoria o in pratica compromettono questa santissima causa e spesso anche la contaminano di errori che toccano la fede cattolica e la dottrina ascetica.²

Dunque si tratta di individuare questi due aspetti negativi qui denunciati, che rinviando alle problematiche già affrontate dal movi-

¹ *Mediator Dei* in *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 521-600 e in A. BUGNINI, *Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia (1903-1953)*, Romae, 1953, pp. 96-164. Si citano le pagine del testo latino (in versione italiana).

² AAS 39 (1947) 524.

mento liturgico moderno e alle condizioni che si erano create dopo l'Illuminismo con la Restaurazione cattolica nel secolo XX. Infatti la reazione cattolica contro i postulati illuministici della pura ragione, che riaffermava il principio della rivelazione, del dogma e della tradizione, come pure il rispetto della gerarchia della Chiesa, non poteva non avere una ripercussione sulla concezione stessa della liturgia: l'apprezzamento della tradizione comportava il gusto per le preghiere in latino e per le antiche cerimonie e rubriche; come pure una preferenza per la musica gregoriana che il movimento monastico di Solesmes, animato dall'abate P. Guéranger (1805-1875), e il movimento ceciliano avevano patrocinato.³ Questa incomprensione del senso della liturgia certamente era stata già attenuata, dopo che dom Lamberto Beauduin (1873-1960) nel Congresso delle opere cattoliche (Malines 1909) aveva lanciato il movimento liturgico, continuando l'opera iniziata dal Guéranger, senza cadere nell'esterismo conservatore di quest'ultimo,⁴ cioè promuovendo la partecipazione attiva dei battezzati alla liturgia. Infatti il Congresso di Malines aveva formulato le seguenti consegne: diffusione del messale tradotto come il libro del cristiano; la trasformazione della pietà anche liturgica attraverso la partecipazione alla messa parrocchiale insegnando a non distaccare la preparazione e il ringraziamento della comunione dalle orazioni della messa; la partecipazione ai vesperi e il recupero delle antiche tradizioni liturgiche (compieta, benedizione della mensa, preghiere e riti propri dei tempi forti); la promozione del canto gregoriano secondo gli orientamenti dati da Pio X; la organizzazione dei ritiri annuali per i responsabili della pastorale liturgica.⁵ Ma

³ A. SCHILSON, «Rinnovamento dello spirito della restaurazione. Uno sguardo all'origine del movimento liturgico», in *Cristianesimo nella storia* 12 (1991) 569-602; M. PAIANO, «Il rinnovamento della liturgia: dai movimenti alla Chiesa universale», in G. ALBERIGO e A. MELLONI, *Verso il Concilio Vaticano II (1960-1962)* Marietti, Genova, 1993, pp. 67-78.

⁴ Cf F. BROVELLI, «Liturgia e spiritualità: storia di un problema recente e suoi sviluppi», in F. BROVELLI, *Ritorno alla liturgia. Saggio sul movimento liturgico*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1989, pp. 219-220.

questi progressi, che troviamo non solo presenti in Francia (Guéranger), in Belgio (Beauduin) ma anche in Germania (abbazia di Maria Laach e Istituto di liturgia di Treviri) e in Austria (abbazia di Klosterneuburg con i canonici regolari e Pius Parsch), non avevano potuto risolvere dei problemi più fondamentali, quali quelli della concezione della sacramentalità ereditata dalla tradizione post-tridentina. Su questa basti richiamare alcuni punti che si possono così riassumere. Per reazione alla teologia protestante, cioè all'individualismo della fede, alla antropologia marcatamente pessimista, alla minimizzazione del ruolo visibile della Chiesa, alla insufficiente considerazione delle conseguenze dell'incarnazione, alla attenzione esclusiva alla trascendenza di Dio e alla marginalità dell'immanenza divina,⁵ la dottrina sacramentaria era incentrata sulla concezione dell'ilemorfismo aristotelico, che offriva uno schema interpretativo capace di integrare la diversità degli elementi essenziali che compongono il segno sacramentale: materia, forma, ministro. In questo contesto l'azione salvifica di Dio tende ad identificarsi con gli elementi e così passa in un ruolo più periferico la partecipazione umana all'interno del sacramento attraverso la fede. Si tratta in sostanza di una crescente cosificazione della sacramentaria, per cui i sacramenti: hanno perso il loro contesto teologico generale, come azioni dentro il quadro e la dinamica della storia della salvezza; hanno attenuato il contesto ecclesiale, per cui essi sono radicati in coordinate individualistiche; e hanno privato i segni sacramentali del loro contesto antropologico in quanto sono considerati più come istituzioni non condizionati dalla storia e dalla cultura. Vedremo quali risposte darà l'Enciclica a queste deficienze lamentate nella stessa Introduzione. Ma la denuncia è ancor più grave, perché afferma che «le novità di alcuni principi affermati dal rinnovamento

⁵ O. ROUSSEAU, *Histoire du mouvement liturgique. Esquisse historique depuis du XIXe siècle jusqu'au pontificat de Pie X*, Paris, 1945 (= *Lex orandi* 3), pp. 151-166.

⁶ E. CATTANEO, *Il culto cristiano in occidente. Note storiche*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1978, pp. 538-617.

liturgico in atto, sia in teoria ad anche in pratica, compromettono la stessa integrità della fede cattolica e della dottrina ascetica». Dunque il ritorno alla liturgia promosso dal movimento liturgico non era stato sufficiente a preservare sia la dottrina che la pastorale da questi pericoli di errori o di ostacoli al vero rinnovamento che si propone la stessa *Mediator Dei*.

La risposta della Mediator Dei alla problematica teologica ecclesiale

Nella prima parte dell'Enciclica si tratta della natura, dell'origine e del progresso della liturgia e i primi due capitoli affrontano il problema dottrinale: la liturgia è un culto pubblico (capitolo I); e la liturgia è culto interno ed esterno (capitolo II). Nella dimostrazione della natura pubblica di questo culto liturgico, cioè socialmente vincolante, facendo ricorso al fatto che la «società» in quanto tale è investita di un obbligo di culto che supera le esigenze individuali, la *Mediator Dei* intende certamente opporsi alla concezione illuministica ed individualistica della liturgia, conseguente alla concezione di una civiltà non più basata sul dovere verso Dio e verso l'autorità ma sul diritto, sia della coscienza individuale sia della ragione, appartenente ad ogni uomo e cittadino. Ma si deve riconoscere che oggi è mutato il criterio della *religio publica* degli antichi, nei quali il calendario religioso condizionava notevolmente la vita civile (ogni popolo non poteva cessare di esistere come tale se prima non fosse stato privato della propria divinità: donde il rito della *evocatio* alla divinità del luogo, prima di muovere all'assalto di esso). Comunque questa premessa di un obbligo sociale nell'ordine naturale, oggi deve essere riformulata in modo diverso, per riscoprire i fondamenti antropologici della liturgia attraverso il linguaggio dei segni che sono una espressione della stessa natura sociale dell'uomo. Ma la *Mediator Dei* che ha preso come punto di partenza della liturgia nella sua sintesi dottrinale il problema liturgico a livello teologico-ecclesiale, ha saputo integrare la teologia recente espressa dai pionieri del movi-

mento liturgico, quali O. Casel (1886-1948) e L. Beauduin, superando quella concezione estrinsecistica e formalistica della liturgia che la riduceva a «parte solo esterna e sensibile del culto divino o a cerimoniale decorativo di esso», oppure ad una «mera somma di leggi e precetti con cui l'autorità gerarchica della Chiesa regola il compimento dei riti».⁷ Queste due concezioni della liturgia erano allora le uniche rappresentate dalla scienza ecclesiastica ufficiale dell'epoca, oltre che del passato. Su questo versante teologico, che supera il solo lato esterno-estetico di un cerimoniale rituale proprio della Chiesa come quella di qualsiasi altra società pubblica, la *Mediator Dei* ricupera il tema dell'ufficio sacerdotale di Cristo continuato nel culto della Chiesa, sacerdozio che «si rivelò al mondo fin dal momento della sua incarnazione, nell'offerta che di se stesso fece al Padre (*Ebrei* 10, 5-7) e che consumò nel sacrificio cruento della croce».⁸ Nella definizione di Liturgia quale «culto pubblico totale del Corpo mistico di Cristo, Capo e membra»,⁹ la *Mediator Dei* ha recuperato il senso ecclesiale-comunitario oltre che cristologico della scienza liturgica, e dei valori oggettivi della salvezza cristiana. Ma non mancavano i rischi insiti in questa visuale: il comunitarismo che poteva portare alla esclusione della Messa celebrata senza il popolo e all'oggettivismo di stampo quietistico, come pure al panliturgismo che poneva al margine le devozioni e le pratiche ascetiche, gli esercizi spirituali metodici, il culto eucaristico fuori della Messa, la pratica devozionale del sacramento della penitenza. Ma c'è un secondo punto critico che viene a galla nella trattazione della dottrina della *Mediator Dei* nel difendere il senso ecclesiale-comunitario e nell'esaltare i valori oggettivi del culto cristiano, in contrapposizione al senso individuale/o individualista, soggettivo/o soggettivista delle attività culturali dei fedeli contro ogni eccesso o difetto. Si tratta delle relazioni fra la liturgia e l'adattamento alle esigenze della cultura moderna. Nelle

⁷ AAS 39 (1947) 532.

⁸ AAS 39 (1947).

⁹ AAS 39 (1947) 528.

sessioni di studio organizzate dal Centro di pastorale liturgica di Parigi, dopo la seconda guerra mondiale, si riunivano esperti in liturgia e sacerdoti dedicati al ministero in ambienti rurali e urbani, e nei movimenti dell'azione cattolica generale e dell'apostolato specializzato, per esprimere l'esigenza di una maggiore inserzione dei valori umani e terreni nella liturgia della Chiesa e di un maggior adattamento del culto alle nuove situazioni europee e dei paesi di missione.¹⁰ Conseguentemente si agitava con vivacità il problema della lingua liturgica. Così il passaggio del clima restaurazionista del Guéranger, che pur aveva criticato la pietà individualistica post-tridentina con la contemplazione del mistero della Chiesa come corpo e sposa del Cristo, di cui la liturgia esprime la sua esperienza spirituale più genuina e più tradizionale (nel senso conservatore dell'uniformismo che aveva una predilezione romantica per il medioevo), al nuovo clima riformista, poneva dei nuovi problemi a cui la *Mediator Dei* voleva rispondere con la sua soluzione equilibratrice. Il tema della liturgia della Chiesa come continuazione ininterrotta del culto di Cristo non poteva evitare il problema della presenza di Cristo nella liturgia, che già era stato il tema più caratteristico del liturgista tedesco O. Casel con la sua spiegazione « misterica » della liturgia.¹¹ L'Enciclica nell'affermare, che la liturgia è « continuazione dell'ufficio sacerdotale di Cristo » afferma anche così esplicitamente la dottrina della sua presenza per rendere ragione che è gradito a Dio il culto offertogli nella Chiesa. Infatti afferma « che insieme con la Chiesa, in ogni azione liturgica è presente Cristo divino fondatore di essa », specificando anche i diversi momenti nei quali si manifesta tale presenza: « messa, sacramenti, preghiera di lode e di supplica », e conclude che, proprio « in forza di tale presenza di Cristo, si può defi-

¹⁰ S. MARSILI, « Storia del movimento liturgico italiano dalle origini all'Enciclica 'Mediator Dei' », in O. ROUSSEAU, *Histoire du mouvement liturgique*, pp. 263-369.

¹¹ Cf. O. CASEL, « Mysteriengegenwart », in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 8 (1928) 145; O. CASEL, *Il mistero del culto cristiano*, Marietti, Torino, 1966, p. 73 (trad. dal tedesco *Kultmysterium*, 1960, p. 59).

nire la liturgia come culto pubblico che il nostro Redentore, capo della Chiesa, presta al Padre celeste, e che la comunità dei fedeli presta al suo fondatore e per mezzo di lui al Padre». È bene riassumere la tesi del Casel, che aveva trovato nell'analogia dei culti delle religioni misteriche a livello cosmico-agrario dell'area mediterranea, un motivo per riscoprire le componenti essenziali del termine «mistero».¹² Queste componenti sono: l'esistenza di un avvenimento primordiale di salvezza reso presente per mezzo di un rito; l'attuazione attraverso il rito di una propria storia di salvezza. Così superando il concetto naturale di religione, in quanto è il culto che non consiste in una azione dell'uomo che cerca Dio ma in una azione salvifica di Dio sull'uomo che suppone dunque un concetto rivelato di religione, il Casel poneva al punto di partenza l'avvenimento salvifico di Cristo, facendo così della liturgia non tanto una istituzione venutaci da Cristo ma la continuazione del mistero di Cristo. La teologia della liturgia viene così fondata nella sua natura propriamente rivelata, come l'avvenimento stesso della salvezza che viene reso presente per gli uomini di ogni tempo e di ogni luogo, per cui ogni azione liturgica rappresenta un succedersi di momenti nella storia della salvezza. Questa visione del mistero cultuale inserito nello stesso mistero di Cristo appare certamente presente e accolta nella *Mediator Dei*, anche se la spiegazione del modo di tale presenza sembra rigettare, «il modo incerto e nebuloso con cui alcuni recenti autori ne parlano».¹³ Non si sconfigge dunque la teologia caseliana della presenza dei misteri, anche se viene attenuata nel suo contenuto più pregnante. Infatti si riconosce questa presenza della storia della salvezza, cioè dei misteri di Cristo specialmente nell'anno liturgico (Parte IV), quando si afferma:

L'anno liturgico non è una fredda e inerte rappresentazione di cose del tempo passato né semplice e nudo ricordo di cose

¹² Cf *Anamnesis I: La liturgia momento della storia della salvezza*, Marietti, Genova, 1994, pp. 77-78.

¹³ *AAS* 39 (1947) 580.

d'altri tempi, ma è al contrario Cristo stesso che perdura nella sua Chiesa, continuando il cammino della sua immensa misericordia cominciato già su questa terra [...] affinché gli uomini possano venire a contatto dei suoi misteri e così in certo modo vivere per mezzo di essi.

Ma questi misteri «sono continuamente presenti e operanti non in quella maniera incerta e oscura di cui parlano certi scrittori moderni, bensì come insegna la dottrina cattolica». La *Mediator Dei* dunque ha interpretato in modo diverso dal Casel questa presenza misterica, cioè in senso morale e psicologico, come avviene in una meditazione: ciò si evince dalla lettera del S. Ufficio all'arcivescovo di Salisburgo (25 novembre 1948) sulla retta interpretazione del testo dell'Enciclica, che spiega che questi misteri sono «esempi illustri di perfezione cristiana e fonte di grazia divina per i meriti e l'intercessione del Redentore; e perdurano in noi con il loro effetto essendo ognuno di essi, nel modo che consentano alla loro indole, la causa della nostra salvezza».¹⁴ Il nesso intrinseco dunque fra liturgia e storia della salvezza, già intravisto dal Beauduin e confermato dalla teologia dei misteri del Casel, non è pienamente riconosciuto dalla *Mediator Dei* che non ha potuto trarre tutte le conclusioni dal progresso del movimento liturgico; come poi farà la Costituzione *Sacrosanctum Concilium* del Concilio Vaticano II, al n. 102, dove si citano le parole della *Mediator Dei* nell'espone il senso dell'anno liturgico con l'aggiunta di un avverbio «*quodammodo praesentia*» (in qualche modo presenti) per lasciare libera l'interpretazione di questa modalità reale di presenza, non però riducibile ad una presenza soltanto virtuale-morale. Anche a proposito del sacrificio eucaristico (parte II), la *Mediator Dei* afferma che noi veniamo a contatto col sacrificio «della Croce anche se per i fedeli si respinge l'errore di coloro che sostengono che il sacrificio eucaristico è una vera e propria «concele-

¹⁴ Cf A. BUGNINI, *Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia* (1903-1953), Romae, 1953, pp. 167-169 (De recta interpretatione Enc. Mediator Dei).

brazione» e che solo il popolo gode di una vera potestà sacerdotale mentre il sacerdote, agisce unicamente per ufficio commessogli dalla comunità». ¹⁵ Come si vede, è la posizione protestante che qui viene evocata, né si possono individuare fra i cattolici coloro che sostenevano tale dottrina; piuttosto si dovrà riconoscere che non mancavano alcuni estremisti che negavano il diritto ai sacerdoti di offrire privatamente il Sacrificio in assenza del popolo. Se «solamente il sacerdote fa le veci del popolo e non viceversa, è perché rappresenta la persona di Cristo in quanto egli è capo di tutte le membra ed offri se stesso per esse: perciò va all'altare come ministro di Cristo, a Lui inferiore, ma superiore al popolo». La *Mediator Dei* ha una concezione della Chiesa come di *societas perfecta*, dove solo la gerarchia ha un potere sacerdotale, per cui la liturgia viene esercitata principalmente dai sacerdoti in nome della Chiesa; anche se essa ribadisce che «i fedeli offrono il Sacrificio insieme con il sacerdote, in quanto per mezzo del carattere che si imprime nei fedeli per mezzo del battesimo, sono deputati al culto divino partecipando così, convenientemente al loro stato, al sacerdozio di Cristo». La distinzione che viene posta fra l'immolazione incruenta per mezzo della quale, dopo che sono state pronunciate le parole della consacrazione, Cristo è presente sull'altare nello stato di vittima, e l'oblazione dei fedeli che offrono il sacrificio non solo per le mani del sacerdote ma anche insieme con lui, e con questa partecipazione anche l'offerta fatta dal popolo si riferisce al culto liturgico, ha lo scopo di salvaguardare la distinzione fra i due sacerdozi, quello ministeriale e quello comune dei fedeli, secondo quanto ribadirà la *Lumen gentium* con la specificazione della differenza essenziale e non di grado fra le due forme di sacerdozio (LG 10). Affermare che questa sia una concezione clericale della liturgia sembra altrettanto eccessivo; quanto, è l'affermare che essa, non usando mai il termine di «sacerdozio dei fedeli» ma soltanto di «partecipare al sacerdozio di Cristo o di diventare membra di Cristo sacerdote, nega una vera realtà al sacerdozio dei fedeli e lo considera

¹⁵ AAS 39 (1947) 553-556.

soltanto metaforico.¹⁶ Il senso di «in nome della Chiesa», che qualifica il ministero dei sacerdoti, non sembra escludere che l'offerta dei fedeli appartenga alla liturgia in senso stretto, come è stato supposto, in quanto la terminologia usata nel significare la partecipazione dei fedeli che offrono il sacrificio anche «in certo modo insieme con il sacerdote, si riferisce al culto liturgico», senza dichiarare espressamente che si tratti di liturgia in senso proprio. La *Mediator Dei* ha certamente la preoccupazione di salvaguardare la differenza delle due forme di sacerdozio, che risulta particolarmente chiara nella celebrazione del sacrificio eucaristico, dove si distingue l'azione di chi agisce in persona di Cristo e quella comune di chi agisce solo in nome della Chiesa-corpo coofferente insieme con la Vittima divina. L'affermazione che le forme di partecipazione anche esteriore al sacrificio, pur dimostrando in modo esteriore che il Sacrificio, per natura sua, in quanto è compiuto dal Mediatore di Dio e degli uomini, è da ritenersi opera di tutto il corpo mistico di Cristo, non sono però necessarie per costituirne il carattere pubblico e comune (perciò la Messa «dialogata» non può sostituirsi alla Messa solenne anche se celebrata alla presenza dei soli ministri), è senza dubbio riduttiva alla luce della teologia liturgica riaffermata dalla Costituzione Liturgica; ma nel contesto di questa preoccupazione difensiva è legittima contro gli errori di radicalismo che R. Guardini¹⁷ nella sua Lettera al vescovo di Magonza (1940) aveva dimenticato in un momento di crisi del Movimento liturgico, provocato da alcuni scritti polemici nei confronti delle idee innovatrici in materia liturgica. La dicotomia che si era creata fra intenzioni e istanze legittime (la preghiera di tutta la comunità, la partecipazione alla liturgia da parte di tutto il popolo e non solo del clero, lo sforzo di dare maggiore rilievo ai simboli liturgici) e la realizzazione pratica, cioè in modo arbitrario e con conseguenze

¹⁶ Cf. *Anamnesis* 1, p. 84.

¹⁷ R. GUARDINI, *Ein Wort zur liturgischen Frage*, Mainz, 1940; Cf. G. BUSANIN, «I compiti del movimento liturgico: la proposta di Romano Guardini», in F. BROVELLI, *Liturgia: temi e autori*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1990, pp. 86-95.

negative, veniva espressa con queste parole: «Per ben tradurre un testo [...], per realizzare il vero contenuto di un atto simbolico [...], per l'autentica partecipazione dei fedeli all'azione liturgica, occorre un grande talento letterario, un talento formale appropriato, chiarezza e tatto. Se queste qualità mancano, non si crea che confusione e malcontento». Il dilettantismo qui denunciato di chi «non sa ciò che realmente è in questione spingeva il Guardini a dare spazio all'approfondimento di un metodo scientifico per «avere una idea esatta di ciò che veramente è la liturgia». La *Mediator Dei* ancora si pronuncia contro coloro che, prolungando una idea ereditata dalla dottrina protestante, condannata dal Concilio di Trento (Sess. XXII, can. 8), che sono illecite le Messe nelle quali si comunica sacramentalmente il solo sacerdote, «sostengono l'assoluta necessità che i fedeli si nutrano del convito eucaristico insieme col sacerdote, asserendo capziosamente che non si tratta soltanto di un Sacrificio, ma di un sacrificio e di un convito di fraterna comunanza, o fanno della santa Comunione compiuta in comune quasi il culmine di tutta la celebrazione». La difesa della natura sacrificale che consiste essenzialmente nell'immolazione incruenta della vittima divina (misticamente manifestata dalla separazione della sacre specie e dalla loro oblazione fatta all'Eterno Padre), ha lo scopo di assicurare la necessità assoluta e insostituibile della comunione del ministro sacrificatore considerata come appartenente alla sua integrità, mentre quella dei fedeli è soltanto da «raccomandare vivamente». Noi oggi, pure affermando il carattere di «ordinazione» proprio dell'iniziazione cristiana alla recezione dell'eucaristia (ordinazione alla comunità eucaristica sacramentale del laico iniziato), riconosciamo la validità essenziale di una Messa senza comunione dei fedeli, pur ritenendola di norma anomala e contraria alla natura del sacrificio sacramentale in cui il popolo di Dio è soggetto della celebrazione (senza però confondere questa con-celebrazione con quella propriamente ministeriale). Queste istanze del Movimento liturgico oggi ci appaiono come legittime e anticipatrici, mentre in quel tempo della Enciclica accanto al conservatorismo (pure deprecato dal Guardini) aveva spazio il già denunciato dilettan-

tismo non fondato sulla natura esatta della teologia liturgica. La dottrina di Casel era già penetrata nella considerazione dei pionieri del Movimento liturgico in modo sufficientemente chiarificatore per il rapporto fra essenza del sacrificio e la sua integrità sacramentale (distinguendo fra natura e struttura di esso); si deve dunque supporre che la *Mediator Dei* si riferisca a questi radicali riformatori in buona fede che il Guardini taccia di diletterismo. Il richiamo alla raccomandazione di Benedetto XIV¹⁸ (Enciclica *Certiores effecti*, del 13 novembre 1742) di comunicarsi con le Ostie consacrate nel medesimo sacrificio, è una conferma dell'intenzione difensiva della posizione della *Mediator Dei* contro gli eccessi diletteristici del Movimento liturgico; come anche contro quelli di coloro che «fermandosi alle parole che al pensiero, affermano e insegnano che, finita la Messa, non si deve prolungare il ringraziamento, non soltanto perché il sacrificio dell'altare è per natura sua un'azione di grazie, ma anche perché ciò appartiene alla pietà privata, personale, e non al bene della comunità». Quest'ultima denuncia ci introduce al problema dei rapporti fra liturgia e pietà privata che sarà oggetto del paragrafo seguente.

La risposta della Mediator Dei alla problematica del rapporto fra liturgie e spiritualità

La *Mediator Dei*, nella difesa che fa (al capitolo V della II Parte) del Culto eucaristico della adorazione dell'Eucaristia al di fuori della Messa, con la molteplicità dei pii esercizi devozionali, che «sgorgano dalla liturgia e, quando sono compiuti col decoro, la fede e la devozione richiesti dai sacri riti e dalle prescrizioni della chiesa, certamente aiutano moltissimo a viver la vita liturgica», non manca di denunciare altri errori con queste parole (nel capitolo 2 della III Parte sul ciclo dei misteri dell'Anno liturgico): «a quanto è stato esposto, appare chiaramente quanto siano lontani dal vero e genuino concetto della Liturgia quegli scrittori moderni, i quali ingannati da una

¹⁸ Enciclica *Certiores effecti*, del 13 novembre 1742.

pretesa più alta di disciplina mistica, osano affermare che non ci si deve concentrare sul Cristo storico, ma sul Cristo «pneumatico e glorificato»; e non dubitano di asserire che nella pietà dei fedeli si sarebbe verificato un mutamento, per cui il Cristo è stato quasi detronizzato, con l'occultamento del Cristo glorificato che vive nei secoli dei secoli e siede alla destra del Padre, mentre al suo posto è subentrato il Cristo della vita eterna. Alcuni perciò arrivano fino al punto di voler rimuovere dalla chiesa le immagini del Divin Redentore che soffre in croce. Ma queste false opinioni sono del tutto contrarie alla dottrina tradizionale». ¹⁹ Possiamo individuare queste deviazioni nel dibattito sorto già prima della grande I guerra mondiale. L'opera del Movimento liturgico si fa risalire agli inizi del novecento con l'attività in Belgio esercitata dall'abate di Maredsous Columba Marmion (1858-1923), e poi continuata con L. Beauduin (con l'opera *La piété de l'Église*, 1914) e infine con l'intervento dell'altro monaco di Maredsous M. Festugière: *La Liturgie catholique* (1913). Si può omettere, per questa ricostruzione storica l'opera di P. Guéranger lungo i decenni dell'Ottocento, preoccupato di difendere una forma medievale del culto, con il Carattere della definitività emblematica della liturgia romana, benché con tale esemplarità della liturgia come deposito della fede si viene a porre di fatto il riaccesso ai testi che contengono i tesori non solo dottrinali ma anche spirituali della tradizione cristiana. La diffusione delle opere del Marmion, che ha esercitato un peso rilevante anche sul Beauduin, ha fatto prendere coscienza non solo del carattere della spiritualità liturgica come spiritualità cristocentrica (da non opporsi a quella non-liturgica della pietà popolare come noncristocentrica) ma anche del rischio che la pratica marginalità dell'esperienza liturgica precluda l'accesso ad una ricca esperienza spirituale e che si eclissi eccessivamente la preveniente iniziativa di Dio per esaltare soprattutto gli sforzi ascetici dell'uomo che tratteggiano di fatto una fenomenologia dell'esperienza spirituale in cui il riferimento alla vita liturgico-sacramentale è praticamente

¹⁹ AAS 39 (1947) 579.

estrinseco.²⁰ Nella citata opera del Beauduin,²¹ i termini del problema sono diventati più espliciti, perché difendendo il principio fondamentale che la liturgia è la legge primordiale della santità degli uomini (I sezione), egli, nel puntualizzare lo stato attuale delle più gravi insinuazioni mosse nei confronti del Movimento liturgico (in particolare esso sarebbe animato da preoccupazioni estetiche, archeologiche o da superficiale curiosità), denuncia che «la pietà del popolo cristiano, e quindi le sue azioni e la sua vita, non riposa più sulle verità fondamentali che costituiscono l'anima della liturgia: la destinazione di tutte le cose alla gloria del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo; il posto centrale del – santo sacrificio eucaristico nella vita cristiana; la missione della gerarchia nella nostra unione a Dio; la realizzazione visibile della comunione dei Santi» (2 par. della I parte). Le conseguenze di questo stato attuale, così denunciato, sono: l'individualismo, l'abbandono della preghiera, la deviazione della pietà, lo spirito di laicità, la mancanza di vita gerarchica; mentre, i vantaggi di una pietà liturgica sono: la percezione di essere membro della Chiesa, l'attaccamento alla Chiesa romana, il senso sociale del cristianesimo, l'avvaloramento delle ricchezze sacramentali, il metodo d'insegnamento, l'influenza sociale. Nella seconda parte, Beauduin affronta il problema del rapporto fra liturgia e vita spirituale, nel quale si ritiene centrale il comune riferimento alla Eucaristia e si presenta la liturgia come l'autentica scuola di preghiera idonea a rappresentare la stessa orazione personale. Ma la polemica più acuta si è scatenata a proposito del libro citato del Festugière *La Liturgie catholique*, dove si tenta di rispondere alla constatazione del divorzio radicale tra la religione intima e la religione dei riti. La sua affermazione è questa: la spiritualità liturgica è la forma completa di vita spirituale, e quindi anche la spiritualità ignaziana, nel quadro del panorama storico che

²⁰ Cf. A. GIROLIMETTO, «Liturgia e vita spirituale: il dibattito sorto negli anni 1913-1914», in F. BROVELLI, *Liturgia: temi e autori*, pp. 267-273.

²¹ F. BROVELLI, «Liturgia e spiritualità; storia di un problema recente e i suoi sviluppi», in F. BROVELLI, *Liturgia: temi e autori*, pp. 222-227.

egli tenta di tracciare, riflette la prospettiva individualistica che ha portato inevitabilmente con sé la pratica distruzione dell'aspetto sociale della liturgia, perché si pone al centro della vita spirituale nella prassi della Compagnia di Gesù la pratica della meditazione della vita personale, con una quasi incompatibilità tra la serietà del metodo ignaziano e la libertà che soggiace a chi accosta le ricchezze spirituali della liturgia. La risposta del gesuita J.J. Navatel nella rivista *Études*²² e di G. Celi nella *Civiltà Cattolica*²³ per la difesa di questa spiritualità è viziata dallo stesso concetto di liturgia, che antepone alla confutazione della tesi di Festugière: « Presa nel suo senso più usuale, scrive, la liturgia significa per tutti la parte sensibile, cerimoniale e decorativa del culto cattolico ». ²⁴ Ora, come già aveva ricordato l'Enciclica nel II capitolo della I Parte, una tale concezione esteriore e formalistica della Liturgia non è compatibile con la sua vera natura di esercizio del sacerdozio di Cristo; così « non si può degnamente onorare Dio se l'anima non si rivolge al conseguimento della perfezione della vita; e il culto reso a Dio dalla Chiesa in unione al suo capo divino ha la massima efficacia di santificazione ». Ma quali sono gli errori che la *Mediator Dei* denuncia in questo ambito di rapporti fra vita liturgica e vita spirituale o pietà cristiana? Nella parte quarta (capitolo I) si afferma che « alcuni ritengono o con la scusa di rinnovamento della liturgia, o parlando con leggerezza di una efficacia e dignità esclusive dei riti liturgici che le chiese, siano chiuse durante le ore non destinate alle pubbliche funzioni, come già accade in alcune regioni; che si trascurino l'adorazione e la visita del Santissimo Sacramento; che si sconsigli la confessione dei peccati fatta a solo scopo di devozione; che si trascuri, specialmente tra la gioventù, fino al punto di illanguidire, il culto della Vergine Madre di Dio, che come dicono i Santi, è segno di predestinazione » [...] E ancora, trattando dei « vari esercizi

²² J. NAVATEL, « L'apostolat liturgique et la piété personnelle », in *Études* 137 (1913) 449-476.

²³ G. CELI, « Asceitica ignaziana ed esagerazioni del liturgismo », in *La Civiltà Cattolica* 65 (1914), voll. III-IV, pp. 34-64, 176188, 683-697, 441-460, 670-689.

²⁴ J. NAVATEL, « L'apostolat liturgique », p. 457.

di pietà, si dichiara che «l'ascetica non può essere monopolio di nessuno» e che «farebbe cosa perniciosa e del tutto erronea chi osasse temerariamente assumersi la riforma di questi esercizi di pietà per costringerli nei soli schemi liturgici». L'esame delle risonanze polemiche del pensiero del Festugière, con la sua opera *La Liturgie catholique*,²⁵ specialmente nelle più autorevoli riviste dei Gesuiti, illumina questa esigenza di difendere le pie pratiche o i pii esercizi che i fautori della pietà ignaziana credevano compromessi da espressioni che affermano nettamente che la spiritualità liturgica e la forma completa di vita spirituale, senza però cadere nell'esclusivismo radicale che certe espressioni in un contesto di ricostruzione storica possono lasciar intendere. Infatti Beauduin scriveva:

Lungi da tutto ciò la pietà liturgica dopo d'aver mantenuto i suoi discepoli nel vivificante ed intimo contatto del sacerdozio di Gesù Cristo, dopo d'aver insegnato loro a compiere, in spirito di orazione, tutti i loro atti liturgici, Messa, breviario, amministrazione dei sacramenti, ecc.; dopo aver assicurato questi due risultati, essenziali e Primordiali del suo metodo, ha una influenza salutare da esercitare intorno a questa attività interiore dell'anima, che cerca, nel silenzio dell'orazione mentale, l'unione sempre più intima con il suo Dio. Ben più noi crediamo che l'anima formata dalla pietà liturgica troverà una facilità di commercio col cielo, una semplicità ed un fervore che le renderanno più spontanee e più proficue le ore di orazione.²⁶

La *Mediator Dei* sembra piuttosto preferire una difesa della legittimità ed utilità di queste pratiche dei Pii esercizi, affermando che

²⁵ Su questo studio di M. FESTUGIÈRE, «La Liturgie Catholique. Essai de synthèse suivis de quelque développements», in *Revue de philosophie* (1913); cf. A. GIROLIMETTO, «Liturgia e vita spirituale: il dibattito sorto negli anni 1913-1914», in F. BROVELLI, *Liturgia: temi e autori*, pp. 218-225.

²⁶ L. BEAUDUIN, *La pietà della Chiesa*, Società Anonima Tipografica, Vicenza, 1915 (trad. dal francese), pp. 85-86.

«contribuiscono con frutto salutare alla nostra partecipazione al culto liturgico»; mentre il Festugière ritiene che la pietà liturgica nella sua genuina espressione anche di coinvolgimento interiore, facilita la stessa orazione mentale e gli altri esercizi di devozione privata. Ma l'equilibrio della *Mediator Dei* appare anche in questa soluzione del problema in atto, quando asserisce categoricamente

È necessario tuttavia, che lo spirito della sacra liturgia e i suoi precetti influiscano beneficamente su di essi (gli esercizi di pietà), per evitare che vi si introduca alcunché di inetto o di indegno del decoro della casa di Dio, o che sia a detrimento delle sacre funzioni e contrario alla sana pietà.

Infatti nel capitolo II di questa stessa IV Parte, la *Mediator Dei* esorta, dopo che siano stati «rimossi gli errori e le falsità e proibito tutto ciò che è al di fuori della verità e dell'ordine», a promuovere le iniziative che danno al popolo una più profonda conoscenza della sacra liturgia, in modo che esso possa più adeguatamente e più facilmente partecipare ai riti divini, con disposizione veramente cristiana». Ma anche in questo II capitolo, che tratta dello spirito liturgico e dell'apostolato cristiano, l'Enciclica non trascura di riprovare

il non retto modo di agire di coloro i quali con la scusa di ripristinare l'antico vogliono espellere dai templi le immagini sacre; o che per un eccesso opposto, disprezzano e ripudiano genericamente e per partito preso le forme ed immagini recenti, più adatte ai nuovi materiali con i quali esse vengono oggi confezionate, pur deplorando e riprovando quelle immagini e forme da alcuni recentemente introdotte, che sembrano essere depravazione e deformazione della vera arte, e che talvolta ripugnano apertamente al decoro alla modestia ed alla pietà cristiana, e offendono miserevolmente il genuino sentimento religioso.

Non è facile individuare gli autori di questi eccessi qui denunciati; ma basti ricordare che già il Beauduin, scrivendo al Festugière

(il 2 giugno 1913) per felicitarsi della sua opera, faceva rilevare che non era necessario includere l'aggettivo « esterno » nella definizione della liturgia, preferendo quello di « esteriorizzato » per significare che cessa di essere culto se è separato dal culto interiore; ma che dal secolo XVI il culto esteriore è presentato come opposto al culto interiore: da ciò viene tutto il discredito attuale della liturgia». ²⁷ Infatti il culto esteriorizzato proviene dalla natura stessa della Chiesa, essenzialmente visibile. ²⁸ Ora la *Mediator Dei* con queste denunce e rettifiche ha voluto difendere lo spirito della ascesi, legata specialmente agli esercizi spirituali di tradizione ignaziana e tutte le pratiche devozionali della tradizione medievale: come si interrogava il grande studioso della storia della spiritualità H. Bremond:

Come ammettere che lo Spirito che guida, la chiesa si sia addormentato durante sei o sette secoli? È questo spirito che anima sicuramente tutti questi mistici sempre meno liturgizzanti. Invece l'articolo di Navatel sosteneva il carattere estetico della liturgia con lo spettacolo imponente delle cerimonie, l'armonia soave del canto della Chiesa e con il contagio edificante di coloro che pregano; ma questi elementi non producono d'ordinario, su di un'anima infedele, che una vaga impressione religiosa, e soprattutto estetica. ²⁹

La *Mediator Dei* senza dubbio respinge questa concezione della liturgia, motivata dal presupposto legittimo che la liturgia suppone già la fede, e che i grandi missionari operatori di molte conversioni, furono più predicatori che liturgisti e che la liturgia non lascia traccia duratura, come invece la catechesi». Certamente il Navatel aveva ragione di difendere gli esercizi spirituali di S. Ignazio dall'accusa di praticare un

²⁷ Cf. A. GIROLIMETTO, « Liturgia e vita spirituale », p. 227.

²⁸ Lettera del 24 dic. 1913 a Thibaut: cf. A. GIROLIMETTO, « Liturgia e vita spirituale: il dibattito sorto negli anni 1913-1914 », p. 243.

²⁹ J. NAVATEL, « L'apostolat liturgique », p. 452.

metodo « militare, meccanico, che non permette nessuna spontaneità »; ma non poteva a sua volta accusare i liturgisti rappresentati dal Festugière « di avere istituito presso di loro una maniera di orazione comoda, una orazione antica, usata, sembra, nel medioevo, che essi intitolano orazione liturgica o a base liturgica ». ³⁰ La *Mediator Dei* difende con energia gli Esercizi Spirituali di S. Ignazio, ancora di nuovo approvati e raccomandati dopo tanti altri documenti dell'autorità ecclesiastica. Solo quando i pii esercizi « dovessero riuscire di intralcio o si rivelassero in contrasto con i principi e le norme del culto divino, allora senza dubbio si dovrebbero ritenere non ordinati da retti pensieri né guidati da zelo « illuminato ». Il Beauduin aveva già difeso in *Questions liturgiques* le tesi del Festugière, condividendo l'accusa di quest'ultimo fatta alla pietà moderna spesso permeata di individualismo; ma d'altra parte negava la contrapposizione tra liturgia e meditazione con il ragionamento del Navatel così riassumibile: « la preghiera mentale è sinonimo di meditazione sistematica e ragionata, detta ignaziana; ora voi criticate il metodo ignaziano, quindi voi siete gli avversari della preghiera mentale ». Nel distinguere fra preghiera vocale e preghiera mentale il Beauduin mostrava che gli atti liturgici possono essere un metodo di preghiera mentale alimentando la vita interiore del clero e dei fedeli, che verrebbe impoverita senza una vita interiore con conseguente diminuzione del rispetto e dell'amore verso gli atti liturgici. Da questi accenni si può arguire che la difesa fatta dal Beauduin è più conforme all'equilibrio espresso dall'Enciclica. Questa d'altra parte sembra condividere le tesi polemiche del gesuita F. Cavallera ³¹ che nel suo excursus storico intendeva rendere ragione di come si fosse potuto confondere due itinerari così distinti quali la liturgia e l'ascesi cristiana, che si mantengono invece ciascuna nel proprio ambito all'interno della tradizione ecclesiale; ed ancora voleva dissipare quell'equivoco che si era creato attorno al metodo liturgico, in quanto la liturgia preghiera sociale, espressione

³⁰ J. NAVATEL, « L'apostolat liturgique », p. 438

³¹ F. CAVALLERA, « Ascétisme et liturgie », in *Bulletin de littérature ecclésiastique* (février 1914) 49-68; (mars 1914) 97-107; cf. *Ascétisme et Liturgie*, Paris, 1914, p. 102.

ufficiale del culto pubblico è necessariamente legata alle rubriche e ai testi e perciò non può servire a un'orazione essenzialmente libera da tutte le formule.³² Per questo autore la complementarietà fra le opere di pietà e le devozioni che costituiscono il contenuto dell'ascetismo e la liturgia è indispensabile per mantenere insieme il fervore cristiano: «la liturgia conserva il suo ruolo essenziale e per sua natura è celebrata in nome della Chiesa; d'altra parte lo sviluppo della vita interiore personale non è lasciato in balia dei capricci dell'illuminismo individuale; questo è l'individualismo protestante». Se Festugière considerava contrastanti il metodo di S. Ignazio con quello praticato dai cristiani antichi e dagli antichi monaci, un altro autore della Civiltà Cattolica,³³ mostrava che anche la tradizione antica praticasse meditazione propriamente detta, quella stessa che Festugière avrebbe voluto far credere ignota per quattordici secoli. La scelta preferenziale ipotetica a favore della spiritualità ignaziana, nel caso cioè che si volesse porre tra loro in opposizione questa spiritualità con quella liturgica, sarebbe stata motivata dalla prevalenza dello spirito di libertà a cui si appellava il Festugière, «dal momento che la preghiera liturgica non può essere lasciata in balia dei liberi desideri, della privata devozione e delle pie effusioni dell'anima, poiché lo scopo a cui essa è diretta è appunto quello di indirizzarle a conformarsi alle esigenze dei periodi diversi dell'anno ecclesiastico». Gli ulteriori sviluppi di questa controversia³⁴ per difendere la spiritualità ignaziana dalle accuse di individualismo e di favorire la decadenza e il disamore a riguardo delle antiche tradizioni della vita parrocchiale e della pietà, sono già stati studiati nel dimostrare: che dopo l'intervento moderatore di C. Marmion, abate di Maredsous, che si appellava al Motu Proprio di Pio X *Tra le sollecitudini* (22 novembre 1903) per sostenere che la questione liturgica non era riconducibile in alcun modo ad una «pretesa dei benedettini» l'inevitabilità dell'emarginazione della liturgia dipendeva dall'avallare un orientamento «meto-

³² A. GIROLIMETTO, «Liturgia e vita spirituale», p. 260.

³³ G. CELI, «Ascetica ignaziana ed esagerazioni del liturgismo», pp. 694-695.

³⁴ A. GIROLIMETTO, «Liturgia e vita spirituale», pp. 265-273.

dico e individualista» nel modo di intendere la preghiera come era praticato dopo una evoluzione che si era verificata dopo il secolo XVII dietro la spinta di correnti spirituali lontane dal genuino spirito di S. Ignazio; che il vero nodo della questione è teologico; cioè una teoria della grazia (accettata dalla Compagnia di Gesù dopo Suarez) «nella quale l'opera della nostra santificazione è caratterizzata principalmente dai nostri sforzi ai quali la grazia viene ad aggiungersi, senza sentirsi né fortemente né vivamente attirati ad attingere la propria vita spirituale nella vita della Chiesa». ³⁵ La *Mediator Dei* certamente si oppone a questa dicotomia per cui le nuove teorie sulla pietà oggettiva le quali, sforzandosi di mettere in evidenza il mistero del corpo mistico, la realtà effettiva della grazia santificante e l'azione divina dei Sacramenti e del Sacrificio eucaristico, vorrebbero trascurare o attuare la «pietà soggettiva» o personale. In sostanza si può dire che la *Mediator Dei* in questa difesa dell'equilibrio della tradizione sulla coesistenza fra la pietà liturgica e la pietà privata e devozionale, intende, respingere «un eccessivo archeologismo in materia liturgica», senza entrare nel dibattito storico se le devozioni e i pii esercizi con tutta la mentalità e gli atteggiamenti che ne derivano siano il risultato di un tentativo di superamento di una liturgia ormai inefficiente sul piano spirituale; anzi piuttosto dichiara che «a queste molteplici forme di pietà non può essere estranea l'ispirazione e l'azione dello Spirito Santo» (capitolo I, parte IV). ³⁶

*Conclusione: il rinnovamento della Liturgia
nel solco storico della tradizione.*

Al termine di questo saggio di analisi del contesto storico di questa Enciclica che ha segnato una svolta nella dottrina ecclesiale, per avere recepito i principi più importanti del Movimento Liturgico nei suoi due principali intenti di una rivalorizzazione della liturgia

³⁵ C. MARMION, Lettera in data 15 aprile 1914: cf. F. BROVELLI, «Marmion 'liturgista'», in *La Scuola Cattolica* 113 (1985) 503-521.

³⁶ AAS 39 (1947) 584.

come preghiera pubblica della Chiesa e come fonte della spiritualità cristiana, si può affermare che c'è stato un superamento del tentativo di restaurazione della liturgia operato nell'Ottocento dal benedettino di Solesmes, P. Guéranger, attraverso un ritorno alle sue fonti e in una prospettiva ultramontana e antigallicana in un contesto di restaurazione della *societas perfecta* nelle forme del mito della cristianità medievale. Il capitolo IV della parte I, avente per titolo: «Progresso e sviluppo della liturgia a reazione della idea di Chiesa come corpo mistico» e quindi, del concetto di liturgia come esercizio del sacerdozio di Cristo e della Chiesa, formulato agli inizi del secolo da L. Beauduin, il «pioniere» del movimento liturgico del Novecento; e del concetto di presenza di Cristo esposto negli anni venti e trenta dal benedettino di Maria Laach, O. Casel senza dubbio uno dei progressi decisivi per una teologia liturgica che si fonda sulla definizione di liturgia come mistero e di liturgia come realtà storica. Anche R. Guardini considera la liturgia come il luogo di espressione densa ed efficace del primato della verità oggettiva, in opposizione al soggettivismo ed antropocentrismo dominante nei primi decenni del secolo. Gli aspetti pastorali sviluppati nella Parte IV della *Mediator Dei* certamente non ignorano le esperienze di apostolato liturgico a dimensione parrocchiale e popolare, a partire dagli anni trenta in Germania (il culto parrocchiale era l'unico momento di incontro per i cattolici nel clima della persecuzione hitleriana); e anche quelle della scuola agostiniana di Klosterneuburg in Austria, con il suo direttore P. Parsch e il suo collaboratore J. Casper promotore della *Volksliturgie* in parrocchie frequentate da intellettuali e popolo. Invece l'Enciclica non ha potuto recepire i contributi dati dalla teologia «kerigmatica» della scuola dei gesuiti H. Rahner, e specialmente J.A. Jungmann con la sua riscoperta della centralità del mistero pasquale, già illustrato dal Casel nella sua teologia dei misteri. Se nella *Mediator Dei* non si trova mai il binomio «mistero pasquale» (solo «paschalia sollemnia»); se ancora si deplora chi usa la lingua volgare nella celebrazione del sacrificio eucaristico (si riserva però alla Sede Apostolica l'uso della lingua volgare «che può essere assai utile per il popolo in molti riti»); se si

respingono gli sforzi di alcuni per ripristinare certi antichi riti e cerimonie (ad esempio restituire all'altare l'antica forma di mensa; eliminare dai paramenti liturgici il colore nero; escludere dai templi le immagini e le statue sacre; cancellare nella raffigurazione del Redentore crocifisso i dolori acerrimi da lui sofferti; ripudiare e riprovare il canto polifonico anche quando è conforme alle norme emanate dalla Santa Sede: sempre nella prospettiva di trovare l'equilibrio fra legittimo rinnovamento proposto dal Movimento Liturgico e «l'eccessivo e insano archeologismo suscitato dall'illegittimo concilio di Pistoia». In sostanza si può dire che il rifiuto di una definizione di liturgia come «parte soltanto esterna e sensibile del culto divino» (parte I, capitolo 2), tanto patrocinato dal Festugière al di là dello sfondo polemico di cui si faceva interprete, poneva già le basi di quell'esigenza di rinnovamento sul piano della spiritualità propriamente detta, che la *Mediator Dei* ha soltanto impostato ma non sviluppato. A distanza di un cinquantennio questa valutazione è emergente.

Enzo LODI

LA SACRA SCRITTURA
NELLENCICLICA «*MEDIATOR DEI*»

NEL 50° ANNIVERSARIO DELL'ENCICLICA

Ricorre in questo anno 1997 il cinquantesimo anniversario della enciclica *Mediator Dei et hominum* sulla sacra liturgia del papa Pio XII, che porta la data del 20 novembre 1947; insieme con la *Mystici Corporis* su la chiesa, del 29 giugno 1943 e la «*Divino afflante Spiritu*» sulla promozione degli studi biblici del 30 settembre 1943, essa forma una trilogia unitaria e coerente. Tutti e tre i documenti furono ampiamente commentati ed ebbero grande influsso nella formazione e formulazione dell'insegnamento del concilio ecumenico Vaticano II riguardo alla liturgia, alla chiesa e alla divina rivelazione. La *Mystici Corporis* e la *Mediator Dei* ricevettero la denominazione di encicliche «mistiche»;¹ furono viste come un complemento reciproco di dottrina ecclesiologica, espressa l'una con l'immagine del corpo, l'altra con l'immagine del tempio.² Quanto alla *Mediator Dei* i commenti a meno di tre anni dalla sua promulgazione erano già assai numerosi.³ Per commemorare il suo 50° anniversario, seguendo la

¹ B. CHAPPELLE, «Les Encycliques "mystiques" de Pie XII et la Liturgie», in: *Questions liturgiques et paroissiales* 30 (1949) 32-36.

² «Sicut enim in homine caput est, per quod corpus orat, implorat, laudat, gratias agat [...] sic in mystico Corpore membra cum obsecrationibus et implorationibus, laudibus et gratiarum actionibus Deum unum et trinum venerentur per Christum Dominum nostrum [...]. Encyclicae *Mystici Corporis* haud aliter Encyclicis *Mediator Dei* complentur, sicut imago corporis completur imagine templi», in: S. TROMP, *Corpus Christi quod est ecclesia*. Pars altera. *De Christo capite Mystici Corporis*, Apud aedes Universitatis Gregorianae, Romae 1969, p. 77.

³ Cf. la rassegna dei commenti di B. CHAPPELLE, «Autour de l'Encyclique "Mediator"», in: *Questions liturgiques et paroissiales*, 31 (1950) 12-17. Tra i commenti più importanti ricordiamo: G. M. HANSSENS, «La liturgia nell'Enciclica "Mediator Dei"», in: *La Civiltà Cattolica* 99 I (1948) 578-594; 99 II (1948) 243-255. L. BEAUDUIN, «L'Encyclique "Mediator Dei"», in: *La Maison Dieu* 13 (1948) 7-25. A. THIRY, «L'Encyclique "Mediator Dei" sur la liturgie», in: *Nouvelle Revue Théologique* 70 (1948) 113-136.

struttura e l'articolazione dell'enciclica, poniamo in evidenza l'uso che in essa è fatto dei numerosi testi citati della sacra Scrittura. Nell'enciclica si trovano 188 citazioni di fonti, di cui è dato il riferimento nelle note del testo ufficiale;⁴ di esse 92 sono testi biblici.⁵

Il documento, che inizia con una introduzione sulla importanza e grandezza della liturgia, si articola in quattro parti: la prima è dedicata alla natura, all'origine e al progresso della liturgia; la seconda al culto eucaristico, la terza all'ufficio divino e all'anno liturgico, la quarta alle direttive pastorali. Questa impostazione insegna che la liturgia è costituita dalla celebrazione della eucaristia e dai sacramenti, dalla preghiera delle ore e dalle celebrazioni religiose annuali, e ne manifesta l'importanza per la vita della chiesa e dei credenti.

INTRODUZIONE

Il documento si apre con due passi biblici, di cui il primo costituisce il suo stesso titolo, ed è il soggetto della continuazione formata dal secondo testo:

«Mediator Dei et hominum» (1 *Tm* 2, 5), pontifex magnus qui penetravit caelos, Iesus Filius Dei (cf. *Heb* 4, 14) [521].⁶

Questo inizio che presenta Gesù con i titoli «mediatore» tra Dio e gli uomini, «pontifice», «Figlio di Dio» offre subito il

⁴ PIUS PP. XII, Litterae Encyclicae «Mediator Dei» de Sacra Liturgia, in: *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 521-600. Nelle nostre citazioni del testo pontificio è dato tra parentesi quadre il riferimento della pagina.

⁵ Per quanto riguarda il nuovo Testamento: 16 da *Eb*, 10 da *Gv*, 8 da *At*, 7 da 1 *Cor* 5 da *Ef*, da *Gal*, 4 da *Mt*, da *Lc*, 3 da *Mc*, da *Rm*, da *Col*, da 1 *Tm*, da *Ap*, 2 da 2 *Cor*, da 1 *Ts*, da 1 *Pt*, da 1 *Gv*, 1 da 2 *Cor*, da *Fil*, da *Gc*; per quanto riguarda l'antico Testamento: 2 *Sal*, da *Ml*, 1 da *Es*, da *Lv*, da *Is*, da *Dan*, da *Gl*. Dall'elenco si nota la prevalenza di tre libri, l'epistola agli Ebrei, il quarto vangelo, gli Atti degli Apostoli; sono infatti gli scritti del nuovo Testamento che più ampiamente mostrano una intonazione liturgica.

⁶ Il titolo di Mediatore di Dio e degli uomini di 1 *Tm* 2, 5 come soggetto della proposizione ritorna nella seconda parte dell'enciclica [560].

mistero dottrinale culminante del tema trattato dal documento. I titoli «mediatore» e «sacerdote» attribuiti a Gesù, che ricorrono raramente nel nuovo Testamento, congiunti con il titolo di Figlio di Dio rivelano il mistero del sacerdozio essenziale di Cristo, costituito dal suo essere Figlio di Dio e uomo; da questa sua costituzione viene la possibilità di realizzare la mediazione perfetta nel congiungere in se stesso, in unità di persona, Dio e l'uomo. I testi biblici, soprattutto quelli di *Eb*, rivelano l'opera salvatrice di Cristo come esercizio del suo sacerdozio trascendente. Subito dopo troviamo la contemplazione del vertice sacerdotale di Cristo, il suo sacrificio: Gesù sommo sacerdote:

E Cruce pendens semetipsum obtulit immaculatum Deo ut emundaret conscientiam nostram ab operibus mortuis ad serviendum Deo viventi (cf. *Heb* 9, 14) [521-522].

In questo detto l'epistola intende affermare che il sacrificio di Cristo non è meno reale dei sacrifici antichi, ma è ad essi incomparabilmente superiore poiché rappresenta l'impegno personale del sacerdote e della vittima senza peccato, animato dallo Spirito Santo, per cui la sua efficacia per la purificazione delle coscienze e per l'unione degli uomini con Dio è vera e reale in confronto ai sacrifici dell'antica legge, che non elargivano una vera purificazione e non concedevano una autentica unione con Dio. In tale sacrificio sta il fondamento del sacerdozio e della liturgia del nuovo Testamento.⁷

L'introduzione dell'enciclica termina con una esortazione alla concordia di tutti motivata da un testo ecclesiologico e liturgico paolino:

Nullum propositum atque inceptum putamus efficacitatem hac in re habere tantam quantum actuosum illud religionis studium atque

⁷ Cf. H. F. WEISS, *Der Brief an die Hebräer*, 15. Auflage. 1. Auflage dieser Auslegung, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Begründet von August Wilhelm Meyer, Herausgegeben von Ferdinand Hahn, Dreizehnter Band, Vandenhoeck und Ruprecht 1991, Göttingen, pp. 471-474.

afflatum quo christiani imbuantur ac ducantur necesse est; ita quidem ut eadem veritatis capita sincero animo amplexi, ac legitimis Pastoribus ultro libenterque obsequentes, debitumque praestantes Deo cultum fraternam quamdam communitatem efficiant, quandoquidem «unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus» (1 Cor 10, 17) [525].

Nelle divisioni tra i popoli prodotte dalla guerra appena terminata, il papa motiva l'esortazione alla unità con il testo in cui Paolo trattando del pasto eucaristico mostrava la connessione tra l'unico pane e l'unico corpo che forma la chiesa.⁸ Si sente qui il fondamento ecclesiologico, svolto nella enciclica sul corpo mistico, della trattazione sulla liturgia.

1. LA PRIMA PARTE

La prima parte espone i principi dottrinali che stanno alla base della natura della liturgia. Essi delineano la liturgia, come culto pubblico, culto interno ed esterno, regolato dalla gerarchia ecclesiastica e non lasciato ai privati nel suo sviluppo e progresso; vi ricorrono vari testi biblici.

Nella prima sezione, che tratta della liturgia come culto pubblico, leggiamo:

Si Deus consideramus veterem condentem legem, eum cernimus [...] decernere normas quibus populus obtemperet in legitimo ei praestando cultu [...] Iamvero eiusmodi cultus nihil aliud erat nisi quaedam illius adumbrata imago (cf *Heb* 10, 1) quem Summus Novi Testamenti Sacerdos Patri caelesti erat praestaturus. Siquidem vixdum divinum «Verbum caro factum est» (*Io* 1, 14), sacerdotali munere ditatum se mundo manifestat, Aeterno Patri seipsum subiciens, quod quidem per totius suae vitae cursum intermittit numquam: «Ingrediens mundum dicit: [...] Ecce venio

⁸ Cf. C. SENFT, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens*, 2e édition corrigée et augmentée, Labor et Fides, Genève 1990, p. 134.

[...] ut faciam, Deus, voluntatem tuam» (*Heb* 10, 5-7) et in cruento Crucis sacrificio mirandum in modum perfecit: «In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Iesu Christi semel» (*Heb* 10, 10) [526].

Troviamo qui tre testi di *Eb* congiunti con un testo giovanneo; essi appartengono alla parte centrale dell'epistola, ove è descritta la superiorità del sacrificio sacerdotale di Cristo rispetto a quelli della legge mosaica e la sua efficacia per la nostra salvezza; affermato il valore del culto veterotestamentario come di ombra dei beni futuri, viene contemplato, alla luce del prologo del quarto vangelo, il Verbo di Dio preesistente che entra nel mondo nel momento della incarnazione, e secondo *Eb* si rivolge al Padre per motivare l'incarnazione stessa; proclama lo scopo di fare la volontà paterna, la quale intende la nostra santificazione per mezzo del sacrificio del corpo di Cristo; solo questo sacrificio personale è efficace per la salvezza.⁹ Fa parte del compito della missione sacerdotale di Cristo nel compimento della volontà del Padre ciò che il quarto vangelo attribuisce al Verbo divino, la illuminazione degli uomini:

Utpote veritatis magister «illuminat omnem hominem» (*Io* 1,9) ut rite mortales immortalem Deum agnoscant neque sint «subtractionis filii in perditionem, sed fidei in acquisitionem animae» (*Heb* 10, 39) [527].

La funzione e la dignità di maestro che, secondo la rivelazione giovannea, come luce illumina gli uomini con la verità, viene vista come propria del compito sacerdotale di Cristo; in coloro che sono diventati suoi discepoli deve corrispondere la costanza, la perseveranza nella fede, dalla quale proviene la salvezza.

Un altro gruppo di testi raccoglie vari agiografi per offrire una visione cristologico-ecclesiale del culto liturgico. Un primo punto mostra l'esercizio del culto del Cristo in cielo e della chiesa in terra.

⁹ Cf. C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, Gabalda, Paris 1977, pp. 166-167.

Ad supernae autem beatitatis sedem ingressus, quem, per terrenae suae vitae cursum sacrum instituit ac praestit cultum eum vult intermitteri numquam. Siquidem non orbatum hominum genus dereliquit, sed quemadmodum valido praesentissimoque patrocinio suo eidem perpetuo adest, advocati munus in caelo gerens apud Patrem (cf. *1 Io* 2, 1), ita eidem etiam auxiliator per Ecclesiam suam in qua divina praesentia sua volentibus saeculis perennat, quamque columnam veritatis (cf. *1 Tim* 3, 15) ac gratiae dispensatricem constituit, suoque Crucis sacrificio fundavit, consecravit et aeternaliter stabilivit [527].

Gesù nostro avvocato in cielo, la chiesa colonna della verità sulla terra. Il titolo dato a Gesù nella prima lettera giovannea, nel testo greco è lo stesso dato allo Spirito Santo nel quarto vangelo: Paraclito. Come tale Gesù esercita la funzione di intercessione a favore degli uomini presso il Padre nella liturgia celeste; è la funzione sacerdotale che sarà enunciata nella terza parte del documento: «Possiede un sacerdozio che non tramonta [...] essendo sempre vivo per intercedere a loro favore» (*Eb* 7, 25) [574]. Il versetto successivo della lettera giovannea, che presenta Gesù come vittima di espiazione per i nostri peccati e sarà addotto nella terza parte della enciclica nel punto in cui tratta della natura del sacrificio eucaristico e dei suoi fini offre il fondamento per l'attività sacerdotale di intercessore per noi, di nostro avvocato, nostro paraclito. La chiesa, cooperatrice e strumento di Gesù sommo sacerdote nella sua attività a nostro favore è denominata con il testo di *1 Tim* 3, 15: «colonna della verità» che prolunga la descrizione liturgica della chiesa come casa del Dio vivente.

Altri punti della sacra Scrittura entrano a completare la descrizione della natura della liturgia: in essa la chiesa è intimamente associata al Signore.

Ecclesia igitur commune habet cum Incarnato Verbo propositum, officium, munus: hoc est veritatem docere omnes, homines recte regere ac moderari, gratum acceptumque Deo offerre Sacrificium, atque ita admirabilem illam restituere inter summum Creatorem ac res creatas cohaerentiam atque concordiam quam quidem

gentium Apostolus hisce verbis perspicue indicat: «Iam non estis hospites et advenae, sed estis cives sanctorum et domestici Dei, superedificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu, in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino, in quo et vos coaedificamini in habitaculum Dei in Spiritu» (*Eph* 2, 19-22). Quamobrem societas a Divino condita Redemptore tum doctrina ac regimine suo, tum Sacrificio ac Sacramentis ab eo constitutis tum denique ministerio ab eodem accepto, ac profusis supplicationibus et sanguine suo, non alio contendit ac spectat, nisi ut magis in dies amplificetur ac coagmentetur; quod profecto efficitur, cum Christus in mortalium animis quasi instruitur ac dilatatur, et cum vicissim mortalium animi veluti Christo aedificantur atque augentur; ita quidem ut in hoc terrestri exilio sacrum cotidie magis succrescat templum, in quo divina Maiestas gratum accipit legitimumque cultum [527-528].

Il testo paolino sviluppa l'immagine della chiesa come casa di Dio e come tempio al cui fondamento stanno gli apostoli e i profeti, quali primi testimoni che hanno ricevuto la rivelazione del piano divino di salvezza e l'hanno annunciato; Cristo è rappresentato con l'immagine della pietra angolare di base o della pietra che sta al sommo come chiave di volta che consolida tutta la costruzione e ne esprime il dominio; alla costruzione di tale tempio opera anche lo Spirito Santo.¹⁰ Il testo è trinitario, nominando tutti e tre gli Autori divini della salvezza nella loro azione.

L'enciclica prosegue esponendo le varie forme della presenza di Cristo nella liturgia che unisce intimamente la Chiesa e il suo Capo e Sommo Sacerdote.

In omni actione liturgica una cum Ecclesia praesens adest divinus eius Conditor; praesens adest in Sacramentis virtute sua, quam in eadem transfundit utpote efficiendae sanctitatis instrumenta; prae-

¹⁰ Cf. M. BOUTTIER, *L'Épître de saint Paul aux Éphésiens*, Labor et Fides, Genève 1991, pp. 125-131.

sens adest denique in Deo admotis laudibus ac supplicationibus secundum illud: «Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum» (Mt 18, 20) [528].

Il testo di Matteo è interpretato esattamente dall'enciclica nel senso che la riunione di due o tre discepoli nel nome di Gesù è da intendere non come un incontro privato ma come una assemblea liturgica in preghiera di supplica e di lode: in essa si ha la presenza del Signore come nell'antico Testamento Dio era presente in mezzo al suo popolo; il testo di Matteo fa parte infatti del grande discorso ecclesiale di Gesù.¹¹

Da tutta questa trattazione il papa trae la conseguenza proponendo la definizione di liturgia nei seguenti termini:

Sacra igitur Liturgia cultum publicum constituit, quem Redemptor noster, Ecclesiae Caput, caelesti Patri habet; quemque christifidelium societas Conditori suo et per ipsum aeterno Patri tribuit; utque omnia breviter perstringamus, integrum constituit publicum cultum mystici Iesu Christi Corporis, capitis nempe membrorumque eius [528-529].

La dottrina dell'enciclica sulle forme di presenza di Cristo nella chiesa e nella liturgia e sulla definizione della liturgia ha offerto i principi dottrinali fondamentali per il documento conciliare e per la successiva riforma; basterà a questo proposito confrontare i testi qui riferiti con quelli della costituzione conciliare sulla liturgia riguardo agli stessi argomenti.¹²

¹¹ Cf. P. BONNARD, *L'Évangile selon Saint Matthieu*, Labor et Fides, Genève 1982, pp. 275-276.

¹² Si confrontino con i testi citati dell'enciclica il n. 7 del capitolo I della «*Sacro-sanctum Concilium*», nel punto in cui offre la descrizione della liturgia: «Liturgia habetur veluti Iesu Christi sacerdotalis muneris exercitatio, in qua per signa sensibilia significatur et modo singulis proprio efficitur sanctificatio hominis et a mystico Iesu Christi corpore, capite nempe eiusque membris, integer cultus publicus exercetur» (Concilium Vaticanum II, sessio III, Constitutio de sacra liturgia n. 7, in: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1991, p. 822). Nello stesso tratto viene illustrata

Nella sua sostanza così descritta la liturgia ebbe inizio con la chiesa stessa. Il papa lo afferma adducendo come saggio due passi scritturistici.

Liturgica autem actio tum initium sumpsit, cum Ecclesia divinitus condita fuit. Priscae siquidem aetatis christiani «erant perseverantes in doctrina Apostolorum et communicatione fractione panis et orationibus» (*Act* 2, 42). Quocumque pastores possunt christifideles coetum cogere, ibi erigunt aram, in qua sacris operantur, et quam circum ceteri ordinantur ritus, quibus homines possint sanctitate imbui, debitamque Deo tribuere gloriam. Quibus in ritibus primo loco Sacramenta habentur, hoc est septem praecipui salutis fontes; dein vero divinae laudis celebratio, qua christifideles etiam invicem coniuncti hortationi Pauli Apostoli obtemperant: «In omni sapientia docentes et commonentes vosmet ipsos, psalmis, hymnis et canticis spiritualibus, in gratia cantantes in cordibus vestris Deo» (*Col* 3, 16); deinde autem Legis, Prophetarum Evangelii Apostolorum epistularum lectio; ac postremo homilia seu sacra concio, qua coetus praeses Divini Magistri praecepta in memoriam revocata utiliter commentatur, res eventusque graviores vitae Christi commemorat, atque adstantes omnes opportunis adhortationibus et exemplis commonefacit [529].

Il testo degli Atti è parte del primo dei sommari che descrivono la vita della comunità primitiva; in essa aveva una importanza centrale il culto divino, di cui qui sono offerti gli elementi essenziali: l'istruzione degli apostoli, la frazione del pane, cioè l'eucaristia, le preghiere; la celebrazione dell'eucaristia comprendeva la predicazione, le orazioni

la presenza del Signore con queste espressioni: «Christus Ecclesiae suae semper adest, praesertim in actionibus liturgicis. Praesens adest in missae sacrificio cum in ministri persona [...] tum maxime sub speciebus eucharisticis. Praesens adest virtute sua insacramentis [...]. Praesens adest in verbo suo, siquidem ipse loquitur dum sacrae scripturae in ecclesia leguntur. Praesens adest denique dum supplicat et psallit ecclesia, ipse qui promisit: «Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum» (*Mt* 18, 20)» (*Ibid.*).

in una atmosfera gioiosa.¹³ La quale è presente pure nel testo paolino che parla di istruzioni, di esortazioni, di canti, salmi e inni. Il brano dell'enciclica che racchiude queste due citazioni ne svolge una esegesi ed una esposizione attraverso lo spettacolo descritto della liturgia della chiesa.

Nella seconda sezione abbiamo la trattazione della liturgia come culto esterno e interno, tra cui l'enciclica mostra l'intima relazione, poiché i due aspetti formano l'unico culto divino e la santificazione dei credenti.

Retinendum est Sacramenta altarisque sacrificium intimam habere in semet ipsis virtutem, utpote quae sint ipsius Christo actiones, quae divini Capitis gratiam in Mystici Corporis membra transmittant atque diffundant; verumtamen ut eadem debitam efficaciam habeant opus est prorsus ut rectae animi nostri dispositiones accedant. Itaque ad Eucharistiam quod attinet, Paulus Apostolus admonet: « Probet autem se ipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat » (*1 Cor* 11, 28) [533].

L'insegnamento di San Paolo sulla necessità di esaminare se stessi per ricevere il sacramento della eucaristia connette la pietà soggettiva e quella oggettiva; l'efficacia salvifica del sacramento proviene anzitutto dal valore dell'atto in se stesso, ma esige la corrispondenza e la cooperazione del credente. È dunque necessaria anche l'attività soggettiva delle membra del corpo mistico di Cristo che con l'aiuto della grazia aderiscono al loro Capo. L'ordine tra l'aspetto soggettivo della devozione e della pietà e la sua realtà oggettiva, consistente negli atti liturgici che sono necessariamente anche esterni, conduce a una retta pratica della religione e all'esercizio della virtù. Per questo Pio XII richiama un esteso testo di *Eb* che ha valore di sintesi di dottrina e di esortazione.

Omnia igitur, recte ordinata, composita atque ut ita dicamus « theocentrica » sint, si reapse volumus ut omnia ad Dei gloriam dirigantur per vitam virtutemque, quae in nos ex divino Capite

¹³ Troviamo altre allusioni all'eucaristia in *At* 6, 2; 13, 2; 16, 34; 20, 7; 27, 35.

permanant « Habentes, itaque, fratres, fiduciam in introitu sancto-
trum in sanguine Christi, quam initiavit nobis viam novam et
viventem, per velamen id est carnem suam, et Sacerdotem
magnum super domum Dei, accedamus cum vero corde, in pleni-
tudine fidei, aspersi corda a conscientia mala et abluti corpus aqua
munda, teneamus spei nostrae confessionem indeclinabilem, [...]
et consideremus invicem in provocationem caritatis et bonorum
operum » (*Heb* 10, 19-24). Ex quo congruens oritur ac concors
membrorum aequilibras in mystico Iesu Christi corpore. Dum
catholicam fidem nos docet, nosque ad christianis obtempe-
randum praeceptis adhortatur, Ecclesia sternit ac munit viam ad
actionem suam maxime sacerdotalem, sanctitatisque effectricem;
itemque ad penitentiorem divini Redemptoris vitae contemplationem
nos praeparat nosque ad altiore perducit mysteriorum fidei
cognitionem ut supernum inde alimentum hauriamus quo robo-
rati et aucti tutum per Christum ad vitae perfectionem processum
facere possimus [535-536].

Un accento di allegrezza caratterizza i versetti citati in questo
brano: la fede nel sacerdozio di Cristo genera una confidenza assoluta
di penetrare nel cielo, poiché il Signore ne ha inaugurato la vita con
la sua umanità; occorre impegnarsi nella pienezza della fede, nella
professione della speranza, nel fervore della carità, che si manifesta
nelle buone opere; sono le componenti dell'esistenza cristiana:
convinzione della mente, adesione del cuore, dono di sé, suscitati
dalla contemplazione di Cristo sacerdote. Il testo citato entra nell'en-
ciclica come sintesi dei pensieri espressi sulla liturgia quale culto che
unisce le dimensioni esteriore e interiore del credente.

La tematica del rapporto di armonia e reciproca complementa-
rità tra le azioni liturgiche, per se stesse più eccellenti e gli esercizi
personali di pietà, tra la preghiera ufficiale dotata di maggior valore
per se stessa e la preghiera privata viene conclusa dall'enciclica con
due detti paolini:

Procul dubio liturgica praecatio cum publica sit inclitae Iesu
Christi Sponsae supplicatio, privatis precibus potiore excellentia

praestat. Quae tamen potior excellentia neutiquam significat duo haec praecandi genere inter se discrepare vel repugnare. Uno enim eodemque cum sint studio animata, una simul etiam confluunt ac componuntur secundum illud «omnia et in omnibus Christus» (*Col 3, 11*) ad idemque contendunt propositum, donec in nobis formetur Christus (cf. *Gal 4, 19*) [537].

Il testo di *Col 3, 11* «Cristo è tutto in tutti» appartiene a una formulazione della catechesi battesimale, in quanto tra Cristo e il battezzato c'è una relazione che non è soltanto esterna, ma è una vera presa di possesso da parte di Cristo, che è totale e trasforma chi è battezzato a sua immagine. Le differenze tra gli uomini cessano di essere separazioni, poiché Cristo unisce completamente coloro che si uniscono alla sua vita; pur senza scomparire, le vecchie categorie dell'umanità perdono il loro potere determinante ed esclusivo per coloro che sono stati assimilati a Cristo nel battesimo; in tale senso Cristo è tutto in tutti; l'enciclica usa questa sentenza per congiungere in Cristo le due forme di preghiera, liturgica e pubblica, privata e personale. L'effetto di ambedue le forme è di formare Cristo in noi, secondo la formula usata da Paolo in *Gal 4, 19* per indicare lo scopo e l'intento unico della sua attività apostolica.

Nella terza sezione, in cui viene svolta l'idea che la liturgia è regolata dalla gerarchia ecclesiastica, il papa congiunge tre testi evangelici che formano il nucleo della dottrina sul sacerdozio ministeriale nella chiesa. Ecco il brano:

Apostolis solummodo iisque deinceps, qui rite ab eis eorumque successoribus manuum impositionem susceperunt, sacerdotalis tribuitur potestas, qua ut coram sibi credita plebe Iesu Christi personam sustinent, ita coram Deo ipsius populi personam gerunt. Eiusmodi sacerdotium non hereditate nec generis, cognitione transmittitur; neque ex christianorum communicate oritur, vel a populo delegatur. Antequam populi nomine apud Deum agat, sacrorum administer divini Redemptoris legatus existit; atque idcirco quod Iesus Christus illius Corporis Caput est, cuius christiani sunt membra, ipse Dei vices apud demandatam sibi gentem

gerit. Quae igitur ei committitur potestas, nihil Deo proficiscatur «Sicut misit me Pater et ego mitto vos» (*Io* 20, 21), «qui vos audit, me audit» (*Lc* 10,016), «euntes in mundum universum praedicare evangelium omni creaturae: qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit» (*Mc* 16, 15-16). Quamobrem adspectabile et externum Iesu Christi sacerdotium non universali vel generali ac communi ratione in Ecclesia traditur, sed delectis hominibus impertitur per spiritualem quamdam illius Ordinis generationem, qui unum ex septem Sacramentis est, quique non modo gratiam confert peculiari huic vitae conditioni ac muneri propriam, sed indelebilem etiam «characterem» qui sacrorum administros Iesu Christo sacerdoti conformatos, eosdemque aptos exhibet ad legitimos illos religionis actus eliciendos, quibus et homines sanctitudine imbuuntur et debita Deo tribuitur gloria, secundum normas ac praescripta divinitus data [538-539].

Il tratto riferito è denso di dottrina dogmatica sul sacerdozio ministeriale, sul sacramento dell'ordine. I tre testi evangelici stanno alla base: in *Gv* 20, 21, che appartiene al racconto della prima apparizione di Gesù risorto ai suoi, egli dà a loro la pace, mostra i segni della passione divenuti gloriosi nella risurrezione, suscita la gioia dei discepoli che lo vedono, rinnova il dono della pace, conferisce la missione, dona lo Spirito e con esso la potestà di rimettere e ritenere i peccati (cf. *Gv* 20, 19-23). Tra questi sette doni la citazione dell'enciclica mette in evidenza quello della missione: appare nel modo di conferirla il parallelismo tra la missione che il Padre ha dato a Gesù e Gesù ha ricevuto dal Padre, e la missione che Gesù dà agli apostoli e questi ricevono da lui; si tratta della trasmissione di una potestà, di una *exousia* che la parola di Gesù attesta e la sua divina volontà realizza; è la stessa missione che ha origine nel Padre si concentra nel suo Figlio Gesù Cristo, viene tramandata agli apostoli e da questi ai loro successori con il sacramento dell'ordine, che dà il sacerdozio ministeriale e imprime il carattere di conformazione al sacerdozio di Cristo. Il testo di *Lc* 10, 16 esprime la identificazione tra il mandante, Cristo, e i suoi mandati dal punto di vista di coloro a cui è diretta la missione; la sentenza mette in risalto la grandezza del compito degli

apostoli, partecipi della missione di Gesù; l'inviato partecipa della dignità di colui che lo invia non in virtù della sua personalità ma della missione, della funzione che gli è stata affidata; qui chi affida la missione è Gesù, che l'ha ricevuta dal Padre. Il testo di *Mc* 16, 15-16 esprime il contenuto della missione e il correlativo dovere di coloro cui è rivolta: la predicazione e la fede, il sacramento del battesimo. È l'esercizio del sacerdozio ministeriale. Da questi passi il papa può trarre la conclusione sulla comunicazione del sacerdozio non a tutti ma agli eletti, mediante il sacramento dell'ordine, i cui effetti sono la grazia e il carattere che rende conformi a Cristo sacerdote e abilita a compiere le azioni liturgiche che santificano i credenti e rendono il culto a Dio.

Al termine della quinta sezione, in cui è svolta l'idea che il progresso della liturgia non può essere lasciato all'arbitrio dei privati, l'enciclica afferma il diritto del papa e dei vescovi in comunione con lui per quanto riguarda le disposizioni liturgiche, adducendo due testi:

«Summus dumtaxat Pontifex, ut Beati Petri successor est, cui divinus Redemptor curam concedidit universum pascendi gregem (cf *Io* 21,15-17), unaque simul Episcopi, quos, Apostolicae obtemperantes Sedi «Spiritus Sanctus posuit [...] regere Ecclesiam Dei» (*Act* 20, 28), iure officioque pollent christianum gubernandi populum» [547].

I due testi qui richiamati, il primo con allusione, il secondo con esplicita citazione, fondano la potestà di Pietro e quella dei collaboratori e poi successori degli apostoli. A Pietro è stato dato il compito pastorale che lo unisce a Cristo Pastore attraverso la triplice richiesta e triplice professione di amore; tale compito passa a ogni successore di Pietro che ha la somma responsabilità nel governo universale del popolo dei credenti; i vescovi ricevono dallo Spirito Santo, nella ordinazione episcopale, la piena potestà sacerdotale che comprende quella pastorale in comunione con il loro capo, il successore di Pietro. A questi responsabili risale il compito di legiferare e di curare l'attuazione esatta delle disposizioni liturgiche.

2. LA SECONDA PARTE

La seconda parte dell'enciclica è dedicata al culto eucaristico. I temi svolti sono la natura del sacrificio eucaristico, la partecipazione dei fedeli, il sacramento eucaristico, l'adorazione della eucaristia.

La prima sezione, sulla natura del sacrificio eucaristico, inizia con due testi biblici a cui fa seguito un tratto del concilio Tridentino, per esporre la dottrina sulla natura del sacrificio dell'altare, centro e culmine della liturgia.

Christus Dominus « sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech » (*P* 109, 4), qui « cum dilexisset suos qui erant in mundo » (*Io* 13, 1), « in cena novissima qua nocte tradebatur, ut dilectae Sponsae suae Ecclesiae visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in Cruce peragendum repraesentaretur, eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum quae a nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur, [...] Corpus et Sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac, sub earundem rerum symbolis, Apostolis quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat, ut sumerent, tradidit; et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus ut offerrent praecepit » (Conc. Trid., Sess. XXII, c. 1) [547-548].

Il testo del Salmo richiama la rivelazione della dignità sacerdotale di Cristo come profezia; il sacerdozio di Cristo, secondo l'insegnamento di *Eb*, non è della natura di quello di Aronne ma di quello di Melchisedech; il sacrificio di questo antico misterioso personaggio, infatti, fu l'offerta del pane e del vino, prefigurazione del sacrificio eucaristico. La frase poi del quarto vangelo sulla carità che animava il Signore nell'avviarsi alla sua passione-esaltazione ha qui il compito di esaltare l'aspetto di carità presente nella istituzione dell'eucaristia che viene descritta con le parole del concilio Tridentino. Notiamo in tale tratto il conferimento del sacerdozio agli apostoli: Cristo sacerdote come tale compie l'eucaristia e comunica il suo sacerdozio ai suoi in funzione della azione eucaristica stessa.

L'enciclica si diffonde a mostrare l'identità tra l'azione eucaristica e il sacrificio della croce attraverso l'identità del sacerdote, della vittima, dei fini del sacrificio.

Quanto alla identità della vittima Pio XII scrive:

Eadem victima est, divinus nempe Redemptor, secundum humanam naturam suam et in corporis sanguinisque sui veritate. Dissimilis tamen ratio, qua Christus offertur. In cruce enim totum semet ipsum suosque Deo obtulit dolores, victimae vero immolatio per cruentam mortem, libera voluntate obitam, effecta est. In ara autem ob gloriosum humanae naturae suae statum « mors illi ultra non dominabitur » (*Rm* 6, 9), ideoque sanguinis effusio haud possibilis est; verumtamen ex divinae sapientiae consilio Redemptoris nostri sacrificatio per externa signa, quae sunt mortis indices, mirando quodam modo ostenditur. Siquidem per panis « transubstantiationem » in corpus vinique in sanguinem Christi, ut eius corpus reapse praesens habetur, ita eius cruor: eucharisticae autem species, sub quibus adest, cruentam corporis et sanguinis separationem figurant. Itaque memorialis demonstratio eius mortis, quae reapse in Calvariae loco accidit, in singulis altaris sacrificiis iteratur, quandoquidem per distinctos indices Christus Iesus in statu victimae significatur atque ostenditur [548-549].

Il testo *Rm* 6, 9 afferma la risurrezione di Gesù, e conseguentemente l'impotenza della morte di lui; esso viene addotto per offrire la dottrina sulla natura sacrificale dell'eucaristia, che non comporta più la morte fisica del Signore. La sua morte è significata dalla separazione delle specie sacramentali del pane e del vino, le quali sono simbolo della separazione del corpo e del sangue; i due simboli distinti sono segno e dimostrazione che Cristo si trova presente in stato di vittima.

L'enciclica prosegue nella esposizione della identità tra il sacrificio della croce e quello dell'azione eucaristica attraverso la identità dei fini, che sono la glorificazione, il ringraziamento, l'espiazione e propiazione e l'impetrazione. Per il secondo, il terzo e il quarto sono addotti passi biblici.

Alter autem, qui praestituitur, finis eo spectat ut gratiae adhibeantur Deo debitae. Divinus tantummodo Redemptor, utpote dilectissimus Aeterni Patris Filius, cui quidem immensus eius patebat amor, dignum ei potuit gratiae deferre carmen. Hoc iam spectavit, hoc voluit, in novissima caena «gratias agens» (Mc 14, 23). Idque efficere ex Cruce pendens non intermisit; non intermittit in augusto arae Sacrificio, quod gratiarum actionem, seu eucharisticam actionem, significat [549].

Il testo di Mc 14, 23 consiste nel verbo: gratias agere rendere grazie, che è traduzione del verbo greco «*eucharistein*», il cui sostantivo «*eucharistia*» «azione di grazie» «ringraziamento» è stato adottato dal linguaggio cristiano per designare la santa cena, attualizzazione dell'atto sacrificale compiuto da Gesù sulla croce.¹⁴

Tertio autem loco, expiationis, placationis reconciliationisque proponitur finis. Nemo alius procul dubio quam Christus omnipotenti Deo de humani generis culpis omnino satisfacere poterat; ipse igitur in Cruce immolari voluit «propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi» (1 Io 2, 2) [549].

Questa formula di 1 Gv 2, 2, (che ritorna in 4, 14), proviene dal vocabolario sacrificale dell'antico Testamento,¹⁵ ed evoca il sacrificio volontario di Gesù Cristo sulla croce; precisamente in qualità di vittima di espiazione egli ora intercede per noi davanti al Padre.

Riguardo al quarto fine del sacrificio, l'enciclica adopera il testo da Eb:

Quarto denique loco impetrationis habetur finis [...]. Ex cruce Christus «preces supplicationesque [...] cum clamore valido et lacrimis offerens, exauditus est pro sua reverentia» (Heb 5, 7). Itemque sacris in aris efficaci eadem ratione noster apud Deum sequester est, ut omni benedictione et gratia repleamur [550].

¹⁴ Cf. Mt 26, 27; Mc 14, 23; Lc 22, 19.

¹⁵ Cf. Es 25, 17; 29, 36-37.

In *Eb* 5, 7 le preghiere e suppliche di Gesù riguardano se stesso; ma il testo non è citato integralmente; l'esaudimento, con cui fu coronata la petizione del Signore secondo l'epistola riguarda la trasformazione operata in Cristo con l'obbedienza, la passione, e la morte che sfociò nella glorificazione, descritta con il titolo di sacerdote dato a Gesù; nella enciclica le preghiere di Gesù sono intese come una intercessione per noi, rivolta dalla croce, e riattualizzata nel sacrificio eucaristico. L'enciclica prosegue dicendo che l'autore dell'epistola:

Copiosam plenitudinem perfectionemque declarans Sacrificii crucis, Christum edicit una oblatione consummasse in sempiternum sanctificatos (cf. *Heb* 10, 14). Huius enim sacrificii promerita ut infinita prorsus sunt atque immensa, terminos nesciunt; ad universitatem quippe hominum spectat cuiusvis temporis, cuiusvis loci; quatenus in eo sacerdos ac victima Deus homo est; quatenus immolatio eodem modo ac eius Aeterni Patris voluntati obtemperatio, perfecta omnino fuit, et quatenus ipse mortem oppetiit utpote humani generis caput [550].

Qui il pensiero del papa, che fa seguito alla citazione di *Eb* 10, 14, ne costituisce una esegesi applicata al tema svolto: il fatto che l'oblazione unica di Cristo ha reso perfetti per sempre tutti coloro che egli santifica offre il motivo per la confidenza dei credenti nella partecipazione ai frutti del sacrificio; tali frutti hanno una applicazione universale nel tempo e nello spazio, incessante e progressiva.

Verso il termine della sezione sulla natura del sacrificio eucaristico, ricorrono tre testi, presi due da *Gal* e uno dal profeta Malachia. Insistendo sulla necessità della cooperazione personale per ottenere i frutti del sacrificio, Pio XII scrive:

Qua quidem actuosa singulorum participatione, quemadmodum membra divino suo Capiti cotidie magis assimilantur, sic etiam salus ex Capite profluens impertitur membris; ita quidem ut nos possimus divi Pauli iterare verba: «Christo confixus sum Cruci: vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus» (*Gal* 2, 19-20) [551].

Il detto paolino mentre evoca la sua esperienza personale, nello stesso tempo evoca l'esistenza cristiana che consiste nella comunione con il Signore; questa esistenza non è la vita dell'io carnale che è soddisfatto delle sue prerogative; questo io carnale è morto sulla croce con Cristo, il quale diventa, mediante la fede dei discepoli, il soggetto di tutte le loro azioni vitali. L'esistenza del credente è per adesso ancora una vita nella condizione mortale dell'uomo peccatore, ma è già da adesso anche la vita del Cristo glorioso; la fede apre l'uomo alla carità gratuita e salvatrice del Figlio di Dio. Lo stesso pensiero ritorna in *Gal* 6, 14 a cui pure viene fatto riferimento dall'enciclica, insieme con il profeta Malachia.

Augustum autem altaris Sacrificium [...] dum cotidie immolatur nos admonet aliam non esse salutem nisi in Cruce Domini nostri Iesu Christi (cf. *Gal* 6, 14); eiusmodi autem Sacrificii continuationem «ab ortu [...] solis usque ad occasum» (*Mal* 1, 11) Deum ipsum perfici velle ne gloriae gratiarumque actionis intermittatur hymnus ab hominibus idcirco Creatori debitus, quod perpetuo eius indigeant auxilio, divinique indigeant Redemptoris sanguine ad ea delenda peccata, quae eius provocant iustitiam [551-552].

Il testo di Malachia è qui usato nel senso con cui l'ha interpretato il concilio di Trento quale designazione e profezia del sacrificio perfetto dell'era messianica realizzato da Cristo.¹⁶

La seconda sezione che tratta della partecipazione dei fedeli al sacrificio eucaristico svolge una alta dottrina dogmatica, nella quale ancora troviamo numerosi passi biblici. All'inizio ricorre una esortazione di san Paolo che gli offre l'occasione per un profondo inno cristologico.

Expedit igitur christifideles omnes animadvertant summo sibi officio esse summaeque dignitati Eucharisticum participare Sacrificium; idque [...] tam impense tamque actuose ut cum Summo

¹⁶ In questo senso al testo profetico era già stato fatto riferimento nell'introduzione dell'enciclica: «Divinus Redemptor [...] perspicibile sacerdotium instituit ad offerendam in omni loco oblationem mundam (Cf. *Mal* 1, 11)» [522].

Sacerdote arcissime coniungentur secundum illud Apostoli: «Hoc [...] sentite in vobis quod et in Christo Iesu» (*Phil* 2, 5); atque una cum ipso et per ipsum illud offerant, unaque cum eo se devoveant. Christus utique sacerdos est, sed nobis non sibi sacerdos [...]; idem pariter victima est, sed nobis cum semet ipsum in vicem hominis culpis obnoxii reponat. Iamvero illud Apostoli: «hoc [...] sentite in vobis quod et in Christo Iesu» a christianis omnibus postulat ut eo modo animum in se referant affectum, quantum humana potest facultas quo divini Redemptoris animus affectus erat, cui sui ipsius faciebat Sacrificium; humilem nempe referant mentis demissionem, summaeque Dei Maiestati adorationem adhibeant, honorem, laudem gratiarumque actionem. Postulat praeterea ad iisdem ut victimae condicionem quadammodo sumant [...]. Postulat denique ut omnes una cum Christo mysticam in Cruce mortem obeamus ita quidem ut Pauli sententiam usurpare possimus: «Christo confixus sum Cruci» (*Gal* 2, 19).¹⁷

San Paolo invita i credenti ad avere le stesse disposizioni, gli stessi sentimenti che sono in Gesù; descrive poi tali disposizioni con un grande inno che presenta i vari stadi della vicenda e del mistero del Signore: tra questi vi è il suo abbassamento nel divenire uomo, cioè dell'incarnazione e quello della morte in croce, cioè del suo sacrificio; l'enciclica descrive più ampiamente questi sentimenti vivendo i quali i credenti si assimilano al Signore e sono in grado di attuare una partecipazione autentica al sacrificio eucaristico, che li rende crocifissi con Cristo.

Il testo di *1 Pt* 2, 5, che afferma il sacerdozio dei fedeli ricorre per fondare il dovere e la potestà della offerta non soltanto di Cristo ma anche di se stessi con lui; tale testo è rafforzato dalla esortazione di *Rm* 12, 1.

¹⁷ Questo passo, con il versetto successivo, ricorre ancora ove a proposito della partecipazione dei credenti al sacrificio eucaristico leggiamo: «Omnia igitur liturgiae elementa eo contendunt ut animus noster Divini Redemptoris imaginem per Crucis mysterium in se referat secundum illud Apostoli gentium: "Christo confixus sum Cruci; vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus"» (*Gal* 2, 19-20) [559].

Quae quidem immolatio ad liturgicum solummodo Sacrificium non reducitur. Vult enim Apostolorum Princeps ut eo ipso quod Christo tamquam lapides vivi superaedificamur possimus tamquam « sacerdotium sanctum, offerre spirituales hostias acceptabiles Deo per Iesum Christum » (*1 Pt* 2, 5); Paulus autem Apostolus absque ullo temporis discrimine hisce verbis christianos adhortatur: « Obsecro itaque vos [...] ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum » (*Rm* 12, 1) [557-558].

Secondo il testo di *1 Pt*, i credenti, uniti a Cristo, formano una comunità sacerdotale dedicata al culto divino, il quale si realizza principalmente nella azione eucaristica ma comprende ogni azione buona dei fedeli, specialmente l'esercizio della misericordia, che diviene atto di culto a Dio. Il testo di *Rm* 12, 1, che costituisce l'inizio della parte esortativa dell'epistola, richiede dai credenti, come risposta alla misericordia di Dio verso di loro, un atteggiamento culturale di offerta nella vita: l'offerta deve avere come oggetto il corpo, che nell'uomo è segno di tutta la persona, la quale agisce per mezzo del corpo, elemento necessario della sua vita e della sua azione, della sua relazione a Dio e agli uomini; i credenti devono perciò offrire i loro corpi, con il Cristo, di cui sono le membra, e questa offerta è vero culto, ragionevole, cioè adatto alla natura di Dio e dell'uomo. Questo culto spirituale delle membra di Cristo è partecipazione al culto del Capo.¹⁸

La terza sezione svolge il tema della comunione eucaristica. Dopo aver indicato alcuni errori, il papa esorta i credenti a ricevere il sacramento, usando le parole stesse dell'istituzione e insiste con i pastori di

¹⁸ È in quanto appartenenti al corpo di Cristo e in quanto membra del suo corpo che i credenti compiono il culto come partecipazione sia all'offerta che Cristo fa di sé al Padre che all'offerta di se stessi; nell'affermare questa relazione al corpo di Cristo l'enciclica adduce due testi paolini: « Si enim [...] mysterium nostrum in mensa dominica positum est, id est ipse Christus Dominus, prout Caput et symbolum coagmentationis illius existit, qua nos Corpus Christi sumus (Cf. *1 Cor* 12, 27) et membra corporis eius (Cf. *Eph* 5, 30) [...] nihil rectius, nihil iustius excogitari potest, quam nos omnes una cum Capite nostro, pro nobis passo, nosmetipsos quoque Aeterno Patri immolare » [559].

anime affinché spingano efficacemente tutte le membra del corpo mistico di Cristo a cibarsi del suo corpo sacramentale.

Ecclesia mater [...] filiis suis singulis universis Christi Domini invitationem iterat: «Accipite et manducate ...Hoc facite in meam commemorationem» (*1 Cor* 11, 24) [...], Venerabiles Fratres, omnes cuiusvis ordines homines convocate ac compellite intrare (cf. *Lc* 14, 23); quandoquidem hic est panis vitae, quo omnes indigent. Iesu Christi Ecclesia hoc uno pane fruitur, quo nostrorum animorum optata desideria expleat, quo eos arctissime Iesu Christo coagmenter, et quo denique «unum corpus» (*1 Cor* 10, 17) fiant ac veluti fratres inter se ii consocientur, qui eidem caelesti Mensae assideant [564-565].

Il primo testo qui ricorrente, *1 Cor* 11, 24, contiene l'inizio del racconto di istituzione dell'eucaristia dato da san Paolo, e riferito dall'enciclica secondo il testo della Volgata, nella quale ci sono le parole, assenti dal testo greco: «Accipite et manducate», presenti nei testi di istituzione di *Mt* 26, 26 e *Mc* 14, 22; esse indicano l'invito di Gesù rivolto ai presenti nell'ultima cena a nutrirsi dell'eucaristia, invito che la chiesa fa proprio; nell'enciclica è reso pressante per tutte le categorie di credenti usando le parole: «costringete a entrare», che si trovano nella parabola degli invitati al banchetto di nozze per esprimere l'invito a tutti a riempire la sala del pranzo, dopo che i primi invitati avevano rifiutato; la forza usata per introdurre questi poveri non vuole significare una violazione della loro libertà e coscienza, ma esprimere il trionfo della grazia sulla loro volontà e sulla loro impreparazione. Il testo di *1 Cor* 10, 17, che si trova nel punto in cui l'apostolo tratta dei pasti sacri, rivela che con la comunione al corpo di Cristo i cristiani sono uniti al corpo di Cristo e sono uniti anche tra di loro; l'eucaristia realizza l'unità della chiesa nel Cristo.

L'enciclica conclude questa parte e sezione approvando e lodando il ringraziamento dopo la comunione e la fine dell'azione eucaristica.

Ipsa Sacramenti natura hoc postulat, ut eius perceptio uberes christianis edat sanctitatis fructus. Dimittitur utique publicus communis coetus, at singuli, una cum Christo copulati, in suo quisque animo laudis canticum non intermittant oportet «gratias agentes semper pro omnibus in nomine Domini nostri Iesu Christi Dei Patri» *Eph* 5, 20) [...]. Nos omnes itaque una cum Christo arctissime devincti, sanctissimo eius animo quasi nos submergere nitimur, atque idcirco eidem coagmentamur, ut illos actus participemus, quibus ipse grato acceptissioque obsequio Augustam Trinitatem adorat; quibus summas Aeterno Patri grates laudesque refert, caelis terrisque concorditer resonantes, secundum illud: «Benedicite omnia opera Domini Domino» (*Dn* 3, 57); quibus denique consociati caelestem opem eo horae momento imploramus, quo nullum magis opportunum datur ad petenda impetrandaque Christi nomine auxilia (cf. *Io* 16, 23) [...]. Continenter Divinus Redemptor studiosam germinat invitationem suam «Manete in me» (*Io* 15, 4). Per Eucharistiae autem Sacramentum Christus in nobis et nos in Christo commoramur; et quemadmodum Christus in nobis manens, vivit et operatur, ita oportet nos, in Christo manentes, per eum vivamus atque operemur [566, 568].

I passi biblici qui ricorrenti sono posti in relazione all'eucaristia: essa unisce chi vi partecipa e la riceve ai sentimenti e agli atti di Gesù stesso. *Ef* 5, 20 viene usato come invito al ringraziamento eucaristico, *Dn* 3, 57, che appartiene al cantico nella fornace, è citato nel suo senso di lode cosmica di tutta la creazione, *Gv* 16, 23 è uno dei testi classici riguardanti la preghiera di petizione; l'esortazione di Gesù a rimanere in lui fa parte del detto in cui Gesù afferma la necessità, per i tralci, di rimanere nella vite, che è lui stesso, per poter essere fecondi; il credente, con la sua adesione a Gesù partecipa alla sua stessa vita, la vita divina; la verità enunciata si applica in modo speciale alla eucaristia, secondo quanto Gesù stesso aveva detto, e di cui l'enciclica, offre la parafrasi: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue rimane in me e io in lui. Come il Padre, che è vivente, mi ha mandato e io vivo per il Padre, così chi mangia di me vivrà per me» (*Gv* 6, 56-57).

L'ultima sezione dedicata alla eucaristia offre i principi della

adorazione da tributare al sacramento; trattando delle varie forme di adorazione eucaristica è detto:

Haec pietatis exercitia mirandum in modum ad fidem supernamque vitam Ecclesiae hisce in terris militantis contulerunt, quae quidem hac agendi ratione triumphanti Ecclesiae quodammodo resonat, laudis hymnum perpetuo extollenti ad Deum et Agnum « qui occisus est » (*Ap* 5, 12, 7, 10). Quamobrem pia eiusmodi exercitia usquequaque terrarum per saeculorum decursum propagata, non modo Ecclesia probavit, sed veluti sua effecit [...]. Peculiari autem modo mos ille valde dilaudandus est, quo multa pietatis exercitia in christiani populi consuetudinem invecta, Eucharisticae benedictionis ritu finem habent. Optime enim, nec sine ubere fructu evenit, ut sacerdos pronis coram frontibus christianae multitudinis, Angelorum Panem ad caelum attollens, eumque in Crucis formam rite circumferens, caelestem Patrem comprecetur benigne ut velit oculos ad Filium suum convertere, amore nostrum patibulo suffixum, eiusque causa et per ipsum, qui Redemptor et frater noster esse voluit, superna munera in eos effluere iubeat, quos immaculatus redemit agni sanguis (cf. *1 Pt* 1, 19). Summa igitur, qua soletis, diligentia contendite, Venerabiles Fratres, ut templa, quae christianarum gentium fides ac pietas per saeculorum decursum idcirco aedificarunt, ut perpetuum gloriae hymnum omnipotenti Deo concinerent, ac Redemptori nostro sub Eucharisticis speciebus latenti dignam praeberent sedem, christifidelibus frequentioribus iisque patenat, qui ad pedes Servatoris nostri convocati, suavissimam eius invitationem audiant: « Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos » (*Mt* 11, 28) [570-571].

Il primo testo, in cui compare la menzione dell'Agnello immolato, e il riferimento al secondo, nel quale all'agnello è associato Dio in trono nelle visioni dell'Apocalisse, propongono il parallelismo tra la liturgia terrena eucaristica e la liturgia celeste nell'inno di lode; il secondo, che allude al sangue dell'agnello immolato ne mette in rilievo l'aspetto sacrificale e l'effetto di redenzione per noi; il terzo che riproduce l'invito di Gesù ai tribolati e agli oppressi viene qui attribuito a Cristo in quanto presente nell'eucaristia per la consolazione di tutti coloro che ne hanno necessità.

3. LA TERZA PARTE

La terza parte è dedicata all'ufficio divino e all'anno liturgico. Sono vari i testi, presi con prevalenza dal libro degli Atti. Nella sezione riguardante l'ufficio divino leggiamo:

Cum Divinus Magister praeceperit: «oportet semper orare et non deficere» (*Lc* 18, 1), Ecclesia huic admonitioni fideliter obtemperans, preces fundere numquam intermittit, atque hisce verbis nos adhortatur: «per ipsum (Iesum) offeramus hostiam laudis semper Deo» (*Heb* 13, 15) [572].

La necessità della preghiera, espressa con il testo riferito da Luca, introduce la parabola della vedova che insiste con il giudice per ottenere giustizia; i termini adoperati: pregare sempre e non venire meno, non scoraggiarsi riflettono la terminologia paolina;¹⁹ la chiesa pratica questa attività orante nella sua unione con Cristo, che esercita la propria mediazione sacerdotale; si tratta del «sacrificio di lode» incessante, espresso dal testo di *Eb* con allusione al *Sal* 50, 14.23. La continuità della preghiera viene indicata attraverso gli esempi raccontati nel libro degli Atti;

Secundum Apostolorum Acta Iesu Christi disciplina simul coniuncti hora tertia comprecabantur, cum «repleti sunt omnes Spiritu Sancto» (cf. *Act* 2, 1-11); Apostolorum autem Princeps, antequam cibum sumeret «ascendit [...] in superiora ut oraret circa horam sextam» (*Act* 10, 9); ac Petrus et Iohannes «ascendebant in templum ad horam orationis nonam» (*Act* 3, 1) et «media [...] nocte Paulus et Silas orantes laudabant Deum» (*Act* 16, 25) [572-573].

Sono le «ore» della preghiera, costituenti la liturgia che da esse prende nome, e queste ore nei quattro testi addotti caratterizzano quattro tornanti della vita della chiesa primitiva: il primo segna la discesa dello Spirito a Pentecoste, il secondo dà inizio alla seconda

¹⁹ Cf. *Rm* 1, 10; *Fil* 1, 4; *Col* 1, 3; *2 Ts* 1, 11; 3, 13.

pentecoste, che segue la orazione di Pietro, recatosi poi in casa di Cornelio, il terzo precede il prodigio compiuto da Pietro e Giovanni con la guarigione dello storpio e il discorso cherigmatico che annuncia la risurrezione del Signore, il quarto precede la conversione del carceriere impressionato dalla condotta di Paolo e Sila rimasti in prigione mentre potevano fuggire. In tale modo la continuità della preghiera della chiesa viene presentata come legata ai momenti caratteristici della sua fecondità apostolica e del suo incremento.²⁰

Questo pregare della chiesa è stato introdotto dal cielo sulla terra dal Verbo Incarnato e viene compiuto con la collaborazione dello Spirito Santo

Dei Verbum, humanam naturam assumens, terrestri huic exilio hymnum illum invexit, qui in supernis sedibus per omne aevum canitur. Universam hominum communitatem ipse sibi coagmentat, eademque in divino hoc concinendo laudis carmine secum consociat. «quid oremus, sicut oportet, nescimus» sicut nobis humiliter confitendum est, «sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus» (*Rm* 8, 26). Ac Christus quoque per Spiritum suum in nobis Patrem efflagitat [573].

Queste preghiere ottengono l'ascolto e l'efficacia per la mediazione di Cristo espressa con un testo di *Eb*; le petizioni, infatti

Si ad ipsum Verbum hominem factum non admoventur, hisce verbis concluduntur: «per Dominum nostrum Iesum Christum» qui utpote nostrum Deique conciliator, stigmata sua gloriosa caelesti Patri ostendit «semper vivens ad interpellandum pro nobis» (*Heb* 7, 25) [574].

Lo Spirito Santo, che prega per noi, in noi, secondo la rivelazione di San Paolo, e Cristo che intercede per noi come sacerdote e media-

²⁰ Cf. E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Begründet von Heinrich August Wilhelm Meyer, Dritte Abteilung, 15. Auflage, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1968, pp. 130-135, 292, 158, 435.

tore sono la causa della preghiera, le conferiscono la sua dignità e il suo valore presso Dio.

Nella seconda sezione che ha come tema il ciclo dei misteri nell'anno liturgico, l'enciclica li descrive ordinatamente, nell'esistenza del Signore e nella celebrazione della liturgia; al culmine sta il mistero pasquale.

Per Paschalia sollemnia, quibus Christi triumphus commemoratur, intimo animus noster perfunditur gaudio; ac probe recogitare debemus nobis quoque una cum Redemptore resurgendum esse ex frigida atque inerti vita ad ferventiorē sanctiorēque, plene generoseque nos donando Deo ac misera obliviscendo hanc terram, ut unice ad caelum aspiremus: «si consurrexistis cum Christo, quae sursum sunt quaerite, [...] quae sursum sunt sapite» (Col 3, 1-2) [578].

Il testo paolino esprime dapprima la realtà della nostra partecipazione al mistero pasquale: anche noi siamo risuscitati con Cristo, poi la conseguente esigenza di condotta: cercare le cose del cielo, aspirare alle cose del cielo, dove si trova il Signore risorto. Tale è l'effetto che l'enciclica attribuisce alla partecipazione liturgica ai misteri di Cristo. Il quale viene a noi proposto nella sua totalità, che si distende e svolge nei vari aspetti della sua vita. Eccone la sintesi.

Sacra autem Liturgia totum nobis Christum proponit in omnibus suae vitae condicionibus: eum nempe qui Aeterni Patris est Verbum, qui a Deipara Virgine nascitur, qui veritatem nos docet, qui aegrotos sanat, qui maerore affectos solatur, qui dolores patitur, qui moritur ac deinde qui ex triumphata morte resurgit, qui in caeli gloria regnans Paraclitum in nos immittit Spiritum, qui perpetuo denique in sua Ecclesia vivit «Iesus Christus heri et hodie, ipse et in saecula» (Heb 13, 8) [...]. Annus liturgicus [...] est Christus ipse, qui in sua Ecclesia perseverat, quique immensae misericordiae suae iter pergit, quod quidem in hac mortali vita, cum pertransiit benefaciendo (cf. Act 10, 38) ipse pietissimo eo consilio incepit ut hominum animi mysteria sua attingerent ac per ea quodammodo viverent [...] quae mysteria praesentia conti-

nenter adsunt [...] et divinae gratiae sunt fontes ob merita deprecationesque Christi et effectu suo in nobis perdurant cum singula secundum indolem cuiusque suam salutis nostrae causa suo modo exsistant [...] Cuius afflatu et virtute nos possumus, per sociam voluntatis nostrae operam, vitalem vim nobis assumere, sicut palmites ex arbore atque ex capite membra itemque nos pedetemptim laborioseque transformare possumus « in mensuram aetatis plenitudinis Christi » (*Eph* 4, 13) [579-580].

Animano questa pagina tre testi biblici. Il primo è l'esclamazione di *Eb* 13, 8, la quale, priva di verbo, ha l'accento di professione di fede liturgica; essa è una eco delle parole con le quali Dio si manifestò a Mosè dicendo « Io-Sono » (*Es* 3, 14);²¹ in essa risuona la trascendente immutabilità e l'immensa maestà divina di Cristo, che nei suoi misteri sono gli stessi che egli visse nella sua esistenza, presentati rapidamente dal testo di *At* 10, 38 come un passaggio di operazione di bene; ad essi noi veniamo assimilati, nella partecipazione attiva alla liturgia, che conduce i credenti all'ideale espresso da *Ef* 4, 13 come la misura dell'età piena di Cristo; questo passo indica il credente giunto alla maturità e insieme l'uomo perfetto in senso collettivo, cioè il Cristo totale, capo e membra costituenti il suo corpo.²²

L'enciclica propone poi nella terza sezione il tema delle feste dei santi; in essa leggiamo una esortazione fondata su tre passi di *Eb*:

Per liturgicum hoc iter, quod denuo singulis annis nobis patet, Ecclesiae opera, sanctitatis effectrice, permoti ac subsidiis exemplisque roborati sanctorum caelitem, imprimisque immacolatae Virginis Mariae « accedamus cum vero corde, in plenitudine fidei, aspersi corda a conscientia mala et abluti corpus aqua munda » (*Heb* 10, 22), ad « Sacerdotem Magnum » (*Heb* 10, 21) ut eum eo vivamus et consentiamus ac possimus per ipsum penetrare « usque ad interiora velaminis » (*Heb* 6, 19), ibique caelestem per omne

²¹ Cf. H. F. WEISS, *Der Brief an die Hebräer*, o.c., pp. 715-716.

²² Cf. P. BENOIT, *Épître aux Éphésiens*, in: *La Bible de Jérusalem*, La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Nouvelle édition entièrement revue et augmentée, Cerf. Paris 1978, p. 1691, nota c.

aevum honorare Patrem. Talis et sacrae Liturgiae natura et ratio; ea nempe ad sacrificium pertinet, ad Sacramenta ad Deoque tribuendas laudes; atque itidem spectat ad nostrorum animorum cum Christo coniunctionem et ad eorum sanctimoniam per Divinum Redemptorem adipiscendam ut Christus honoretur ac per ipsum et in ipso Sanctissima Trinitas [583].

Nel primo testo è evocata la fede, l'effetto del battesimo nella purificazione del cuore, e il rito battesimale nell'abluzione del corpo; nel secondo e terzo congiunti è presentata la nostra unione con il Sommo Sacerdote, Cristo, che ci rende possibile l'ingresso all'interno del velo del santuario, cioè l'accesso a Dio stesso.²³

4. LA QUARTA PARTE

La quarta parte dà le direttive pastorali; nella prima sezione l'enciclica raccomanda le altre forme di pietà non strettamente liturgiche alle quali non è estranea l'azione dello Spirito Santo. Ivi leggiamo:

Ad diversas vero rationes quod attinet, quibus eadem fieri solent, omnibus explorandum perspectumque sit in terrestri Ecclesia, haud secus ac in caelesti, mansiones multas esse (cf. *Io* 14, 2); atque asceticam disciplinam peculiare alicuius arbitrium esse non posse. Unus Spiritus est, qui tamen « ubi vult spirat » (*Io* 3, 8): ac per varia dona variaque itinera animos, ab se collustratos, ad sanctimoniam assequendam dirigit [...]. Verumtamen oportet omnino afflatus ille, quo quisque ducatur ad peculiaria peragenda pietatis exercitia, a Patre luminum oriatur, ex quo omne datum optimum et omne donum perfectum descendit (cf. *Iac* 1, 17); cuius quidem rei index profecto efficacia erit, qua haec exercitia efficere poterunt ut divinus cultus cotidie magis admetatur ac latius promoveatur utque christifideles impensiore desiderio compellantur ad Sacramenta rite participanda [...]. Siquidem Aeternus Pater « elegit nos in ipso

²³ Cf. H. F. WEISS, *Der Brief an die Hebräer, o.c.*, pp. 527-530.362-367.

(Christo) ante mundi constitutionem ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius » (*Eph* 1, 4). Precationes igitur nostrae pietatisque exercitationes omnes eo contendant oportet, ut spirituales vires nostras ad supremum eiusmodi nobilissimumque exsequendum propositum convertant ac dirigant [585-587].

Dei quattro detti biblici presenti in questa pagina, due provengono da Giovanni, il primo afferma la molteplicità, la varietà, e quindi la ricchezza delle mansioni nella casa del Padre, che è il cielo, ed è anche la sua immagine sulla terra, la chiesa; il secondo, sullo Spirito che soffia dove vuole, indica la libertà e la imprevedibilità dello Spirito, di cui partecipano i credenti, rinati dall'acqua e dallo Spirito;²⁴ viene poi il testo della lettera di Giacomo, che costituisce la designazione di Dio come Padre della luce, colui che ha creato gli astri luminosi, testimoni della sua gloria, ne domina il corso, e quindi è egli stesso luce e sorgente di ogni luce spirituale.²⁵ Il compito e l'effetto degli esercizi di pietà, che tendono a rendere più consapevole e fruttuosa la partecipazione alle azioni liturgiche, è di realizzare in noi ciò a cui il Padre ci ha eletti, la santità vera al suo cospetto, di cui parla il prologo di *Ef* 1, 4.²⁶

Nella sezione in cui vengono dati gli incoraggiamenti e le disposizioni per lo spirito e l'apostolato liturgico, il documento, per esortare ad avere cura del decoro degli uffici, adduce il testo del *Salmo* 68, 10 che *Gv* 2, 17 applica a Gesù, e ad avere cura del canto religioso, facendone una espressione dell'accordo tra i fedeli di cui parla il sommario di *At* 4, 32:

Cupimus etiam atque etiam commendare sacrarum aedium sacrorumque altarium decus. Divina illa sententia se quisque sentiat

²⁴ Cf. A. DURAND, *Évangile selon Saint Jean*, Verbum Salutis IV, Beauchesne, Paris 1930, pp. 84-85.

²⁵ Cf. *Épître de Saint Jacques*, in: *Traduction Oecuménique de la Bible*, Édition intégrale, *Nouveau Testament*, Cerf/Les Bergers et les Mages, Paris 1981, p. 706-707, nota s; F. VOUGA, *L'Épître de Saint Jacques*, Labor et Fides, Genève 1984, p. 57.

²⁶ Cf. M. BOUTTIER, *L'Épître de Saint Paul aux Éphésiens*, o.c., pp. 62-63.

animatum: «Zelus domus tuae comedit me» (*Ps* 68, 10; *Io* 2, 17) [...]. Concordes amplissimique plebis nostrae concentus caelum ascendant veluti resonantis maris fragor atque cor unum et animam unam (cf. *Act* 4, 32) canora elataque voce significant ut fratres addecet eiusdemque Patris filios [587, 590].

Il sentimento che animava il Salmista vittima del suo zelo e che il quarto vangelo attribuisce a Gesù nell'atto della purificazione del tempio, e il sentimento di unità: cuore solo e anima sola, che caratterizzava la comunità primitiva viene presentato come ispirazione ideale per avere cura del decoro liturgico e del canto popolare quali espressione di educazione e formazione al culto autentico di Dio. L'esortazione profetica di *Gioele* 2, 15-16, che invita tutto il popolo alla penitenza conclude questa sezione come invito all'assemblea liturgica per celebrare i sacramenti e l'eucaristia [593].

Nell'epilogo dell'enciclica compaiono ancora cinque passi biblici, nel corso di una esortazione generale rivolta ai pastori della chiesa e a tutte le membra del mistico corpo di Cristo.

Nobis autem fore sperare licet, ut haec hortamenta Nostra segnes ac renitentes moveant non modo ad impensius ac rectius Liturgiae studium, sed ad eius etiam supernum afflatum in actione vitae reforendum, secundum illud Apostoli: «Spiritus nolite extinguere» (*1 Thes* 5, 19). Quos vero quaedam immoderatio ad res interdum dicendas vel faciendas compellit, quas Nos dolentes probare non possumus, eis S. Pauli monita iteramus: «Omnia autem probate, quod bonum est tenete» (*1 Thes* 5, 21) [...]. Illud autem in omnium memoriam revocamus, oportere, scilicet omnino generosa fidelique voluntate sacris obtemperare Pastoribus, qui quidem iure pollent officioque tenentur totam, imprimisque spiritualem, moderandi Ecclesiae vitam: «Obedite praepositis vestris et subiaceat eis, ipsi enim pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri, ut cum gaudio hoc faciant et non gementes» (*Heb* 13, 17). Deus quem colimus et qui «non [...] est dissensionis Deus sed pacis» (*1 Cor* 14, 33) benignus nobis omnibus concedat ut una mente, unoque animo, hoc in terrestri exsilio sacram participemus Liturgiam, quae sit veluti praeparatio

quaedam atque auspiciū caelestis illius Liturgiae, qua una cum summa Dei Genitrice dulcissimaque Matre nostra aliquando concinemus: «sedenți in throno et Agno: benedictio, et honor et gloria et potestas in saecula saeculorum» (*Ap* 5, 13 [594-595]).

I due detti di *I Ts* esortano a non contraddire lo Spirito Santo ma a seguirlo con il discernimento, che egli stesso ispira ed è uno dei suoi doni; *Eb* 13, 17 esorta alla obbedienza verso i prepositi della chiesa, obbedienza la cui esecuzione li incoraggia a compiere con gioia il loro compito.²⁷ La citazione di *I Cor* 14, 33 offre un detto che si trova nel contesto in cui san Paolo dà le regole per l'ordine nel culto e nella chiesa a proposito dell'esercizio dei carismi; il titolo: «Dio della pace» è adatto a indicarlo come colui che non vuole il disordine nelle assemblee culturali. L'ultimo testo infine fa parte della trionfale liturgia della Gerusalemme celeste a cui tutti aspiriamo e speriamo, è la dossologia a Dio e all'Agnello, centro della celebrazione.²⁸

In tale modo l'enciclica, iniziata con un testo biblico, titolo sacerdotale di Cristo: *Mediator Dei et hominum* termina con un altro testo biblico: «Sedenți in throno et Agno: benedictio, et honor et gloria et potestas in saecula saeculorum», tutti e due i testi sono di carattere liturgico, il primo rivela la dignità di sacerdote mediatore di Cristo, l'ultimo indica l'adorazione di tutte le creature che viene tributata a Dio Padre e a Cristo.

La Sacra Scrittura appare nell'insieme dell'enciclica come l'anima, l'ispirazione di tutto l'insegnamento, che, come si può vedere anche dai tratti che abbiamo riferito, è squisitamente dottrinale e dogmatico.

Giuseppe FERRARO, S.I.

²⁷ Cf. H. F. WEISS, *Der Brief an die Hebräer, o.c.*, pp. 744-746.

²⁸ Cf. P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean*, Delechaux et Niestlé, Lausanne-Paris 1981, p. 105.

IL V CONVEGNO LITURGICO-PASTORALE
DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DI SICILIA

Dal quattro al sei marzo 1997 si è svolto nell'aula magna della Facoltà teologica di Sicilia il quinto Convegno liturgico-pastorale che segue a quelli sull'Assemblea liturgica (1978), sugli Spazi della celebrazione (1982), sull'Accoglienza nella comunità ecclesiale a vent'anni dalla promulgazione del Rito dell'Iniziazione cristiana degli Adulti (1993), sulla Settimana santa tra liturgia e pietà popolare a quarant'anni della riforma di Pio XII (1995).

Esso ha preso occasione dal cinquantesimo dell'Enciclica *Mediator Dei*. Con essa il pontefice chiariva alcuni punti controversi nel dibattito sulla liturgia in maniera da incanalare su un cammino sereno il movimento liturgico che dal suo timido sorgere all'inizio del secolo aveva gradualmente conquistato tutta la cristianità, non senza incontrare resistenze a causa di qualche intemperanza dei suoi promotori e soprattutto di mentalità ancorate a una spiritualità privatistica e a una concezione giuridista e cerimoniale della liturgia.

E che l'enciclica non intendesse bloccare il movimento liturgico è chiaramente dimostrato dalla Commissione per lo studio di una generale riforma della liturgia istituita da Pio XII nei primi mesi dell'anno successivo e dalle riforme da lui promulgate su suggerimento di quella Commissione: la restaurazione ad experimentum della Veglia pasquale (1951), la riduzione del digiuno eucaristico e l'introduzione della messa vespertina (1953), la riforma della Settimana santa (1955), la semplificazione delle rubriche del Breviario (1955), l'enciclica *Musicae sacrae disciplina* (1955), il Codice delle rubriche (1960), il rito della Dedicazione della Chiesa (1961) e quello del battesimo degli adulti (1962) e inoltre i numerosi rituali bilingue autorizzati, nonché il Congresso liturgico internazionale di

Assisi (1956) incoraggiato dal papa, eventi tutti che spianarono la strada alla Costituzione sulla Sacra liturgia del Concilio Vaticano II.

Senza la *Mediator Dei* non sarebbe stata possibile né pensabile la *Sacrosanctum Concilium* e la riforma della liturgia da essa deliberata e promossa.

Le nove relazioni che si sono susseguite nei tre giorni del Convegno tenute da professori della Facoltà e di altri centri di studio teologico della Regione, e di università Romane, nonché da altri specialisti invitati per la loro competenza nelle tematiche affrontate, hanno mostrato il fecondo cammino che, avviato e incoraggiato dalla *Mediator Dei*, è stato compiuto dallo studio e dalla pastorale liturgica in questi anni, realizzando le riforme di cui essa aveva posto le premesse, sviluppando le intuizioni, inserendo in un contesto teologico più vasto i singoli temi, e in qualche caso correggendo le posizioni dell'Enciclica.

Il cammino di questi anni pertanto sostanzialmente si identifica con la realizzazione della riforma liturgica e il suo influsso sul rinnovamento della vita della chiesa.

Da una considerazione della liturgia come azione del ministro ordinato, o più precisamente della Chiesa che agisce per mezzo del ministro celebrante, si è passati a quella della liturgia azione dell'assemblea della Chiesa, di cui il ministro ordinato è presidente in nome di Cristo.

L'eucaristia, superata una visione parziale che la riduceva a sacrificio è stata riscoperta, nella sua unità di mensa della parola e del pane, come convito memoriale del mistero pasquale, realizzazione della Chiesa, profezia della trasfigurazione pneumatologica del mondo.

La liturgia delle ore da preghiera dei ministri deputati a pronunziarla in nome e al posto della Chiesa è divenuta preghiera di Cristo che raccoglie la lode e il pianto dell'umanità e della creazione tutta, alla quale la Chiesa intera in quanto sposa e popolo sacerdotale si unisce e dà voce.

Da una presenza di Cristo nell'anno liturgico affermata ma inter-

pretata quasi esclusivamente in senso pedagogico, si è passati a una visione sacramentale: il *circulum anni* come memoriale del mistero salvifico attraverso la proclamazione della parola e la liturgia eucaristica che di ogni festa è componente essenziale.

La liturgia da azione a cui solo pochi iniziati al suo linguaggio potevano partecipare, mentre il popolo semplice esercitava la sua devozione nei pii esercizi, è divenuta azione da cui la pietà popolare attinge ispirazione e contenuti e che a sua volta attinge dalla pietà popolare vivacità e ricchezza di sentimento.

Da azione di cui l'arte è ancilla, serve, e come tale spesso è maltrattata, la liturgia è divenuta azione simbolica in cui l'arte fa parte dell'universo simbolico parlando il linguaggio della bellezza.

La celebrazione da azione stabilita una volta per sempre nei libri liturgici, è divenuta azione di una comunità viva che dev'essere perciò adattata e inculturata nei vari popoli e paesi.

In conclusione dal cammino di questi cinquant'anni la liturgia emerge come azione che fa la Chiesa corpo di Cristo che è l'unico mediatore e il vero soggetto, ed è fatta dalla Chiesa unita a Cristo dallo Spirito Santo, dove per Chiesa si deve intendere l'assemblea situata nello spazio e nel tempo, con una propria cultura, una lingua, proprie espressioni simboliche, nella quale è presente la chiesa locale in comunione con tutte le Chiese, e quindi si rende visibile e sperimentabile il mistero della Chiesa una santa cattolica apostolica.

Di essa fa parte il ministro presidente, presidente appunto e non celebrante unico. Presidente dell'assemblea celebrante, che in forza del sacramento dell'ordine che lo inserisce nella successione apostolica come vescovo o come cooperatore dell'ordine episcopale e lo rende ministro della mediazione unica di Cristo, aduna la Chiesa e le dà voce.

Il cammino della riforma liturgica certo non può dirsi concluso. Il compito che la *Mediator Dei*, con le acquisizioni di questi cinquant'anni, ci affida è quello della formazione liturgica dei ministri e dei fedeli, senza la quale qualsiasi riforma resterebbe di

facciata, quello del completamento della riforma con le nuove edizioni e le relative correzioni e revisioni ritenute necessarie, e quello dell'inculturazione della liturgia, perché ogni popolo possa celebrare il mistero di Cristo morto e risorto e rendere grazie nell'unico Spirito al Padre, nella propria lingua, con i propri simboli e la propria cultura.

Pietro SORCI, O.F.M.

XI ENCUENTRO DE ESTUDIOS DE LA SOCIEDAD ARGENTINA DE LITURGIA

Conmemorando los diez años de fundación de la *Sociedad Argentina de Liturgia* (= SAL), tuvo entre el 30 de abril y el 2 de mayo pasado su XI «Encuentro de Estudios» en la ciudad de Buenos Aires.

Nada mejor que celebrar estos diez primeros años de la SAL estudiando lo que constituye el corazón de la Liturgia: «El Triduo Pascual. Perspectiva Teológico-histórica», bajo la dirección del prestigioso liturgista R.P. José Aldazábal sdb.

Las sesiones de estudio y trabajo fueron abiertas por el Presidente de la SAL: Pbro. Dr. Carlos Heredia en la mañana del 30 de abril para introducir la primera ponencia del P. Aldazábal sobre la situación pastoral de la vivencia del Triduo Pascual. Fue muy enriquecedora la visión obtenida, con experiencias muy variadas, según la sensibilidad y la cultura de las diversas regiones representadas, tanto desde las distintas provincias Argentinas como desde el Uruguay.

La mañana del primer día se completó con una exposición dedicada a presentar una «Visión General del Triduo Pascual». Se recordó la historia lejana: formación del Triduo para luego centrarse en las reformas del siglo XX: las comprendidas entre 1951-1955 llevadas a cabo por Pío XII y las que se realizaron entre 1964 y 1970 durante el pontificado de Pablo VI. Luego se detuvo a considerar la unidad

dinámica del Triduo Pascual: los tres días del Triduo (Viernes Santo, Sábado Santo y Domingo de Pascua) como un único día, con el prólogo de la Eucaristía vespertina del Jueves Santo.

Por la tarde se comenzó con la presentación detallada de cada uno de los días concretos del Triduo. Se inició con el estudio del Jueves Santo. Una breve perspectiva histórica para ubicar el tema; el contexto: final de la Cuaresma con la celebración de la Reconciliación y de la Misa Crismal, para llegar luego a la Eucaristía que inaugura el Triduo Pascual de la muerte, sepultura y resurrección de Nuestro Señor Jesucristo.

El resto de la tarde nos centramos en el análisis de las características de esta Eucaristía: el de los pies y la reserva y adoración de Cristo Eucarístico.

El Viernes Santo fue la temática abordada el 1º de mayo. Comenzando por una visión histórica nos detuvimos luego a analizar el sentido del día y la celebración litúrgica. Desde ángulos complementarios: histórico, teológico-litúrgico y pastoral fueron analizados, detenidamente por el expositor, aspectos diversos de este día santo. Desde el horario, hasta el análisis y contenido de la estructura celebrativa: rito de entrada, lecturas bíblicas, oración universal, adoración de la cruz, comunión. Muy iluminadoras fueron las propuestas litúrgicas y devocionales presentadas para este día centrado en el misterio de la Cruz. También hubo un momento muy especial para el análisis del ayuno del Viernes y Sábado Santos.

La jornada fue complementada con una exposición teológica sobre la «historización» y «dramatización» de la Pascua: tendencias antiguas y modernas; teología y pedagogía.

La mañana del último día del encuentro comenzó con una ponencia muy profunda y clarificadora sobre «In illo tempore – hodie»: el «hoy» de la gracia pascual. La misma dio paso al estudio del Sábado Santo: su sentido desde 1951, las iniciativas litúrgicas y devocionales.

El resto de la mañana así como la primera parte de la tarde del tercer día del encuentro estuvo dedicada a la Vigilia Pascual: situación

a los cuarenta y cinco años de su reforma por por Pío XII, el expresivo simbolismo de la noche, la estructura de la Vigilia: visión crítica y pastoral. Posteriormente se comenzó el análisis teológico-litúrgico y pastoral de cada parte de la Vigilia: el rito de entrada: el lucernario y el Pregón pascual; la celebración de la Palabra; el rito bautismal; la liturgia eucarística: la eucaristía principal del año.

La tarde se concluyó con una presentación del Domingo de resurrección: su sentido y situación; la celebración eucarística con sus características propias; las vísperas bautismales y otras iniciativas devocionales.

La conclusión de las jornadas estuvo fuertemente centrada en la espiritualidad y pastoral del Triduo Pascual. El misterio Pascual tiene como protagonistas a Cristo y a nosotros. Cristo que con su Pascua pasa a la Nueva Vida; nosotros y nuestra incorporación a la Pascua de Cristo. La consigna pastoral: ayudar al pueblo cristiano a entrar en la Pascua de Cristo.

Las celebraciones litúrgicas de la Eucaristía con Laudes y de las Vísperas de cada día, así como los encuentros por grupos y la convivencia entre todos, crearon el ambiente litúrgico, fraterno y festivo al que estamos acostumbrados en nuestros encuentros.

En el marco de este encuentro tuvo lugar la Asamblea General de los socios en la cual se evaluó estas jornadas, se analizó la marcha de la vida de la SAL y se propusieron diversos temas para el encuentro del año 1997.

Roberto RUSSO

XLVI CONGRESSO EUCARISTICO INTERNAZIONALE
(WROCLAW, 25 MAGGIO – 1 GIUGNO 1997)

*« Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi... »
(Gal 5, 1)*

Si è tenuto a Wrocław in Polonia, dal 25 maggio al 1 giugno 1997, il 46° Congresso Eucaristico Internazionale. Il Congresso ha avuto per tema: *« Eucaristia e Libertà »*. L'assise si è svolta presso il Centro Congressuale, *« Hala Ludowa »*.

Al Congresso hanno partecipato circa 80 Cardinali e Vescovi tra cui S. Ecc.za Mons. Geraldo Majella Agnelo Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, molti sacerdoti, religiosi, religiose e fedeli laici da tutte le parti del mondo. Hanno partecipato anche rappresentanti delle Chiese ortodosse e delle comunità ecclesiali protestanti.

Nel pomeriggio del 25 maggio è stato aperto il Congresso con la solenne Celebrazione Eucaristica del Legato Pontificio, Sua Eminenza il Cardinale Angelo Sodano, Segretario di Stato di Sua Santità.

All'inizio della Celebrazione Eucaristica nella cattedrale gremita di fedeli, l'Arcivescovo di Wrocław, Cardinale Gulbinowicz, porgendo il saluto dell'Arcidiocesi, ha messo in rilievo l'importanza della celebrazione. « È la prima volta nella storia della Slesia che un Cardinale Legato è venuto per un avvenimento di carattere internazionale ». Egli ha espresso la gioia della Chiesa locale di poter ospitare un'assemblea di una tale ricchezza spirituale. Nell'omelia il porporato prendendo spunto dal vangelo di Mt 28, 20, « Io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo », ha tracciato le linee della presenza di Cristo nella storia di oggi specialmente nell'Eucaristia. « Sotto le specie del pane e del vino consacrati, c'è Cristo nella pienezza della sua divinità e della sua umanità. Nella silenziosa presenza eucaristica, Cristo ha camminato con noi, ed ancora promette di accompagnarci verso le incognite del futuro ».

Lunedì 26 maggio sono iniziati realmente i lavori del Congresso. Il tema del giorno era «*La libertà dei figli di Dio Padre*». Dopo la Celebrazione Eucaristica, si è svolta la Conferenza e nel pomeriggio si sono riuniti, in diverse chiese della città, i gruppi di studio suddivisi in sette lingue secondo i diversi temi prescelti.

Martedì 27 con la celebrazione quotidiana ha avuto inizio il secondo giorno del Congresso dal tema. «Testimoni della Libertà e della Verità». Il tutto si è svolto come il giorno precedente.

Mercoledì 28, dopo la quotidiana Celebrazione Eucaristica, si è svolta la Conferenza dal tema principale della giornata: «Liberati dalla corruzione del peccato». Questa giornata ha avuto una impostazione a carattere penitenziale. In serata, in Cattedrale si è svolto un incontro comune dei partecipanti.

Giovedì, 29 maggio, Solennità del Corpus Domini, il tema trattato è stato: «L'Eucaristia, fonte della libertà». Al termine della mattinata ha avuto luogo la solenne Processione Eucaristica.

Nel pomeriggio si è svolto un intrattenimento culturale-folcloristico dei vari gruppi, giunti dalle diverse regioni, e dai diversi complessi di musica religiosa.

Il tema di venerdì 30 maggio, è stato: «Cristo libera e unisce». Al termine della Celebrazione Eucaristica, si è svolta la Sessione riassuntiva dei dibattiti del Congresso dal tema: «Testimonianze sulla partecipazione al Congresso nei vari continenti». Nel pomeriggio è stato amministrato il sacramento degli Infermi e, successivamente ha avuto luogo una Conferenza sull'Unità dei Cristiani.

In serata, i partecipanti al Congresso si sono ritrovati davanti al Santissimo Sacramento per una Veglia notturna di preghiera per l'unificazione delle Chiese.

Sabato 31 maggio non poteva mancare il tema attinente alla giornata: «Maria, modello della Libertà». Giorno conclusivo del Congresso Eucaristico Internazionale, allietato dalla grande attesa del Santo Padre Giovanni Paolo II pellegrino nella sua terra natale. Al suo arrivo in Polonia il Santo Padre ha spiegato la motivazione della sua visita, per la sesta volta, nella sua patria. «Siamo qui per

confessare, insieme con tutta la Chiesa, la nostra fede in Cristo Eucaristia ».

Sul finire della prima mattinata trascorsa a Wroclaw, rivolgendosi ai Vescovi, ai sacerdoti, ai religiosi e alle religiose che lo hanno accolto ed accompagnato nell'adorazione eucaristica all'interno della Cattedrale, il Santo Padre ha sottolineato: « Oltre alla fame fisica l'uomo porta in sé ancora un'altra fame, una fame più fondamentale, che non può essere saziata con un cibo ordinario. Si tratta qui di fame più fondamentale, che non può essere saziata, con un cibo ordinario. Si tratta qui di fame di vita, di fame di eternità. Ora alla soglia del terzo Millennio, vogliamo [...] esprimere la nostra profonda fede nell'Eucaristia e la nostra profonda fede nell'Eucaristia e la nostra ardente gratitudine per il cibo eucaristico di cui da quasi duemila anni si nutrono intere generazioni ».

Domenica 1° giugno, il Santo Padre ha presieduto, sulla spianata nel centro di Wroclaw, la solenne Celebrazione della « *Statio Orbis* », con la quale ha concluso il 46° Congresso Eucaristico Internazionale.

Il Santo Padre ha ricordato nell'omelia che: « ... la Chiesa desidera, dinanzi al mondo intero, fare una volta ancora la solenne professione di fede nell'Eucaristia e cantare l'inno di ringraziamento per questo ineffabile dono dell'amore divino. Davvero, 'dopo aver amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine' (Gv 13, 1). L'Eucaristia è fonte e culmine della vita della Chiesa (cf. *Sacrosanctum Concilium*, 10). La Chiesa vive dell'Eucaristia, attinge da essa le energie spirituali per svolgere la propria missione. È l'Eucaristia a darle il vigore per crescere ed essere unita. L'Eucaristia è il cuore della Chiesa! ».

ITALIA

XLVIII SETTIMANA LITURGICA NAZIONALE

(Ravenna, 25-29 agosto 1997)*

Eccellenza Reverendissima,

per sopraggiunte variazioni di date nei miei impegni, purtroppo non potrò soddisfare come speravo – il desiderio di essere personalmente presente quest'anno all'apertura della XLVIII Settimana Liturgica Nazionale che si svolgerà a Ravenna. Mi è caro tuttavia, rispondere per iscritto al gradito invito, lieto di inviare a Vostra Eccellenza e a tutti i Partecipanti a questa Settimana il mio più cordiale saluto ed augurio di fruttuoso lavoro.

Innanzitutto è doveroso unirmi al Centro di Azione Liturgica nel ringraziare il Signore che gli concede, quest'anno, di *ricordare con onore il 50° della sua fondazione*. Il tratto di strada percorso ha accompagnato il rifiorire della valorizzazione della liturgia e la promozione pastorale di essa nelle diocesi d'Italia. Certo non si può dimenticare che i primi passi del Centro di Azione Liturgica furono, per così dire, provocati e incoraggiati dall'Enciclica «*Mediator Dei*» di Pio XII, di cui ricordiamo parimenti quest'anno il *50° di pubblicazione*. Questa importante Enciclica, da una parte, risuonò quale conferma della buona semente pazientemente sparsa dal «movimento liturgico» nel campo della liturgia e, dall'altra parte, segnò il risveglio dell'interesse e della presa di coscienza del valore del mistero del culto cristiano, tutto racchiuso nella presenza viva di Cristo nella Chiesa in preghiera.

In sintonia con il tema che guida il convenire a Ravenna di tante persone per approfondire aspetti della liturgia e pregare insieme, mi

* Lettera indirizzata dall'Ecc.mo Geraldo M. Agnelo a Sua Ecc.za Mons. Luca Brandolini Presidente del Centro di Azione Liturgica in occasione della XLVIII Settimana Liturgica Nazionale.

permetto di suggerire qualche elemento di riflessione intorno alla celebrazione del mistero di Cristo.

Ciò che definisce la liturgia cristiana è la natura sacramentale che la contraddistingue, ossia la presenza viva di Cristo: attraverso parole e gesti, *il Signore si fa presente* per donarci la sua vita. In che modo corrispondervi? Non basterà essere fisicamente presenti davanti al Signore della storia che si mostra a noi; occorre presentare a Lui la nostra vita, poiché è in essa che Egli intende fissare la dimora, è nei nostri cuori che il Signore desidera trovare il suo tempio e farvi risplendere la bellezza della propria immagine.

È questo, del resto, il significato più vero delle antiche basiliche ravennati. Il messaggio degli splendidi mosaici ivi conservati, non si esaurisce nella semplice fruizione della straordinaria bellezza estetica, giacché *il loro messaggio si svela pienamente alla luce della funzione liturgica* che posseggono, ossia di introdurre i fedeli alla comprensione dei santi misteri. A poco varrebbe sostare a contemplare il «Pantocrator» del catino absidale della basilica di san Vitale, se non ci si lasciasse rischiare la vita dalla luce immateriale che scaturisce da «Colui che era, che è e che viene» (*Ap* 1, 8), assiso nell'alto dei cieli ed operante nel mistero liturgico. Così come resterebbe celato il mistico segreto dell'«Agnello» dell'Apocalisse raffigurato, nella stessa basilica, in asse verticale sopra la mensa eucaristica se non si comprendesse che il sacrificio dell'«Agnello che ci ha riscattati con il suo sangue, facendo di noi un regno di sacerdoti» (cf. *Ap* 5, 6-10) si rende realmente presente nel sacramento dell'altare, per trasformare la vita di chi vi partecipa con fede e renderla interprete della lode che si eleva dalla terra al cielo.

La *presenza di Cristo nella liturgia* è, infatti, ordinata alla *presenza di Cristo nella vita dei fedeli*. Il comprendere la verità di tale assunto affranca dal pericolo di coltivare, nell'accostamento alla liturgia, una visione troppo umana e paganeggiante, che si accontenta di porre esteriormente in atto gesti, parole, suoni, immagini [...], senza impegnare la propria condotta.

Se il Cristo Salvatore è lo stesso, ieri, oggi e sempre (cf. *Eb* 13, 8),

la sua presenza nella liturgia non è tuttavia una presenza statica: sempre identico a se stesso, *Cristo rinnova la propria trasfigurante azione in ogni celebrazione liturgica*. La ripetitività del celebrare non dice infatti ripetitività nel donarsi di Cristo, bensì sempre nuova effusione del suo amore per noi. Ogni volta che celebriamo i santi misteri il Redentore si ripresenta sacramentalmente davanti a noi, per far profluire nella nostra esistenza quanto possiamo ricevere dell'incommensurabile ricchezza del suo sacrificio. Per usare un'immagine, si potrebbe dire che, in ogni azione liturgica, si realizza come una trasfusione di sangue tra Cristo e noi: si sa che nessuna trasfusione è identica all'altra per chi la riceve, pur essendo il medesimo sangue ad essere messo in circolo.

Di fronte a Cristo che, nel mistero del culto, *si ri-presenta a noi incessantemente « nuovo »*, con l'abbondanza dell'acqua e del fuoco dello Spirito che dà la vita eterna, *siamo chiamati a ri-presentare a lui la nostra vita*. Il gesto offertorio della consegna di noi stessi al Padre, « per Cristo nostro Signore », impegna il fedele che lo compie a farsi permeare l'esistenza dalle sorgenti che scaturiscono dall'albero della vita, che è la Croce del Redentore. L'esperienza liturgica è allora paragonabile al paradisiaco giardino ripetutamente raffigurato nei mosaici ravennati: l'orante, come una « pecorella » si rallegra di sentirsi condotto dal buon Pastore in verdi pascoli; come « cervo » o « colomba » si disseta alle acque della vita immortale.

A fondamento della vita cristiana sta infatti *l'immersione battesimale in Gesù Cristo*, « primogenito tra molti fratelli » (Rm 8, 29). Lo richiama il Santo Padre Giovanni Paolo II, alle soglie del nuovo Millennio, esortandoci quest'anno a fare leva sulla « riscoperta del Battesimo come fondamento dell'esistenza cristiana » (*Tertio Millennio adveniente*, n. 41). I cicli musivi del Battistero « Neoniano » e del Battistero « degli Arian » a Ravenna conservano, a distanza di secoli, la capacità di parlarci della dignità e della bellezza della vocazione cristiana, sigillata nel lavacro battesimale: « Quanti siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo » (Gal 3, 27). Non possiamo dimenticare che la partecipazione all'assemblea litur-

gica è diritto, prima che dovere, proveniente dal sacramento del Battesimo.

Smarrire la consapevolezza del dono ricevuto e dell'impegno di vita che esso comporta, corrisponde a perdere di vista la direzione del cammino, sia a livello personale che comunitario. Le antiche parole di san Pietro Crisologo ci interpellano ancora: «O uomo, perché hai di te un concetto così basso quando sei stato tanto prezioso per Dio? Perché mai, tu che sei così onorato da Dio, ti spogli irragionevolmente del tuo onore? [...] Il tuo creatore [...] ha stampato in te la sua immagine, perché l'immagine visibile rendesse presente al mondo il creatore invisibile, e ti ha posto in terra a fare le sue veci» (*Sermo 148: PL 52, 596-597; lettura dell'Ufficio del 30 luglio*).

Nel pellegrinaggio verso l'incontro definitivo col Signore della storia, la celebrazione eucaristica è l'anticipo, offertoci nel tempo, della comunione eterna con lui. Il prossimo *Congresso Eucaristico di Bologna* è occasione propizia per i fedeli della Chiesa italiana di riconsiderare lo spessore della beatitudine che sono chiamati a gustare in ogni Eucaristia: «Beati gli invitati alla cena del Signore. Ecco l'Agnello di Dio che toglie i peccati del mondo».

Ri-presentandosi ai fedeli radunati nel suo nome, *il Risorto continua* – come già ai discepoli di Emmaus – a far risuonare il suo Vangelo e a spezzare per essi il Pane della vita ed offrire loro il Calice della salvezza. Il sacrificio del Redentore «che ci ama e ci ha liberato dai nostri peccati con il suo sangue» (*Ap 1, 5*) si rende realmente presente nel convito eucaristico della Chiesa.

Dobbiamo piegare le nostre ginocchia in adorazione del mistero che perpetua, nei segni del Pane e del Vino consacrati, il mistero della Incarnazione del Figlio di Dio, il suo amorevole e misericordioso essere «Dio con noi e per noi». Ce lo ricorda sant'Ambrogio: «Quello che noi ripresentiamo è il corpo nato dalla Vergine. Perché cerchi qui il corso della natura nel corpo di Cristo, mentre lo stesso Signore Gesù Cristo è stato generato dalla Vergine all'infuori del corso della natura? È la vera carne di Cristo che fu crocifissa, che fu sepolta. È dunque veramente il sacra-

mento della sua carne. Lo stesso Signore Gesù proclama: 'Questo è il mio corpo'. Prima della benedizione delle parole celesti la parola indica un particolare elemento. Dopo la consacrazione ormai designa il Corpo e il Sangue di Cristo [...]. E tu dici: 'Amen', cioè, 'È così'. Ciò che pronunzia la bocca, lo affermi lo spirito. Ciò che pronunzia la parola, lo senta il cuore» (*De mysteriis*, 53: *SCb* 25bis, 187-189; lettura dell'Ufficio del sabato della XV settimana).

Sono alcuni pensieri che mi permetto di trasmettere a Vostra Eccellenza, quale segno di vicinanza alla Settimana Liturgica e di sincero apprezzamento per il Centro di Azione Liturgica. Sono certo che gli approfondimenti offerti dai vari Relatori che interverranno, avvalorati dalla qualità delle celebrazioni officiate nelle basiliche ravennati, non mancheranno di suscitare stimoli alla riflessione e indicazioni pastorali.

Con i più cordiali saluti a tutti i Partecipanti, a vario titolo, alla Settimana Liturgica di Ravenna, innanzitutto a Sua Ecc.za Rev.ma l'Arcivescovo Mons. Luigi Amaducci, profitto dell'occasione per confermarci con sensi di distinto ossequio

dell'Eccellenza Vostra Rev.ma
devotissimo nel Signore

✠ Geraldo M. AGNELO
Arcivescovo Segretario

Roma, 30 luglio 1997
memoria di san Pietro Crisologo

CINQUANT'ANNI DI VITA DEL CENTRO DI AZIONE LITURGICA DI ROMA

Il Centro di Azione Liturgica fu costituito nel 1947 in occasione del Convegno Liturgico di Parma (6-10) e nel 1949 venne dotato di apposito statuto.

Sin dall'inizio il Centro di Azione Liturgica ha operato in stretto collegamento con la Sede Apostolica. Questa ha sempre seguito con interesse le attività del Centro di Azione Liturgica, in modo particolare le Settimane Liturgiche Nazionali, alle quali è stato inviato ogni anno un Messaggio del Santo Padre. Segni particolari di interessamento da parte della Sede Apostolica sono state le nomine, in data 8 ottobre 1953, del Cardinale Giacomo Lercaro, Arcivescovo di Bologna, come Cardinale Protettore del Centro, e di Mons. Carlo Rossi, Vescovo di Biella, come Presidente.

La Presidenza del Centro di Azione Liturgica dal 1949 in poi è stata sempre affidata ad un Vescovo: dal 1949 al 1953 a Mons. Adriano Bernareggi, Vescovo di Bergamo, dal 1953 al 1972 a Mons. Carlo Rossi, Vescovo di Biella, dal 1972 al 1988 a Mons. Carlo Manziana, Vescovo di Crema, dal 1988 al 1993 a Mons. Mariano Magrassie, Arcivescovo di Bari, dal 1993 a Mons. Luca Brandolini, Vescovo di Sora-Aquino-Pontecorvo.

La Segreteria del Centro di Azione Liturgica ospitata all'inizio a Genova e affidata a Don Giuseppe Cavalleri primo Segretario del Centro di Azione Liturgica, nel 1958 venne trasferita a Roma prima presso il Collegio Leoniano (Segretario Padre Carlo Braga fino al 1964), poi in via Liberiana, 17. Segretari: Don Virgilio Noè (fino al 1969), Padre Secondo Mazzarello (fino al 1987), Don Giovanni Latella (fino al 1992), Don Alfredo Di Stefano (dal 24 maggio 1993).

Il Centro di Azione Liturgica ha avuto come rivista sua propria: dall'inizio al 1964 la *Rivista Liturgica* (Finalpia), dal 1964 al 1972 la *Rivista di Pastorale Liturgica* (rimasta per altri due anni in collegamento con il Centro di Azione Liturgica); dal 1975 in poi la rivista

Liturgia (che, iniziata nel 1950 come «bollettino» e trasformata nel 1967 come *Notiziario quindicinale del Centro di Azione Liturgica*, è diventata «mensile del Centro di Azione Liturgica» nel 1986, anno in cui ha avuto inizio la sua serie).

Nel 1964 per decisione della Conferenza Episcopale Italiana, il Centro di Azione Liturgica veniva assunto *pro tempore* come *Institutum Liturgicum* della Conferenza stessa a norma dell'art. 44 della *Sacro-sanctum Concilium*. Nel 1972 il Centro di Azione Liturgica nel quadro del decentramento postconciliare è stato collegato in modo particolare con la Conferenza Episcopale. Successivamente, il 4 maggio 1973, veniva steso un nuovo Statuto *ad experimentum* da una apposita Commissione (i Vescovi Manziana, Maverna e Padre Mazzarello).

Nel 1988 il Consiglio Permanente della Conferenza Episcopale (sessione del 14-16 marzo) ha eretto il Centro di Azione Liturgica come associazione pubblica nell'orientamento della Chiesa, e ne ha approvato lo Statuto, riconosciuto anche che il Presidente sia stabilmente un Vescovo.

Il Centro di Azione Liturgica ha percorso questi 50 anni di storia fra le grandi evoluzioni del pensiero teologico-liturgico e il cambiamento, della stessa prassi pastorale, dando origine a notevoli esperienze dell'intero campo liturgico, i cui frutti è possibile constatare tutt'oggi.

Il Centro di Azione Liturgica, non si è mai distaccato dai principi sui quali il Centro aveva impostato la sua azione, interpretandoli nel tempo e condividendoli con alcuni organismi, che nel frattempo erano nati per promuovere la liturgia nelle nostre Chiese.

Uno dei momenti caratteristici della vita del Centro di Azione Liturgica sono state le Settimane nazionali di liturgia. Attraversando quasi tutta l'Italia il Centro di Azione Liturgica ha celebrato, fino ad oggi (con la prima a Parma nel 1949) la sua 47ª, con una sola pausa nel 1956, per il grande Congresso Liturgico Internazionale di Assisi.

La settimana liturgica costituisce una vera esperienza ecclesiale attraverso la preghiera: con i suoi ritmi di Lodi e Vespri, di Celebrazioni Eucaristiche animate con il canto da maestri di insigne valore,

di grande carica spirituale e sensibilità liturgica, ci si è posti al servizio dell'educazione del senso del celebrare con partecipazione e consapevolezza.

Il Centro di Azione Liturgica, con le Settimane liturgiche Nazionali ha radunato le Chiese locali dell'Italia per comunicare loro un contenuto, attraverso la semplicità del linguaggio, la incisività delle parole, la vivacità del dialogo con l'unico intento di formare le comunità cristiane, e in modo particolare i suoi laici.

Il suo impegno per il futuro è orientato: verso l'animazione della realtà locale con la proposta di una seria catechesi liturgica; verso la formazione di parroci, operatori pastorali, religiose, con contributi mirati per promuovere la liturgia. In questo ambito, l'attenzione di questi anni si è manifestata in una proposta di Corsi di Esercizi spirituali per diaconi e di Convegni liturgici per seminaristi, verso l'informazione, offrendo documentazione sul cammino liturgico delle Chiese in Italia e in Europa, in un'opera di divulgazione.

Il tutto attraverso la rivista *Liturgia*, gli incontri nelle diocesi e i vari strumenti di riflessione e dialogo per continuare a proporre, come dalla liturgia, possa nascere un cammino autentico in grado di condurre le comunità cristiane, a celebrare il Signore Gesù nella vita e nella storia verso il Giubileo del Duemila.

Alfredo DI STEFANO

In questa occasione, l'Ecc.mo Segretario, Mons. Geraldo M. Agnelo, ha indirizzato la seguente lettera a Sua Ecc.za Mons. Luca Brandolini, Vescovo di Sora-Aquino-Pontecorvo e Presidente del Centro di Azione Liturgica:

Roma 1° ottobre 1997

Eccellenza Reverendissima,

la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti non può non partecipare alla gioia che il cinquantesimo del Centro di Azione Liturgica produce in tutti coloro che hanno visto

nella riscoperta del pieno senso della Liturgia quel bene ecclesiale corrispondente a un diritto-dovere di tutti i fedeli.

Nel momento in cui il CAL nasceva erano maturati già tanti sforzi di pionieri nel campo dell'azione a favore della vita liturgica delle Chiese che sono in Italia. Insieme ad altri movimenti anch'essi avevano contribuito a preparare il terreno all'accoglienza della Enciclica «*Mediator Dei*» che, a partire dal 1947, ha designato precise linee e aperto nuovi orizzonti per fomentare nel popolo di Dio lo spirito liturgico.

In egual modo, e forse molto di più, il CAL ha visto coincidere e focalizzare le proprie finalità in quanto la «*Sacrosanctum Concilium*» e il rinnovamento liturgico, che ne è seguito, hanno detto circa l'insostituibilità della formazione liturgica.

Il CAL, in Italia, fin dagli inizi si è distinto per lo sforzo di estendere la propria azione apostolica e formativa a favore di una vita liturgica conscia, intensa, elevata, sia spiritualmente che artisticamente, soprattutto con le «*Settimane liturgiche*» ma anche con le pubblicazioni di vario genere.

Ciò che merita di essere sottolineato in questa ricorrenza è che l'azione del CAL è stata, nel passato, costantemente marcata da una sapiente obbedienza all'Episcopato e alla Santa Sede, mostrando così con quanto spirito di fede essa sia stata progettata e portata avanti, attraverso la dedizione e il sacrificio di non pochi, spesso silenziosi e nascosti, membri, consiglieri, segretari, Presidenti. E di questa obbedienza, soprattutto di fronte alle intemperanze di certe non valide forme di creatività, non è chi non veda quanta necessità abbia ancora il rinnovamento liturgico promosso dal Concilio.

Nella Chiesa che è in Italia, se tanto è stato fatto nel campo di detto rinnovamento, tanto resta da fare e sono certo che il CAL saprà operare con la medesima fedeltà e il medesimo spirito del passato per trasmettere alle nuove generazioni, soprattutto di sacerdoti, diaconi, religiosi e religiose, il senso della interiorità necessaria al vero spirito liturgico e alla «*actuosa participatio*» in modo che la Liturgia incida sulla vita cristiana intesa nel suo senso globale.

In un mondo che pretende analizzare tutto, e anche la Liturgia, alla luce di cosiddetti archetipi culturali, è utile e necessario che si ricominci a ricercare e vivere il senso della Liturgia al centro stesso della sua sorgente, in Dio, in Cristo, nello Spirito Santo, nell'Evangelo e nella Chiesa. Non si esclude con questo che le scienze umane possano aiutare a mettersi in religioso ascolto del fatto liturgico. Ma ciò che in esso ci è dato e liberalmente donato, e quanto in esso la fede di chi ci ha preceduto ci ha trasmesso, il mistero pasquale compediato nell'Eucaristia e ad essa finalizzato, il Cristo cioè vivo in mezzo a noi nel tempo della Chiesa, si attua per noi ad un livello di fede che nessuna disciplina o metodo scientifico potrà mai veramente percepire.

Nel confermare la mia stima all'Eccellenza Vostra e a tutti i membri del CAL auguro in questo felice anniversario ogni benedizione del Signore su quanto avete in animo di fare per la Chiesa.

Nel Signore

✠ **Geraldo M. AGNELO**

Arcivescovo Segretario

INDEX VOLUMINIS XXXIII (1997)

Ioannes Paulus PP. II

ACTA

Canonizationes: 465.

Beatificationes: 113, 465.

Proclamatio doctoris Ecclesiae: 466.

Litterae Apostolicae «Laetemur magnopere» quibus approbatur atque promulgatur latina Catechismi Catholicae Ecclesiae typica editio: 467.

COMMUNICATIONES

Message pour le Carême 1997: 113.

ALLOCUTIONES

Il battesimo, primo e fondamentale sacramento della Chiesa: 3; Consécration et mission du prêtre: 5; Paroisse et pastorale liturgique: 6; Il sacerdote, amministratore dei misteri di Dio: 8.

La pastorale liturgique au service d'une participation priante: 117; La partecipazione al sacerdozio di Cristo: 124; Les sacrements dans la préparation du grand jubilé: 125.

L'esempio di Cristo buon pastore, luce e forza del ministero sacerdotale: 273; La liturgie, source et sommet de la vie spirituelle de l'Église particulière: 275; L'Eucaristia, presenza viva di Dio fra gli uomini: 277.

Dall'Eucaristia l'ordine della libertà e la solidarietà interumana: 471; «Qui, in questo santuario, voglio ancora una volta ringraziare la Signora di Fatima»: 479; Le Baptême et la Confirmation sur notre chemin de foi: 486; Vida sacerdotal y litúrgica: 491; Devozione mariana e culto delle immagini: 492; Cinquantésimo anniversario della «Mediator Dei»: 543; «Mediator Dei», mirabile equilibrio, preveggenza senso pastorale: 543.

Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

ACTA

Notificationes: sulla dispensa dal difetto di età per i candidati all'Ordine Sacro: 281; su alcuni aspetti dei calendari e dei testi liturgici propri: 284.

Lettere circolari: A los Excmos y Rdmos Señores Obispos Diocesanos y demás Ordinarios canónicamente facultados para llamar a las Sagradas Ordenes, sobre los escrutinios acerca de la idoneidad de los candidatos: 495; Circular Letter to the Most Reverend Bishops and other Ordinaries with canonical faculties to admit to Sacred Orders concerning Scrutinies regarding the Suitability of Candidates for Orders: 507.

Responsa ad dubia proposita: 31, 138, 322, 519.

Visite «ad Limina» nel 1997: 10, 127, 313; gli incontri dei Vescovi con la Congregazione nel quadro delle Visite «ad Limina»: 133.

VARIA

Versiones librorum liturgicorum: 536.

In nostra familia: Dottorato in Diritto Canonico di Don Paul Pallath: 139; S.E.R. Mons. G.M. Agnelo, XL anni di vita sacerdotale: 139; Membri della Congregazione: 539; Il congedo di Mons. Carmelo Nicolosi: 539; Nomina di due Sotto-Segretari: 540; Capo Ufficio: 540; Avvocato Rotale: 540.

SUMMARIUM DECRETORUM

I. Confirmatio interpretationum textuum: 18, 298.

II. Approbatio textuum: 22, 302.

III. Concessionibus circa Calendaria: 24, 303.

IV. Patronum confirmatio: 27, 307.

V. In coronationes imaginum: 28, 308.

VI. Tituli Basilicae Minoris concessio: 28, 309.

VII. Res disciplinae)

VIII. Decreta varia: 29, 310.

1. *Conferentiae Episcoporum*

Africa: Angola: 18, 298; Mozambico: 298.

America: Bolivia: 298; Costa Rica: 303; Ecuador: 304; Messico: 27, 298; Perú: 298; Porto Rico: 19; Repubblica Dominicana: 307; Uruguay: 19, 304.

Asia: India: 29.

Europa: Grecia: 298; Irlanda: 24; Italia (Molise): 307; Lituania: 19; Polonia: 304; Repubblica Ceca: 311; Slovacchia: 19, 24, 299; Spagna: 19, 299, 302, 311; Ungheria: 299.

Oceania: Nuova Zelanda: 24, 30.

2. *Dioeceses*

Altoona-Johnstown: 28; Amalfi-Cava de' Tirreni: 19, 307; Arcibo: 299; Augsburg: 304; Avila: 304.

Barbastro-Monzón: 299, 302, 311; Basilea: 19; Bayeux: 25; Bergamo: 19, 304; Bologna: 20, 22, 30; Brindisi-Ostuni: 308.

Caguas: 299; Cairns: 310; České Budejovice: 312; Ciudad Real: 302, 304; Ciudad Rodrigo: 307; Conversano-Monopoli: 310.

Drohiczyn: 28, 309; Dunedin: 30.

Eisenstadt: 310.

Freiburg im Breisgau: 304.

Girona: 304; Gniezno: 28, 309; Győr: 309.

Innsbruck: 20, 22, 30, 304.

Jerez de la Frontera: 309.

Kamina: 29; Katowice: 310; Kraków: 28, 29; Kurunegala: 30.

La Plata: 309; Lausanne-Genève-Fribourg: 20, 25; Lecce: 304; Legnica: 28; Limoges: 20, 25; Lowicz: 307.

Madrid: 25, 305; Malta: 300; Massa Marittima-Piombino: 305, 307; Mayagüez: 300; Melbourne: 29; Mercedes: 309; Messina-Lipari-Santa Lucia del Mela: 310; Milano: 22, 25, 311; Minsk-Mohilev dei Latini: 25; Morón: 27; München-Freising: 25; Münster: 20, 23, 29, 305.

Novara: 305.

Oria: 305; Osma-Soria: 28; Osnabrück: 25; Oviedo: 305.

Pelplin: 308; Pinsk dei Latini: 25; Plzen: 307; Ponce: 300; Prato: 28; Puebla de los Angeles: 29.

Rancagua: 310; Ratnapura: 310; Reggio Calabria-Bova: 300, 302, 312; Roma: 310.

Saint Louis: 309; Salto: 309; San Juan de Puerto Rico: 300; San Justo: 30; Santiago del Chile: 311; Santo Amaro: 27; Scranton: 28; Siedlce: 20, 23, 30, 300, 305.

Toronto: 27; Tuguegarao: 309.

Valparaíso: 310; Vancouver: 27; Verona: 25, 26; Vicenza: 305.

Warszawa-Praga: 309.

Zhytomir: 308.

3. *Ordinariati Militari*

Italia: 26, 27; El Salvador: 307, 308.

4. *Instituta*

Agostiniani: 305; Agostiniani Recolletti: 305; Agostiniani Scalzi: 306.

Benedettine dell'Adorazione Perpetua del SS. Sacramento: 23; Benedettini (Solesmes): 26, 302; (Silos): 300, 302.

Camilliani: 300, 302, 311; Carmelitani: 20, 21; Cononici Regolari di Sant'Agostino Confederati: 23, 26; Comboniani: 21; Compagnia di Gesù: 21, 26, 27.

Discepoli di Gesù: 302; Domenicani: 21.

Fate Bene Fratelli (Ordine Ospedaliero di San Giovanni di Dio): 306;
Figlie di Gesù (Hijas de Jesús): 21, 300, 303, 307, 311; Figli della Sacra
Famiglia: 306; Francescanas Misioneras de la Madre del Divino Pastor: 22,
24, 30; Francescani: 306; Fratelli Cristiani: 21, 23, 30.

Hermanas Agustinas Recolectas del Corazón de Jesús: 26; Hermanas
Bethlemitas Hijas del Sagrado Corazón: 301, 303, 311; Hermanas France-
scanas Misioneras de María Auxiliadora: 21, 23, 27, 29; Hermanas Oblatas
de Cristo Sacerdote: 303, 306, 307; Hijas de María Nuestra Señora: 23, 27.

Lazaristi: 301, 303, 312.

Misioneras Agustinas Recolectas: 23; Missionarie Comboniane: 21;
Monache della Visitazione della Beata Maria Vergine: 22; Monfortani: 301,
303, 306.

Passionisti: 301.

Salesiane dei Sacri Cuori: 306; Siervas de Jesús de la Caridad: 306;
Siostry Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny: 22, 24, 30, 303;
Siostry Świętego Józefa: 24; Sulpiziani, 26: 21; Suore Ancelle dei Poveri:
301, 303, 311; Suore del Divino Pastore della Divina Provvidenza: 301,
303, 312; Suore dell'Immacolata Concezione della B.M.V.: 27; Suore
Missionarie Pie Madri della Nigritia: 22.

Teatine dell'Immacolata Concezione di Maria Vergine: 301; Trinitari:
301.

5. *Alia*

Pontificio Seminario Interregionale della Campania: 306.

Alia Dicasteria Sanctae Sedis

Congregatio pro Episcopis - Congregatio pro Gentium Evangelizatione

De Synodis dioecesanis agendis instructio: 520.

Pontificium Consilium pro Familia

Préparation au sacrement de mariage: 32.

Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis

Nota Explicativa: 141; Dichiarazione: 324.

Studia

La acción pastoral hacia personas que tienen un status familiar irregular (✠ <i>Jorge Medina Estévez</i>)	500
Cristo e l'altare. Considerazioni sulla tematica cristologica nell'«Ordo Dedicacionis Ecclesiae et Altaris» (<i>Giuseppe Ferraro, s.i.</i>)	72
A Carolingian Lyonese Codex with a Collection of Creeds (<i>Anthony Ward, s.m.</i>)	87
Temi di Cristologia liturgica nelle letture bibliche dell'«Ordo Dedicacionis Ecclesiae et Altaris» (<i>Giuseppe Ferraro, s.i.</i>)	147
Una discussa «Praefatio» del «Sacramentarium Veronense» (Ve 530) (<i>Achille M. Triacca, s.d.b.</i>)	168
L'Ordinarium Fiorentino (<i>Mario Tubbini</i>)	204
Un liturgiste anglais, Edmund Bishop, l'auteur du «Génie du Rite Romain» (<i>Anthony Ward, s.m.</i> - ✠ <i>Cuthbert Johnson, o.s.b.</i>)	212
Lingue e minoranze linguistiche nella Liturgia. Criteri, procedure, applicazione (<i>Corrado Maggioni, s.m.m.</i>)	327
L'Enciclica «Mediator Dei», a cinquant'anni di distanza (✠ <i>Geraldo Agnello</i>)	545
Deux étapes de la réforme liturgique: «Mediator Dei» et «Sacrosanctum Concilium» (<i>Jean Evenou</i>)	554
Il contesto storico dell'enciclica «Mediator Dei» (<i>Enzo Lodi</i>)	576
La Sacra Scrittura nell'enciclica «Mediator Dei»: Nel 50° anniversario dell'enciclica (<i>Giuseppe Ferraro, s.i.</i>)	599

Actuositas liturgica

Grande Giubileo dell'Anno 2000 Commissione Liturgica: «Vieni, Santo Spirito». Sussidio per il 1998, secondo anno del triennio di preparazione immediata al Giubileo del 2000: 362

Chronica

I Convegno liturgico per seminaristi italiani - Italia (+ *G.M. Agnello*): 105

XXXVIII Convegno liturgico-pastorale dell'Opera della Regalità - Italia (*Rinaldo Falsini, o.f.m.*): 266

V Convegno liturgico-pastorale della Facoltà Teologica di Sicilia (*P. Sorci, o.f.m.*): 631; XI Encuentro de Estudios de la Sociedad Argentina de Liturgia (*R. Russo*): 633; XLVI Congresso Eucaristico Internazionale (Wrocław, 25 maggio - 1 giugno 1997): 637; XLVIII Settimana Liturgica Nazionale - Ravenna, 25-29 agosto 1997 (+ *G.M. Agnello*): 640; Cinquant'anni di vita del Centro di Azione Liturgica di Roma (*A. di Stefano*): 645; Lettera indirizzata a S.E. Mons. Luca Brandolini, Presidente del Centro Azione Liturgica (+ *G.M. Agnello*): 647

Bibliographica

Libri ad redactionem «*Notitiae*» missi: 110

Recensioni: 458

In memoriam

Dom Adrien Nocent, o.s.b.: 269; Dom Jordi Pinell, o.s.b.: 271.

LIBRERIA EDITRICE VATICANA

00120 CITTÀ DEL VATICANO

Tel. (06) 698.85003 - Fax (06) 698.84716 - C.C.P. N. 00774000



CD-ROM: IUS CANONICUM ET IURISPRUDENTIA ROTALIS

☐ **In hoc CD-ROM adsunt reproducta:**

- Codex iuris canonici anni 1917.
- Codex iuris canonici anni 1983.
- Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium anni 1991.
- Decreta interpretativa canonum Codicis Iuris Canonici anni 1917 et Codicis Iuris Canonici anni 1983 data a Pontificio Consilio de legum textibus interpretandis.
- Constitutio Apostolica « Provida Mater Ecclesia » anni 1936.
- Motu Proprio « Causas matrimoniales » anni 1971.
- « Normae Rotae Romanae Tribunalis » annorum 1934 et 1994.
- Iurisprudentia Rotalis de merito scilicet « Decisiones seu sententiae selectae Rotae Romanae Tribunalis » quae prodierunt ab anno 1966 ad annum 1990.
- Iurisprudentia Rotalis de ritu seu Decreta Rotalia antea numquam publicata annorum 1966-1990.
- Doctrina citata a iurisprudentia Rotali de merito in tribus archivis: magisterium ecclesiale, magisterium pontificium, auctores varii. Index analyticus textuum supra citatorum idiomate latino, italico, gallico, anglico, hispanico.

☐ **CD-ROM consuli potest uti sequitur:**

per indicem argumentorum iuxta capita nullitatis; per indicem analyticum argumentorum; per indicationem sententiae vel decreti rotalis; per nomen iudicis; per nomen Curiae; per indicationem canonis Codicum iuris canonici; per indicationem articuli textus Provida Mater, M.P. Causas matrimoniales, Normarum Rotalium; per indicationem doctrinae magisterii sive ecclesialis sive pontificii et auctorum; per concordantiam Codicis anni 1917 cum Codice anni 1983 et versa vice; per navigationem ipertextualem inter documenta cohaerentia.

☐ **Ex parte utentis requiruntur:**

Personal computer; Lector CD-ROM; Media operationis MS-DOS.

☐ **Pretium operis \$ USA 700.**

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

RITUALE ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI II RENOVATUM
AUCTORITATE PAULI PP. VI EDITUM IOANNIS PAULI PP. II CURA RECOGNITUM

ORDO CELEBRANDI MATRIMONIUM

EDITIO TYPICA ALTERA

Ordo celebrandi Matrimonium, ad normam decretorum Constitutionis de sacra Liturgia recognitus, quo ditior fieret et clarius gratiam sacramenti significaret, a Consilio ad exsequendam instaurationem liturgicam apparatus, anno 1969 publici iuris factus est a Sacra Rituum Congregatione in prima editione typica. Nunc vero, post experientiam pastorem plus quam vicennalem factam, opportunum visum est alteram parare editionem, attentis animadversionibus et suggestionibus, quae ad Ordinem meliorem reddendum hucusque ac undique pervenerunt.

Editio typica altera apparata est ad normam recentiorum documentorum, quae ab Apostolica Sede de re matrimoniali sunt promulgata, videlicet Adhortationis Apostolicae *Familiaris consortio* (diei 22 novembris 1981) et novi *Codici Iuris Canonici*.

Relatione habita ad priorem, haec editio altera sequentia praebet elementa peculiaria:

— editio ditata est amplioribus *Praenotandis*, sicut ceteri libri liturgici instaurati, ut aptius exponatur doctrina de sacramento, structura celebrationis immediate eluceat et opportuna suppedientur pastoralia media ad sacramenti celebrationem digne praeparandam;

— modo clariore indicatae sunt aptationes Conferentiarum Episcoporum cura parandae;

— nonnullae inductae sunt variationes in textus, etiam ad eorum significationem profundius comprehendendam;

— adiunctum est novum caput (Caput III: Ordo celebrandi Matrimonium coram assistente laico) ad normam can. 1112 C.I.C.;

— ad modum *Appendicis* inserta sunt specimina Orationis universalis, seu fidelium necnon Ordo benedictionis desponsatorum et Ordo benedictionis coniugum intra Missam, occasione data anniversarii Matrimonii adhibendus.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae