

notitiae

**CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM**

414-415

IAN.-FEB. 2001 - 01-02

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Edita cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile- sped. Abb. Postale - 50% Roma

Directio: Commentarii sedem habent apud Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, ad quam transmittenda sunt epistolae, chartulae, manuscripta, his verbis inscripta Notitiae, *Città del Vaticano*

Administratio autem residet apud *Libreria Editrice Vaticana - Città del Vaticano* - c.c.p. N. 00774000.

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia lit. 50.000 / € 25,83 - extra Italiam lit. 70.000 / € 36,16 (\$ 54).

Typis Vaticanis

IOANNES PAULUS PP. II

Acta: La celebrazione domenicale (3-4)

Allocutiones: L'Eucaristia, pegno della gloria futura (5-7)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium Decretorum	8-17
Responso ad dubia proposita	18-19

CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI

Instructio de orationibus ad obtinendam a Deo sanationem	20-34
Istruzione circa le preghiere per ottenere da Dio la guarigione.	35-50
Instruction on Prayers for Healing	51-65

STUDIA

The Origins of the Collect for the Fourth Sunday «Per annum» (A. Ward, S.M.)	66-67
Commento biblico alla Colletta della Domenica IV «Per annum» (F. Manzi).	68-70
The Origins of the Collect for the Fifth Sunday «Per annum» (A. Ward, S.M.)	71-75
Commento esegetico alla Colletta della Domenica V «Per annum» (F. Manzi).	76-80

**CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM**

notitiae

2001 – VOL. XXXVII

CITTÀ DEL VATICANO

Acta

LA CELEBRAZIONE DOMENICALE *

[...]

35. Il massimo impegno va posto dunque nella liturgia, « il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù ». Nel secolo XX, specie dal Concilio in poi, molto è cresciuta la comunità cristiana nel modo di celebrare i Sacramenti e soprattutto l'Eucaristia. Occorre insistere in questa direzione, dando particolare rilievo all'Eucaristia domenicale e alla stessa *domenica*, sentita come giorno speciale della fede, giorno del Signore risorto e del dono dello Spirito, vera Pasqua della settimana. Da duemila anni, il tempo cristiano è scandito dalla memoria di quel « primo giorno dopo il sabato » (*Mc* 16, 2.9; *Lc* 24, 1; *Gv* 20, 1), in cui Cristo risorto portò agli Apostoli il dono della pace e dello Spirito (cf. *Gv* 20, 19-23). La verità della risurrezione di Cristo è il dato originario su cui poggia la fede cristiana (cf. *1 Cor* 15, 14), evento che si colloca al centro del mistero del tempo, e prefigura l'ultimo giorno, quando Cristo ritornerà glorioso. Non sappiamo quali eventi ci riserverà il millennio che sta iniziando, ma abbiamo la certezza che esso resterà saldamente nelle mani di Cristo, il « Re dei re e Signore dei signori » (*Ap* 19, 16), e proprio celebrando la sua Pasqua, non solo una volta all'anno, ma ogni domenica, la Chiesa continuerà ad additare ad ogni generazione « ciò che costituisce l'asse portante della storia, al quale si riconducono il mistero delle origini e quello del destino finale del mondo ».

* Ex Epistula Apostolica *Novo Millennio ineunte*, diei 6 ianuarii 2001 (cf. *L'Osservatore Romano*, 8-9 gennaio 2001).

36. Vorrei pertanto insistere, nel solco della *Dies Domini*, perché la partecipazione all'Eucaristia sia veramente, per ogni battezzato, il cuore della domenica: un impegno irrinunciabile, da vivere non solo per assolvere a un precetto, ma come bisogno di una vita cristiana veramente consapevole e coerente. Stiamo entrando in un millennio che si prefigura caratterizzato da un profondo intreccio di culture e religioni anche nei Paesi di antica cristianizzazione. In molte regioni i cristiani sono, o stanno diventando, un « piccolo gregge » (Lc 12, 32). Ciò li pone di fronte alla sfida di testimoniare con maggior forza, spesso in condizione di solitudine e di difficoltà, gli aspetti specifici della propria identità. Il dovere della partecipazione eucaristica ogni domenica è uno di questi. L'Eucaristia domenicale, raccogliendo settimanalmente i cristiani come famiglia di Dio intorno alla mensa della Parola e del Pane di vita, è anche l'antidoto più naturale alla dispersione. Essa è il luogo privilegiato dove la comunione è costantemente annunciata e coltivata. Proprio attraverso la partecipazione eucaristica, il *giorno del Signore* diventa anche il *giorno della Chiesa*, che può svolgere così in modo efficace il suo ruolo di sacramento di unità.

[...]

Allocutiones

L'EUCARISTIA, PEGNO DELLA GLORIA FUTURA*

1. « Nella liturgia terrena noi partecipiamo, pregustandola, a quella celeste » (*Sacrosanctum Concilium* n. 8; cf. *Gaudium et Spes* n. 38). Queste parole così limpide ed essenziali del Concilio Vaticano II ci presentano una dimensione fondamentale dell'Eucaristia: il suo essere « *futuræ gloriæ pignus* », pegno della gloria futura, secondo una bella espressione della tradizione cristiana (cf. *Sacrosanctum Concilium* n. 47). « Questo sacramento – osserva san Tommaso d'Aquino – non ci introduce subito nella gloria ma ci dà la forza di giungere alla gloria ed è per questo che è detto “viatico” » (*Summa Th.* III, 79, 2, ad I). La comunione con Cristo che ora viviamo mentre siamo pellegrini e viandanti nelle strade della storia anticipa l'incontro supremo del giorno in cui « noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è » (*1 Gv* 3, 2). Elia, che in cammino nel deserto si accascia privo di forze sotto un ginepro e viene rinvigorito da un pane misterioso fino a raggiungere la vetta dell'incontro con Dio (cf. *1 Re* 19, 1-8), è un tradizionale simbolo dell'itinerario dei fedeli, che nel pane eucaristico trovano la forza, per camminare verso la meta luminosa della città santa. -

2. È questo anche il senso profondo della manna imbandita da Dio nelle steppe del Sinai, « cibo degli angeli » capace di procurare ogni delizia e soddisfare ogni gusto, manifestazione della dolcezza (di Dio) verso i suoi figli (cf. *Sap* 16, 20-21). Sarà Cristo stesso a far balenare questo significato spirituale della vicenda dell'Esodo. È lui a farci gustare nell'Eucaristia il duplice sapore di cibo del pellegrino

* Ex allocutione die 25 octobris 2000 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 26 ottobre 2000).

e di cibo della pienezza messianica nell'eternità (cf. *Is* 25, 6). Per mutuare un'espressione dedicata alla liturgia sabbatica ebraica, l'Eucaristia è un « assaggio di eternità nel tempo » (*A.J. Heschel*). Come Cristo è vissuto nella carne permanendo nella gloria di Figlio di Dio, così l'Eucaristia è presenza divina e trascendente, comunione con l'eterno, segno della « compenetrazione tra città terrena e città celeste » (*Gaudium et Spes* n. 40). L'Eucaristia, memoriale della Pasqua di Cristo, è di sua natura apportatrice dell'eterno e dell'infinito nella storia umana.

3. Questo aspetto che apre l'Eucaristia al futuro di Dio, pur lasciandola ancorata alla realtà presente, è illustrato dalle parole che Gesù pronunzia sul calice del vino nell'ultima cena (cf. *Lc* 22, 20; *1 Cor* 11, 25). Marco e Matteo evocano in quelle stesse parole l'alleanza nel sangue dei sacrifici del Sinai (cf. *Mc* 14, 24; *Mt* 26, 28; cf. *Es* 24, 8). Luca e Paolo, invece, rivelano il compimento della « nuova alleanza » annunciata dal profeta Geremia: « Ecco verranno giorni – dice il Signore – nei quali con la casa di Israele e di Giuda io concluderò una alleanza nuova, non come l'alleanza che ho concluso con i loro padri » (31, 31-32). Gesù, infatti, dichiara: « Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue ». « Nuovo », nel linguaggio biblico, indica di solito progresso, perfezione definitiva.

Sono ancora Luca e Paolo a sottolineare che l'Eucaristia è anticipazione dell'orizzonte di luce gloriosa propria del regno di Dio. Prima dell'Ultima Cena Gesù dichiara: « Ho desiderato ardentemente di mangiare questa Pasqua con voi, prima della mia passione; poiché vi dico: non la mangerò più, finché essa non si compia nel regno di Dio. Preso un calice, rese grazie e disse: Prendetelo e distribuitelo tra voi, poiché vi dico: da questo momento non berrò più del frutto della vite, finché non venga il regno di Dio » (*Lc* 22, 15-18). Anche Paolo ricorda esplicitamente che la cena eucaristica è protesa verso l'ultima venuta del Signore: « Ogni volta che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga » (*1 Cor* 11, 26).

4. Il quarto evangelista, Giovanni, esalta questa tensione dell'Eucaristia verso la pienezza del regno di Dio all'interno del celebre discorso sul «pane di vita», che Gesù tiene nella sinagoga di Cafarnao. Il simbolo da lui assunto come punto di riferimento biblico è, come già s'accennava, quello della manna offerta da Dio a Israele pellegrino nel deserto. A proposito dell'Eucaristia Gesù afferma solennemente: «Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno [...]. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno [...]. Questo è il pane disceso dal cielo, non come quello che mangiarono i vostri padri e morirono. Chi mangia questo pane vivrà in eterno» (Gv 6, 51.54.58). La «vita eterna», nel linguaggio del quarto vangelo, è la stessa vita divina che oltrepassa le frontiere del tempo. L'Eucaristia, essendo comunione con Cristo, è quindi partecipazione alla vita di Dio che è eterna e vince la morte. Per questo Gesù dichiara: «La volontà di colui che mi ha mandato è che io non perda nulla di quanto mi ha dato, ma lo risusciti nell'ultimo giorno. Perché questa è la volontà del Padre mio: che chiunque vede il Figlio e crede in lui abbia la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno» (Gv 6, 39-40).

5. In questa luce – come diceva suggestivamente un teologo russo, Sergej Bulgakov – «la liturgia è il cielo sulla terra». Per questo nella Lettera Apostolica *Dies Domini*, riprendendo le parole di Paolo VI, ho esortato i cristiani a non trascurare questo incontro, questo banchetto che Cristo ci prepara nel suo amore. Che la partecipazione ad esso sia insieme degnissima e gioiosa! È il Cristo, crocifisso e glorificato, che passa in mezzo ai suoi discepoli, per trascinarli insieme nel rinnovamento della sua risurrezione. È il culmine, quaggiù, dell'alleanza d'amore tra Dio e il suo popolo: segno e sorgente di gioia cristiana, tappa per la festa eterna» (n. 58; cf. *Gaudete in Domino*, conclusione).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

*Summarium Decretorum*¹

I. APPROBATIO TEXTUUM

2. *Dioeceses*

Bergamo, Italia: Textus *latinus* Orationis Collectae in honorem Beati Ioannis XXIII, *papae* (29 sept. 2000, Prot. 2070/00/L).

Roma, Italia: Textus *latinus* Orationis Collectae in honorem Beati Pii IX, *papae* (21 sept. 2000, Prot. 2024/00/L).

4. *Instituta*

Confederazione benedettina: Textus *latinus* Orationis Collectae in honorem Beati Columbae Marmion, *abbatis* (6 sept. 2000, Prot. 1241/00/L).

II. CONFIRMATIO INTERPRETATIONUM TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Angola e São Tomé: Textus *lusitanus* partis Ritualis Romani cui titulus est « De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam » (13 iul. 2000, Prot. 1284/00/L).

¹ Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum de re liturgica tractantia a die 1 iulii ad diem 31 decembris 2000.

Boemia e Moravia: Textus *bohemicus* Missae in honorem Sanctae Birgittae, *religiosae* (25 iul. 2000, Prot. 1644/00/L).

Textus *bohemicus* Missae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Teresiae Benedictae a Cruce (Edith Stein), *virginis et martyris* (25 iul. 2000, Prot. 1645/00/L).

Textus *bohemicus* partis Ritualis Romani cui titulus est «De sacra Communione et de cultu Mysterii eucharistici extra Missam» (3 oct. 2000, Prot. 2789/00/L).

Textus *bohemicus* Ordinis coronandi imaginem Beatae Mariae Virginis (1 dec. 2000, Prot. 2793/99/L).

Bulgaria: Textus *bulgaricus* voluminis IV Liturgiae Horarum (Laudes et Vesperae) (29 iul 2000, Prot. 89/00/L).

Grecia: Textus *graecus* Ordinis Confirmationis (25 nov. 2000, 1717/98/L).

Mozambico: Textus *lusitanus* partis Ritualis Romani cui titulus est «De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam» (13 iul. 2000. Prot. 1285/00/L).

Paesi Bassi: Textus *nederlandicus* Missae in honorem Sanctae Birgittae, *religiosae* (24 nov. 2000, Prot. 2361/00/L).

Portogallo: Textus *lusitanus* partis Ritualis Romani cui titulus est «De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam» (13 iul. 2000. Prot. 1283/00/L).

Textus *lusitanus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Francisci et Hyacinthae Marto (17 iul. 2000, Prot. 1510/00/L).

Russia dei Latini: Textus *russicus* Ordinis Initiationis Christianae Adulorum (14 oct. 2000, Prot. 261/98/L).

Slovenia: Textus *slovenus* Lectionarii pro Dominicis et Festis, Anni C (3 oct. 2000, Prot. 1945/00/L).

2. *Dioeceses*

Bergamo, Italia: Textus *italicus* Orationis Collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Ioannis XXIII, *papae* (29 sept. 2000, Prot. 2070/00/L).

Estonia: Textus *estoniensis* formulae sacramentalis Confirmationis (2 oct. 2000, Prot. 1578/98/L).

Guiné-Bissau: Textus *lusitanus* partis Ritualis Romani cui titulus est «De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam» (13 iul. 2000, Prot. 1286/00/L).

Santiago de Cabo Verde: Textus *lusitanus* partis Ritualis Romani cui titulus est «De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam» (13 iul. 2000, Prot. 1287/00/L).

Trani-Barletta-Bisceglie, Italia: Textus *italicus* Praefationis in honorem Beatae Mariae Virginis a Rosario (30 nov. 2000, Prot. 1114/00/L).

4. *Instituta*

Benedettine della Santa Croce de Cono Sur, Argentina: Textus *hispanicus* Liturgiae Horarum monasticae (11 aug. 2000, Prot. 2616/99/L).

Canossiane (Figlie della Carità): Textus *anglicus*, *hispanicus* et *lusitanus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Iosephinae Bakhita, *virginis* (10 aug. 2000, Prot. 1561/00/L).

Carmelitani Scalzi: Textus *polonus* Ritus Benedictionis et Impositionis Scapularis Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo (18 oct. 2000, Prot. 927/98/L).

Textus *slovachus* Ritus Benedictionis et Impositionis Scapularis Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo (25 oct. 2000, Prot. 1549/99/L).

Textus *slovachus* Ordinis Professionis Religiosae (14 nov. 2000, Prot. 1817/98/L).

Marianisti: Textus *gallicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Gulielmi Iosephi Chaminade, *presbyteri et fundatoris* (6 dec. 2000; Prot. 162/00/L).

Monache Romite dell'Ordine di Sant'Ambrogio *ad Nemus*: Textus *italicus* Ordinis Professionis Religiosae *ad experimentum et ad triennium* (15 nov. 2000, Prot. 2117/94/L).

Passionisti: Textus *polonus* Proprii Liturgiae Horarum (27 iul. 2000, Prot. 2489/97/L).

Suore Maestre di Santa Dorotea, Figlie del Sacro Cuore: Textus *italicus* Ordinis Professionis Religiosae (5 iul. 2000; Prot. 2148/98/L).

Suore della Sacra Famiglia di Nazareth: Textus *bielorussicus, gallicus, hispanicus, russicus et ucrainus* Orationis Collectae necnon textus *anglicus, italicus et polonus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Stellae eiusque Sociarum, *virginum et martyrum* (18 dec. 2000, Prot. 2494/00/L).

Siostry Służebniczki NMP: Textus *anglicus, bielorussicus, bohemicus, dacoromanus, gallicus, germanicus, hispanicus, italicus, lusitanus, russicus, slovachus, sueticus et ucrainus* Orationis Collectae in honorem Beati Edmundi Bojanowski, *fundatoris* (11 dec. 2000, Prot. 269/00/L).

III. CONCESSIONES CIRCA CALENDARIA

1. *Conferentiae Episcoporum*

Brasile: 3 *octobris*, Beatorum Andreae de Soveral, Ambrosii Francisci Ferro et Sociorum, *martyrum*, memoria;

25 *octobris*, Beati Antonii a Sancta Anna Galvão de França, *presbyteri*, memoria (7 aug. 2000, Prot. 1355/00/L).

Polonia: 22 *ianuarii*, Sancti Vincentii Pallotti, *presbyteri*, memoria ad libitum (4 iul. 2000, Prot. 1002/98/L).

2. *Dioeceses*

Bergamo, Italia: 11 *octobris*, Beati Ioannis XXIII, *papae*, memoria ad libitum (29 sept. 2000, Prot. 2069/00/L).

Brno, Repubblica Ceca: Calendarium proprium (8 sept. 2000, Prot. 1295/98/L).

Chiavari, Italia: 9 *ianuarii*, Beati Thomae Reggio, *episcopi*, memoria ad libitum (20 dec. 2000, Prot. 2637/00/L).

Dresden-Meissen, Germania: conceditur ut memoria Sanctae Aefrae, *martyris*, a die 9 ad diem 12 *augusti* transferri valeat (24 octobris 2000, Prot. 2087/00/L).

Feldkirch, Austria: 4 *decembris*, Beati Ioannis Nepomuceni de Tschiederer, *episcopi*, memoria ad libitum (20 dec. 2000, Prot. 225/97/L).

Grodno, Bielorrussia: Calendarium proprium (6 oct. 2000, Prot. 720/97/L).

Litomerice, Repubblica Ceca: Calendarium proprium (4 iul. 2000, Prot. 1292/98/L).

Plzen, Repubblica Ceca: Calendarium proprium (4 iul. 2000, Prot. 1293/98/L).

Poznań, Polonia: 7 augusti, Beati Edmundi Bajonowski, memoria (11 dec. 2000, Prot. 1820/99/L).

Hradec Králové, Repubblica Ceca: Calendarium proprium (10 oct. 2000, Prot. 1291/98/L).

São Paulo, Brasil: 25 octobris, Beati Antonii a Sancta Anna Galvão de França, *presbyteri*, memoria ad libitum (21 aug. 2000, Prot. 1794/00/L).

Venezia, Italia: 11 octobris, Beati Ioannis XXIII, *papae*, memoria ad libitum (14 oct. 2000, Prot. 2143/00/L).

4. Instituta

Canonesas de la Cruz: Calendarium proprium (9 aug. 2000, Prot. 1675/00/L).

Carmelitani: 12 iunii, Beati Hilarii Januszewski, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*, memoria ad libitum (31 iul. 2000, Prot. 286/00/L).

12 augusti, Beati Isidori Bakanja, *martyris*, memoria ad libitum (31 iul. 2000, Prot. 382/00/L).

Carmelitani Scalzi: conceditur ut celebratio Beatae Mariae Virginis, Matris Divinae Gratiae, a die 23 ad diem 19 iulii transferri valeat (20 sept. 2000, Prot. 1973/00/L).

Frați Minori: 8 iulii, Sancti Ioannis de Dukla, *presbyteri*, festum in Provincia Immaculatae Conceptionis Ordinis (4 dec. 2000, Prot. 1170/99/L).

Conceditur ut illa celebratio a die 3 octobris ad diem 8 iulii in Provincia polona eiusdem Ordinis transferri valeat (3 oct. 2000, Prot. 435/99/L).

Frați Minori Cappuccini: conceditur ut memoria Sancti Ioannis de Dukla, *presbyteri*, a die 3 octobris ad diem 8 iulii in Provincia polona Ordinis transferri valeat (4 dec. 2000, Prot. 435/99/L).

Frați Minori Conventuali: conceditur ut memoria Sancti Ioannis de Dukla, *presbyteri*, a die 3 octobris ad diem 8 iulii in Provincia polona Ordinis transferri valeat (30 nov. 2000, Prot. 435/99/L).

Redentoristi: 5 octobris, Beati Francisci Xaverii Seelos, *presbyteri*, memoria ad libitum (14 iul. 2000, Prot. 452/00/L).

Pallottini: 12 iunii, Beatorum Iosephi Jankowski et Iosephi Stanek, *presbyterorum* et *martyrum*, memoria ad libitum, memoria autem in Provincia polona eiusdem Societatis (4 iul. 2000, Prot. 416/00/L).

IV. PATRONORUM CONFIRMATIO

Beatus Antonius a Sancta Anna Galvão de França, *presbyter*: Patronus omnium in Archidioecesi Sancti Pauli, in Brasilia, professionem civilia aedificia exstruendi profitentium (21 aug. 2000, Prot. 1796/00/L).

Sanctus Ioannes Baptista: Patronus civitatis v.d. *Mysłowice*, Katowice, Polonia (10 oct. 2000, Prot. 2094/00/L).

Beata Maria Virgo sub titulo *Mare de Déu del Remei*: Patrona Instituti Paenitentiarum Principatus Andorrae, Urgel, Spagna (28 nov. 2000, Prot. 1028/00/L).

Beata Maria Virgo, sub titulo *Virgen Milagrosa*: Patrona civitatis v.d. *Milagrosa*, Mérida-Badajoz, Spagna (28 nov. 2000, Prot. 2294/00/L).

V. INCORONATIO IMAGINUM

Beata Maria Virgo sub titulo *Nuestra Señora de la Playa*: gratiosa imago quae in ecclesia paroeciali loci v.d. *San Pablo (Nariño)* veneratur, Pasto, Colombia (24 iul. 2000, Prot. 8187/00/L).

Beata Maria Virgo sub titulo *Matka Boza Pocieszenia*: gratiosa imago quae in ecclesia paroeciali Sanctae Catherinae in civitate Cracoviensi veneratur, Kraków, Polonia (26 iul. 2000, Prot. 1557/00/L).

Beata Maria Virgo sub titulo *Santa Maria della Libera*: gratiosa imago quae in ecclesia paroeciali loci v.d. *Carano di Sessa Aurunca* veneratur, Sessa Aurunca, Italia (5 sept. 2000, Prot. 1586/00/L).

Beata Maria Virgo sub titulo *Maria Santissima della Neve del Monte Sirino*: gratiosa imago quae in civitate Lacunerulo veneratur, Tursi-Lagonegro, Italia (18 oct. 2000, Prot. 2196/00/L).

Beata Maria Virgo sub titulo *Nuestra Señora del Socavón*: gratiosa imago quae in sanctuario eidem dicato in loco v.d. *Oruro* veneratur, Oruro, Bolivia (17 nov. 2000, Prot. 1898/00/L).

Beata Maria Virgo de Monte Carmelo: gratiosa imago quae in oppido v.d. *San Bernardo* veneratur, San Bernardo, Chile (21 dec. 2000, Prot. 2648/00/L).

VI. TITULUS BASILICAE MINORIS

Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Aegidii dicata, in civitate v.d. *Bardejove*, Kosice, Slovenia (23 nov. 2000, Prot. 2258/99/L).

Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Dominici de Silos dicata, in civitate Burgensi, Burgos, Spagna (24 nov. 2000, Prot. 1728/00/L).

VIII. DECRETA VARIA

Roma, Italia: Conceditur ut ecclesia in loco v.d. *Casal Palocco* in honorem Beati Pii de Pietrelcina, *presbyteri*, Deo dicari possit (12 iul. 2000, Prot. 1500/00/L).

Liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Pii IX, *papae* (21 sept. 2000, Prot. 2024/00/L).

Bergamo, Italia: Liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Ioannis XXIII, *papae* (29 sept. 2000, Prot. 2070/00/L).

Confederazione benedettina: Liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Columbae Marmion, *abbatis* (6 sept. 2000, Prot. 1241/00/L).

Somaschi: Missa votiva Sancti Hieronymi Emiliani in sanctuario eiusdem Sancti, in loco v.d. *Valletta*, dioecesis Bergomensis, conceditur (7 aug. 2000, Prot. 1396/00/L).

Missa votiva Sancti Hieronymi Emiliani in ecclesia loci v.d. *Castello di Quero*, dioecesis Patavinae, conceditur (7 aug. 2000, Prot. 1410/00/L).

Missa votiva Beatae Mariae Virginis a Guadalupe in sanctuario eiusdem Beatae Virginis, in loco v.d. *La Ceiba*, dioecesis Sancti Salvatoris in America, conceditur (7 aug. 2000, Prot. 1466/00/L).

Missa votiva de Cruce in sanctuario Sanctissimi Crucifixi, in civitate Comensi (Como, Italia), conceditur (4 sept. 2000, Prot. 1566/00/L).

Pallottini: Missa votiva Sancti Vincentii Pallotti in ecclesia Sanctissimi Salvatoris in Unda (Roma, Italia), conceditur (13 sept. 2000, Prot. 1951/00/L).

Polonia: Missa votiva Beatae Mariae Virginis sub titulo *De Kozielsk* in polonorum emigrantium favorem conceditur (25 nov. 2000, Prot. 1955/98/L).

Consociatio Internationalis Musicae Sacrae: Electiones in Coetu Generali eiusdem Consociationis, Avenione die 21 octobris 2000 habitae, confirmantur (20 dec. 2000, Prot. 2540/00/L).

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

AN NON LICEAT TABERNACULUM, QUO SS.MUM SACRAMENTUM ASSERVATUR, E VITRO CONFICERE

R. *Negative.*

Vitrum ex natura sua simul transparens et fragile, immo comminabile est. Attamen, normae vigentes de tabernaculo statuuntur, non solum ut idem collocetur pro «cuiusque ecclesiae structura et iuxta legitimas locorum consuetudines, [...] in parte ecclesiae pernobili, insigni, conspicua, decore ornata, et ad orationem apta» (*Institutio Generalis Missalis Romani* [2000], n. 314; cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 938 § 2; cf. S. Congr. Rituum, Instr. *Eucharisticum mysterium*, n. 54; Instr. *Inter Oecumenici*, n. 95), sed etiam ut «sit inamovibile, materia solida atque inviolabili, non transparenti confectum» (*Institutio Generalis Missalis Romani* [2000], n. 315; cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 938 § 3; cf. S. Congr. pro Sacram. et Cult. Div, Instr. *Inaestimabile donum*, n. 25; Instr. *Eucharisticum mysterium*, n. 52; Instr. *Inter Oecumenici*, n. 95; S. Congr. de Sacramentis, Instr. *Nullo umquam tempore*, diei 28 maii 1938, n. 4: A.A.S. 30 [1938] pp. 199-200; *Rituale Romanum, De sacra Communione et de cultu mysteriorum eucharistici extra Missam*, editio typica 1973, nn. 10-11).

Necessaria haec inviolabilitas e fide christiana exoritur, quemadmodum reverentia erga Corpus Domini habenda requirit, ut «quam maxime periculum profanationis» sacrarum specierum eucharisticarum vitetur (*ibidem*). Quapropter Concilium Vaticanum II decrevit, ut leges ecclesiasticae de tabernaculi securitate perinde ac de nobilitate et dispositione eius tractantes recognoscerentur (*Sacrosanctum Concilium*, n. 128). Nostris vero diebus, non raro, quod valde dolendum, tabernacula violantur, ita ut «optimum sane consilium foret si tabernaculum sit vera arca ferrea, quam vocant vulgo *cassaforte*, *coffre-fort* cum clave» (Instr. *Nullo umquam tempore*, n. 4).

Tum ex natura liturgicae celebrationis tum ex nexu asservationis Ss.mae Eucharistiae cum Missae celebratione, ne materia transparens in tabernaculo conficiendo sit sumenda, consequitur. « Ratione » enim « signi magis congruit », ut in Missae celebratione « praesentia eucharistica Christi, quae fructus est consecrationis et ut talis apparere debet », ita adsit, ut a fidelibus videri nequeat (cf. S. Congr. Rituum, Instr. *Eucharisticum mysterium*, n. 55; cf. etiam *Institutio Generalis Missalis Romani* [2000], n. 315). Igitur, etiam prohibetur « celebratio Missae perdurante expositione Ss.mi Sacramenti, in eadem aula ecclesiae ». Nam « celebratio mysterii eucharistici modo perfectiore includit illam communionem internam ad quam expositio intendit fideles adducere, et ideo tali subsidio non indiget » (*ibidem*, n. 61). Insuper, attendendum est Ecclesiae traditionem requirere, ut, praeterquam in celebratione Missae et in sacra Communione infirmis extra Missam distribuenda, sacra species eucharistica oculis hominum in illis tantum temporibus exponatur, quibus ei peculiaris honor et cultus adorationis tribui potest.

CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI

INSTRUCTIO DE ORATIONIBUS AD OBTINENDAM A DEO SANATIONEM

INTRODUCTIO

Ardens felicitatis desiderium, penitus insitum in cordibus humanis, semper coniungitur cum voluntate obtinendi liberationem a morbis et percipiendi eorum significationem, cum iidem experiuntur. Agitur de re humana, quae, hoc vel alio modo, quemlibet hominem respiciens, peculiari ratione momentum habet in Ecclesia. Nam morbus ab Ecclesia intellegitur ut instrumentum unionis cum Christo purificationisque spiritualis, dum ab eis, qui apud aegrotantem se habent, percipitur ut occasio exercendi caritatem. At non in isto omnia; namque morbus, sicut ceterae humanae aegritudines, singulare tempus orandi constituit, sive quia gratia petitur ut sensu fidei voluntatisque divinae acceptione morbus excipiat, sive quia preces funduntur ad sanationem obtinendam.

Oratio, qua imploratur recuperatio salutis, est igitur in usu quolibet Ecclesiae tempore, nostra aetate non exclusa. Quod autem rem novam quodammodo constituit, sunt multiplices conventus ad orandum indicti, qui quandoque coniunguntur cum celebrationibus liturgicis quique spectant ad sanationes a Deo implorandas. Variis in casibus, non omnino raris, palam divulgatur sanationes revera effectas esse; hoc modo exspectationes eiusdem facti suscitantur apud alios similes coetus. In hoc rerum contextu interdum fit appellatio ad opinabile charisma sanationum.

Huiusmodi conventus ad precandum indicti ut sanationes obtineantur, quaestionem etiam excitant de eorum recto iudicio, ad aspectum liturgicum quod attinet, peculiarique modo ex parte auctoritatis ecclesiasticae, ad quam spectat vigilare et opportunas impertire normas, ut celebrationes liturgicae recte in executionem mandentur.

Opportunum igitur visum est edere Instructionem, ad normam can. 34 Juris Canonici, quae praesertim auxilium praebet Ordinariis locorum in hac materia, fovendo quidquid boni sit et corrigendo quid sit vitandum. Opus tamen erat, ut normae disciplinares in solido fundamento doctrinali niterentur, quo in tuto poneretur earum recta directio earumque rationes explicarentur. Quem ad finem, parti disciplinari praemissa est pars doctrinalis, quae de gratiis sanationis agitur et de precibus ad eas obtinendas.

I. ASPECTUS DOCTRINALES

1. MORBUS ET SANATIO PROUT IN OECONOMIA SALUTIS SIGNIFICANTUR ET AESTIMANTUR

«Homo ad gaudium vocatur, sed quotidie plurimas moeroris et doloris experitur formas».¹ Dominus, igitur, – una cum redemptionis promissione, annuntiat gaudium cordis, quod cum liberatione a doloribus coniungitur (cf. *Is* 30, 29; 35, 10; *Bar* 4, 29). Ipse enim est «qui ab omnibus malis liberat» (*Sap* 16, 8). Inter dolores, enim, ii qui morbos semper comitantur, sunt res semper praesentes in humani generis historia, et etiam materia sunt immensi desiderii, quo homo cupit ut liberetur ab omnibus malis.

In Vetere Testamento, «Israel experitur aegritudinem, arcano modo cum peccato coniungi et malo».² Inter poenas, quas Dominus propter populi infidelitatem minatur morbi amplissimum occupant spatium (cf. *Dt* 28, 21-22.27-29.35). Aegrotus, qui a Deo sanationem implorat, confitetur se iustis poenis affici propter sua peccata. Attamen morbus etiam iustos afficit, et homo

¹ IOANNES PAULUS II, Adhortatio Apostolica *Christifideles laici*, n. 53, AAS 81 (1989), p. 498.

² *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, n. 1502.

sibi huius rei rationem percontatur. In libro Job haec interrogatio in multis paginis invenitur. «Si verum est dolori sensum inesse ut poenae, quae haec culpae iungitur, verum contra non est quemlibet dolorem ex culpa oriri et proprietatem habere poenae. Job eius rei peculiari documento est in Vetere Testamento. Si Dominus consentit Job dolore tentari, id facit ut illius iustitiam demonstret. Dolor experimenti indolem habet».³

Morbus, quamvis nonnullam partem boni habeat, quatenus fidelitatem viri iusti probat et instrumentum praebet ad violationem iustitiae reparandam, nec non peccatorem ad conversionem inducit, nihilominus, permanet malum. Quamobrem propheta tempora ventura annuntiat, in quibus moerores et infirmitates deerunt, neque amplius vitae decursus malo mortali rescindetur (cf. *Is* 35, 5-6; 65, 19-20).

Attamen ad hanc interrogationem, cur morbus etiam iustos afficiat, in Novo Testamento amplissime respondetur. Jesus enim in vita publica aegrotantes non rare, sed continuo tractat. Ipse multos sanat modo mirabili, ita ut sanationes miraculosae eius activitatem singulariter designent. «Et circumibat Jesus civitates omnes et castella, docens in synagogis eorum et praedicans evangelium regni et curans omnes languores et omnem infirmitatem» (*Mt* 9, 35; cf. 4, 23). Sanationes sunt signa missionis messianicae Jesu (cf. *Lc* 7, 20-23). Victoriam deinde declarant regni Dei ex omnibus generibus malorum et symbolum evadunt sanationis hominis integri, quoad corpus et animam. Nam inserviunt ad testandum Jesum potestatem habere remittendi peccata (cf. *Mc* 2, 1-12), ac signa sunt bonorum salvificorum, sicut sanatio paralytici apud Bethsatham (cf. *Io* 5, 2-9.19-21) et coeci a nativitate (cf. *Io* 9).

Etiam prima evangelizatio, secundum scripta Novi Testamenti, coniuncta erat cum innumeris prodigialibus sanationibus, quae nuntii evangelici potestatem corroborabant. Nam Jesus, post resurrec-

³ IOANNES PAULUS II, Littera Apostolica *Salvifici doloris*, n. 11, AAS 76 (1984), p. 212.

tionem, haec promiserat, et primaeva communitas christiana apud seipsam eadem evenire videbat: «Signa autem eos, qui crediderint, haec sequentur... super aegrotos manus imponent et bene habebunt» (*Mc* 16, 17-18). Sanationes miraculosae predicationem Philippi in Samaria consecutae sunt: «Philippus autem descendens in civitatem Samariae praedicabat illis Christum. Intendebant autem turbae his, quae a Philippo dicebantur, unanimiter, audientes et videntes signa, quae faciebat.

Ex multis enim eorum, qui habebant spiritus immundos, clamantes voce magna exibant, multi autem paralytici et claudi curati sunt» (*Act* 8, 5-7). Sanctus Paulus etiam signa et prodigia, quae in virtute Spiritus effecta fuerunt, ut nuntio Evangelii propria esse porrigit. «Non enim audeo aliquid loqui eorum, quae per me non effecit Christus in oboedientia gentibus, verbo et factis, in virtute signorum et prodigiorum, in virtute Spiritus» (*Rm* 15, 18-19; cf. *1 Ts* 1, 5; *1 Cor* 2, 4-5). Non igitur sine causa videtur maior pars eorumdem signorum et prodigiorum, quae manifestabant potentiam divinam adiuvantem praedicationem, ex sanationibus mirabilibus constituta esse. De prodigiis agitur, quae non solum ad personam Apostoli pertinebant, sed per fideles etiam manifestabantur. «Qui ergo tribuit vobis Spiritum et operatur virtutes in vobis, ex operibus legis an ex auditu fidei?» (*Gal* 3, 5).

Victoria messianica ex morbis reportata, sicut ex ceteris humanis doloribus, non solum manifestatur illorum remotione per sanationes mirabiles, sed etiam per voluntariam passionem Christi innocentis, et per tributam omnibus hominibus potestatem consociandi dolores proprios cum illa. Nam «Christus ipse, qui est sine peccato, adimplens quae in Isaia propheta scripta sunt, quaevis in Passione sua vulnera tulit et omnibus hominum doloribus communicavit (cf. *Is* 53, 4-5)».⁴ Sed non in his omnia: «In cruce Christi non solum

⁴ RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis curae*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXII, n. 2.

redemptio per passionem perfecta est, sed ipse etiam dolor humanus est redemptus. Christus..., passione sua redemptionem efficiens, simul ad gradum redemptionis extulit dolorem humanum. Omnis igitur, etiam homo, suo affectus dolore, fieri potest Christi passionis redemptricis particeps». ⁵

Ecclesia non solum aegrotantes excipit tamquam eos qui sua amanti sollicitudine indigent, sed quia in eis etiam agnoscit «humanam et christia nam vivendi vocationem ad participandum in regno Dei incremento modis novis et etiam maioris pretii. Apostoli Pauli verba eorum programma fieri debent at adhuc prius lux sunt quae ante eorum oculos significationem gratiae ipsius eorum status facit splendere: «Adimpleo ea quae desunt passionum Christi in corpore meo pro corpore eius, quod est ecclesia» (*Col* 1, 24). Praecise hoc detegens, Apostolus ad gaudium pervenit: «Nunc gaudeo in passionibus pro vobis (*Col* 1, 24)». ⁶ Agitur de gaudio paschali, quod est fructus Spiritus Sancti. Sicut Paulus, ita etiam «plures aegrotantes ferre possunt 'gaudium Spiritus Sancti in tribulatione multa'» (*1 Ts* 1, 6) et Jesu Resurrectionis fieri testes ⁷ possunt.

2. DESIDERIUM SANATIONIS ET PRECATIO AD EAM OBTINENDAM

Post acceptionem voluntatis Dei, desiderium aegrotantis obtinendi salutem bonum et valde humanum est, si praesertim in fidentem precem ad Deum convertatur. Liber enim Ecclesiastici ad hoc exhortatur. «Fili, in tua infirmitate ne despicias teipsum sed ora Dominum, et ipse curabit te» (*Eccli* 38, 9). Multi psalmi supplicatio sanitatis sunt (cf. *Ps* 6; 37; 40; 87).

⁵ IOANNES PAULUS II, Littera Apostolica *Salvifici doloris*, n. 19, AAS 76 (1984), p. 225.

⁶ IOANNES PAULUS II, Adhortatio Apostolica *Christifideles laici*, n. 53, AAS 81 (1989), p. 499.

⁷ *Ibid.*, n. 53.

In vita Jesu, multi aegroti ad eum se vertunt sive per se ipsos, sive auxilio parentum aut amicorum, ut salutis restitutionem implorent. Dominus has supplicationes utique excipit nec Evangelia verbum ullum reprehensionis referunt. Sola Domini lamentatio in casu respicit defectum fidei: «Si potes! Omnia possibilia credenti» (*Mc* 9, 23; cf. *Mc* 6, 5-6; *Io* 4, 48).

Non solum laudanda est oratio singulorum christifidelium qui sanationem propriam vel aliorum petunt, sed etiam Ecclesia in liturgia a Domino sanationem infirmorum implorat. In primis sacramentum habet «speciatim destinatum ad eos confortandos, qui aegritudine probantur: Unctionem infirmorum».⁸

«Ecclesia pro membris suis unctione et oratione celebrare consuevit, aegrotantes Domino patienti et glorificato commendans, ut eos allevet et salvet».⁹ Immediate antea, in benedictione olei, Ecclesia orat, ut omnes qui per hoc unguentum perunguntur «tutamen corporis, animae ac spiritus ad evacuandos omnes dolores, omnes infirmitates, omnes aegritudines¹⁰ obtineant; ac postea, in duobus primis formulariis precum, post unctionem, imploratur etiam sanatio infirmi.¹¹ Haec precatio, quoniam sacramentum est pignus et promissio regni futuri, est etiam nuntiatio resurrectionis, cum 'et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt'» (*Ap* 21, 4). Praeterea Missale Romanum continet Missam pro infirmis et in ea, praeter gratias spirituales, etiam salus pro infirmis imploratur.¹² In libro Rituale Romanum habetur Ordo benedictionis pro infirmis, ubi varii textus euchologici sunt, in quibus sanitas infirmorum a Deo imploratur, scilicet:

⁸ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, n. 1511.

⁹ Cf. RITUALE ROMANUM, Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis curae, n. 5.

¹⁰ *Ibid.*, n. 75.

¹¹ Cf. *ibid.*, n. 77.

¹² Cf. MISSALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXV, pp. 838-839.

alterum formularium Precum,¹³ quattuor Orationes benedictionis pro adultis¹⁴ duae Orationes benedictionis pro pueris¹⁵ et prex Ritus brevioris.¹⁶

Ut clare patet, recursus ad preces non excludit, immo exstimulat ad usum instrumentorum naturalium, quae utilia sint ad servandam recuperan damque salutem; itemque incitat Ecclesiae filios, ut aegrotorum curam habeant eorumque animi et corporis dolores mitigent, morbi vim debellare conantes. Nam «est in ipsa divinae providentiae dispositione positum, ut homo quamvis infirmitatem strenue pugnet et bonum etiam sanitatis sollicita cura quaerat».¹⁷

3. CHARISMA SANATIONIS IN NOVO TESTAMENTO

Non tantum sanationes miraculosae nuntii evangelici potentiam tempore apostolico testabantur, sed ipsum Novum Testamentum narrat Jesum Apostolis et aliis, qui prima vice Evangelium nuntiabant, potestatem infirmos sanandi vere et proprie concessisse. Ita, cum Duodecim vocavisset ad primam missionem, iuxta narrationem Marthaei et Lucae, Jesus eis dedit «potestatem spirituum immun-dorum, ut eicerent eos et curarent omnem languorem et omnem infirmitatem» (*Mt* 10, 1; cf. *Lc* 9, 1), et eis imperat: «Infirmos curate, mortuos suscite, leprosos mundate, daemones eicite» (*Mt* 10, 8). Etiam in missione septuaginta duorum discipulorum Dominus iubet: «curate infirmos, qui in illa sunt» (*Lc* 10, 9).

Potestas, igitur, conceditur intra ambitum missionis, non ad eos exaltandos, sed ad eorum missionem confirmandam.

¹³ Cf. RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Ioannis Paulii II promulgatum, *De Benedictionibus*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXXIV, n. 305.

¹⁴ Cf. *ibid.*, nn. 306-309.

¹⁵ Cf. *ibid.*, nn. 315-316.

¹⁶ Cf. *ibid.*, n. 319.

¹⁷ RITUALE ROMANUM, *Ordo unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis curae*, n. 3.

Actus Apostolorum generatim referunt prodigia ab eis effecta: «Multa quoque prodigia et signa per apostolos fiebant» (*Act* 2, 43; cf. 6, 42). Agitur de prodigiis et signis, de operibus proinde miraculosis, quae veritatem et vim eorum missionis manifestabant. At Actus, praeter has indicationes generatim factas, praesertim referunt sanationes miraculosas a singulis evangelizatoribus effectas: a Stephano (cf. *Act* 6, 8), a Philippo (cf. *Act* 8, 6-7), et praesertim a Petro (cf. *Act* 3, 1-10; 5, 15; 9, 33-34) et Paulo (cf. *Act* 14, 3.8-10; 15, 12; 19, 11-12; 20, 9-10; 28, 8-9).

Sive partes finales Evangelii Marci, sive Epistula ad Galatas, ut supra vidimus, ampliorem prospectum extendunt et miraculosas sanationes non unice tribuunt navitati Apostolorum et aliorum quorundam evangelizatorum, qui in prima missione magni ponderis partes sustinebant. Sub hoc aspectu, speciale momentum ea habent, quae ad «charisma sanationis» (cf. *1 Cor* 12, 9) referuntur. Notio «charismatis», per se amplissima, significat «donum generosum»; et in hoc casu agitur de «donis sanitatis obtentae». Hae gratiae, cum in forma plurali sumuntur, conceduntur singulari personae (cf. *1 Cor* 12, 9); non sunt tamen intellegendae secundum rationem distributivam quasi quisque sanatus pro se ipso tantum sanationem obtinuerit, sed est donum, quod alicui conceditur ad gratiam sanationis pro aliis obtinendam. Donum datur in uno Spiritu, sed nihil dicitur de modo, quo illa persona obtinet sanationes. Non sine causa est subintelligere hoc evenire ope precationis, forsitan cum aliquibus signis et actibus coniunctae.

In Epistula S. Iacobi narratur interventus Ecclesiae per presbyteros pro salute, etiam corporali, aegrotorum. At hic non est intelligendum agi de sanationibus prodigialibus, quia ambitus est diversus ab eo in quo «charismata sanationis» habentur (*1 Cor* 12, 9): «Infirmatur quis in vobis? Advocent presbyteros ecclesiae et orent super eum, unguentes eum oleo in nomine Domini et oratio fidei salvabit infirmum, et allevabit eum Dominus; et si peccata operatus fuerit, dimittentur ei» (*Iac* 5, 14-15). Hic agitur de actione sacramentali, scilicet de unctione infirmi peracta cum oleo et prece super eum, non

simpliciter «pro eo», quasi non sit aliud quam aliqua oratio intercessionis aut petitionis; agitur potius de actione efficaci super infirmum.¹⁸ Verba «salvabit» et «allevabit» non designant solummodo actionem, quae spectet unice, aut praesertim, ad sanationem corporis, sed, secundum aliquam rationem, eam includunt. Verbum prius, etsi alias in Epistula inveniatur et spectet ad salutem spiritualem (cf. 1, 21; 2, 14; 4, 12; 5, 20), adhibetur in Novo Testamento etiam ad «sanationem» corporis indicandam (cf. *Mt* 9, 21; *Mc* 5, 28.34; 6, 56; 10, 52; *Lc* 8, 48); verbum alterum, quamvis aliquando sumat significationem «resurgendi» (cf. *Mt* 10, 8; 11, 5; 14, 2), adhibetur etiam ad indicandum actum «allevandi» personam iacentem aegritudinis causa, quae modo miraculoso sanatur (cf. *Mt* 9, 5; *Mc* 1, 31; 9, 27; *Act* 3, 7).

4. ORATIONES AD SANATIONEM A DEO IMPETRANDAM IN TRADITIONE

Ecclesiae Patres rem legitimam retinebant christifideles a Deo non solum salutem animae, sed etiam corporis postulare. Quod attinet ad bonum vitae, salutis et integritatis corporis, S. Augustinus ita scripsit: «Ista cum habentur, ut teneantur, cum non habentur, ut habeantur orandum est».¹⁹ Idem Pater Ecclesiae nobis testatur valetudinem alicuius amici obtentam esse ob preces episcopi, sacerdotis et quorundam diaconorum in domo sua.²⁰

Eadem agendi ratio animadvertitur in ritibus liturgicis tum Orientalis tum Occidentalis Ecclesiae. In quadam oratione post Communionem petitur: «mentes nostras et corpora possideat, quaesumus, Domine, doni caelestis operatio».²¹ In solenni liturgia feriae VI in passione Domini, christifideles invitantur ad Deum Patrem

¹⁸ Cf. CONCILIUM TRIDENTIUM, sess. XIV, Doctrina de sacramento extremae unctionis, cap. 2: DS, 1696.

¹⁹ AUGUSTINUS IPPONENSIS, *Epistulae* 130, VI, 13 (= PL 33, 499).

²⁰ Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *De Civitate Dei* 22, 8,3 (= PL 41, 762-763).

²¹ Cf. MISSALE ROMANUM, p. 563.

Omnipotentem implorandum « ut morbos auferat... et infirmis sanitatem concedat ».²² Inter textus gravioris momenti, eminet ritus benedictionis olei pro infirmis. Ibi Deus obsecratur ut benedictionem sanctam effundat, ut qui « unguento perungitur, tutamen corporis, animae et spiritus, ad evacuandos omnes dolores, omnes infirmitates » obtineat.²³

Non differunt verba, quae leguntur in ritibus Orientalibus circa unctionem infirmorum. Quaedam tantum inter dicta maioris momenti memorantur. In ritu byzantino, dum unctio infirmi peragitur, ita oratur: « Pater sancte, animarum et corporum medice, qui filium tuum unigenitum Jesum Christum omnem morbum curantem et ex morte nos liberantem misisti, sana quoque servum tuum a detinente illum corporis et spiritus infirmitate et vivifica illum per Christi tui gratiam ».²⁴ In ritu copto Dominus invocatur ut oleo benedicat, et omnes, qui eo ungendi sunt, corporis et spiritus sanitatem impetrent.

Postea, in unctione infirmi, mentione facta Jesu Christi qui missus est in mundum « ad sanandas omnes infirmitates et ad liberandum a morte », a Deo imploratur « ut sanet infirmum a corporis infirmitate et viam rectam ei concedat ».²⁵

5. CHARISMA SANATIONIS IN PRAESENTI RERUM CONTEXTU

Per saeculorum decursum non defuerunt in Ecclesia Sancti thau-maturgi, qui miraculosas sanationes patraverunt. Res, igitur, aevo apostolico non erat circumscripta; attamen, sic dictum « charisma sanationis », de quo opportunum est nonnullas explicationes prae-

²² *Ibid.*, Oratio universalis, n. X (Pro tribulatis), p. 256.

²³ RITUALE ROMANUM, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis curae*, n. 75.

²⁴ J. GOAR, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Venetiis 1730 (Graz 1960), n. 338.

²⁵ H. DENZINGER, *Ritus Orientalium in administrandis Sacramentis*, vv. I-II, Würzburg 1863 (Graz 1961), v. II, pp. 497-498

bere, inter res thaumaturgicas non comprehenditur. Quaestio potius est de adunationibus praecise ad precandum ordinatis, ut prodigiales sanationes obtineantur pro infirmis participantibus vel etiam de precationibus pro sanitate imploranda, quae ad eundem finem fiunt post communionem eucharisticam.

Quod attinet ad sanationes quae habentur in locis sacris (uti sunt sanctuaria, sepulchra martyrum aut aliorum sanctorum, et cetera) de his quoque in historia Ecclesiae testimonia sunt innumera. Eadem, in antiqua et media aetate, valde contulerunt, ut frequentes haberentur peregrinationes ad quaedam sanctuaria, quae celebritatem etiam hac de causa assecuta sunt, sicut ecclesia S. Martini Turonensis aut cathedralis S. Iacobi Compostellani et multa alia.

Etiam hodie eadem contingunt, ut, verbi gratia, abhinc plus quam saeculum, apud Lapurdam civitatem. Sanationes huiusmodi, tamen, «charisma sanationis» non includunt, quia non respiciunt hominem tali charismate praeditum, sed opus est earum habere rationem, cum doctrinaliter aestimandae sunt adunationes ad orandum, de quibus iam diximus.

Quod attinet adunationes ad orandum, quae ad sanationes obtinendas convocantur (si finis, quamvis non prevaleat, certe tamen momentum habuit in iisdem ordinandis), opportunum est distinguere inter adunationes quae cum tali charismate coniungi possunt, et illas quae talem connexionem non habent. Ut adunationes spectare possint ad aliquod charisma, necessarium est ut ad efficaciam orationis emergat interventus unius vel plurium personarum, aut coetus conspicui, uti sunt, exempli gratia, moderatores qui adunationes convocaverunt. Si adunationes connexionem cum «charismate sanationis» non habent, tunc celebrationes praevisae in libris liturgicis, dummodo normae liturgicae serventur, licitae sunt et saepe opportuna; ut in casu missae pro infirmis. Si normae liturgicae non serventur, tunc deest legitimitas.

Apud sanctuaria celebrationes saepe habentur, quae non spectant ad implorandas a Deo gratias curationis, tamen secundum moderatorum aut participantium intentiones, sanationes magnum habent

momentum: quam ob causam celebrationes liturgicae peraguntur (verbi gratia, expositio SS. Sacramenti cum benedictione) aut non liturgicae, sed sunt opera pietatis popularis ab Ecclesia commendata, cuiusmodi est recitatio solemnis Rosarii. Etiam huiusmodi celebrationes sunt legitimae, dummodo verus earum sensus ne subvertatur. Verbi gratia, desideria non licet sanationis infirmorum ita antepone, ut finis expositionis SS. Eucharistiae amittatur; ipsa enim fideles «ad agnoscendum in ea miram Christi praesentiam pertrahit, et ad cordis unionem cum illo invitat, quae in communione sacramentali culmen attingit».²⁶

«Charisma sanationis» peculiari coetui christifidelium tribuendum non est. Nam clare patet S. Paulum, cum de variis charismatibus loquitur in *1 Cor* 12, non tribuere «gratiam sanitarum» peculiari coetui, sive est coetus apostolorum, sive prophetarum, sive magistrorum, sive moderatorum, sive quorumcumque aliorum; contra, est alia ratio qua regitur distributio: «Haec autem omnia operatur unus et idem Spiritus, dividens singulis, prout vult» (*1 Cor* 12, 11).

Inde sequitur, ut, in adunationibus ad impetrandas sanationes indictis, arbitrium omnino sit tribuere «charisma sanationis» peculiari coetui participantium, verbi gratia moderatoribus coetus: nihil igitur restat, nisi rem committere liberrimae voluntati Spiritus Sancti, qui aliquibus donat speciale charisma sanationis ad potentiam gratiae Jesu Christi Resuscitati manifestandum. Ceteroquin, ne intensissimae quidem preces obtinent sanationem omnium morborum. Ita Sanctus Paulus a Christo Domino igitur discere debet: «Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur» (*2 Cor* 12, 9), et passiones tolerandae illam significationem habere possunt, secundum quam iam dixit: «Adimpleo ea quae desunt passionum Christi, in carne mea pro corpore eius, quod est Ecclesia» (*Col* 1, 24).

²⁶ RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *De Sacra Communione et de Cultu Mysterii Eucharistici extra Missam*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXXIII, n. 82.

II. DISPOSITIONES DISCIPLINARES

Art. 1 – Cuilibet christifideli licet implorare Deum ad sanationem obtinendam. Cum tamen preces huiusmodi in Ecclesia aut in loco sacro funduntur, decet a ministro ordinato eas dirigi.

Art. 2 – Preces ad sanationem obtinendam appellantur liturgicae, si in libris liturgicis inveniuntur a competenti Ecclesiae auctoritate approbatis: secus sunt non liturgicae.

Art. 3 – § 1. Preces ad sanationem obtinendam celebrantur secundum ritum praescriptum et cum vestibus sacris, quas Ordo benedictionis infirmorum in Rituali Romano²⁷ indicat.

§ 2. Conferentiae Episcoporum, secundum Praenotanda, VII De aptationibus quae Conferentiae Episcoporum competunt,²⁸ eiusdem Ritualis Romani, possunt aptationes inducere ad ritum benedictionis infirmorum, si pastoraliter opportunae aestimentur, vel etiam necessariae, praevia Apostolicae sedis revisione.

Art. 4 – § 1. Episcopo Dioecesano²⁹ ius est normas emanare pro sua Ecclesia particulari circa celebrationes liturgicas ad sanationes obtinendas, ad normam Can. 738, § 4.

§ 2. Qui harum liturgicarum celebrationum praeparationem curant, in earundem executione tales normas servare tenentur.

§ 3. Licentia eiusmodi celebrationis explicita esse debet, etiamsi Cardinales vel Episcopi easdem ordinent vel participant. Ex iusta et proportionata causa, Episcopus Dioecesanus ius habet alii Episcopo eas prohibere.

Art. 5 – § 1. Preces ad sanationem obtinendam non liturgicae efficiuntur forma distincta a celebrationibus liturgicis, cuiusmodi

²⁷ Cf. RITUALE ROMANUM, *De Benedictionibus*, nn. 290-320.

²⁸ *Ibid.*, n. 39.

²⁹ Et illis qui ei aequiparantur, secundum can. 381, § 2.

sunt adunationes ad precandum indictae vel lectio Verbi Dei, firma manente vigilantia Ordinarii loci, ad normam can. 839 § 2.

§ 2. Omni cura vitandum est ne hae preces liberae non liturgicae cum celebrationibus liturgicis proprie dictis confundantur.

§ 3. Praeterea in celebrationibus exequendis necessarium est ut praesertim moderatores curent impedire quominus hae preces formis assimilentur hysterismi, rerum artificialium, ludorum scaenicorum, aut rei obstupefacientis.

Art. 6 – Usus instrumentorum communicationis socialis, peculiari modo televisionis, dum preces ad sanationem obtinendam recitantur, sive liturgicae sive non liturgicae, vigilantiae subicitur Episcopi Dioecese-
sani, iuxta praescriptum can. 823, nec non normas statutas a Congregatione pro Doctrina Fidei, in Instructione edita die 30 martii 1992.³⁰

Art. 7 – § 1. Firmo praescripto supra disposito in art. 3 et salvis celebrationibus pro infirmis praevisis in libris liturgicis, in ritibus Sanctissimae Eucharistiae et Liturgiae Horarum preces ad salutem obtinendam liturgicae aut non liturgicae, ne introducantur.

§ 2. Inter celebrationes, de quibus in § 1, facultas conceditur inserendi peculiare intentiones pro sanatione infirmorum in orationem universalem vel christifidelium, cum haec in illis praevidetur.

Art. 8 – § 1. Ministerium exorcismi exercendum est sub stricta dependentia Episcopi Dioecese-
sani, ad normam can. 1172, nec non Litterarum Congregationis pro Doctrina Fidei diei 29 septembris 1985³¹ et Ritualis Romani.³²

³⁰ Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione circa alcuni aspetti dell'uso degli strumenti di comunicazione sociale nella promozione della dottrina della fede*, 30 marzo 1992, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.

³¹ Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Epistula *Inde ab aliquot annis*, Ordinariis locorum missa: in mentem normae vigentes de exorcismis revocantur, 29 septembris 1985, AAS 77 (1985), pp. 1169-1170.

³² Cf. RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum, *De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam*, Editio typica, Typis Vaticanis MIM, Praenotanda, nn. 13-19.

§ 2. Preces exorcismi, quae continentur in Rituali Romano, a celebrationibus ad sanitatem obtinendam liturgicis et non liturgicis, distinctae esse debent.

§ 3. Omnino vetitum est ne tales preces exorcismi inserantur in celebrationem Sanctae Missae, in Sacramenta et in Liturgiam Horarum.

Art. 9 – Qui celebrationes liturgicas et non liturgicas ad sanationem obtinendam dirigunt, conentur in christifidelium coetu servare serenam devotionem, atque iidem necessaria prudentia utantur, si inter adstantes sanationes eveniant; expleta celebratione, ipsi colligere poterunt testimonia in casu posita, et factum competenti auctoritati ecclesiasticae subicere.

Art. 10 – Interventus auctoritatis Episcopi Dioecesani debitus et necessarius habendus est, si abusus deprehendantur in celebrationibus ad salutem obtinendam, liturgicis et non liturgicis, si scandalum evidens in christifidelium communitate oriatur, vel si graves notatae sint transgressiones normarum liturgicarum et disciplinarum.

Hanc Instructionem in sessione ordinaria huius Congregationis deliberatam, Summus Pontifex Joannes Paulus II, in Audientia Cardinali Praefecto concessa, adprobavit et publici iuris fieri iussit.

Romae, ex Aedibus Congregationis pro Doctrina Fidei, die 14 Septembris 2000 in festo Exaltationis Sanctae Crucis.

✠ Joseph Card. RATZINGER

Praefectus

✠ Tharsicius BERTONE SDB

Archiepiscopus Em. Vercellensis

Secretarius

ISTRUZIONE CIRCA LE PREGHIERE PER OTTENERE DA DIO LA GUARIGIONE

INTRODUZIONE

L'anelito di felicità, profondamente radicato nel cuore umano, è da sempre accompagnato dal desiderio di ottenere la liberazione dalla malattia e di capirne il senso quando se ne fa l'esperienza. Si tratta di un fenomeno umano, che interessando in un modo o nell'altro ogni persona, trova nella Chiesa una particolare risonanza. Infatti la malattia viene da essa compresa come mezzo di unione con Cristo e di purificazione spirituale e, da parte di coloro che si trovano di fronte alla persona malata, come occasione di esercizio della carità. Ma non soltanto questo, perché la malattia, come altre sofferenze umane, costituisce un momento privilegiato di preghiera: sia di richiesta di grazia, per accoglierla con senso di fede e di accettazione della volontà divina, sia pure di supplica per ottenere la guarigione.

La preghiera che implora il riacquisto della salute è pertanto una esperienza presente in ogni epoca della Chiesa, e naturalmente nel momento attuale. Ciò che però costituisce un fenomeno per certi versi nuovo è il moltiplicarsi di riunioni di preghiera, alle volte congiunte a celebrazioni liturgiche, con lo scopo di ottenere da Dio la guarigione. In diversi casi, non del tutto sporadici, vi si proclama l'esistenza di avvenute guarigioni, destando in questo modo delle attese dello stesso fenomeno in altre simili riunioni. In questo contesto si fa appello, alle volte, a un preteso carisma di guarigione.

Siffatte riunioni di preghiera per ottenere delle guarigioni pongono inoltre la questione del loro giusto discernimento sotto il profilo liturgico, in particolare da parte dell'autorità ecclesiastica, a cui spetta vigilare e dare le opportune norme per il retto svolgimento delle celebrazioni liturgiche.

È sembrato pertanto opportuno pubblicare una Istruzione, a

norma del can. 34 del Codice di Diritto Canonico, che serva soprattutto di aiuto agli Ordinari del luogo affinché meglio possano guidare i fedeli in questa materia, favorendo ciò che vi sia di buono e correggendo ciò che sia da evitare.

Occorreva però che le determinazioni disciplinari trovassero come riferimento una fondata cornice dottrinale che ne garantisse il giusto indirizzo e ne chiarisse la ragione normativa. A questo fine è stata premessa alla parte disciplinare una parte dottrinale sulle grazie di guarigione e le preghiere per ottenerle.

I. ASPETTI DOTTRINALI

1. MALATTIA E GUARIGIONE: IL LORO SENSO E VALORE NELL'ECONOMIA DELLA SALVEZZA

«L'uomo è chiamato alla gioia ma fa quotidiana esperienza di tantissime forme di sofferenza e di dolore».¹ Perciò il Signore nelle sue promesse di redenzione annuncia la gioia del cuore legata alla liberazione dalle sofferenze (cf. *Is* 30, 29; 35, 10; *Bar* 4, 29). Infatti Egli è «colui che libera da ogni male» (*Sap* 16, 8). Tra le sofferenze, quelle che accompagnano la malattia sono una realtà continuamente presente nella storia umana e sono anche oggetto del profondo desiderio dell'uomo di liberazione da ogni male.

Nell'Antico Testamento, «Israele sperimenta che la malattia è legata, in un modo misterioso, al peccato e al male».² Tra le punizioni minacciate da Dio all'infedeltà del popolo, le malattie trovano un ampio spazio (cf. *Dt* 28, 21-22.27-29.35). Il malato che implora da Dio la guarigione, confessa di essere giustamente punito per i suoi peccati (cf. *Sal* 37; 40; 106, 17-21).

La malattia però colpisce anche i giusti e l'uomo se ne domanda il

¹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Christifideles laici*, n. 53, AAS 81 (1989), p. 498.

² *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1502.

perché. Nel libro di Giobbe questo interrogativo percorre molte delle sue pagine. «Se è vero che la sofferenza ha un senso come punizione, quando è legata alla colpa, non è vero, invece, che ogni sofferenza sia conseguenza della colpa e abbia carattere di punizione. La figura del giusto Giobbe ne è una prova speciale nell'Antico Testamento. (...) E se il Signore acconsente a provare Giobbe con la sofferenza, lo fa per dimostrarne la giustizia. La sofferenza ha carattere di prova».³

La malattia, pur potendo avere un risvolto positivo quale dimostrazione della fedeltà del giusto e mezzo di ripagare la giustizia violata dal peccato e anche di far ravvedere il peccatore perché percorra la via della conversione, rimane tuttavia un male. Perciò il profeta annunzia i tempi futuri in cui non ci saranno più malanni e invalidità e il decorso della vita non sarà più troncato dal morbo mortale (cf. *Is* 35, 5-6; 65, 19-20).

Tuttavia è nel Nuovo Testamento che l'interrogativo sul perché la malattia colpisce anche i giusti trova piena risposta. Nell'attività pubblica di Gesù, i suoi rapporti coi malati non sono sporadici, bensì continui. Egli ne guarisce molti in modo mirabile, sicché le guarigioni miracolose caratterizzano la sua attività: «Gesù andava attorno per tutte le città e i villaggi, insegnando nelle loro sinagoghe, predicando il vangelo del regno e curando ogni malattia e infermità» (*Mt* 9, 35; cf. 4, 23). Le guarigioni sono segni della sua missione messianica (cf. *Lc* 7, 20-23). Esse manifestano la vittoria del regno di Dio su ogni sorta di male e diventano simbolo del risanamento dell'uomo tutto intero, corpo e anima. Infatti servono a dimostrare che Gesù ha il potere di rimettere i peccati (cf. *Mc* 2, 1-12), sono segni dei beni salvifici, come la guarigione del paralitico di Betzata (cf. *Gv* 5, 2-9.19-21) e del cieco nato (cf. *Gv* 9).

Anche la prima evangelizzazione, secondo le indicazioni del Nuovo Testamento, era accompagnata da numerose guarigioni prodigiose che corroboravano la potenza dell'annuncio evangelico. Questa era stata la promessa di Gesù risorto e le prime comunità cristiane ne vedevano

³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Salvifici doloris*, n. 11, AAS 76 (1984), p. 212.

l'avverarsi in mezzo a loro: «E questi saranno i segni che accompagneranno quelli che credono: (...) imporranno le mani ai malati e questi guariranno» (*Mc* 16, 17-18). La predicazione di Filippo a Samaria fu accompagnata da guarigioni miracolose: «Filippo, sceso in una città della Samaria, cominciò a predicare loro il Cristo. E le folle prestavano ascolto unanimi alle parole di Filippo sentendolo parlare e vedendo i miracoli che egli compiva. Da molti indemoniati uscivano spiriti immondi, emettendo alte grida e molti paralitici e storpi furono risanati» (*At* 8, 5-7). San Paolo presenta il suo annuncio del vangelo come caratterizzato da segni e prodigi realizzati con la potenza dello Spirito: «non oserei infatti parlare di ciò che Cristo non avesse operato per mezzo mio per condurre i pagani all'obbedienza, con parole e opere, con la potenza di segni e di prodigi, con la potenza dello Spirito» (*Rm* 15, 18-19; cf. *1 Ts* 1,5; *1 Cor* 2, 4-5).

Non è per nulla arbitrario supporre che tali segni e prodigi, manifestativi della potenza divina che assisteva la predicazione, erano costituiti in gran parte da guarigioni portentose. Erano prodigi non legati esclusivamente alla persona dell'Apostolo, ma che si manifestavano anche attraverso i fedeli: «Colui che dunque vi concede lo Spirito e opera portenti in mezzo a voi, lo fa grazie alle opere della legge o perché avete creduto alla predicazione?» (*Gal* 3, 5).

La vittoria messianica sulla malattia, come su altre sofferenze umane, non soltanto avviene attraverso la sua eliminazione con guarigioni portentose, ma anche attraverso la sofferenza volontaria e innocente di Cristo nella sua passione e dando ad ogni uomo la possibilità di associarsi ad essa. Infatti «Cristo stesso, che pure è senza peccato, soffrì nella sua passione pene e tormenti di ogni genere, e fece suoi i dolori di tutti gli uomini: portava così a compimento quanto aveva scritto di lui il profeta Isaia (cf. *Is* 53, 4-5)». ⁴ Ma c'è di più: «Nella croce di Cristo non solo si è compiuta la redenzione mediante la sofferenza, ma anche

⁴ RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis Curae*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXII, n. 2.

la stessa sofferenza umana è stata redenta. (...) Operando la redenzione mediante la sofferenza, Cristo ha elevato insieme la sofferenza umana a livello di redenzione. Quindi anche ogni uomo, nella sua sofferenza, può diventare partecipe della sofferenza redentiva di Cristo».⁵

La Chiesa accoglie i malati non soltanto come oggetto della sua amorevole sollecitudine, ma anche riconoscendo loro la chiamata «a vivere la loro vocazione umana e cristiana ed a partecipare alla crescita del Regno di Dio in modalità nuove, anche più preziose. Le parole dell'apostolo Paolo devono divenire il loro programma e, prima ancora, sono luce che fa splendere ai loro occhi il significato di grazia della loro stessa situazione: «Completo quello che manca ai patimenti di Cristo nella mia carne, in favore del suo corpo, che è la Chiesa» (Col 1, 24). Proprio facendo questa scoperta, l'apostolo è approdato alla gioia: «Perciò sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi» (Col 1, 24).⁶ Si tratta della gioia pasquale, frutto dello Spirito Santo. E come san Paolo, anche «molti malati possono diventare portatori della 'gioia dello Spirito Santo in molte tribolazioni' (1 Ts 1, 6) ed essere testimoni della risurrezione di Gesù».⁷

2. IL DESIDERIO DI GUARIGIONE E LA PREGHIERA PER OTTENERLA

Premessa l'accettazione della volontà di Dio, il desiderio del malato di ottenere la guarigione è buono e profondamente umano, specie quando si traduce in preghiera fiduciosa rivolta a Dio. Ad essa esorta il Siracide: «Figlio, non avviliti nella malattia, ma prega il Signore ed egli ti guarirà» (Sir 38, 9). Diversi salmi costituiscono una supplica di guarigione (cf. Sal 6; 37; 40; 87).

Durante l'attività pubblica di Gesù, molti malati si rivolgono a

⁵ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Salvifici doloris*, n. 19, AAS 76 (1984), p. 225.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Christifideles laici*, n. 53, AAS 81 (1989), p. 499.

⁷ *Ibid.*, n. 53.

lui, sia direttamente sia tramite i loro amici o congiunti, implorando la restituzione della sanità. Il Signore accoglie queste suppliche e i Vangeli non contengono neppure un accenno di biasimo di tali preghiere. L'unico lamento del Signore riguarda l'eventuale mancanza di fede: «Se tu puoi! Tutto è possibile per chi crede» (*Mc* 9, 23; cf. *Mc* 6, 5-6; *Gv* 4, 48).

Non soltanto è lodevole la preghiera dei singoli fedeli che chiedono la guarigione propria o altrui, ma la Chiesa nella liturgia chiede al Signore la salute degli infermi. Innanzi tutto ha un sacramento «destinato in modo speciale a confortare coloro che sono provati dalla malattia: l'Unzione degli infermi».⁸ «In esso, per mezzo di una unzione, accompagnata dalla preghiera dei sacerdoti, la Chiesa raccomanda i malati al Signore sofferente e glorificato, perché dia loro sollievo e salvezza».⁹

Immediatamente prima, nella Benedizione dell'olio, la Chiesa prega: «effondi la tua santa benedizione, perché quanti riceveranno l'unzione di quest'olio ottengano conforto, nel corpo, nell'anima e nello spirito, e siano liberi da ogni dolore, da ogni debolezza, da ogni sofferenza;¹⁰ e poi, nei due primi formulari di preghiera dopo l'unzione, si chiede pure la guarigione dell'infermo.¹¹ Questa, poiché il sacramento è pegno e promessa del regno futuro, è anche annuncio della risurrezione, quando 'non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno, perché le cose di prima sono passate'» (*Ap* 21, 4).

Inoltre il Missale Romanum contiene una Messa pro infirmis e in essa, oltre a grazie spirituali, si chiede la salute dei malati.¹²

⁸ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1511.

⁹ Cf. RITUALE ROMANUM, *Ordo unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis curae*, n. 5.

¹⁰ *Ibid.*, n. 75.

¹¹ Cf. *ibid.*, n. 77.

¹² MISSALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXV, pp. 838-839.

Nel *De benedictionibus* del *Rituale Romanum*, esiste un *Ordo benedictionis infirmorum*, nel quale ci sono diversi testi eucologici che implorano la guarigione: nel secondo formulario delle *Preces*,¹³ nelle quattro *Orationes benedictionis pro adultis*,¹⁴ nelle due *Orationes benedictionis pro pueris*,¹⁵ nella preghiera del *Ritus brevior*.¹⁶

Ovviamente il ricorso alla preghiera non esclude, anzi incoraggia a fare uso dei mezzi naturali utili a conservare e a recuperare la salute, come pure incita i figli della Chiesa a prendersi cura dei malati e a recare loro sollievo nel corpo e nello spirito, cercando di vincere la malattia. Infatti «rientra nel piano stesso di Dio e della sua provvidenza che l'uomo lotti con tutte le sue forze contro la malattia in tutte le sue forme, e si adoperi in ogni modo per conservarsi in salute».¹⁷

3. IL CARISMA DI GUARIGIONE NEL NUOVO TESTAMENTO

Non soltanto le guarigioni prodigiose confermavano la potenza dell'annuncio evangelico nei tempi apostolici, ma lo stesso Nuovo Testamento riferisce circa una vera e propria concessione da parte di Gesù agli Apostoli e ad altri primi evangelizzatori di un potere di guarire dalle infermità. Così nella chiamata dei Dodici alla prima loro missione, secondo i racconti di Matteo e di Luca, il Signore concede loro «il potere di scacciare gli spiriti immondi e di guarire ogni sorta di malattie e d'infermità» (*Mt* 10, 1; cf. *Lc* 9, 1), e dà loro l'ordine: «Guarite gli infermi, risuscitate i morti, sanate i

¹³ Cf. *RITUALE ROMANUM*, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum, *De Benedictionibus*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXXIV, n. 305.

¹⁴ Cf. *ibid.*, nn. 306-309.

¹⁵ Cf. *ibid.*, nn. 315-316.

¹⁶ Cf. *ibid.*, n. 319.

¹⁷ *RITUALE ROMANUM*, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis curae*, n. 3.

lebbrosi, cacciate i demoni» (*Mt* 10, 8). Anche nella missione dei settantadue discepoli, l'ordine del Signore è: «curate i malati che vi si trovano» (*Lc* 10, 9). Il potere, pertanto, viene donato all'interno di un contesto missionario, non per esaltare le loro persone, ma per confermarne la missione.

Gli Atti degli Apostoli riferiscono in generale dei prodigi realizzati da loro: «prodigi e segni avvenivano per opera degli apostoli» (*At* 2, 43; cf. 5, 12). Erano prodigi e segni, quindi opere portentose che manifestavano la verità e forza della loro missione. Ma, a parte queste brevi indicazioni generiche, gli Atti riferiscono soprattutto delle guarigioni miracolose compiute per opera di singoli evangelizzatori: Stefano (cf. *At* 6, 8), Filippo (cf. *At* 8, 6-7), e soprattutto Pietro (cf. *At* 3, 1-10; 5, 15; 9, 33-34.40-41) e Paolo (cf. *At* 14, 3.8-10; 15, 12; 19, 11-12; 20, 9-10; 28, 8-9).

Sia la finale del Vangelo di Marco sia la Lettera ai Galati, come si è visto sopra, ampliano la prospettiva e non limitano le guarigioni prodigiose all'attività degli Apostoli e di alcuni evangelizzatori aventi un ruolo di spicco nella prima missione. Sotto questo profilo acquistano uno speciale rilievo i riferimenti ai «carismi di guarigioni» (cf. *1 Cor* 12, 9.28.30). Il significato di carisma, di per sé assai ampio, è quello di «dono generoso»; e in questo caso si tratta di «doni di guarigioni ottenute». Queste grazie, al plurale, sono attribuite a un singolo (cf. *1 Cor* 12, 9), pertanto non vanno intese in senso distributivo, come guarigioni che ognuno dei guariti ottiene per se stesso, bensì come dono concesso a una persona di ottenere grazie di guarigioni per altri. Esso è dato in un solo Spirito, ma non si specifica nulla sul come quella persona ottiene le guarigioni. Non è arbitrario sottintendere che ciò avvenga per mezzo della preghiera, forse accompagnata da qualche gesto simbolico.

Nella Lettera di san Giacomo si fa riferimento a un intervento della Chiesa attraverso i presbiteri a favore della salvezza, anche in senso fisico, dei malati. Ma non si fa intendere che si tratti di guarigioni prodigiose: siamo in un ambito diverso da quello dei «carismi di guarigioni» di *1 Cor* 12, 9. «Chi è malato, chiami a sé i presbiteri

della Chiesa e preghino su di lui, dopo averlo unto con olio, nel nome del Signore. E la preghiera fatta con fede salverà il malato: il Signore lo rialzerà e se ha commesso peccati, gli saranno perdonati» (Gc 5, 14-15). Si tratta di un'azione sacramentale: unzione del malato con olio e preghiera su di lui, non semplicemente «per lui», quasi non fosse altro che una preghiera di intercessione o di domanda; si tratta piuttosto di un'azione efficace sull'infermo.¹⁸ I verbi «salverà» e «rialzerà» non suggeriscono un'azione mirante esclusivamente, o soprattutto, alla guarigione fisica, ma in un certo modo la includono. Il primo verbo, benché le altre volte che compare nella Lettera si riferisca alla salvezza spirituale (cf. 1, 21; 2, 14; 4, 12; 5, 20), è anche usato nel Nuovo Testamento nel senso di «guarire» (cf. Mt 9, 21; Mc 5, 28.34; 6, 56; 10, 52; Lc 8, 48); il secondo verbo, pur assumendo alle volte il senso di «risorgere» (cf. Mt 10, 8; 11, 5; 14, 2), viene anche usato per indicare il gesto di «sollevare» la persona distesa a causa di una malattia guarendola prodigiosamente (cf. Mt 9, 5; Mc 1, 31; 9, 27; At 3, 7).

4. LE PREGHIERE PER OTTENERE DA DIO LA GUARIGIONE NELLA TRADIZIONE

I Padri della Chiesa consideravano normale che il credente chiedesse a Dio non soltanto la salute dell'anima, ma anche quella del corpo. A proposito dei beni della vita, della salute e dell'integrità fisica, S. Agostino scriveva: «Bisogna pregare che ci siano conservati, quando si hanno, e che ci siano elargiti, quando non si hanno».¹⁹ Lo stesso Padre della Chiesa ci ha lasciato la testimonianza di una guarigione di un amico ottenuta con le preghiere di un Vescovo, di un sacerdote e di alcuni diaconi nella sua casa.²⁰

¹⁸ Cf. CONCILIO DI TRENTO, sess. XIV, *Doctrina de sacramento extremae unctionis*, cap. 2: DS, 1696.

¹⁹ AUGUSTINUS HIPPONIENSIS, *Epistulae* 130, VI, 13 (= PL 33, 499).

²⁰ Cfr. AUGUSTINUS HIPPONIENSIS, *De Civitate Dei* 22, 8, 3 (= PL 41, 762-763).

Uguale orientamento si osserva nei riti liturgici sia Occidentali che Orientali. In una preghiera dopo la Comunione si chiede che «la potenza di questo sacramento... ci pervada corpo e anima».²¹ Nella solenne liturgia del Venerdì Santo viene rivolto l'invito a pregare Dio Padre onnipotente affinché «allontani le malattie... conceda la salute agli ammalati».²² Tra i testi più significativi si segnala quello della benedizione dell'olio degli infermi. Qui si chiede a Dio di effondere la sua santa benedizione «perché quanti riceveranno l'unzione di quest'olio ottengano conforto nel corpo, nell'anima e nello spirito, e siano liberi da ogni dolore, da ogni debolezza, da ogni sofferenza».²³

Non diverse sono le espressioni che si leggono nei riti Orientali dell'unzione degli infermi. Ricordiamo solo alcune tra le più significative. Nel rito bizantino durante l'unzione dell'infermo si prega: «Padre santo, medico delle anime e dei corpi, che hai mandato il tuo Figlio unigenito Gesù Cristo a curare ogni malattia e a liberarci dalla morte, guarisci anche questo tuo servo dall'infermità del corpo e dello spirito, che lo affligge, per la grazia del tuo Cristo».²⁴ Nel rito copto si invoca il Signore di benedire l'olio affinché tutti coloro che ne verranno unti possano ottenere la salute dello spirito e del corpo.

Poi, durante l'unzione dell'infermo, i sacerdoti, fatta menzione di Gesù Cristo mandato nel mondo «a sanare tutte le infermità e a liberare dalla morte», chiedono a Dio «di guarire l'infermo dalle infermità del corpo e a dargli la via retta».²⁵

5. IL «CARISMA DI GUARIGIONE» NEL CONTESTO ATTUALE

Lungo i secoli della storia della Chiesa non sono mancati santi taumaturghi che hanno operato guarigioni miracolose. Il fenomeno,

²¹ Cf. MISSALE ROMANUM, p. 563.

²² *Ibid.*, Oratio universalis, n. X (Pro tribulatis), p. 256.

²³ RITUALE ROMANUM, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis curae*, n. 75.

²⁴ GOAR J., *Euchologion sive Rituale Graecorum, Venetiis 1730* (Graz 1960), n. 338.

²⁵ DENZINGER H., *Ritus Orientalium in administrandis Sacramentis*, vv. I- II, Würzburg 1863 (Graz 1961), v. II, pp. 497-498.

pertanto, non era limitato al tempo apostolico; tuttavia, il cosiddetto «carisma di guarigione» sul quale è opportuno attualmente fornire alcuni chiarimenti dottrinali non rientra fra quei fenomeni taumaturgici. La questione si pone piuttosto in riferimento ad apposite riunioni di preghiera organizzate al fine di ottenere guarigioni prodigiose tra i malati partecipanti, oppure preghiere di guarigione al termine della comunione eucaristica con il medesimo scopo.

Quanto alle guarigioni legate ai luoghi di preghiera (santuari, presso le reliquie di martiri o di altri santi, ecc.) anch'esse sono abbondantemente testimoniate lungo la storia della Chiesa. Esse contribuirono a popolarizzare, nell'antichità e nel medioevo, i pellegrinaggi ad alcuni santuari che divennero famosi anche per questa ragione, come quelli di san Martino di Tours, o la cattedrale di san Giacomo a Compostela, e tanti altri. Anche attualmente accade lo stesso, come, ad esempio da più di un secolo, a Lourdes. Tali guarigioni non implicano però un «carisma di guarigione», perché non riguardano un eventuale soggetto di tale carisma, ma occorre tenerne conto nel momento di valutare dottrinalmente le suddette riunioni di preghiera.

Per quanto riguarda le riunioni di preghiera con lo scopo di ottenere guarigioni, scopo, se non prevalente, almeno certamente influente nella loro programmazione, è opportuno distinguere tra quelle che possono far pensare a un «carisma di guarigione», vero o apparente che sia, e le altre senza connessione con tale carisma. Perché possano riguardare un eventuale carisma occorre che vi emerga come determinante per l'efficacia della preghiera l'intervento di una o di alcune persone singole o di una categoria qualificata, ad esempio, i dirigenti del gruppo che promuove la riunione. Se non c'è connessione col «carisma di guarigione», ovviamente le celebrazioni previste nei libri liturgici, se si realizzano nel rispetto delle norme liturgiche, sono lecite, e spesso opportune, come è il caso della Messa pro infirmis. Se non rispettano la normativa liturgica, la legittimità viene a mancare.

Nei santuari sono anche frequenti altre celebrazioni che di per sé non mirano specificamente ad impetrare da Dio grazie di guarigioni, ma che nelle intenzioni degli organizzatori e dei partecipanti hanno come parte importante della loro finalità l'ottenimento di guarigioni; si fanno per questa ragione celebrazioni liturgiche (ad esempio, l'esposizione del Santissimo Sacramento con la benedizione) o non liturgiche, ma di pietà popolare incoraggiata dalla Chiesa, come la recita solenne del Rosario.

Anche queste celebrazioni sono legittime, purché non se ne sovverta l'autentico senso. Ad esempio, non si potrebbe mettere in primo piano il desiderio di ottenere la guarigione dei malati, facendo perdere all'esposizione della Santissima Eucaristia la sua propria finalità; essa infatti « porta i fedeli a riconoscere in essa la mirabile presenza di Cristo e li invita all'unione di spirito con lui, unione che trova il suo culmine nella Comunione sacramentale ». ²⁶

Il « carisma di guarigione » non è attribuibile a una determinata classe di fedeli. Infatti è ben chiaro che san Paolo, allorché si riferisce ai diversi carismi in *1 Cor 12*, non attribuisce il dono dei « carismi di guarigione » a un particolare gruppo, sia quello degli apostoli, o dei profeti, o dei maestri, o di coloro che governano, o qualunque altro; anzi è un'altra la logica che ne guida la distribuzione: « tutte queste cose è l'unico e il medesimo Spirito che le opera, distribuendole a ciascuno come vuole » (*1 Cor 12, 11*). Di conseguenza, nelle riunioni di preghiera organizzate con lo scopo di impetrare delle guarigioni, sarebbe del tutto arbitrario attribuire un « carisma di guarigione » ad una categoria di partecipanti, per esempio, ai dirigenti del gruppo; non resta che affidarsi alla liberissima volontà dello Spirito Santo, il quale dona ad alcuni un carisma speciale di guarigione per manifestare la forza della grazia del Risorto. D'altra parte, neppure le preghiere più intense ottengono la guarigione di tutte le malattie.

²⁶ RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *De Sacra Communione et de Cultu Mysterii Eucharistici Extra Missam*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXIII, n. 82.

Così san Paolo deve imparare dal Signore che «ti basta la mia grazia; la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza» (2 Cor 12, 9), e che le sofferenze da sopportare possono avere come senso quello per cui «io completo nella mia carne ciò che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa» (Col 1, 24).

II. DISPOSIZIONI DISCIPLINARI

Art. 1 – Ad ogni fedele è lecito elevare a Dio preghiere per ottenere la guarigione. Quando tuttavia queste si svolgono in chiesa o in altro luogo sacro, è conveniente che esse siano guidate da un ministro ordinato.

Art. 2 – Le preghiere di guarigione si qualificano come liturgiche, se sono inserite nei libri liturgici approvati dalla competente autorità della Chiesa; altrimenti sono non liturgiche.

Art. 3 – § 1. Le preghiere di guarigione liturgiche si celebrano secondo il rito prescritto e con le vesti sacre indicate nell'Ordo benedictionis infirmorum del Rituale Romanum.²⁷

§ 2. Le Conferenze Episcopali, in conformità a quanto stabilito nei Praenotanda, V., De aptationibus quae Conferentiae Episcoporum competunt,²⁸ del medesimo Rituale Romanum, possono compiere gli adattamenti al rito delle benedizioni degli infermi, ritenuti pastoralmente opportuni o eventualmente necessari, previa revisione della Sede Apostolica.

Art. 4 – § 1. Il Vescovo diocesano²⁹ ha il diritto di emanare norme per la propria Chiesa particolare sulle celebrazioni liturgiche di guarigione, a norma del can. 838 § 4.

²⁷ Cf. RITUALE ROMANUM, *De Benedictionibus*, nn. 290-320.

²⁸ *Ibid.*, n. 39.

²⁹ E i suoi equiparati, in forza del can. 381, § 2.

§ 2. Coloro che curano la preparazione di siffatte celebrazioni liturgiche, devono attenersi nella loro realizzazione a tali norme.

§ 3. Il permesso per tenere tali celebrazioni deve essere esplicito, anche se le organizzano o vi partecipano Vescovi o Cardinali. Stante una giusta e proporzionata causa, il Vescovo diocesano ha il diritto di porre il divieto ad un altro Vescovo.

Art. 5 – § 1. Le preghiere di guarigione non liturgiche si realizzano con modalità distinte dalle celebrazioni liturgiche, come incontri di preghiera o lettura della Parola di Dio, ferma restando la vigilanza dell'Ordinario del luogo a norma del can. 839 § 2.

§ 2. Si eviti accuratamente di confondere queste libere preghiere non liturgiche con le celebrazioni liturgiche propriamente dette.

§ 3. È necessario inoltre che nel loro svolgimento non si pervenga, soprattutto da parte di coloro che le guidano, a forme simili all'isterismo, all'artificiosità, alla teatralità o al sensazionalismo.

Art. 6 – L'uso degli strumenti di comunicazione sociale, in particolare della televisione, mentre si svolgono le preghiere di guarigione, liturgiche e non liturgiche, è sottoposto alla vigilanza del Vescovo diocesano in conformità al disposto del can. 823, e delle norme stabilite dalla Congregazione per la Dottrina della Fede nell'Istruzione del 30 marzo 1992.³⁰

Art. 7 – § 1. Fermo restando quanto sopra disposto nell'art. 3 e fatte salve le funzioni per gli infermi previste nei libri liturgici, nella celebrazione della Santissima Eucaristia, dei Sacramenti e della Liturgia delle Ore non si devono introdurre preghiere di guarigione, liturgiche e non liturgiche.

³⁰ Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione circa alcuni aspetti dell'uso degli strumenti di comunicazione sociale nella promozione della dottrina della fede*, 30 marzo 1992, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.

§ 2. Durante le celebrazioni, di cui nel § 1, è data la possibilità di inserire speciali intenzioni di preghiera per la guarigione degli infermi nella preghiera universale o «dei fedeli», quando questa è in esse prevista.

Art. 8 – § 1. Il ministero dell'esorcismo deve essere esercitato in stretta dipendenza con il Vescovo diocesano, a norma del can. 1172, della Lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede del 29 settembre 1985³¹ e del Rituale Romanum.³²

§ 2. Le preghiere di esorcismo, contenute nel Rituale Romanum, devono restare distinte dalle celebrazioni di guarigione, liturgiche e non liturgiche.

§ 3. È assolutamente vietato inserire tali preghiere di esorcismo nella celebrazione della Santa Messa, dei Sacramenti e della Liturgia delle Ore.

Art. 9 – Coloro che guidano le celebrazioni di guarigione, liturgiche e non liturgiche, si sforzino di mantenere un clima di serena devozione nell'assemblea e usino la necessaria prudenza se avvengono guarigioni tra gli astanti; terminata la celebrazione, potranno raccogliere con semplicità e accuratezza eventuali testimonianze e sottoporre il fatto alla competente autorità ecclesiastica.

Art. 10 – L'intervento d'autorità del Vescovo diocesano si rende doveroso e necessario quando si verificano abusi nelle celebrazioni di guarigione, liturgiche e non liturgiche, nel caso di evidente scandalo per la comunità dei fedeli, oppure quando vi siano gravi inosservanze delle norme liturgiche e disciplinari.

³¹ Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Epistula *Inde ab aliquot annis*, Ordinariis locorum missa: in mentem normae vigentes de exorcismis revocantur, 29 septembris 1985, AAS 77(1985), pp. 1169-1170.

³² Cf. RITUALE ROMANUM, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum, *De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam*, Editio typica, Typis Vaticanis MIM, *Praenotanda*, nn. 13-19.

Il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, nel corso dell'Udienza accordata al sottoscritto Prefetto, ha approvato la presente Istruzione, decisa nella riunione ordinaria di questa Congregazione, e ne ha ordinato la pubblicazione.

Roma, dalla sede della Congregazione per la Dottrina della Fede,
14 settembre 2000, festa dell'Esaltazione della Santa Croce.

✠ Joseph Card. RATZINGER,
Prefetto

✠ Tarcisio BERTONE, S.D.B.,
Arciv. emerito di Vercelli,
Segretario

INSTRUCTION ON PRAYERS FOR HEALING

INTRODUCTION

The longing for happiness, deeply rooted in the human heart, has always been accompanied by a desire to be freed from illness and to be able to understand the meaning of sickness when it is experienced. This is a human phenomenon, which in some way concerns every person and finds particular resonance in the Church, where sickness is understood as a means of union with Christ and of spiritual purification. Moreover, for those who find themselves in the presence of a sick person, it is an occasion for the exercise of charity. But this is not all, because sickness, like other forms of human suffering, is a privileged moment for prayer, whether asking for grace, or for the ability to accept sickness in a spirit of faith and conformity to God's will, or also for asking for healing.

Prayer for the restoration of health is therefore part of the Church's experience in every age, including our own. What in some ways is new is the proliferation of prayer meetings, at times combined with liturgical celebrations, for the purpose of obtaining healing from God. In many cases, the occurrence of healings has been proclaimed, giving rise to the expectation of the same phenomenon in other such gatherings. In the same context, appeal is sometimes made to a claimed charism of healing.

These prayer meetings for obtaining healing present the question of their proper discernment from a liturgical perspective; this is the particular responsibility of the Church's authorities, who are to watch over and give appropriate norms for the proper functioning of liturgical celebrations.

It has seemed opportune, therefore, to publish an Instruction, in accordance with canon 34 of the Code of Canon Law, above all as a help to local Ordinaries so that the faithful may be better guided in this area, though promoting what is good and correcting what is to

be avoided. It was necessary, however, that such disciplinary determinations be given their point of reference within a well – founded doctrinal framework, to ensure the correct approach and to make clear the reasoning behind the norms. To this end, it has been judged appropriate to preface the disciplinary part of the Instruction with a doctrinal note.

I. DOCTRINAL ASPECTS

1. SICKNESS AND HEALING: THEIR MEANING AND VALUE IN THE ECONOMY OF SALVATION

“People are called to joy. Nevertheless each day they experience many forms of suffering and pain”.¹ Therefore, the Lord, in his promises of redemption, announces the joy of the heart that comes from liberation from sufferings (cf. *Is* 30:29; 35:10; *Bar* 4:29). Indeed, he is the one “who delivers from every evil” (*Wis* 16:8). Among the different forms of suffering, those which accompany illness are continually present in human history. They are also the object of man’s deep desire to be delivered from every evil.

In the Old Testament, “it is the experience of Israel that illness is mysteriously linked to sin and evil”.² Among the punishments threatened by God for the people’s unfaithfulness, sickness has a prominent place (cf. *Dt* 28:21-22, 27-29, 35). The sick person who beseeches God for healing confesses to have been justly punished for his sins (cf. *Ps* 37; 40; 106:17-21).

Sickness, however, also strikes the just, and people wonder why. In the Book of Job, this question occupies many pages. “While it is true that suffering has meaning as punishment, when it is connected with a fault, it is not true that all suffering is a consequence of a fault

¹ JOHN PAUL II, Apostolic Exhortation *Christifideles laici*, 53: AAS 81 (1989), 498.

² *Catechism of the Catholic Church*, No. 1502.

and has the nature of a punishment. The figure of the just man Job is a special proof of this in the Old Testament... And if the Lord consents to test Job with suffering, he does it to demonstrate the latter's righteousness. The suffering has the character of a test".³

Although sickness may have positive consequences as a demonstration of the faithfulness of the just person, and for repairing the justice that is violated by sin, and also because it may cause a sinner to reform and set out on the way of conversion, it remains, however, an evil. For this reason, the prophet announces the future times in which there will be no more disease and infirmity, and the course of life will no longer be broken by death (cf. *Is* 35:5-6; 65:19-20).

It is in the New Testament, however, that the question of why illness also afflicts the just finds a complete answer. In the public activity of Jesus, his encounters with the sick are not isolated; but continual. He healed many through miracles, so that miraculous healings characterised his activity: "Jesus went around to all the towns and villages, teaching in their synagogues, proclaiming the Gospel of the kingdom, and curing every disease and illness" (*Mt* 9:35; cf. 4:23). These healings are signs of his messianic mission (cf. *Lk* 7:20-23). They manifest the victory of the kingdom of God over every kind of evil, and become the symbol of the restoration to health of the whole human person, body and soul. They serve to demonstrate that Jesus has the power to forgive sins (cf. *Mk* 2:1-12); they are signs of the salvific goods, as is the healing of the paralytic of Bethesda (cf. *Jn* 5:2-9, 19-21) and the man born blind (cf. *Jn* 9).

The first preaching of the Gospel, as recounted in the New Testament, was accompanied by numerous miraculous healings that corroborated the power of the Gospel proclamation. This had been the promise of the Risen Jesus, and the first Christian communities witnessed its realization in their midst: "These signs will accompany

³ JOHN PAUL II, Apostolic Letter *Salvifici doloris*, 11: AAS 76 (1984), 212.

those who believe: ...they will lay hands on the sick, and they will recover" (*Mk* 16:17-18). The preaching of Philip in Samaria was accompanied by miraculous healings: "Philip went down to a city of Samaria and proclaimed the Christ to them. With one accord, the crowds paid attention to what was said by Philip when they heard it and saw the signs he was doing. For unclean spirits, crying out in a loud voice, came out of many possessed people, and many paralysed and crippled people were cured" (*Acts* 8:5-7). Saint Paul describes his own proclamation of the Gospel as characterized by signs and wonders worked by the power of the Holy Spirit: "For I will not dare to speak of anything except what Christ has accomplished through me to lead the Gentiles to obedience by word and deed, by the power of signs and wonders, by the power of the Spirit" (*Rom* 15:18-19; cf. *1 Thes* 1:5; *1 Cor* 2:4-5). It would not be without foundation to suppose that these signs and wonders, manifestations of the power of God that accompanied the preaching of the Gospel, were constituted in large part by miraculous healings. Such wonders were not limited to St. Paul's ministry, but were also occurring among the faithful: "Does then the one who supplies the Spirit to you and works mighty deeds among you do so from works of the law or from faith in what you have heard preached?" (*Gal* 3:5).

The messianic victory over sickness, as over other human sufferings, does not happen only by its elimination through miraculous healing, but also through the voluntary and innocent suffering of Christ in his passion, which gives every person the ability to unite himself to the sufferings of the Lord. In fact, "Christ himself, though without sin, suffered in his passion pains and torments of every type, and made his own the sorrows of all men: thus he brought to fulfilment what had been written of him by the prophet Isaiah (cf. *Is* 53:4-5)".⁴ But there is more: "In the cross of Christ not only is the

⁴ RITUALE ROMANUM, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis Curae*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXII, 2.

redemption accomplished through suffering, but also human suffering itself has been redeemed... In bringing about the redemption through suffering, Christ has also raised human suffering to the level of the redemption. Thus each man in his suffering can also become a sharer in the redemptive suffering of Christ".⁵

The Church welcomes the sick not only as the recipients of her loving care, but also by recognizing that they are called "to live their human and Christian vocation and to participate in the growth of the kingdom of God in a new and more valuable manner. The words of the Apostle Paul ought to become their approach to life or, better yet, cast an illumination to permit them to see the meaning of grace in their very situation: 'In my flesh I complete what is lacking in Christ's afflictions for the sake of his body, that is, the Church' (*Col* 1:24). Precisely in arriving at this realization, the Apostle is raised up in joy: 'I rejoice in my sufferings for your sake' (*Col* 1:24)".⁶ It is a paschal joy, fruit of the Holy Spirit, and, like Saint Paul, "in the same way many of the sick can become bearers of the 'joy inspired by the Holy Spirit in much affliction' (*1 Thess* 1:6) and be witnesses to Jesus' resurrection".⁷

2. THE DESIRE FOR HEALING AND PRAYER TO OBTAIN IT

Presuming the acceptance of God's will, the sick person's desire for healing is both good and deeply human, especially when it takes the form of a trusting prayer addressed to God. Sirach exhorts his disciple: "My son, when you are ill, delay not, but pray to God, who will heal you" (*Sir* 38:9). A number of the Psalms also ask for healing (cf. *Ps* 6; 37; 40; 87).

Large numbers of the sick approached Jesus during his public

⁵ JOHN PAUL II, Apostolic Letter *Salvifici doloris*, 19: AAS 76 (1984), 225.

⁶ JOHN PAUL II, Apostolic Exhortation *Christifideles laici*, 53: AAS 81 (1989), 499.

⁷ *Ibid.*, 53.

ministry, either directly or through friends and relatives, seeking the restoration of health. The Lord welcomes their requests and the Gospels contain not even a hint of reproach for these prayers. The Lord's only complaint is about their possible lack of faith: "If you can! Everything is possible to one who has faith" (*Mk* 9:23; cf. *Mk* 6:5-6; *Jn* 4:48).

Not only is it praiseworthy for individual members of the faithful to ask for healing for themselves and for others, but the Church herself asks the Lord for the health of the sick in her liturgy. Above all, there is the sacrament "especially intended to strengthen those who are being tried by illness, the Anointing of the Sick".⁸ "The Church has never ceased to celebrate this sacrament for its members by the anointing and the prayer of its priests, commending those who are ill to the suffering and glorified Lord, that he may raise them up and save them".⁹ Immediately before the actual anointing takes place, in the blessing of the oil, the Church prays: "Make this oil a remedy for all who are anointed with it; heal them in body, in soul, and in spirit, and deliver them from every affliction"¹⁰ and then, in the first two prayers after the anointing, the healing of the sick person is requested.¹¹ Since the sacrament is a pledge and promise of the future kingdom, it is also a proclamation of the resurrection, when "there shall be no more death or mourning, crying out or pain, because the old order has passed away" (*Rev* 21:4). Furthermore, the Roman Missal contains a Mass *pro infirmis* in which, in addition to spiritual graces, the health of the sick is requested.¹²

In the *De benedictionibus* of the *Rituale Romanum*, there is an *Ordo benedictionis infirmorum*, in which there are various prayers

⁸ *Catechism of the Catholic Church*, No. 1511.

⁹ Cf. *RITUALE ROMANUM*, *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, 5.

¹⁰ *Ibid.*, 75.

¹¹ Cf. *ibid.*, 77.

¹² *MISSALE ROMANUM*, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXV, 838-839.

for healing: in the second formulary of the Preces,¹³ in the four Orationes benedictionis pro adultis,¹⁴ in the two Orationes benedictionis pro pueris,¹⁵ and in the prayer of the Ritus breviar.¹⁶

Obviously, recourse to prayer does not exclude, but rather encourages the use of effective natural means for preserving and restoring health, as well as leading the Church's sons and daughters to care for the sick, to assist them in body and spirit, and to seek to cure disease. Indeed, "part of the plan laid out in God's providence is that we should fight strenuously against all sickness and carefully seek the blessings of good health..."¹⁷

3. THE "CHARISM OF HEALING" IN THE NEW TESTAMENT

Not only did wondrous healings confirm the power of the Gospel proclamation in Apostolic times, but the New Testament refers also to Jesus' real and proper transmission of the power to heal illnesses to his Apostles and to the first preachers of the Gospel. In the call of the Twelve to their first mission, according to the accounts of Matthew and Luke, the Lord gave them "the power to drive out unclean spirits and to cure every disease and illness" (*Mt* 10:1; cf. *Lk* 9:1), and commanded them: "Cure the sick, raise the dead, cleanse lepers, drive out demons" (*Mt* 10:8). In sending out the seventy-two disciples, the Lord charges them: "cure the sick" (*Lk* 10:9). The power to heal, therefore, is given within a missionary context, not for their own exaltation, but to confirm their mission.

¹³ Cf. RITUALE ROMANUM, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum, *De Benedictionibus*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXXIV, 305.

¹⁴ *Ibid.*, 306-309.

¹⁵ *Ibid.*, nn. 315-316.

¹⁶ *Ibid.*, n. 319.

¹⁷ RITUALE ROMANUM, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis Curae*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXII, 3.

The Acts of the Apostles refers in general to the wonders worked by them: "many wonders and signs were being done by the apostles" (*Acts* 2:43; cf. 5:12). These were amazing deeds that manifested the truth and the power of their mission. However, apart from these brief general references, the Acts of the Apostles refers above all to the miraculous healings worked by individual preachers of the Gospel: Stephen (cf. *Acts* 6:8), Philip (cf. *Acts* 8:6-7), and, above all, Peter (cf. *Acts* 3:1-10; 5:15; 9:33-34, 40-41) and Paul (cf. *Acts* 14:3, 8-10; 15:12; 19: 11-12; 20:9-10; 28: 8-9).

In the conclusion to the Gospel of Mark, as well as in the Letter to the Galatians, as seen above, the perspective is broadened. The wondrous healings are not limited to the activity of the Apostles and certain of the central figures in the first preaching of the Gospel. In this perspective, the references to the "charisms of healing" in *1 Cor* 12:9, 28,30 acquire special importance. The meaning of charism is per se quite broad – "a generous gift" – and in this context it refers to "gifts of healing obtained".

These graces, in the plural, are attributed to an individual (cf. *1 Cor* 12:9), and are not, therefore, to be understood in a distributive sense, as the gifts of healing received by those who themselves have been healed, but rather as a gift granted to a person to obtain graces of healing for others. This is given in uno Spiritu, but nothing is specified about how that person obtains these healings. It would not be farfetched to think that it happens by means of prayer, perhaps accompanied by some symbolic gesture.

In the Letter of James, reference is made to the Church's action, by means of the priests, directed toward the salvation – in a physical sense as well – of the sick. But this is not to be understood as a wondrous healing; it is different from the "charisms of healing" of *1 Cor* 12:9. "Is anyone sick among you? He should call for the priests of the Church and have them pray over him and anoint him with oil in the name of the Lord and the prayer of faith will save the sick person and will raise him up. If he has committed any sins, he will be forgiven" (*Jas* 5:14-15). This refers to a sacramental action: anointing of the

sick with oil and prayer "over him" and not simply "for him," as if it were only a prayer of intercession or petition; it is rather an efficacious action on the sick person.¹⁸ The verbs "will save" and "will raise up" do not suggest an action aimed exclusively or predominantly at physical healing, but in a certain way include it. The first verb, even though the other times it appears in the Letter of James it refers to spiritual salvation (cf. 1:21; 2:14; 4:12; 5:20), is also used in the New Testament in the sense of "to heal" (cf. *Mt* 9:21; *Mk* 5:28, 34; 6:56; 10:52; *Lk* 8:48); the second, while having at times the sense of "to rise" (cf. *Mt* 10:8; 11:5; 14:2), is also used to indicate the action of "raising up" a person who is lying down because of illness, by healing the person in a wondrous fashion (cf. *Mt* 9:5; *Mk* 1:31; 9:27; *Acts* 3:7).

4. PRAYERS TO OBTAIN HEALING FROM GOD IN THE CHURCH'S TRADITION

The Fathers of the Church considered it normal that believers would ask God not only for the health of their soul, but also for that of their body. With regard to the goods of life, health, and physical integrity, St. Augustine writes: "We need to pray that these are retained, when we have them, and that they are increased, when we do not have them".¹⁹ St. Augustine has also left us the testimony of a friend's healing, obtained through the prayers of a Bishop, a priest, and some deacons in his house.²⁰

The same perspective is found in both the Eastern and Western liturgical rites. One of the post Communion prayers of the Roman Missal asks "...may the power of this heavenly gift take hold of our minds and bodies".²¹ In the liturgy of Good Friday, Christians are

¹⁸ Cf. COUNCIL OF TRENT, sess. XIV, *Doctrina de sacramento extremæ unctionis*, cap. 2: DS 1696.

¹⁹ AUGUSTINUS IPPONIENSIS, *Epistulae* 130, VI, 13 (= PL 33; 499).

²⁰ Cf. AUGUSTINUS IPPONIENSIS, *De Civitate Dei* 22, 8, 3 (= PL 41, 762-763).

invited to pray to God the Father Almighty that he "may keep diseases away... and grant health to the sick".²² Among the texts that are most significant is that of the blessing of the oil of the sick, in which God is asked to pour forth his holy blessing so that all "those who are anointed with it may receive healing, in body, soul and spirit, and be delivered from all sadness, all weakness and suffering".²³

The expressions used in the prayers of the anointing of the sick in the Eastern Rites are very similar. For example, in the anointing of the sick in the Byzantine Rite, there is the prayer: "Holy Father, doctor of souls and bodies, you who sent your only begotten Son Jesus Christ to cure every sickness and to free us from death, heal also your servant from the infirmity of body and spirit that afflicts him, by the grace of your Christ".²⁴ In the Coptic Rite, the Lord is invoked to bless the oil so that all who will be anointed with it will obtain health of spirit and body. Then, during the anointing of the sick person, the priests make mention of Jesus Christ who was sent into the world "to heal all sicknesses and to free from death" and ask God "to heal the sick person of the infirmities of body and to grant him the right path".²⁵

5. THE "CHARISM OF HEALING" IN THE PRESENT-DAY CONTEST

In the course of the Church's history there have been holy miracle-workers who have performed wondrous healings. The phenomenon was not limited to the Apostolic period; however, the so-called "charism of healing," about which it seems appropriate to offer some

²¹ Cf. *MISSALE ROMANUM*, 563.

²² *Ibid.*, *Oratio universalis*, n. X (*Pro tribulatis*), 256.

²³ *RITUALE ROMANUM*, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis Curae*, 75.

²⁴ GOAR J., *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Venetiis 1730 (Graz 1960), 338.

²⁵ DENZINGER H., *Ritus Orientalium in administrandis Sacramentis*, vv. I-II, Würzburg 1863 (Graz 1961), v. II, 497-498.

doctrinal clarifications, does not fall within these phenomena of wonder-working. Instead, the present question concerns special prayer meetings organized for the purpose of obtaining wondrous healings among the sick who are present, or prayers of healing after Eucharistic communion for this same purpose.

There is abundant witness throughout the Church's history to healings connected with places of prayer (sanctuaries, in the presence of the relics of martyrs or other saints, etc.). In Antiquity and the Middle Age, such healings contributed to the popularity of pilgrimages to certain sanctuaries, such as that of St. Martin of Tours or the Cathedral of St. James in Compostela, as well as many others. The same also happens today at Lourdes, as it has for more than a century. Such healings, however, do not imply a "charism of healing," because they are not connected with a person who has such a charism, but they need to be taken into account when we evaluate the above-mentioned prayer meetings from a doctrinal perspective.

With respect to prayer meetings for obtaining healing, an aim which even if not exclusive is at least influential in their planning, it is appropriate to distinguish between meetings connected to a "charism of healing", whether real or apparent, and those without such a connection. A possible "charism of healing" can be attributed when the intervention of a specific person or persons, or a specific category of persons (for example, the directors of the group that promotes the meetings) is viewed as determinative for the efficacy of the prayer. If there is no connection with any "charism of healing," then the celebrations provided in the liturgical books, if they are done with respect for liturgical norms, are obviously licit and often appropriate, as in the case of a Mass pro infirmis. If the celebrations do not respect liturgical law, they lack legitimacy.

In sanctuaries, other celebrations are held frequently which may not be aimed per se at specifically asking God for graces of healing, but in which, in the intentions of the organizers and participants, the obtaining of healing has an important part. With this purpose in mind, both liturgical and non-liturgical services are held: liturgical

celebrations (such as exposition of the Blessed Sacrament with Benediction) and non-liturgical expressions of popular piety encouraged by the Church (such as the solemn recitation of the Rosary). These celebrations are legitimate, as long as their authentic sense is not altered. For example, one could not place on the primary level the desire to obtain the healing of the sick, in a way which might cause Adoration of the Blessed Sacrament to lose its specific finality, which is to "bring the faithful to recognize in the Eucharist the wonderful presence of Christ and to invite them to a spiritual union with him, a union which finds its culmination in sacramental Communion".²⁶

The "charism of healing" is not attributable to a specific class of faithful. It is quite clear that St. Paul, when referring to various charisms in 1 Corinthians 12, does not attribute the gift of "charisms of healing" to a particular group, whether apostles, prophets, teachers, those who govern, or any other. The logic which governs the distribution of such gifts is quite different: "All these are activated by one and the same Spirit, who distributes to each one individually just as the Spirit chooses" (1 Cor 12:11). Consequently, in prayer meetings organized for asking for healing, it would be completely arbitrary to attribute a "charism of healing" to any category of participants, for example, to the directors of the group; the only thing to do is to entrust oneself to the free decision of the Holy Spirit, who grants to some a special charism of healing in order to show the power of the grace of the Risen Christ. Yet not even the most intense prayer obtains the healing of all sicknesses. So it is that St. Paul had to learn from the Lord that "my grace is enough for you; my power is made perfect in weakness" (2 Cor 12:9), and that the meaning of the experience of suffering can be that "in my flesh I complete what is lacking in Christ's afflictions for the sake of his body, that is, the Church" (Col 1:24).

²⁶ RITUALE ROMANUM, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *De Sacra Communione et de Cultu Mysterii Eucharistici Extra Missam, Editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXIII, 82.

II. DISCIPLINARY NORMS

Art. 1 – It is licit for every member of the faithful to pray to God for healing. When this is organized in a church or other sacred place, it is appropriate that such prayers be led by an ordained minister.

Art. 2 – Prayers for healing are considered to be liturgical if they are part of the liturgical books approved by the Church's competent authority; otherwise, they are non-liturgical.²⁷

Art. 3 – § 1. Liturgical prayers for healing are celebrated according to the rite prescribed in the *Ordo benedictionis infirmorum* of the *Rituale Romanum*²⁸ and with the proper sacred vestments indicated therein.

§ 2. In conformity with what is stated in the *Praenotanda*, V, *De adaptationibus quae Conferentiae Episcoporum competunt*²⁹ of the same *Rituale Romanum*, Conferences of Bishops may introduce those adaptations to the Rite of Blessings of the Sick which are held to be pastorally useful or possibly necessary, after prior review by the Apostolic See.

Art. 4 – § 1. The Diocesan Bishop has the right to issue norms for his particular Church regarding liturgical services of healing, following can. 838 § 4.

§ 2. Those who prepare liturgical services of healing must follow these norms in the celebration of such services.

§ 3. Permission to hold such services must be explicitly given, even if they are organized by Bishops or Cardinals, or include such as participants. Given a just and proportionate reason, the Diocesan Bishop has the right to forbid even the participation of an individual Bishop.

Art. 5 – § 1. Non-liturgical prayers for healing are distinct from liturgical celebrations, as therings for prayer or for reading of the word of God; these also fall under the vigilance of the local Ordinary in accordance with can. 839 § 2.

²⁷ Cf. *RITUALE ROMANUM, De Benedictionibus*, 290-320.

²⁸ *Ibid.*, 39.

²⁹ And those equivalent to him in law by virtue of canon 381, § 2.

§ 2. Confusion between such free non-liturgical prayer meetings and liturgical celebrations properly so-called is to be carefully avoided.

§ 3. Anything resembling hysteria, artificiality, theatricality or sensationalism, above all on the part of those who are in charge of such gatherings, must not take place.

Art. 6 – The use of means of communication (in particular, television) in connection with prayers for healing, falls under the vigilance of the Diocesan Bishop in conformity with can. 823 and the norms established by the Congregation for the Doctrine of the Faith in the Instruction of March 30, 1992.³⁰

Art. 7 – § 1. Without prejudice to what is established above in art. 3 or to the celebrations for the sick provided in the Church's liturgical books, prayers for healing – whether liturgical or non-liturgical – must not be introduced into the celebration of the Holy Mass, the sacraments, or the Liturgy of the Hours.

§ 2. In the celebrations referred to § 1, one may include special prayer intentions for the healing of the sick in the general intercessions or prayers of the faithful, when this is permitted.

Art. 8 – § 1. The ministry of exorcism must be exercised in strict dependence on the Diocesan Bishop, and in keeping with the norm of can. 1172, the Letter of the Congregation for the Doctrine of the Faith of September 29, 1985,³¹ and the *Rituale Romanum*.³²

³⁰ Cf. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Instruction on Some Aspects of the Use of the Instruments of Social Communication in Promoting the Doctrine of the Faith*, Libreria Editrice Vaticana (1992).

³¹ Cf. CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Epistula Inde ab aliquot annis, Ordinariis locorum missa: in mentem normae vigentes de exorcismis revocantur*: AAS 77 (1985), 1169-1170.

³² RITUALE ROMANUM, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Ioannis Paulii II promulgatum, *De exorcismus et supplicationibus quibusdam*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MIM, Praenotanda, 13-19.

§ 2. The prayers of exorcism contained in the *Rituale Romanum* must remain separate from healing services, whether liturgical or non-liturgical.

§ 3. It is absolutely forbidden to insert such prayers of exorcism into the celebration of the Holy Mass, the sacraments, or the Liturgy of the Hours.

Art. 9 – Those who direct healing services, whether liturgical or non-liturgical, are to strive to maintain a climate of peaceful devotion in the assembly and to exercise the necessary prudence if healings should take place among those present; when the celebration is over, any testimony can be collected with honesty and accuracy, and submitted to the proper ecclesiastical authority.

Art. 10 – Authoritative intervention by the Diocesan Bishop is proper and necessary when abuses are verified in liturgical or non-liturgical healing services, or when there is obvious scandal among the community of the faithful, or when there is a serious lack of observance of liturgical or disciplinary norms.

The Sovereign Pontiff John Paul II, at the Audience granted to the undersigned Cardinal Prefect, approved the present Instruction, adopted in Ordinary Session of this Congregation, and ordered its publication.

Rome, from the Offices of the Congregation for the Doctrine of the Faith, September 14, 2000, the Feast of the Triumph of the Cross.

✠ Joseph Card. RATZINGER

Prefect

✠ Tarcisio BERTONE, S.D.B.
Archbishop Emeritus of Vercelli

Secretary

THE ORIGINS OF THE COLLECT
FOR THE FOURTH SUNDAY « PER ANNUM »

Dominica IV « per annum »

Concede nobis, Domine Deus noster,
ut te tota mente veneremur,
et omnes homines rationabili diligamus affectu.
Per Dominum.

= 1970MR,¹ p. 343; = 1975MR, p. 343.

Cf. 1974MA 189/2.

= Ver 432; Copp 669.

= Ver 432: [Incipiunt orationes et preces diurnae] Item alia.

Cf. 1974MA 189/2: Dominica XIX « per annum », Super populum
[= Collecta]:

Deus, qui ineffabili amore cuncta creasti,
concede, ut te semper tota mente veneremur,
et omnes homines rationabili diligamus affectu.
Per Dominum.

* * *

Its presence in the *libelli* conserved as in the manuscript sometimes known as the *Sacramentarium Veronense* (compiled c. 558-590), seems to indicate that this collect was Roman in origin, and some

¹ The abbreviations employed here are listed in Anthony WARD, 'The Origins of the Collect for the First Week « per annum »', in *Notitiae* 36 (2000) 359-362.

have seen it as the work of Pope St Gelasius I (492-496), who may have used it on 29 January 495, in the midst of his conflict with a group of dissident Christians attached to the pagan festival of the *Lupercalia*.² However, later the text appears to have remained as an archive piece and did not enter into the sacramentaries when a permanent organized compilation of orations was being formed in Rome and elsewhere. It seems to have been found by the revisers of the post-conciliar Roman Missal in an edition of the Verona manuscript.

Anthony WARD, S.M.

² Cf. Antoine CHAVASSE, 'Messes du Pape Vigile dans le sacramentaire léonien', in *Ephemerides Liturgicae* 64 (1950) 161-213; 65 (1951) 171-181, esp. 64 (1950) 187; G. POMARÈS (ed.), *Gélase I, Lettre contre les Lupercalia et dix-huit Messes du sacramentaire léonien*, Cerf, Paris 1959 (= *Sources chrétiennes* 65), pp. 96-97, 206.

COMMENTO BIBLICO ALLA COLLETTA DELLA DOMENICA IV «PER ANNUM»

Domenica IV «per annum»

Concede nobis, Domine Deus noster,
ut te tota mente veneremur,
et omnes homines rationabili diligamus affectu.
Per Dominum.

È duplice il contenuto dell'invocazione di questa colletta. Il primo atteggiamento richiesto a Dio è di venerarlo con la totalità della mente (cf. emblematicamente *Cr* 1 29, 18). Il secondo è di amare ogni persona *rationabili affectu*, ossia con la capacità affettiva tipica dell'uomo spirituale, il quale si lascia guidare dallo Spirito Santo ad offrire se stesso come sacrificio gradito a Dio (cf. *Rom* 12, 1).

In questa colletta riecheggia così il duplice comandamento dell'amore cristiano: «*Diliges Dominum Deum* tuum in toto corde tuo et in tota anima tua et in *tota mente* tua». *Diliges* proximum tuum sicut teipsum. (*Mt* 22, 37-39 e i paralleli *Mc* 12, 30-31 e *Lc* 10, 27; cf. anche *I Gv* 4, 21). Di per sé, entrambi i precetti provengono dalla legislazione anticotestamentaria, che già sanciva per i fedeli di *diligere* l'unico Dio con tutto se stessi (*Dt* 6, 4-5) e di *diligere* il prossimo come se stessi (*Lv* 19, 18). Ma lo specifico della morale cristiana è puntualizzato dall'equiparazione del tutto «nuova» istituita da Gesù Cristo tra il suo modo di amare e quello dei suoi discepoli: «Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem; sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem» (*Gv* 13, 34; cf. 15, 12). Per questa ragione, l'amore cristiano non solo supera l'amore «troppo umano» e interessato dei pubblicani e dei pagani (cf. *Mt* 5, 46-47), ma porta anche a compimento la legge mosaica (cf. *Rm* 13, 8). Difatti, nell'amore incondizionato di Gesù, che dà la vita per i propri amici (cf. *Gv* 15,

13 e anche 18, 8) e che non si vendica contro i propri nemici (cf. *Lc* 23, 34 e anche *Mt* 5, 44), perviene a definitiva chiarezza la rivelazione storico-salvifica del Dio-*agapè* (*1 Gv* 4, 8.16), cioè del Padre univocamente buono (cf. *Lc* 15, 11-32), che fa sorgere il sole sia sui suoi alleati che sui suoi avversari (cf. *Mt* 5, 45).

D'altronde, a supportare l'invocazione della colletta è la ferma consapevolezza che l'imperativo ad amare in maniera così radicale abbia la sua esclusiva condizione di possibilità nell'indicativo di un amore già ricevuto in dono da Gesù Cristo. L'amore che i cristiani sono chiamati a vivere nei confronti Dio e degli altri esseri umani è fondato sull'amore fino alla morte che Gesù ha vissuto (cf. *Gv* 13, 1). A sua volta, la solidarietà di Gesù con gli altri uomini ha la sua radice ultima nella sua indefettibile obbedienza (cf. *Fil* 2, 8; *Ebr* 5, 8) al desiderio salvifico universale di Dio Padre, il quale «*dilexit nos et misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris*» (*1 Gv* 4, 10). Ne consegue che il *diligere* Dio e il prossimo da parte dei cristiani è essenzialmente "responsoriale", perché è anticipato (cf. *Gv* 17, 24) e fondato dal *diligere* di Dio portato a compimento da Gesù Cristo (cf. *Gv* 17, 23.26).

Pienamente coscienti delle tensioni disordinate della mente degli uomini (cf. *Lev* 26, 41; *1 Re* 11, 9; *Prov* 24, 2; *1 Cor* 4, 4), dei loro affetti (cf. *Rm* 1, 31; *2 Tim* 3, 3) e della loro stessa *dilectio* (cf. *Os* 3, 1; 4, 18; 9, 10-11; *Ger* 8, 2; *Gv* 3, 19; 12, 43), i cristiani si rivolgono con fiducia a Dio per ricevere da lui il dono di un amore integrale nei suoi confronti e nei confronti del prossimo. Invocano questa grazia fin all'inizio della celebrazione eucaristica, perché credono fermamente che in questa azione sacramentale si attualizzi la nuova alleanza istituita da Gesù nell'ultima cena (cf. *Lc* 22, 20; *1 Cor* 11, 25). La promessa che attraverso il profeta Geremia (*Ger* 31, 31-34) Dio aveva fatto agli uomini di dare le sue leggi *in mentem eorum* (*Ebr* 8, 10; 10, 16) è già stata mantenuta da lui in Gesù Cristo. Per questo motivo, l'invocazione sacerdotale che i cristiani venerino Dio «*tota mente*» è efficace. La comunione degli uomini con Dio è stata già ristabilita da Cristo, attraverso il sacrificio di sé attuato nella sua passione e nella

sua morte attraverso lo Spirito Santo (9, 14). Per questa sua mediazione sacerdotale, i cristiani ricevono la possibilità effettiva di elevare a Dio un culto integrale («ut te tota mente veneremur»), che coinvolga ogni autentica dinamica interpersonale («omnes homines rationabili diligamus affectu»).

Fondendo il vocabolario culturale («veneremur») con quello interpersonale («omnes homines rationabili diligamus affectu»), la colletta lascia risuonare un'altra nota caratteristica anche dell'*Epistola agli Ebrei*. In effetti, allineandosi a vari testi profetici (cf. *1 Sam* 15, 22; *Is* 1, 10-17; *Ger* 7, 3-7; *Mich* 6, 6-8; *Os* 8, 19; *Am* 5, 21-26) e più generalmente anticotestamentari (cf. *Dt* 10, 12-20; *Sl* 40, 7-8; 50, 8-15; 51, 17-18; *Sir* 34, 18-26; 35, 1-10), *Ebrei* 13, 15-16 definisce con il sostantivo «sacrificio» non solo il «frutto di labbra confessanti il nome» di Dio (v. 15; cf. *Os* 14, 3, dei Settanta), ma anche la «beneficenza» e la «condivisione» (v. 16). Dunque, l'intera esistenza dei cristiani, finalizzata ad essere gradita a Dio, è animata da una dimensione sacrificale di fondo. Questa dimensione si esprime non solo a livello culturale, ma anche nella globalità delle circostanze vissute all'insegna della carità. Del resto, i cristiani non fanno che imitare in questo la vicenda esistenziale di Gesù Cristo, in cui l'unico sacrificio di sé ha il valore di sacrificio espiatorio dei peccati umani (cf. 9, 28; 10, 12), di sacrificio di alleanza (cf. 9, 15-24; 13, 20), di sacrificio di consacrazione sacerdotale (cf. 5, 8-9; 10, 10-14; 13, 12) e di sacrificio di lode e di ringraziamento (cf. 2, 12).

In sintesi: all'inizio della celebrazione eucaristica, che fa memoria dell'ultima cena di Cristo e dell'inaugurazione della nuova alleanza, il sacerdote domanda a Dio che i cristiani possano rimanere nella «dilectio» di Cristo per gli uomini (*Gv* 15, 9) e, di conseguenza, che siano messi in grado di partecipare alla stessa «dilectio» che lega il Figlio al Padre (*Gv* 15, 10). In questo atteggiamento fondamentale consiste la venerazione gradita a Dio.

Franco MANZI

THE ORIGINS OF THE COLLECT FOR THE FIFTH SUNDAY «PER ANNUM»

Dominica V «per annum»

Familiam tuam, quaesumus, Domine, continua pietate custodi,
ut, quae in sola spe gratiae caelestis innititur,
tua semper protectione muniatur.
Per Dominum.

= 1970MR,¹ p. 344; = 1975MR, p. 344.

Cf. 1974MA 175/2.

Cf. Had 228; cf. Had 925; cf. 926; cf. Pad 201; cf. Gell 1590; = Eng 213; cf. Eng 1459; = Aug 220; cf. Aug 991; = SGall 193; cf. SGall 1303; = Sup 1108; cf. SupTre 1064; cf. SupTre 1145; = 1474MR 295; cf. 1474MR 536; cf. 1474MR 1571; = 1570MR 467; cf. 1570MR 803; cf. 1570MR 2132; cf. 1962MR 603; cf. 1962MR 1700; = 1962MR 1750; Bruy 558; Copp 2638a, 2638b; cf. Copp 4632.

A

- = Eng 213: Quinta Dominica post Theophaniam.
- = Aug 220: Dominica V post Theophaniam.
- = SGall 193: Dominica V post Theophania[m].
- = Sup 1108: Dominica V post Theophania[m].
- = 1474MR 295: Dominica quinta post Epiphaniam.
- = 1570MR 467: Dominica quinta post Epiphaniam.
- = 1962MR 1750: Dominica quinta quae superfuit post Epiphaniam.

¹ The abbreviations employed here are listed in Anthony WARD, 'The Origins of the Collect for the First Week «per annum»', in *Notitiae* 36 (2000) 359-362.

Cf. Had 228: [Die dominico vacat] Sabb[ato] ad sanctos Marcellinum et Petrum, Super populum:

Cf. Pad 201: [Die dominico vacat] Sabb[ato] ad sanctos Marcellinum et Petrum, Super populum:

Cf. SupTre 1064: Dominica V post Theophaniam:

Cf. 1474MR 536: [Dominica secunda in Quadragesima] Sabbato st[at]io ad s[anctos] Marcell[inum] et Petr[um], Super populum:

Cf. 1570MR 803; [Dominica secunda in Quadragesima] Sabbato statio ad Sanctos Marcellinum et Petrum, Super populum:

Cf. 1962MR 603: [Dominica II in Quadragesima] Sabbato statio ad Ss. Marcellinum et Petrum, Oratio [super populum]:

*Familiam tuam, quaesumus, Domine, continua pietate custodi,
ut, quae in sola spe gratiae caelestis innititur,
caelesti etiam protectione muniatur.
Per Dominum nostrum.*

Cf. 1974MA 175/2: Dominica V 'per annum', Super populum [= Collecta]:

*Familiam tuam, quaesumus, Domine, continua pietate custodi,
ut, quae in sola spe gratiae caelestis innititur,
tua semper protectione laetetur.
Per Dominum.*

B

Cf. Had 925: [Incipiunt orationes cotidiane] alia:

*Familiam tuam, quaesumus, Domine, caelesti protectione circumda,
ut te parcente sit libera,
te custodiente a malis omnibus sit segura.
Per.*

Cf. Had 926: [Incipiunt orationes cotidianae] alia:

Preces populi tui, *quaesumus, Domine*, clementer exaudi,
ut, qui in sola spe gratiae caelestis innititur,
caelesti etiam *protectione muniatur.*
Per Dominum.

Cf. Gell 1590: [H]ebd[omada XXIII p[ost] Pentecosten:

Cf. Eng 1459: [H]ebdomada XXV post Pentecosten:

Cf. SGall 1303: [H]ebdomada XXV post Pentecosten:

Cf. 1474MR 1571: Dominica xxi post Pentecoste[n]:

Cf. 1570MR 2132: Dominica vigesima prima post Pentecosten:

Cf. 1962MR 1700: Dominica vigesima prima post Pentecosten:

Familiam tuam, quaesumus, Domine, continua pietate custodi,
ut, a cunctis adversitatibus, te protegente, sit libera;
et in bonis actibus tuo nomini sit devota.
Per Dominum.

Cf. Aug 991: [H]ebdomada XXIII post Octavas Pentecosten:

Familiam tuam, quaesumus, Domine, continua pietate custodi,
ut, a cunctis adversitatibus, te protegente, sit libera;
et bonis actibus tuo nomini sit devota.
Per Dominum.

Cf. SupTre 1145: Dominica VI post sancti Angeli:

Familiam tuam, Domine, quaesumus, continuata pietate custodi,
ut, a cunctis adversitatibus, te protegente, sit libera;
et in bonis actibus tuo nomini sit devota.
Per Dominum.

Cf. etiam Sup 1108: [Benedictio in cotidianis diebus] Item alia benedictio:

Omnipotens Deus caelesti vos protectione circumdet,
et suae benedictionis dono locupletet. Amen.

Concedatque vobis
ut qui *in sola spe gratiae caelestis* innitimini,
caelesti etiam *protectione* muniamini. Amen.

Quatenus et in praesenti saeculo mortalis vitae solacia capiat, et sempiterna gaudia comprehendere valeatis. Amen.

Quod ipse praestare dignetur qui cum Patre.

* * *

This collect has a basically simple history in that it has in reality been used for the fifth Sunday after the Epiphany, since 1970 known as the 'Fifth Sunday per annum', since ancient times. The exact date of its production is not known, but it was present in the copy of the papal sacramentary, known as the *Hadrianum*, sent from Rome by Pope Hadrian I to the Charlemagne in 784-791. We find virtually the same text used there as a prayer over the people for Saturday after the Second Sunday of Lent. Some have in fact thought this was the original attribution of the oration before it came later to be used by others to compile other formularies. It has also been attributed to St Gregory the Great on the strength of its first appearance being in the Gregorian sacramentary and of the similarity of its phrasing to other compositions attributed to the Saint.²

Until the Second Vatican Council the Lenten prayer continued in use at Rome and in various other parts of the West, and in many at least of the Romano-Frankish books from the eighth century onwards it is found also as the collect for the fifth Sunday after the Epiphany, its present position.

The modern Ambrosian Missal uses our collect for the same celebration as in the Roman rite, in accordance with the pre-conciliar editions at Milan. In the post-conciliar reform, however, certain minor stylistic changes were made.

It should be noted that for reasons unknown to us the *Hadrianum* also contains among its reserve of prayers for Sundays and weekdays outside any particular season two texts following one upon the other that use the two halves of our collect, completing each half to make two new texts, one with the same *incipit*. This latter had a life of its own down the centuries, recurring with minor variants in some of the Frankish books and later in the printed Roman Missal right up to the recent Council as the collect for the twenty-first or twenty-fifth Sunday after Pentecost.

Finally, we find also that the two orations containing the two halves of our present collect were both known in France in something like the form that have in the *Hadrianum*, since they were used as two of the three members of a blessing for ordinary weekdays.

Anthony WARD, S.M.

² Louis BROU, *Les oraisons des dimanches après la Pentecôte: Commentaire liturgique*, Apostolat Liturgique, Bruges 1959 (= *Paroisse et liturgie* 38), pp. 104-105; Louis BROU, *Les oraisons dominicales (deuxième série): De l'Avent à la Trinité*, Apostolat Liturgique, Bruges 1960 (= *Paroisse et liturgie* 50), p. 53.

COMMENTO ESEGETICO ALLA COLLETTA
DELLA DOMENICA V «PER ANNUM»

Domenica V «per annum»

Familiam tuam, quaesumus, Domine,
continua pietate custodi,
ut, quae in sola spe gratiae caelestis innititur,
tua semper protectione muniatur.
Per Dominum.

La Chiesa, famiglia di Dio («familiam tuam, [...] Domine»), invoca («quaesumus») su di sé la perenne protezione divina («custodi, ut [...] tua semper protectione muniatur»). L'unico motivo («sola») su cui essa fonda («innititur») la preghiera rivolta a Dio, ricco di pietà («Domine, continua pietate»), è la speranza nella grazia celeste («in [...] spe gratiae caelestis»).

Senza pretendere di esporre il tema della speranza nel Nuovo Testamento, possiamo illuminarne un aspetto emergente da questa colletta. Si tratta della connessione tra la virtù umana della speranza e la dimensione celeste della grazia divina («in sola spe gratiae caelestis»), ovverosia del rapporto intercorrente tra la speranza cristiana e la possibilità reale che i Cristiani hanno fin d'ora di ricevere il soccorso trascendente (o «celeste») di Dio. Uno scritto neotestamentario che offre degli spunti particolarmente suggestivi ed originali su questo punto è l'*Epistola agli Ebrei*. In quest'opera omiletica (cf. 13, 22), la speranza è intesa in stretta connessione con la fede, dato che «la fede è una maniera di possedere cose sperate e un mezzo per conoscere realtà che non si vedono» (11, 1). Questa prospettiva guida la carrellata di esempi di fede, che l'agiografo assume dalla storia della salvezza. In essa, si staglia progressivamente l'immagine

della «città futura» (13, 14), la «Gerusalemme celeste» (12, 22), verso la quale è indirizzata la speranza dei patriarchi e con la quale sono già in comunione i cristiani.¹ Più precisamente, l'agiografo lascia intendere che il «luogo» (11, 8), verso il quale Abramo si mette in viaggio, obbedendo alla chiamata di Dio (cf. *Gn* 12, 1), appartiene proprio alle suddette «cose sperate [...] che non si vedono» (*Eb* 11, 1). Difatti, è la fede nelle promesse divine, che spinge il patriarca verso questo «luogo», che resta a lui del tutto sconosciuto (cf. v. 8). È sempre la fede che lo fa vivere da straniero e da nomade (cf. v. 9), nell'attesa di pervenire ad una «città che ha le fondamenta, il cui architetto e costruttore è Dio» (v. 10). Eppure, tale «città» è soltanto futura. In effetti, visto che nel v. 10 viene usato il verbo «attendere», è intuibile che l'oggetto dell'attesa non sia presente ai tempi di Abramo, bensì sia semplicemente una realtà futura per lui. È evidente che non si attende ciò che è disponibile *hic et nunc*, ma qualcosa che verrà in seguito. Dunque, mentre Abramo è in vita, la «città» (v. 10) attesa non è ancora edificata da Dio (cf. v. 16). D'altra parte, le due caratteristiche di essa, vale a dire la saldezza delle sue fondamenta e la sua edificazione divina (cf. v. 10), lasciano inferire che l'ambito verso cui anela la speranza di Abramo è trascendente. Questa città, insomma, non è altro che la «Gerusalemme celeste» (12, 22; cf. 13, 14), che Dio stesso abita (cf. 12, 22-23). Del resto, essa rimane, lungo tutta la fase anticotestamentaria della storia della salvezza, una realtà «futura» (cf. 13, 14), coerentemente con il fatto che le «promesse» di Dio circa i beni definitivi, per tutto quel periodo, non sono attuate (cf. 11, 13) e, di conseguenza, la legge mosaica possiede soltanto «un'ombra dei beni futuri» (10, 1).

Parlando, però, degli altri patriarchi, l'Epistola afferma che essi «cercano una patria» (11, 14). Questa annotazione allude al fatto che la realtà «cercata» dai patriarchi, a differenza di quella soltanto

¹ Cf. A. VANHOYE, «La città futura, la Gerusalemme celeste (*Eb* 13, 14; 12, 22)», *Parola spirito e vita* 8 (1983) 214-226; IDEM, «La situation spirituelle des chrétiens. He 12, 18-19.22-24a», *Assemblées du Seigneur* 53 (1970) 72-77.

«attesa» da Abramo (v. 10), in qualche modo esiste già ai loro tempi. Altrimenti, non avrebbe molto senso parlare di ricerca da parte loro. Anzi, che tale realtà esisteva è dimostrato soprattutto dal fatto che i patriarchi la videro e la salutarono, sia pure «da lontano» (v. 13). In effetti, il contenuto dell'attesa di Abramo è diverso da quello della ricerca da parte dei suoi primi discendenti. Il termine dell'attesa di Abramo è costituito dalla «città» (v. 10). Invece, ciò che cercano gli altri patriarchi è la «patria» (v. 14). Mentre la «città» non era ancora costruita da Dio, la «patria» già esisteva, anche se era collocata in un ambito trascendente («celeste», v. 16). Comunque sia, i patriarchi non erano in grado di accedervi. Tant'è vero che, dopo un'esistenza terrena da «stranieri e viaggiatori» (v. 13; cf. *Gn* 23, 4; 47, 9), essi morirono, senza aver potuto ottenere le «promesse» (*Eb* 11, 13). Il motivo di tale inaccessibilità della «patria» celeste sta nel fatto che Dio non aveva ancora edificato in essa una «città», così che gli uomini pellegrini sulla terra (cf. v. 13) potessero finalmente abitarvi.

Ma, per adempiere le promesse (cf. 11, 13) e portare a compimento sia l'attesa di Abramo (cf. v. 10) sia l'aspirazione dei patriarchi (cf. v. 16), Dio «preparò per loro una città» (v. 16). Così facendo, Dio accettò di essere il «il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe» (*Es* 3, 6.15-16). In questo modo, divenne il «loro Dio» (*Eb* 11, 16) ed abitò in quella medesima città (cf. 12, 22-23), di cui egli era «architetto e costruttore» (11, 10). Alla luce della cristologia sacerdotale dell'Epistola² e sulla base della più ampia riflessione neotestamentaria,³ è fondato ritenere che l'agiografo alluda qui al

² Un'attenzione particolare meritano le tematiche della «tenda più grande e più perfetta» (*Eb* 9, 11) e della «casa» che «siamo noi» (3, 6). Cf A. VANHOYE, «"Par la tente plus grande et plus parfaite..."» (*He* 9, 11)», *Biblica* 46 (1965) 1-28; IDEM, *Prêtres anciens, Prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Du Seuil, Paris 1980 (= *Parole de Dieu* s.n.), pp. 124-126.214-221.

³ Più precisamente, ci riferiamo alla tematica del corpo di Cristo risorto come vero santuario di Dio, sviluppata in: *Gv* 2, 19-22; *Mt* 26, 61; *Mt* 27, 40 e paralleli. Ma essa potrebbe essere approfondita mediante l'analisi di tematiche convergenti reperibili in: *Gv* 14, 2-3; *Rm* 12, 5; *1 Cor* 12, 27; *Ef* 2, 18-22; 4, 12; 5, 30; *1 Pt* 2, 5.

fatto che, mediante la morte e la glorificazione di Cristo, Dio edifica il «luogo», in cui i Cristiani sono messi in grado di entrare in comunione con lui. Più precisamente, la «città futura» (13, 14) e «celeste» (12, 22; cf. 11, 16), che è dimora sia del «Dio vivente» (12, 22) che della comunità ecclesiale (cf. 3, 6), finisce per identificarsi con il mistero del corpo glorificato di Cristo. Per questa ragione, l'agiografo delinea l'esistenza cristiana come permanenza attuale in un mondo transitorio, ma nel contempo come orientata verso un mondo «futuro» (13, 14), di cui è implicita la durata eterna. In effetti, in 13, 14, viene ripetuto lo stesso verbo della ricerca («ricerchiamo», al presente indicativo) che è riferito in 11, 14 ai patriarchi («ricercano», al presente indicativo). Ma, nel caso dei Cristiani, il tempo presente del verbo ha per oggetto non più solo la «patria», già esistente al tempo dei patriarchi, ma la stessa «città», che Abramo poteva unicamente «attendere» (11, 10), perchè Dio non l'aveva ancora preparata. Si comprende, allora, perchè, in contrasto con l'atmosfera opprimente della consegna della legge mosaica al Sinai (cf. 12, 18-21), la situazione spirituale cristiana (vv. 22-24) venga delineata come priva di fenomeni esterni impressionanti, ma estremamente ricca di privilegi, dato che i Cristiani sono accolti fin d'ora nella «città del Dio vivente» (v. 22). Che si tratti di una condizione già attuata è dimostrato dall'espressione al tempo perfetto *proselhlu/qate* («vi siete avvicinati», v. 22), che esprime uno stato presente derivato da un evento del passato. Questo indizio letterario, illuminato dalla concezione escatologica dell'Epistola, permette di evincere che i cristiani sono già partecipi delle realtà spirituali definitive (cf. 4, 3; 6, 5; 12, 28), benchè siano ancora in cammino verso il compimento finale (cf. 13, 14). In netta antitesi con il carattere impersonale della vicenda sinaitica (cf. 12, 18-21), l'esperienza cristiana è all'insegna della comunione con una moltitudine di esseri spirituali. Alla festa degli «angeli» (12, 22), è associata la Chiesa, l'«assemblea di primogeniti» (v. 23), i quali già ora sono «diventati partecipi» (3, 14) della situazione del «primogenito» (1, 6), cioè del Cristo glorioso. «Registrati nei cieli» (v. 23), ossia iscritti nel «libro della vita» (*Ap* 3, 5; 21,

27; *Es* 32, 32) grazie alla loro adesione alla fede ecclesiale, i Cristiani hanno diritto di cittadinanza nella patria celeste (cf. *Fil* 3, 20; *Lc* 10, 20), anche se vi saranno ammessi in modo completo solo in futuro. Per adesso, però, si sono avvicinati a Dio stesso (v. 23), «con pieno diritto» (10, 19), confermati dai «santi», che sono già «arrivati alla perfezione» (v. 23). Lo stato di perfezione dei santi, ma, più in genere, la globalità dell'esistenza cristiana si fonda sull'attività salvifica di Gesù Cristo, «mediatore di una nuova alleanza» (v. 24; cf. 8, 6).

In sintesi: per l'Epistola agli Ebrei, il corpo glorificato di Cristo costituisce la «Gerusalemme celeste», ossia il «luogo» nel quale tutti coloro che obbediscono a Cristo (cf. 5, 9) hanno la possibilità di entrare in comunione effettiva con Dio. Perciò, i Cristiani «soprattutto "quelli che sono provati" (2, 18)» non solo possono sperare di avvicinarsi a Dio (cf. 7, 19; 10, 22-23), ma hanno anche piena fiducia di ricevere da lui misericordia e «grazia per un soccorso opportuno» (4, 16). E alla Chiesa, pellegrina nella storia, è sufficiente questa sola speranza nella grazia celeste («in sola spe gratiae caelestis») per vivere e per continuare la missione salvifica del suo Signore.

Franco MANZI



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 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 sponsatorum 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

416-417

MAR.-APR. 2001 - 03-04

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile- sped. Abb. Postale – 50% Roma

Directio: Commentarii sedem habent apud Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, ad quam transmittenda sunt epistolae, chartulae, manuscripta, his verbis inscripta Notitiae, *Città del Vaticano*

Administratio autem residet apud *Libreria Editrice Vaticana - Città del Vaticano* - c.c.p. N. 00774000.

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia lit. 50.000 / € 25,83 – extra Italiam lit. 70.000 / € 36,16 (\$ 54).

Typis Vaticanis

IOANNES PAULUS PP. II

Acta: Il ruolo della Liturgia nel III Millennio 81-83

Lettera ai Sacerdoti per il Giovedì Santo 2001 84-93

Lettre aux Prêtres pour le Jeudi saint 2001 94-103

Allocutiones: Il matrimonio, istituzione divina (104-111); Salmi nella tradizione della Chiesa (112-115); La Liturgia delle Ore, preghiera della Chiesa (116-119).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

De usu linguarum popularium in libris Liturgiae romanae edendis. 120-174

Commento 175-176

Acta

IL RUOLO DELLA LITURGIA NEL III MILLENNIO *

[...]

Il sacramento della Riconciliazione

37. Un rinnovato coraggio pastorale vengo poi a chiedere perché la quotidiana pedagogia delle comunità cristiane sappia proporre in modo suadente ed efficace la pratica del *sacramento della Riconciliazione*. Come ricorderete, nel 1984 intervenni su questo tema con l'Esortazione post-sinodale *Reconciliatio et paenitentia*, che raccoglieva i frutti di riflessione di un'Assemblea del Sinodo dei Vescovi dedicata a questa problematica. Invitavo allora a fare ogni sforzo per fronteggiare la crisi del «senso del peccato» che si registra nella cultura contemporanea, ma più ancora invitavo a far riscoprire Cristo come *mysterium pietatis*, colui nel quale Dio ci mostra il suo cuore compassionevole e ci riconcilia pienamente a sé.

È questo volto di Cristo che occorre far riscoprire anche attraverso il sacramento della Penitenza, che è per un cristiano «la *via ordinaria* per ottenere il perdono e la remissione dei suoi peccati gravi commessi dopo il Battesimo». Quando il menzionato Sinodo affrontò il problema, stava sotto gli occhi di tutti la crisi del Sacramento, specialmente in alcune regioni del mondo. I motivi che ne erano all'origine non sono svaniti in questo breve arco di tempo. Ma l'Anno giubilare, che è stato particolarmente caratterizzato dal

* Ex Epistula Apostolica *Novo Millennio ineunte*, diei 6 ianuarii 2001 (cf. *L'Osservatore Romano*, 8-9 gennaio 2001).

ricorso alla Penitenza sacramentale, ci ha offerto un messaggio incoraggiante, da non lasciar cadere: se molti, e tra essi anche tanti giovani, si sono accostati con frutto a questo Sacramento, probabilmente è necessario che i Pastori si armino di maggior fiducia, creatività e perseveranza nel presentarlo e farlo valorizzare. Non dobbiamo arrenderci, carissimi Fratelli nel sacerdozio, di fronte a crisi temporanee! I doni del Signore – e i Sacramenti sono tra i più preziosi – vengono da Colui che ben conosce il cuore dell'uomo ed è il Signore della storia.

Il primato della grazia

38. Impegnarci con maggior fiducia, nella programmazione che ci attende, ad una pastorale che dia tutto il suo spazio alla preghiera, personale e comunitaria, significa rispettare un principio essenziale della visione cristiana della vita: *il primato della grazia*. C'è una tentazione che da sempre insidia ogni cammino spirituale e la stessa azione pastorale: quella di pensare che i risultati dipendano dalla nostra capacità di fare e di programmare. Certo, Iddio ci chiede una reale collaborazione alla sua grazia, e dunque ci invita ad investire, nel nostro servizio alla causa del Regno, tutte le nostre risorse di intelligenza e di operatività. Ma guai a dimenticare che «senza Cristo non possiamo far nulla» (cf. *Gv* 15, 5).

La preghiera ci fa vivere appunto in questa verità. Essa ci ricorda costantemente il primato di Cristo e, in rapporto a lui, il primato della vita interiore e della santità. Quando questo principio non è rispettato, c'è da meravigliarsi se i progetti pastorali vanno incontro al fallimento e lasciano nell'animo un avvilente senso di frustrazione? Facciamo allora l'esperienza dei discepoli nell'episodio evangelico della pesca miracolosa: «Abbiamo faticato tutta la notte e non abbiamo preso nulla» (*Lc* 5, 5). È quello il momento della fede, della preghiera, del dialogo con Dio, per aprire il cuore all'onda della grazia e consentire alla parola di Cristo di passare attraverso di noi con tutta

la sua potenza: *Duc in altum!* Fu Pietro, in quella pesca, a dire la parola della fede: «Sulla tua parola getterò le reti» (*ibid.*).

Consentite al Successore di Pietro, in questo inizio di millennio, di invitare tutta la Chiesa a questo atto di fede, che s'esprime in un rinnovato impegno di preghiera.

Inculturazione

40 [...] Il cristianesimo del terzo millennio dovrà rispondere sempre meglio a questa *esigenza di inculturazione*. Restando pienamente se stesso, nella totale fedeltà all'annuncio evangelico e alla tradizione ecclesiale, esso porterà anche il volto delle tante culture e dei tanti popoli in cui è accolto e radicato. Della bellezza di questo volto pluriforme della Chiesa abbiamo particolarmente goduto nell'Anno giubilare. È forse solo un inizio, un'icona appena abbozzata del futuro che lo Spirito di Dio ci prepara.

La proposta di Cristo va fatta a tutti con fiducia. Ci si rivolgerà agli adulti, alle famiglie, ai giovani, ai bambini, senza mai nascondere le esigenze più radicali del messaggio evangelico, ma venendo incontro alle esigenze di ciascuno quanto a sensibilità e linguaggio, secondo l'esempio di Paolo, il quale affermava: «Mi sono fatto tutto a tutti, per salvare ad ogni costo qualcuno» (*1 Cor 9, 22*). Nel raccomandare tutto questo, penso in particolare alla *pastorale giovanile*. Proprio per quanto riguarda i giovani, come poc'anzi ho ricordato, il Giubileo ci ha offerto una testimonianza di generosa disponibilità. Dobbiamo saper valorizzare quella risposta consolante, investendo quell'entusiasmo come un nuovo «talento» (cf. *Mt 25, 15*) che il Signore ci ha messo nelle mani perché lo facciamo fruttificare.

[...]

LETTERA AI SACERDOTI PER IL GIOVEDÌ SANTO 2001*

Carissimi Fratelli nel sacerdozio!

1. Nel giorno in cui il Signore Gesù, fece alla Chiesa il dono dell'Eucaristia e con essa istituì il nostro sacerdozio, non so fare a meno di rivolgervi – com'è ormai tradizione – una parola che vuole essere di amicizia e, direi, di intimità, nel desiderio di condividere con voi il ringraziamento e la lode.

Lauda Sion, Salvatorem, lauda ducem et pastorem, in hymnis et canticis! Davvero grande è il mistero di cui siamo stati fatti ministri. Mistero di un amore senza limiti, giacché «dopo aver amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine» (Gv 13, 1); mistero di unità che, dalle scaturigini della vita trinitaria, si riversa su di noi per farci «uno» nel dono dello Spirito (cf. Gv 17); mistero della divina diakonia che porta il Verbo fatto carne a lavare i piedi della sua creatura, indicando nel servizio la via maestra di ogni rapporto autentico tra gli uomini: «Come ho fatto io, così fate anche voi...» (cf. Gv 13, 15).

Di questo mistero grande, noi siamo stati fatti, a titolo speciale, testimoni e ministri.

2. Questo Giovedì Santo è il primo dopo il Grande Giubileo. L'esperienza che abbiamo fatto con le nostre comunità, nella speciale celebrazione della misericordia, a duemila anni dalla nascita di Gesù, diventa ora la spinta per un ulteriore cammino. *Duc in altum!* Il Signore ci invita a riprendere il largo, fidandoci della sua parola. Facciamo tesoro dell'esperienza giubilare e proseguiamo nell'impegno di testimonianza al Vangelo con l'entusiasmo che suscita in noi la contemplazione del volto di Cristo!

Come ho infatti sottolineato nella Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, occorre ripartire da Lui, per aprirci in Lui, coi gemiti «inesprimibili» dello Spirito (cf. Rm 8, 26), all'abbraccio del

* Epistula dieci 25 martii 2001 (cf. *L'Osservatore Romano*, 25 marzo 2001).

Padre: «Abbà, Padre!» (*Gal* 4, 6). Occorre ripartire da Lui per riscoprire la sorgente e la logica profonda della nostra fraternità: «Come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (*Gv* 13, 34).

3. Desidero oggi esprimere a ciascuno di voi il mio grazie per quanto avete fatto durante l'Anno giubilare, affinché il popolo affidato alle vostre cure avvertisse in modo più intenso la presenza salvatrice del Signore risorto.

Penso anche, in questo momento, al lavoro che svolgete ogni giorno, lavoro spesso nascosto, che, pur non salendo alla ribalta delle cronache, fa avanzare il Regno di Dio nelle coscienze. Vi dico la mia ammirazione per questo ministero discreto, tenace, creativo, anche se rigato talora di quelle lacrime dell'anima che solo Dio vede e «raccolge nel suo otre» (cf. *Sal* 56, 9). Ministero tanto più degno di stima quanto più provato dalle resistenze di un ambiente ampiamente secolarizzato, che espone l'azione del sacerdote all'insidia della stanchezza e dello scoramento. Voi lo sapete bene: questo impegno quotidiano è prezioso agli occhi di Dio.

Al tempo stesso, desidero farmi voce di Cristo, che ci chiama a sviluppare sempre di più il nostro rapporto con lui. «Ecco, sto alla porta e busso» (*Ap* 3, 20). Come annunciatori di Cristo, siamo innanzitutto invitati a vivere nella sua intimità: non si può dare agli altri ciò che noi stessi non abbiamo!

C'è una sete di Cristo che, nonostante tante apparenze contrarie, affiora anche nella società contemporanea, emerge tra le incoerenze di nuove forme di spiritualità, si delinea persino quando, sui grandi nodi etici, la testimonianza della Chiesa diventa segno di contraddizione. Questa sete di Cristo – consapevole o meno – non può essere placata da parole vuote.

Solo autentici testimoni possono irradiare credibilmente la parola che salva.

4. Nella Lettera apostolica *Novo millennio ineunte* ho detto che la vera eredità del Grande Giubileo è l'esperienza di un più intenso

incontro con Cristo. Tra i tanti aspetti di questo incontro, mi piace oggi scegliere, per questa riflessione, quello della riconciliazione sacramentale: è un aspetto, peraltro, che è stato al centro dell'Anno giubilare, anche perché intimamente connesso col dono dell'indulgenza.

Sono certo che anche voi ne avete fatto esperienza nelle Chiese locali. Qui a Roma, quello del notevole afflusso di persone al Sacramento della misericordia, è stato certamente uno dei fenomeni più vistosi del Giubileo.

Anche osservatori laici ne sono rimasti impressionati. I confessionali di San Pietro, come quelli delle altre Basiliche, sono stati come « assaliti » dai pellegrini, spesso obbligati a sostare in lunghe file, nella paziente attesa del proprio turno. Particolarmente significativo è stato poi l'interesse mostrato per questo Sacramento dai giovani nella splendida settimana del loro Giubileo.

5. Voi ben sapete che, negli scorsi decenni, questo Sacramento ha registrato, per più di un motivo, una certa crisi. Proprio per fronteggiarla, fu celebrato nel 1984 un Sinodo, le cui conclusioni confluirono nell'Esortazione apostolica post-sinodale *Reconciliatio et paenitentia*.

Sarebbe ingenuo pensare che la sola intensificazione della pratica del Sacramento del perdono nell'Anno giubilare sia la riprova di una inversione di tendenza ormai acquisita. Si è trattato, tuttavia, di un segnale incoraggiante. Esso ci spinge a riconoscere che le esigenze profonde dell'animo umano, a cui dà risposta il disegno salvifico di Dio, non possono essere cancellate da crisi temporanee. Occorre raccogliere come un'indicazione dall'Alto questo segnale giubilare, e farne motivo di nuova audacia nel riproporre il senso e la pratica di questo Sacramento.

6. Ma non è tanto sulla problematica pastorale che voglio indugiare. Il Giovedì Santo, giornata speciale della nostra vocazione, ci chiama a riflettere soprattutto sul nostro « essere », e in particolare sul nostro cammino di santità. È da questo che scaturisce, poi, anche lo slancio apostolico.

Ebbene, guardando a Cristo nell'ultima Cena, al suo farsi «pane spezzato» per noi, al suo chinarsi in umile servizio ai piedi degli Apostoli, come non provare, insieme con Pietro, lo stesso sentimento di indegnità dinanzi alla grandezza del dono ricevuto? «Non mi laverai mai i piedi!» (Gv 13, 8). Aveva torto, Pietro, a rifiutare il gesto di Cristo. Ma aveva ragione a sentirsene indegno. È importante, in questa giornata per eccellenza dell'amore, che noi sentiamo la grazia del sacerdozio come una sovrabbondanza di misericordia.

Misericordia è l'assoluta gratuità con cui Dio ci ha scelti: «Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi» (Gv 15, 16).

Misericordia è la condiscendenza con cui ci chiama ad operare come suoi rappresentanti, pur sapendoci peccatori.

Misericordia è il perdono che Egli mai ci rifiuta, come non lo rifiutò a Pietro dopo il rinnegamento. Vale anche per noi l'asserto secondo cui c'è «più gioia in cielo per un peccatore convertito, che per novantanove giusti che non hanno bisogno di conversione» (Lc 15, 7).

7. Riscopriamo, dunque, la nostra vocazione come «mistero di misericordia». Nel Vangelo troviamo che è proprio questo l'atteggiamento spirituale con cui Pietro riceve il suo speciale ministero. La sua vicenda è paradigmatica per tutti coloro che hanno ricevuto il compito apostolico, nei vari gradi del sacramento dell'Ordine.

Il pensiero va alla scena della pesca miracolosa quale è descritta nel *Vangelo di Luca* (5, 1-11). A Pietro Gesù chiede un atto di fiducia nella sua parola, invitandolo a prendere il largo per la pesca. Una richiesta umanamente sconcertante: come credergli, dopo una notte insonne e spossante, trascorsa a gettare le reti senza alcun risultato? Ma ritentare «sulla parola di Gesù» cambia tutto. I pesci accorrono in quantità tale da rompere le reti. La Parola svela la sua potenza. Ne nasce lo stupore, ma insieme il tremore e la trepidazione, come quando si è improvvisamente raggiunti da un intenso fascio di luce, che mette a nudo ogni proprio limite.

Pietro esclama: «Signore, allontanati da me che sono un pecca-

tore» (*Lc* 5, 8). Ma quasi non ha finito di pronunciare la sua confessione, che la misericordia del Maestro si fa per lui inizio di vita nuova: «Non temere; d'ora in poi sarai pescatore di uomini» (*ivi*, 5, 10). Il «peccatore» diventa ministro di misericordia. Da pescatore di pesci, a «pescatore di uomini»!

8. Mistero grande, carissimi Sacerdoti: Cristo non ha avuto paura di scegliere i suoi ministri tra i peccatori. Non è questa la nostra esperienza? Toccherà ancora a Pietro di prenderne più viva coscienza nel toccante dialogo con Gesù, dopo la risurrezione. Prima di conferirgli il mandato pastorale, il Maestro pone l'imbarazzante domanda: «Simone di Giovanni, mi ami tu più di costoro?» (*Gv* 21, 15). L'interpellato è colui che qualche giorno prima lo ha rinnegato per ben tre volte. Si comprende bene il tono umile della sua risposta: «Signore, tu sai tutto; tu sai che ti amo» (*ivi*, v. 17). È sulla base di questo amore esperto della propria fragilità, un amore trepidamente quanto fiduciosamente confessato, che Pietro riceve il ministero: «Pasci i miei agnelli», «pasci le mie pecorelle» (*ivi*, vv. 15.16.17). Sarà sulla base di questo amore, corroborato dal fuoco della Pentecoste, che Pietro potrà adempiere al ministero ricevuto.

9. E non è dentro un'esperienza di misericordia che nasce anche la vocazione di Paolo? Nessuno come lui ha sentito la gratuità della scelta di Cristo. Il suo passato di accanito persecutore della Chiesa gli brucerà sempre nell'animo: «Io infatti sono l'infimo degli apostoli, e non sono degno neppure di essere chiamato apostolo, perché ho perseguitato la Chiesa di Dio» (*1 Cor* 15, 9). E tuttavia questa memoria, lungi dal deprimere il suo entusiasmo, gli metterà le ali. Quanto più si è stati avvolti dalla misericordia, tanto più si sente il bisogno di testimoniarla e di irradiarla. La «voce» che lo raggiunge sulla via di Damasco, lo porta al cuore del Vangelo, e glielo fa scoprire come amore misericordioso del Padre che in Cristo riconcilia a sé il mondo. Su questa base Paolo comprenderà anche il servizio

apostolico come ministero di riconciliazione: «Tutto questo però viene da Dio, che ci ha riconciliati con sé mediante Cristo e ha affidato a noi il ministero della riconciliazione. È stato Dio infatti a riconciliare a sé il mondo in Cristo, non imputando agli uomini le loro colpe e affidando a noi la parola della riconciliazione» (2 Cor 5, 18-19).

10. Le testimonianze di Pietro e Paolo, carissimi Sacerdoti, contengono preziose indicazioni per noi. Esse ci invitano a vivere con senso di infinita gratitudine il dono del ministero: nulla noi abbiamo meritato, tutto è grazia! L'esperienza dei due Apostoli ci induce, al tempo stesso, ad abbandonarci alla misericordia di Dio, per consegnare a Lui con sincero pentimento le nostre fragilità, e riprendere con la sua grazia il nostro cammino di santità. Nella *Novo millennio ineunte* ho additato l'impegno di santità come il primo punto di una saggia «programmazione» pastorale. È impegno fondamentale di tutti i credenti, quanto più dunque deve esserlo per noi (cf. nn. 30-31)!

A questo scopo, è importante che riscopriamo il sacramento della Riconciliazione come strumento fondamentale della nostra santificazione. Avvicinarci a un fratello sacerdote, per chiedergli quell'assoluzione che tante volte noi stessi diamo ai nostri fedeli, ci fa vivere la grande e consolante verità di essere, prima ancora che ministri, membri di un unico popolo, un popolo di «salvati». Quello che Agostino diceva del suo compito episcopale, vale anche per il servizio presbiterale: «Se mi spaventa l'essere per voi, mi consola l'essere con voi. Per voi sono vescovo, con voi sono cristiano... Quello è il nome di un pericolo, questo di salvezza» (*Discorsi*, 340, 1). È bello poter confessare i nostri peccati, e sentire come un balsamo la parola che ci inonda di misericordia e ci rimette in cammino. Solo chi ha sentito la tenerezza dell'abbraccio del Padre, quale il Vangelo lo descrive nella parabola del figliol prodigo – «gli si gettò al collo e lo baciò» (Lc 15, 20) – può trasmettere agli altri lo stesso calore, quando da destinatario del perdono se ne fa ministro.

11. Chiediamo, dunque, a Cristo, in questa giornata santa, di aiutarci a riscoprire pienamente, per noi stessi, la bellezza di questo Sacramento.

Non fu Gesù stesso ad aiutare Pietro in questa scoperta? «Se non ti laverò, non avrai parte con me» (*Gv* 13, 8). Certo, Gesù non si riferiva qui direttamente al sacramento della Riconciliazione, ma in qualche modo lo evocava, alludendo a quel processo di purificazione che la sua morte redentrice avrebbe avviato e l'economia sacramentale applicato ai singoli nel corso dei secoli.

Ricorriamo assiduamente, carissimi Sacerdoti, a questo Sacramento, perché il Signore possa purificare costantemente il nostro cuore rendendoci meno indegni dei misteri che celebriamo. Chiamati a rappresentare il volto del Buon Pastore, e dunque ad avere il cuore stesso di Cristo, dobbiamo più degli altri far nostra l'intensa invocazione del Salmista: «Crea in me, o Dio, un cuore puro, rinnova in me uno spirito saldo» (*Sal* 51, 12). Il sacramento della Riconciliazione, irrinunciabile per ogni esistenza cristiana, si pone anche come sostegno, orientamento e medicina della vita sacerdotale.

12. Il sacerdote che fa pienamente l'esperienza gioiosa della riconciliazione sacramentale avverte poi del tutto naturale ripetere ai fratelli le parole di Paolo: «Noi fungiamo quindi da ambasciatori per Cristo, come se Dio esortasse per mezzo nostro. Vi supplichiamo in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio» (2 *Cor* 5, 20).

Se la crisi del sacramento della Riconciliazione, a cui ho fatto poc'anzi riferimento, dipende da molteplici fattori – a partire dall'attenuazione del senso del peccato fino alla scarsa percezione dell'economia sacramentale con cui Dio ci salva – forse dobbiamo riconoscere che talvolta può aver giocato a sfavore del Sacramento anche un certo indebolimento del nostro entusiasmo o della nostra disponibilità nell'esercizio di questo esigente e delicato ministero.

Occorre invece più che mai farlo riscoprire al Popolo di Dio. Bisogna dire con fermezza e convinzione che è il sacramento della Penitenza la via ordinaria per ottenere il perdono e la remissione dei

peccati gravi commessi dopo il Battesimo. Bisogna celebrare il Sacramento nel migliore dei modi, nelle forme liturgicamente previste, perché esso conservi la sua piena fisionomia di celebrazione della divina Misericordia.

13. A restituirci fiducia sulla possibilità di ripresa di questo Sacramento c'è non solo l'affiorare, pur tra tante contraddizioni, di una nuova urgenza di spiritualità in molti ambiti sociali, ma anche il vivo bisogno di incontro interpersonale, che si va affermando in molte persone quale reazione a una società anonima e massificante, che spesso condanna all'isolamento interiore anche quando coinvolge in un vortice di relazioni funzionali.

Certamente, la confessione sacramentale non va confusa con una pratica di sostegno umano o di terapia psicologica. Non si deve tuttavia sottovalutare il fatto che, vissuto bene, il sacramento della Riconciliazione svolge sicuramente anche un ruolo «umanizzante», che ben si coniuga con il suo valore primario di riconciliazione con Dio e con la Chiesa.

È importante che, anche su questo versante, il ministro della riconciliazione svolga bene il suo compito. La sua capacità di accoglienza, di ascolto, di dialogo, la sua disponibilità mai smentita, sono elementi essenziali perché il ministero della riconciliazione possa manifestarsi in tutto il suo valore.

L'annuncio fedele, mai reticente, delle esigenze radicali della parola di Dio deve sempre accompagnarsi a una grande comprensione e delicatezza, ad imitazione dello stile di Gesù verso i peccatori.

14. Occorre poi dare la necessaria importanza alla configurazione liturgica del Sacramento. Il Sacramento sta all'interno della logica di comunione che caratterizza la Chiesa. Il peccato stesso non si comprende fino in fondo, se lo si intende in modo solo «privatistico», dimenticando che esso tocca inevitabilmente l'intera comunità e ne fa abbassare il livello di santità. A maggior ragione esprime un mistero di solidarietà soprannaturale l'offerta del perdono, la cui

logica sacramentale poggia sull'unione profonda che sussiste tra Cristo capo e le sue membra.

Far riscoprire questo aspetto «comunionale» del Sacramento, anche attraverso liturgie penitenziali comunitarie che si concludano con la confessione e l'assoluzione individuali, è di grande importanza, perché consente ai fedeli di percepire meglio la duplice dimensione della riconciliazione e li impegna maggiormente a vivere il proprio cammino penitenziale in tutta la sua ricchezza rigeneratrice.

15. Resta poi il fondamentale problema di una catechesi sul senso morale e sul peccato, che faccia prendere più chiara coscienza delle esigenze evangeliche nella loro radicalità. C'è purtroppo una tendenza minimalistica, che impedisce al Sacramento di portare tutti i frutti auspicabili. Per molti fedeli la percezione del peccato non è misurata sul Vangelo, ma sui «luoghi comuni», sulla «normalità» sociologica, che fa pensare di non essere particolarmente responsabili di cose che «fanno tutti», tanto più se sono civilmente legalizzate.

L'evangelizzazione del terzo millennio deve fare i conti con l'urgenza di una presentazione viva, completa, esigente del messaggio evangelico. Il cristianesimo a cui guardare non può ridursi ad un mediocre impegno di onestà secondo criteri sociologici, ma deve essere un vero tendere alla santità. Dobbiamo rileggere con nuovo entusiasmo il capitolo V° della *Lumen gentium* che tratta dell'universale vocazione alla santità. Essere cristiani, significa ricevere un «dono» di grazia santificante, che non può non tradursi in «impegno» di corrispondenza personale nella vita di ogni giorno. Non a caso ho cercato in questi anni di promuovere su più vasta scala il riconoscimento della santità, in tutti gli ambiti in cui essa si è manifestata, perché a tutti i cristiani possano essere offerti molteplici modelli di santità, e tutti ricordino di essere chiamati personalmente a quella meta.

16. Andiamo avanti, cari fratelli Sacerdoti, nella gioia del nostro ministero, sapendo di avere accanto a noi Colui che ci ha chiamati e

che non ci abbandona. La certezza della sua presenza ci sostenga e ci consoli.

In occasione del Giovedì Santo sentiamo ancora più viva, questa sua presenza, ponendoci in commossa contemplazione dell'ora in cui Gesù, nel Cenacolo, ci diede se stesso nel segno del pane e del vino, anticipando sacramentalmente il sacrificio della Croce. L'anno scorso volli scrivere a voi proprio dal Cenacolo, in occasione della mia visita in Terra Santa.

Come dimenticare quel momento emozionante? Lo rivivo oggi, non senza tristezza per la situazione così sofferta in cui continua a versare la terra di Cristo.

Il nostro appuntamento spirituale per il Giovedì Santo è ancora là, nel Cenacolo, mentre intorno ai Vescovi, nelle cattedrali di tutto il mondo, viviamo il mistero del Corpo e del Sangue di Cristo e facciamo grata memoria delle origini del nostro Sacerdozio.

Nella gioia del dono immenso che insieme abbiamo ricevuto, vi abbraccio tutti e vi benedico.

Dal Vaticano, il 25 marzo, quarta Domenica di Quaresima, dell'anno 2001, ventitreesimo di Pontificato.

IOANNES PAULUS PP. II

LETTRE AUX PRÊTRES POUR LE JEUDI SAINT 2001 *

Chers Frères dans le sacerdoce!

1. Au jour où le Seigneur Jésus fit à l'Église le don de l'Eucharistie et où, avec elle, il institua notre sacerdoce, je ne saurais manquer de vous adresser – comme c'est désormais la tradition – quelques mots, qui se veulent des mots d'amitié et, je dirais, d'intimité, désirant ainsi partager avec vous l'action de grâce et la louange.

Lauda, Sion, Salvatorem, lauda ducem et pastorem, in hymnis et canticis! Oui, vraiment, il est grand, le mystère dont nous avons été faits les ministres. Mystère d'un amour sans limites, car « ayant aimé les siens qui étaient dans le monde, il les aima jusqu'au bout » (Jn 13, 1); mystère d'unité qui, venant des sources de la vie trinitaire, rejaillit sur nous pour nous faire « un » par le don de l'Esprit (cf. Jn 17); mystère de la divine diakonia qui conduit le Verbe fait chair à laver les pieds de sa créature, montrant que le service est la voie principale de toute relation authentique entre les hommes: « Comme je l'ai fait, faites-le vous aussi... » (cf. Jn 13, 15).

De ce grand mystère, nous avons été faits, à un titre spécial, les témoins et les ministres.

2. Ce Jeudi saint est le premier après le grand Jubilé. L'expérience que nous avons faite avec nos communautés, en célébrant spécialement la miséricorde, deux mille ans après la naissance de Jésus, devient maintenant un stimulant pour la poursuite de notre marche. *Duc in altum!* Le Seigneur nous invite à repartir au large en nous fiant à sa parole. Mettons à profit l'expérience jubilaire et poursuivons notre engagement de témoins de l'Évangile avec l'enthousiasme que suscite en nous la contemplation du visage du Christ!

* Epistula diei 25 martii 2001 (cf. *L'Osservatore Romano*, édition hebdomadaire française, 25 mars 2001).

En effet, comme je l'ai souligné dans la lettre apostolique *Novo millennio ineunte*, il faut repartir de lui pour nous ouvrir en lui, avec les cris « inexprimables » de l'Esprit (cf. *Rm* 8, 26), à l'étreinte du Père: « Abba, Père » (cf. *Ga* 4, 6). Il faut repartir de lui pour redécouvrir la source et la logique profonde de notre fraternité: « Comme je vous ai aimés, vous aussi aimez-vous les uns les autres » (*Jn* 13, 34).

3. Je désire aujourd'hui exprimer à chacun d'entre vous mes remerciements pour ce que vous avez fait durant l'Année jubilaire afin que le peuple qui vous est confié ressente plus intensément la présence salvatrice du Seigneur ressuscité. Je pense aussi en cet instant au travail que vous accomplissez chaque jour, travail souvent caché qui, sans accéder aux feux de la rampe, fait avancer le Règne de Dieu dans les consciences. Je vous dis mon admiration pour ce ministère discret, tenace, créatif, bien qu'il soit parfois traversé par les larmes de l'âme que Dieu seul voit et qu'il « recueille en ses outres » (*Ps* 55, 9). Ministère d'autant plus digne d'estime qu'il est davantage éprouvé par les résistances d'un monde largement sécularisé, qui expose l'action du prêtre aux embûches de l'épuisement et du découragement. Vous le savez bien: cet engagement quotidien est précieux aux yeux de Dieu.

En même temps, je désire me faire l'écho du Christ, qui nous appelle à développer toujours davantage nos rapports avec lui. « Voici que je me tiens à la porte, et je frappe » (*Ap* 3, 20). Annonceurs du Christ, nous sommes avant tout invités à vivre en intimité avec lui: il n'est pas possible de donner aux autres ce que nous n'avons pas nous-mêmes! Il y a une soif du Christ qui, malgré tant d'apparences contraires, émerge dans la société contemporaine, se manifeste au milieu des incohérences de nouvelles formes de spiritualité, se dessine même lorsque, sur les grands problèmes éthiques, le témoignage de l'Église devient un signe de contradiction. Cette soif du Christ – consciente ou non – ne peut être apaisée par des paroles vides. Seuls des témoins authentiques peuvent répandre de manière crédible la parole qui sauve.

4. Dans la lettre apostolique *Novo millennio ineunte*, j'ai dit que le véritable héritage du grand Jubilé est l'expérience d'une rencontre plus intense avec le Christ. Parmi les nombreux aspects de cette rencontre, il me plaît aujourd'hui de choisir, pour la présente réflexion, celui de la réconciliation sacramentelle: c'est d'ailleurs un aspect qui a été au centre de l'Année jubilaire, notamment parce qu'il est intimement lié au don de l'indulgence.

Je suis sûr que vous aussi en avez fait l'expérience dans les Églises locales. Il est certain qu'ici, à Rome, l'affluence importante de personnes qui se sont approchées du sacrement de la miséricorde a été l'un des phénomènes les plus manifestes du Jubilé. Même des observateurs laïcs en ont été impressionnés. Les confessionnaux de Saint-Pierre, comme ceux des autres Basiliques, ont été comme « pris d'assaut » par les pèlerins, souvent contraints de suivre de longues files et d'attendre patiemment leur tour. Et l'intérêt montré pour ce sacrement par les jeunes lors de la semaine splendide de leur Jubilé a été particulièrement significatif.

5. Vous savez bien qu'au cours des dernières décennies ce sacrement a été marqué, pour plus d'un motif, par une certaine crise. C'est précisément pour affronter cette crise que fut réuni en 1984 un Synode, dont les conclusions furent synthétisées dans l'exhortation apostolique post-synodale *Reconciliatio et paenitentia*.

Il serait naïf de penser que la pratique plus intense du sacrement du pardon au cours de l'Année jubilaire constitue à elle seule la preuve d'une inversion de tendance désormais acquise. Mais il y a eu là un signal encourageant. Il nous pousse à reconnaître que les exigences profondes de l'esprit humain, auxquelles répond le dessein de salut de Dieu, ne peuvent pas être effacées par des crises temporaires. Il faut recevoir comme une indication d'en haut ce signal jubilaire et en faire le motif d'une nouvelle audace pour proposer à nouveau le sens et la pratique de ce sacrement.

6. Mais ce n'est pas tellement sur le problème pastoral que je veux m'attarder. Le Jeudi saint, journée spéciale de notre vocation,

nous invite à réfléchir surtout sur notre « être » et en particulier sur notre chemin de sainteté. C'est de ce dernier que découle aussi l'élan apostolique.

Eh bien, en regardant le Christ lors de la dernière Cène, en le voyant se faire « pain rompu » pour nous, se pencher en humble service aux pieds des Apôtres, comment ne pas éprouver, avec Pierre, le même sentiment d'indignité devant la grandeur du don reçu? « Tu ne me laveras pas les pieds, non, jamais! » (Jn 13, 8). Pierre avait tort de refuser le geste du Christ. Mais il avait raison de s'en sentir indigne. Il est important, en cette journée par excellence de l'amour, que nous sentions la grâce du sacerdoce comme une surabondance de miséricorde.

Est miséricorde l'absolue gratuité avec laquelle Dieu nous a choisis: « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis » (Jn 15, 16). Est miséricorde la condescendance avec laquelle il nous appelle à œuvrer comme ses représentants, tout en nous sachant pécheurs.

Est miséricorde le pardon qu'il ne nous refuse jamais, pas plus qu'il ne le refusa à Pierre après le reniement. Pour nous aussi vaut l'affirmation selon laquelle « il y aura de la joie dans le ciel pour un seul pécheur qui se convertit, plus que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de conversion » (Lc 15, 7).

7. Redécouvrons donc notre vocation comme « mystère de miséricorde ». Nous voyons dans l'Évangile que c'est précisément dans cette attitude spirituelle que Pierre reçoit son ministère spécial. Son histoire est exemplaire pour tous ceux qui ont reçu la charge apostolique, dans les différents degrés de l'Ordre.

La pensée se tourne vers la scène de la pêche miraculeuse telle qu'elle est décrite dans l'*Évangile de Luc* (5, 1-11). Jésus demande à Pierre un acte de confiance en sa parole, l'invitant à avancer au large pour pêcher. Demande humainement déconcertante: comment le croire après une nuit blanche et épuisante, passée à jeter les filets sans aucun résultat? Mais essayer à nouveau « sur la parole de Jésus »

change tout. Les poissons se précipitent en masse, jusqu'à rompre les filets. La Parole dévoile sa puissance. Cela engendre la stupéfaction, et en même temps la crainte et le tremblement, comme lorsqu'on reçoit à l'improviste un puissant faisceau de lumière qui met à nu toute limite personnelle. Pierre s'exclame: «Seigneur, éloigne-toi de moi, car je suis un homme pécheur» (*Lc* 5, 8). Mais il a à peine fini d'exprimer sa confession que la miséricorde du Maître se fait pour lui début de vie nouvelle: «Sois sans crainte, désormais ce sont des hommes qui tu prendras» (*Lc* 5, 10). Le «pécheur» devient ministre de la miséricorde. De pécheur de poissons à «pêcheur d'hommes!».

8. Chers prêtres, ce mystère est grand: le Christ n'a pas eu peur de choisir ses ministres parmi les pécheurs. N'est-ce pas là notre expérience? Il reviendra encore à Pierre d'en prendre plus vivement conscience dans son dialogue émouvant avec Jésus après la résurrection. Avant de lui conférer la charge pastorale, le Maître pose la question embarrassante: «Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci?» (*Jn* 21, 15). Celui qui est interpellé est celui-là même qui quelques jours plus tôt l'a renié à trois reprises. On comprend bien le ton humble de sa réponse: «Seigneur, tu sais tout: tu sais bien que je t'aime» (*ibid.*, v. 17). C'est en fonction de cet amour conscient de sa fragilité, amour professé avec autant de tremblement que de confiance, que Pierre reçoit le ministère: «Sois le berger de mes agneaux», «sois le pasteur de mes brebis» (*ibid.*, vv. 15.16.17). C'est en fonction de cet amour, fortifié par le feu de la Pentecôte, que Pierre pourra accomplir le ministère reçu.

9. N'est-ce pas aussi au cœur d'une expérience de miséricorde que naît la vocation de Paul? Personne n'a ressenti autant que lui la gratuité du choix du Christ. Son passé de persécuteur acharné de l'Église sera toujours une brûlure en son esprit: «Moi, je suis le plus petit des Apôtres, je ne suis pas digne d'être appelé Apôtre, puisque j'ai persécuté l'Église de Dieu» (*I Co* 15, 9). Et pourtant, loin de réduire son enthousiasme, ce souvenir lui donnera des ailes. Plus on a

été entouré par la miséricorde, plus on sent le besoin d'en témoigner et d'en rayonner. La « voix » qui l'atteint sur le chemin de Damas le porte au cœur de l'Évangile, et elle le lui fait découvrir comme amour miséricordieux du Père qui se réconcilie le monde dans le Christ. À partir de là, saint Paul comprendra également le service apostolique comme ministère de réconciliation: « Tout cela vient de Dieu: il nous a réconciliés avec lui par le Christ, et il nous a donné pour ministère de travailler à cette réconciliation. Car c'est bien Dieu qui, dans le Christ, réconciliait le monde avec lui; il effaçait pour tous les hommes le compte de leurs péchés, et il mettait dans notre bouche la parole de la réconciliation » (2 Co 5, 18-19).

10. Chers prêtres, les témoignages de Pierre et de Paul contiennent de précieuses indications pour nous. Ils nous invitent à vivre avec le sens d'une infinie gratitude le don du ministère: nous n'avons rien mérité, tout est grâce! L'expérience des deux Apôtres nous invite en même temps à nous abandonner à la miséricorde de Dieu, pour lui remettre nos fragilités avec un sincère repentir, et reprendre avec sa grâce notre chemin de sainteté.

Dans la lettre *Novo millennio ineunte*, j'ai indiqué l'engagement à la sainteté comme le premier point d'un sage « programme » pastoral. C'est l'engagement fondamental de tous les croyants, à plus forte raison le nôtre (cf. nn. 30-31)!

À cette fin, il est important pour nous de redécouvrir le sacrement de la Réconciliation comme moyen fondamental de notre sanctification. Nous approcher d'un frère prêtre pour lui demander l'absolution que nous-mêmes donnons tant de fois à nos fidèles nous fait vivre cette grande et consolante vérité: avant même d'en être les ministres, nous sommes les membres d'un unique peuple, un peuple de « sauvés ». Ce que disait saint Augustin de sa charge épiscopale vaut aussi pour le service presbytéral: « Ce que je suis pour vous me terrifie, mais ce que je suis avec vous me console: car pour vous je suis évêque, avec vous, je suis chrétien. Le premier titre est celui d'une charge, le second, d'une grâce. Celui-là désigne le péril, celui-ci, le salut » (*Serm.*

340, 1). Il est beau de pouvoir confesser nos péchés, et d'entendre la parole qui est comme un baume qui nous inonde de miséricorde et nous remet en chemin. Seul celui qui a ressenti la tendresse de l'étreinte du Père, telle que l'Évangile la décrit dans la parabole de l'enfant prodigue – « il courut se jeter à son cou et il le couvrit de baisers! » (Lc 15, 20) –, seul celui-là peut transmettre aux autres la même chaleur, quand de destinataire du pardon il en devient le ministre.

11. Demandons donc au Christ, en cette sainte journée, de nous aider à redécouvrir pleinement, pour nous-mêmes, la beauté de ce sacrement. Jésus lui-même n'a-t-il pas aidé Pierre dans cette découverte? « Si je ne te lave pas, tu n'auras point de part avec moi » (Jn 13, 8). Bien sûr, à ce moment-là Jésus ne se référait pas directement au sacrement de la Réconciliation, mais d'une certaine manière il l'évoquait, faisant allusion au processus de purification que sa mort rédemptrice allait engager et que l'économie sacramentelle allait appliquer aux individus dans la suite des siècles.

Ayons donc recours avec assiduité, chers prêtres, à ce sacrement, pour que le Seigneur puisse purifier constamment notre cœur en nous rendant moins indignes des mystères que nous célébrons. Appelés à rendre présent le visage du Bon Pasteur, et donc à avoir le cœur même du Christ, nous devons, plus que les autres, faire nôtre l'intense supplication du psalmiste: « Crée en moi un cœur pur, ô mon Dieu, renouvelle et raffermis au fond de moi mon esprit » (Ps 50, 12). Le sacrement de la Réconciliation, irremplaçable pour toute vie chrétienne, se présente aussi comme soutien, orientation et remède de la vie sacerdotale.

12. Le prêtre qui fait pleinement l'expérience joyeuse de la réconciliation sacramentelle trouve tout naturel de redire à ses frères les paroles de Paul: « Nous sommes les ambassadeurs du Christ, et par nous c'est Dieu lui-même qui, en fait, vous adresse un appel. Au nom du Christ, nous vous le demandons, laissez-vous réconcilier avec Dieu » (2 Co 5, 20).

Si la crise du sacrement de la Réconciliation, que je viens de mentionner, dépend de multiples facteurs – de l'amoindrissement du sens du péché à la perception appauvrie de l'économie sacramentelle par laquelle Dieu nous sauve –, nous devons peut-être reconnaître que parfois a pu jouer aussi en défaveur du sacrement un certain affaiblissement de notre enthousiasme ou de notre disponibilité dans l'exercice de ce ministère exigeant et délicat.

Il faut au contraire et plus que jamais le faire redécouvrir au peuple de Dieu. Il est nécessaire de dire avec fermeté et conviction que le sacrement de Pénitence est la voie ordinaire pour obtenir le pardon et la rémission des péchés graves commis après le baptême. Il est nécessaire de célébrer le sacrement le mieux possible, dans les formes liturgiques prévues, pour que soit pleinement conservé son caractère de célébration de la miséricorde divine.

13. Pour nous rendre confiance dans la possibilité d'une reprise de ce sacrement, il y a non seulement une nouvelle urgence de vie spirituelle qui, malgré bien des contradictions, refait surface dans beaucoup de milieux sociaux, mais aussi le vif besoin de rencontres interpersonnelles, qui s'affirme peu à peu chez beaucoup de personnes en réaction à une société anonyme et massificatrice, qui condamne souvent à l'isolement intérieur même quand elle entraîne dans un tourbillon de relations professionnelles. Assurément, on ne doit pas confondre la confession sacramentelle avec la pratique d'un soutien humain ou d'une thérapie psychologique. Toutefois il ne faut pas sous-estimer le fait que, bien vécu, le sacrement de la Réconciliation joue sûrement aussi un rôle « humanisant », qui se conjugue tout à fait avec sa valeur première de réconciliation avec Dieu et avec l'Église.

Il est important que, de ce point de vue aussi, le ministre de la réconciliation accomplisse bien sa charge. Sa capacité d'accueil, d'écoute, de dialogue, sa disponibilité jamais démentie, sont des éléments essentiels pour que le ministère de la réconciliation puisse se manifester dans toute sa valeur. L'annonce fidèle, sans jamais aucune

réticence, des exigences radicales de la Parole de Dieu doit toujours s'accompagner d'une grande compréhension et d'une grande délicatesse, à l'imitation de l'attitude de Jésus envers les pécheurs.

14. Il faut aussi donner toute son importance à la forme liturgique du sacrement. Le sacrement prend place dans la logique de communion qui caractérise l'Église. Le péché lui-même ne se comprend pas à fond si on le considère seulement comme une affaire « privée », oubliant qu'il concerne inévitablement la communauté entière et qu'il diminue son degré de sainteté. À plus forte raison, le don du pardon, dont la logique sacramentelle repose sur l'union profonde qui subsiste entre le Christ Tête et ses membres, exprime un mystère de solidarité surnaturelle.

Faire redécouvrir cet aspect de « communion » du sacrement, notamment à travers des liturgies pénitentielles communautaires qui se concluent par la confession et l'absolution individuelles, est d'une grande importance, car cela permet aux fidèles de mieux percevoir la double dimension de la réconciliation et les engage davantage à vivre leur chemin pénitentiel dans toute sa richesse régénératrice.

15. Reste par ailleurs le problème fondamental d'une catéchèse sur le sens moral et sur le péché, qui fasse prendre plus clairement conscience du caractère radical des exigences évangéliques. Il existe malheureusement une tendance minimaliste qui empêche que le sacrement porte tous les fruits souhaitables. Pour beaucoup de fidèles, la perception du péché n'est pas mesurée à l'aune de l'Évangile, mais à celle des « lieux communs », de la « normalité » sociologique, qui laisse penser que l'on n'est pas particulièrement responsable de ce que « tout le monde fait », encore moins si c'est légalisé sur le plan civil.

L'évangélisation du troisième millénaire doit résoudre la question de l'urgence d'une présentation vivante, complète, exigeante, du message évangélique. Le christianisme que l'on doit viser ne peut se réduire à un médiocre engagement à vivre honnêtement selon des critères sociologiques, mais il doit tendre véritablement à la sainteté. Nous devons relire

avec un nouvel enthousiasme le chapitre V de *Lumen gentium*, qui traite de la vocation universelle à la sainteté. Être chrétien signifie recevoir un « don » de grâce sanctifiante qui ne peut pas ne pas se traduire par un « engagement » à y répondre personnellement dans la vie quotidienne. Ce n'est pas par hasard que j'ai cherché toutes ces années à promouvoir à une plus grande échelle la reconnaissance de la sainteté, dans tous les milieux où elle s'est manifestée, afin que puissent être offerts à tous les chrétiens de multiples modèles de sainteté, et que tous se rappellent qu'ils y sont personnellement appelés.

16. Chers frères prêtres, allons de l'avant dans la joie de notre ministère, sachant que nous avons à nos côtés Celui qui nous a appelés et qui ne nous abandonne pas. Que la certitude de sa présence nous soutienne et nous console!

À l'occasion du Jeudi saint, nous sentons encore plus vivement sa présence lorsque nous nous mettons en contemplation émue de l'heure où Jésus, au Cénacle, s'est donné lui-même à nous sous le signe du pain et du vin, anticipant sacramentellement le sacrifice de la Croix. L'an dernier, j'ai voulu vous écrire du Cénacle même, à l'occasion de ma visite en Terre sainte. Comment oublier ce moment émouvant? Je le revis aujourd'hui, non sans tristesse pour la situation si tourmentée dans laquelle continue de plonger la terre du Christ.

Notre rendez-vous spirituel pour le Jeudi saint est encore là, au Cénacle, tandis que, réunis autour des Évêques, dans les cathédrales du monde entier, nous vivons le mystère du Corps et du Sang du Christ et que nous faisons mémoire avec reconnaissance des origines de notre sacerdoce.

Dans la joie du don immense qu'ensemble nous avons reçu, je vous embrasse tous et je vous bénis.

Du Vatican, le 25 mars 2001, quatrième Dimanche de Carême, en la vingt-troisième année de mon pontificat.

IOANNES PAULUS PP. II

Allocutiones

IL MATRIMONIO, ISTITUZIONE DIVINA *

2 [...] Le famiglie sono state tra le grandi protagoniste delle giornate giubilari, come ho rilevato nella Lettera apostolica «*Novo millennio ineunte*» (cf. n. 10). In essa ho ricordato i rischi a cui è esposta l'istituzione familiare, sottolineando che «in hanc potissimam institutionem diffusum absolutumque discrimen irrumpit» (n. 47). Tra le più ardue sfide che attendono oggi la Chiesa vi è quella di un'invadente cultura individualista, tendente, come bene ha detto Monsignor Decano, a circoscrivere e confinare il matrimonio e la famiglia nel mondo del privato. Ritengo, pertanto, opportuno riprendere questa mattina alcune tematiche su cui mi sono soffermato in precedenti nostri incontri (cf. *Allocuzioni alla Rota* del 28 gennaio 1991: AAS, 83, pp. 947-953; e del 21 gennaio 1999: AAS, 91, pp. 622-627), per ribadire l'insegnamento tradizionale sulla dimensione naturale del matrimonio e della famiglia.

Il Magistero ecclesiastico e la legislazione canonica contengono abbondanti riferimenti all'indole naturale del matrimonio. Il Concilio Vaticano II, nella *Gaudium et spes*, premesso che «Dio stesso è l'autore del matrimonio, dotato di molteplici beni e fini» (n. 48), affronta alcuni problemi di moralità coniugale rifacendosi a «criteri oggettivi, che hanno il loro fondamento nella natura stessa della persona umana e dei suoi atti» (n. 51). A loro volta, entrambi i Codici da me promulgati, formulando la definizione del matrimonio, affermano che il «*consortium totius vitae*» è «per sua indole naturale ordinato al bene dei coniugi e alla generazione ed educazione dei figli» (CIC, can. 1055; CCEO, can. 776 § 1).

* Ex allocutione die 1 februarii 2001 habita ad membra Tribunalis Rotae Romanae (cf. *L'Osservatore Romano*, 2 febbraio 2001).

Questa verità, nel clima creato da una sempre più marcata secolarizzazione e da una impostazione del tutto privatistica del matrimonio e della famiglia, è non solo disattesa, ma apertamente contestata.

3. Si sono accumulati molti equivoci attorno alla stessa nozione di «natura». Soprattutto se ne è dimenticato il concetto metafisico, che è proprio quello a cui si rifanno i citati documenti della Chiesa. Si tende poi a ridurre ciò che è specificamente umano all'ambito della cultura, rivendicando alla persona una creatività ed operatività completamente autonome sul piano sia individuale che sociale. In quest'ottica, il naturale sarebbe puro dato fisico, biologico e sociologico, da manipolare mediante la tecnica a seconda dei propri interessi.

Questa contrapposizione tra cultura e natura lascia la cultura senza nessun fondamento oggettivo, in balia dell'arbitrio e del potere. Ciò si osserva in modo molto chiaro nei tentativi attuali di presentare le unioni di fatto, comprese quelle omosessuali, come equiparabili al matrimonio, di cui si nega per l'appunto il carattere naturale.

Questa concezione meramente empirica della natura impedisce radicalmente di comprendere che il corpo umano non è un qualcosa di estrinseco alla persona, ma costituisce insieme con l'anima spirituale ed immortale un principio intrinseco di quell'essere unitario che è la persona umana. È ciò che ho illustrato nell'Enciclica «*Veritatis splendor*» (cf. nn. 46-50: *AAS*, 85 [1993], pp. 1169-1174), dove ho sottolineato la rilevanza morale di tale dottrina, tanto importante per il matrimonio e la famiglia. Si può, infatti, facilmente cercare in falsi spiritualismi una presunta convalida di ciò che è contrario alla realtà spirituale del vincolo coniugale.

4. Quando la Chiesa insegna che il matrimonio è una realtà naturale, essa propone una verità evidenziata dalla ragione per il bene dei coniugi e della società e confermata dalla rivelazione di Nostro Signore, che mette esplicitamente in stretta connessione l'unione coniugale con il «principio» (*Mt* 19, 4-8), di cui parla il Libro della

Genesi: «li creò maschio e femmina» (*Gn* 1, 27), e «i due saranno una carne sola» (*Gn* 2, 24).

Il fatto però che il dato naturale sia autoritativamente confermato ed elevato a sacramento da nostro Signore non giustifica affatto la tendenza, oggi purtroppo largamente presente, a ideologizzare la nozione del matrimonio – natura, essenziali proprietà e finalità –, rivendicando una diversa valida concezione da parte di un credente o di un non credente, di un cattolico o di un non cattolico, quasi che il sacramento fosse una realtà successiva ed estrinseca al dato naturale e non lo stesso dato naturale, evidenziato dalla ragione, assunto ed elevato da Cristo a segno e mezzo di salvezza.

Il matrimonio non è una qualsiasi unione tra persone umane, suscettibile di essere configurata secondo una pluralità di modelli culturali. L'uomo e la donna trovano in se stessi l'inclinazione naturale ad unirsi coniugalmente. Ma il matrimonio, come ben precisa San Tommaso d'Aquino, è naturale non perché «causato per necessità dai principi naturali», bensì in quanto è una realtà «a cui la natura inclina, ma che è compiuta mediante il libero arbitrio» (*Summa Theol. Suppl.*, q. 41, a. 1, in c). È, pertanto, altamente fuorviante ogni contrapposizione tra natura e libertà, tra natura e cultura.

Nell'esaminare la realtà storica ed attuale della famiglia non di rado si tende ad enfatizzare le differenze, per relativizzare l'esistenza stessa di un disegno naturale sull'unione tra uomo e donna. Più realistico risulta invece constatare che, insieme alle difficoltà, ai limiti e alle deviazioni, nell'uomo e nella donna è sempre presente un'inclinazione profonda del loro essere, che non è frutto della loro inventiva, e che, nei tratti fondamentali, trascende ampiamente le diversità storico-culturali.

L'unica via, infatti, attraverso cui può manifestarsi l'autentica ricchezza e varietà di tutto ciò che è essenzialmente umano è la fedeltà alle esigenze della propria natura. Ed anche nel matrimonio l'auspicabile armonia tra diversità di realizzazioni ed unità essenziale non solo è ipotizzabile, ma garantita dalla vissuta fedeltà alle naturali esigenze

della persona. Il cristiano peraltro sa di poter contare per questo sulla forza della grazia, capace di sanare la natura ferita dal peccato.

5. Il « *consortium totius vitae* » esige la reciproca donazione degli sposi (CIC, can. 1057 § 2; CCEO, can. 817 § 1). Ma tale donazione personale ha bisogno di un principio di specificità e di un fondamento permanente. La considerazione naturale del matrimonio ci fa vedere che i coniugi si uniscono precisamente in quanto persone tra cui esiste la diversità sessuale, con tutta la ricchezza anche spirituale che questa diversità possiede a livello umano. Gli sposi si uniscono in quanto persona-uomo ed in quanto persona-donna. Il riferimento alla dimensione naturale della loro mascolinità e femminilità è decisivo per comprendere l'essenza del matrimonio. Il legame personale del coniugio viene a instaurarsi proprio al livello naturale della modalità maschile o femminile dell'essere persona umana.

L'ambito dell'agire degli sposi e, pertanto, dei diritti e doveri matrimoniali, è consequenziale a quello dell'essere e trova in quest'ultimo il suo vero fondamento. Pertanto, in questo modo l'uomo e la donna, in virtù di quell'atto singolarissimo di volontà che è il consenso (CIC, can. 1057 § 2; CCEO, can. 817 § 1), stabiliscono tra loro liberamente un nesso prefigurato dalla loro natura, che ormai costituisce per entrambi un vero cammino vocazionale attraverso cui vivere la propria personalità quale risposta al piano divino.

L'ordinazione alle finalità naturali del matrimonio – il bene dei coniugi e la procreazione ed educazione della prole – è intrinsecamente presente nella mascolinità e nella femminilità. Quest'indole teleologica è decisiva per comprendere la dimensione naturale dell'unione. In questo senso, l'indole naturale del matrimonio si comprende meglio quando non la si separa dalla famiglia. Matrimonio e famiglia sono inseparabili, perché la mascolinità e la femminilità delle persone sposate sono costitutivamente aperte al dono dei figli. Senza tale apertura nemmeno ci potrebbe essere un bene dei coniugi degno di tal nome.

Anche le proprietà essenziali, l'unità e l'indissolubilità, s'iscrivono

nell'essere stesso del matrimonio, non essendo in alcun modo leggi ad esso estrinseche. Solo se è visto quale unione che coinvolge la persona nell'attuazione della sua struttura relazionale naturale, che rimane essenzialmente la stessa attraverso la vita personale, il matrimonio può porsi al di là dei mutamenti della vita, degli sforzi, e perfino delle crisi attraverso cui passa non di rado la libertà umana nel vivere i suoi impegni. Se invece l'unione matrimoniale si considera come unicamente basata su qualità personali, interessi o attrazioni, è evidente che essa non appare più come una realtà naturale, ma come situazione dipendente dall'attuale perseveranza della volontà in funzione della persistenza di fatti e sentimenti contingenti. Certo, il vincolo è causato dal consenso, cioè da un atto di volontà dell'uomo e della donna; ma tale consenso attualizza una potenza già esistente nella natura dell'uomo e della donna. Così la stessa forza indissolubile del vincolo si fonda sull'essere naturale dell'unione liberamente stabilita tra l'uomo e la donna.

6. Molte conseguenze derivano da questi presupposti ontologici. Mi limiterò ad indicare quelle di particolare rilievo ed attualità nel diritto matrimoniale canonico. Così, alla luce del matrimonio quale realtà naturale, si coglie facilmente l'indole naturale della capacità per sposarsi: «*Omnes possunt matrimonium contrahere, qui iure non prohibentur*» (CIC, can. 1058; CCEO, can. 778). Nessuna interpretazione delle norme sull'incapacità consensuale (cf. CIC, can. 1095; CCEO, can. 818) sarebbe giusta se rendesse in pratica vano quel principio: «*Ex intima hominis natura* – afferma Cicerone – *haurienda est iuris disciplina*» (CICERONE, *De Legibus*, II).

La norma del citato can. 1058 si chiarisce ancor di più qualora si tenga presente che per sua natura l'unione coniugale riguarda la stessa mascolinità e femminilità delle persone sposate, per cui non si tratta di un'unione che richieda essenzialmente delle caratteristiche singolari nei contraenti. Se così fosse, il matrimonio si ridurrebbe ad una fattuale integrazione tra le persone e le sue caratteristiche come anche la sua durata dipenderebbero unicamente dall'esistenza di un affetto interpersonale non meglio determinato.

Per una certa mentalità oggi assai diffusa questa visione può sembrare in contrasto con le esigenze della realizzazione personale. Ciò che per questa mentalità risulta difficile da comprendere è la stessa possibilità di un vero matrimonio che non sia riuscito. La spiegazione s'inserisce nel contesto di una integrale visione umana e cristiana dell'esistenza. Non è certo questo il momento per approfondire le verità che illuminano questa questione: in particolare, le verità sulla libertà umana nella situazione presente di natura caduta ma redenta, sul peccato, sul perdono e sulla grazia.

Sarà sufficiente ricordare che anche il matrimonio non sfugge alla logica della Croce di Cristo, che esige sì sforzo e sacrificio e comporta anche dolore e sofferenza, ma non impedisce, nell'accettazione della volontà di Dio, una piena e autentica realizzazione personale, nella pace e serenità dello spirito.

7. Lo stesso atto del consenso matrimoniale si comprende meglio in rapporto alla dimensione naturale dell'unione. Questo infatti è l'oggettivo punto di riferimento rispetto al quale la persona vive la sua naturale inclinazione. Da qui la normalità e semplicità del vero consenso. Rappresentare il consenso quale adesione ad uno schema culturale o di legge positiva non è realistico, e rischia di complicare inutilmente l'accertamento della validità del matrimonio. Si tratta di vedere se le persone, oltre ad identificare la persona dell'altro, hanno veramente colto l'essenziale dimensione naturale della loro coniugalità, la quale implica per esigenza intrinseca la fedeltà, l'indissolubilità e la potenziale paternità/maternità, quali beni che integrano una relazione di giustizia.

«Anche la più profonda o più sottile scienza del diritto – ammoniva il Papa Pio XII di venerata memoria – non potrebbe additare altro criterio per distinguere le leggi ingiuste dalle giuste, il semplice diritto legale dal diritto vero, che quello percepibile già col solo lume della ragione dalla natura delle cose e dell'uomo stesso, quello della legge scritta dal Creatore nel cuore dell'uomo ed espressamente confermata dalla rivelazione. Se il diritto e la scienza giuridica non

vogliono rinunciare alla sola guida capace di mantenerli nel retto cammino, debbono riconoscere gli "obblighi etici" come norme oggettive valide anche per l'ordine giuridico» (*Allocuzione alla Rota*, 13 novembre 1949: *AAS*, 41, p. 607).

8. Avviandomi alla conclusione desidero soffermarmi brevemente sul rapporto tra l'indole naturale del matrimonio e la sua sacramentalità, atteso che, a partire dal Vaticano II, è stato frequente il tentativo di rivitalizzare l'aspetto soprannaturale del matrimonio anche mediante proposte teologiche, pastorali e canonistiche estranee alla tradizione, come quella di richiedere la fede quale requisito per sposarsi.

Quasi all'inizio del mio pontificato, dopo il Sinodo dei Vescovi sulla famiglia nel quale fu trattato questo tema, mi sono pronunciato al riguardo nella *Familiaris consortio*, scrivendo: «Il sacramento del matrimonio ha questo di specifico fra tutti gli altri: di essere il sacramento di una realtà che già esiste nell'economia della creazione, di essere lo stesso patto coniugale istituito dal Creatore al principio» (n. 68: *AAS*, 73, p. 163). Di conseguenza, per identificare quale sia la realtà che già dal principio è legata all'economia della salvezza e che nella pienezza dei tempi costituisce uno dei sette sacramenti in senso proprio della Nuova Alleanza, l'unica via è quella di rifarsi alla realtà naturale che ci è presentata dalla Scrittura nella Genesi (1, 27; 2, 18-25). È ciò che ha fatto Gesù parlando dell'indissolubilità del vincolo coniugale (cf. *Mt* 19, 3-12; *Mc* 10, 1-2), ed è ciò che ha fatto San Paolo illustrando il carattere di «mistero grande» che ha il matrimonio «in riferimento a Cristo e alla Chiesa» (*Ef* 5, 32).

Del resto dei sette sacramenti il matrimonio, pur essendo un «*signum significans et conferens gratiam*», è il solo che non si riferisce ad un'attività specificamente orientata al conseguimento di fini direttamente soprannaturali. Il matrimonio, infatti, ha come fini, non solo prevalenti ma propri «*indole sua naturali*», il *bonum coniugum* e la *prolis generatio et educatio* (*CIC* can. 1055).

In una diversa prospettiva, il segno sacramentale consisterebbe

nella risposta di fede e di vita cristiana dei coniugi, per cui esso sarebbe privo di una consistenza oggettiva che consenta di annoverarlo tra i veri sacramenti cristiani. Perciò, l'oscurarsi della dimensione naturale del matrimonio, con il suo ridursi a mera esperienza soggettiva, comporta anche l'implicita negazione della sua sacramentalità. Per contro, è proprio l'adeguata comprensione di questa sacramentalità nella vita cristiana ciò che spinge verso una rivalutazione della sua dimensione naturale.

D'altra parte, l'introdurre per il sacramento requisiti intenzionali o di fede che andassero al di là di quello di sposarsi secondo il piano divino del « principio », – oltre ai gravi rischi che ho indicato della *Familiaris consortio* (n. 68, *l.c.*, pp. 164-165): giudizi infondati e discriminatori, dubbi sulla validità di matrimoni già celebrati, in particolare da parte di battezzati non cattolici –, porterebbe inevitabilmente a voler separare il matrimonio dei cristiani da quello delle altre persone. Ciò si opporrebbe profondamente al vero senso del disegno divino, secondo cui è proprio la realtà creazionale che è un « mistero grande » in riferimento a Cristo e alla Chiesa.

I SALMI NELLA TRADIZIONE DELLA CHIESA *

1. Nella Lettera Apostolica *Novo millennio ineunte* ho auspicato che la Chiesa si distingua sempre di più nell'«arte della preghiera» apprendendola sempre nuovamente dalle labbra del divino Maestro (cf. n. 32). Tale impegno deve essere vissuto soprattutto nella Liturgia, fonte e culmine della vita ecclesiale. In questa linea è importante riservare una maggiore cura pastorale alla promozione della Liturgia delle Ore come preghiera di tutto il Popolo di Dio (cf. *ivi*, 34). Se, infatti, i sacerdoti e i religiosi hanno un preciso mandato di celebrarla, essa è però proposta caldamente anche ai laici. A questo mirò, poco più di trent'anni or sono, il mio venerato predecessore Paolo VI, con la costituzione *Laudis canticum* in cui determinava il modello vigente di questa preghiera, augurandosi che i Salmi e i Cantici, struttura portante della Liturgia delle Ore, fossero compresi «con rinnovato amore dal Popolo di Dio» (AAS 63 [1971], 532).

È un dato incoraggiante che molti laici, sia nelle parrocchie che nelle aggregazioni ecclesiali, abbiano imparato a valorizzarla. Essa resta, tuttavia, una preghiera che suppone un'adeguata formazione catechetica e biblica, perché la si possa gustare fino in fondo.

A questo scopo cominciamo oggi una serie di catechesi sui Salmi e sui Cantici proposti nella preghiera mattutina delle Lodi. Desidero, in tal modo, incoraggiare e aiutare tutti a pregare con le stesse parole utilizzate da Gesù e presenti da millenni nella preghiera di Israele e in quella della Chiesa.

2. Potremmo introdurci alla comprensione dei Salmi attraverso varie vie. La prima consisterebbe nel presentare la loro struttura lette-

* Ex allocutione die 28 martii 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 29 marzo 2001).

ria, i loro autori, la loro formazione, i contesti in cui sono nati. Suggestiva poi sarebbe una lettura che ne mettesse in evidenza il carattere poetico, che raggiunge talvolta altissimi livelli di intuizione lirica e di espressione simbolica. Non meno interessante sarebbe ripercorrere i Salmi considerando i vari sentimenti dell'animo umano che essi manifestano: gioia, riconoscenza, rendimento di grazie, amore, tenerezza, entusiasmo, ma anche intensa sofferenza, recriminazione, richiesta di aiuto e di giustizia, che sfociano talvolta in rabbia e imprecazione. Nei Salmi l'essere umano ritrova se stesso interamente.

La nostra lettura mirerà soprattutto a far emergere il significato religioso dei Salmi, mostrando come essi, pur essendo stati scritti tanti secoli fa per dei credenti ebrei, possono essere assunti nella preghiera dei discepoli di Cristo. Ci lasceremo per questo aiutare dai risultati dell'esegesi, ma insieme ci metteremo alla scuola della Tradizione, soprattutto ci porremo in ascolto dei Padri della Chiesa.

5. Questi ultimi, infatti, con profonda penetrazione spirituale, hanno saputo discernere e additare la grande « chiave » di lettura dei Salmi in Cristo stesso, nella pienezza del suo mistero. I Padri ne erano ben convinti: nei Salmi si parla di Cristo. Infatti Gesù risorto applicò a se stesso i Salmi quando disse ai discepoli: « Bisogna che si compiano tutte le cose scritte su di me nella Legge di Mosè, nei Profeti e nei Salmi » (Lc 24, 44). I Padri aggiungono che nei Salmi si parla a Cristo o è addirittura Cristo a parlare. Dicendo questo, essi non pensavano soltanto alla persona individuale di Gesù, ma al *Christus totus*, al Cristo totale, formato da Cristo capo e dalle sue membra.

Nasce così, per il cristiano, la possibilità di leggere il Salterio alla luce di tutto il mistero di Cristo. Proprio quest'ottica ne fa emergere anche la dimensione ecclesiale, che è particolarmente evidenziata dal canto corale dei Salmi. Si comprende così come i Salmi abbiano potuto essere assunti, fin dai primi secoli, come preghiera del Popolo

di Dio. Se, in alcuni periodi storici, emerse una tendenza a preferire altre preghiere, è stato grande merito dei monaci tenere alta nella Chiesa la fiaccola del Salterio.

Uno di loro, san Romualdo fondatore di Camaldoli, all'alba del secondo millennio cristiano, giungeva a sostenere che – come afferma il suo biografo Bruno di Querfurt – sono i Salmi l'unica strada per fare esperienza di una preghiera veramente profonda: « *Una via in psalmis* » (Passio Sanctorum Benedicti et Johannes ac sociorum eorundem: MPHVI, 1893, 427).

6. Con questa affermazione, a prima vista eccessiva, egli in realtà restava ancorato alla migliore tradizione dei primi secoli cristiani, quando il Salterio era diventato il libro per eccellenza della preghiera ecclesiale. Fu questa la scelta vincente nei confronti delle tendenze ereticali che continuamente insidiavano l'unità di fede e di comunione. È interessante a tal proposito una stupenda lettera che sant'Atanasio scrisse a Marcellino nella prima metà del IV secolo, mentre l'eresia ariana imperversava attentando alla fede nella divinità di Cristo. Di fronte agli eretici che attiravano a sé la gente anche con canti e preghiere che ne gratificavano i sentimenti religiosi, il grande Padre della Chiesa si dedicò con tutte le sue forze a insegnare il Salterio trasmesso dalla Scrittura (cf. PG 27,12 ss.). Fu così che al « Padre Nostro », la preghiera del Signore per antonomasia, si aggiunse la prassi, presto divenuta universale fra i battezzati, della preghiera salmodica.

7. Grazie anche alla preghiera comunitaria dei Salmi, la coscienza cristiana ha ricordato e compreso che è impossibile rivolgersi al Padre che abita nei cieli senza un'autentica comunione di vita con i fratelli e le sorelle che abitano sulla terra. Non solo, ma inserendosi vitalmente nella tradizione orante degli ebrei, i cristiani impararono a pregare raccontando i *magnalia Dei*, cioè le grandi meraviglie compiute da Dio sia nella creazione del mondo e dell'umanità, sia nella storia di Israele e della Chiesa. Questa forma di preghiera attinta alla Scrittura,

non esclude certo espressioni più libere, e queste continueranno non solo a caratterizzare la preghiera personale, ma anche ad arricchire la stessa preghiera liturgica, ad esempio con inni e tropari. Il libro del Salterio rimane comunque la fonte ideale della preghiera cristiana, e ad esso continuerà ad ispirarsi la Chiesa nel nuovo Millennio.

LA LITURGIA DELLE ORE, PREGHIERA DELLA CHIESA *

1. Prima di intraprendere il commento dei singoli Salmi e Cantici delle Lodi, completiamo quest'oggi la riflessione introduttiva iniziata nella scorsa catechesi. E lo facciamo prendendo le mosse da un aspetto molto caro alla tradizione spirituale: cantando i Salmi, il cristiano sperimenta una sorta di sintonia fra lo Spirito presente nelle Scritture e lo Spirito dimorante in lui per la grazia battesimale. Più che pregare con proprie parole, egli si fa eco di quei «*gemiti inesprimibili*» di cui parla san Paolo (cf. *Rm* 8, 26), con i quali lo Spirito del Signore spinge i credenti ad unirsi all'invocazione caratteristica di Gesù: «*Abbà, Padre!*» (*Rm* 8, 15; *Gal* 4, 6). Gli antichi monaci erano talmente sicuri di questa verità, che non si preoccupavano di cantare i Salmi nella propria lingua materna, bastando loro la consapevolezza di essere, in qualche modo, «*organi*» dello Spirito Santo. Erano convinti che la loro fede permettesse ai versetti dei Salmi di sprigionare una particolare «*energia*» dello Spirito Santo. La stessa convinzione si manifesta nella caratteristica utilizzazione dei Salmi, che fu chiamata «*preghiera giaculatoria*» – dalla parola latina «*iaculum*», cioè dardo – per indicare brevissime espressioni salmodiche che potevano essere «*lanciate*», quasi come punte infuocate, ad esempio contro le tentazioni. Giovanni Cassiano, uno scrittore vissuto fra il IV e il V secolo, ricorda che alcuni monaci avevano scoperto l'efficacia straordinaria del brevissimo incipit del Salmo 69: «*O Dio vieni a salvarmi; Signore vieni presto in mio aiuto*», che da allora divenne come il portale d'ingresso della Liturgia delle Ore (cf. *Conlationes*, 10, 10: CPL 512, 298 ss).

2. Accanto alla presenza dello Spirito Santo, un'altra dimensione importante è quella dell'azione sacerdotale che Cristo svolge in

* Ex allocutione die 4 aprilis 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 5 aprile 2001).

questa preghiera associando a sé la Chiesa sua sposa. A tal proposito, proprio riferendosi alla Liturgia delle Ore, il Concilio Vaticano II insegna: « Il Sommo Sacerdote della nuova ed eterna Alleanza, Cristo Gesù, [...] unisce a sé tutta la comunità degli uomini, e se l'associa nell'elevare questo divino canto di lode. Infatti Cristo continua questo ufficio sacerdotale per mezzo della sua stessa Chiesa, che loda il Signore incessantemente e intercede per la salvezza del mondo intero non solo con la celebrazione dell'Eucaristia, ma anche in altri modi, specialmente con la recita dell'Ufficio divino » (*Sacrosanctum Concilium*, 83).

Anche la Liturgia delle Ore, dunque, ha il carattere di preghiera pubblica, nella quale la Chiesa è particolarmente coinvolta. È illuminante allora riscoprire come la Chiesa abbia progressivamente definito questo suo specifico impegno di preghiera scandita sulle varie fasi del giorno. Occorre per questo risalire ai primi tempi della comunità apostolica, quando ancora vigeva uno stretto legame fra la preghiera cristiana e le cosiddette « *preghiere legali* » – prescritte cioè dalla Legge mosaica – che si svolgevano in determinate ore del giorno nel Tempio di Gerusalemme. Dal libro degli *Atti* sappiamo che gli Apostoli « *tutti insieme frequentavano il Tempio* » (2, 46), oppure che « *salivano al Tempio per la preghiera dell'ora nona* » (3, 1). E d'altra parte sappiamo anche che le « *preghiere legali* » per eccellenza erano appunto quelle del mattino e della sera.

3. Gradualmente i discepoli di Gesù individuarono alcuni Salmi particolarmente appropriati a determinati momenti della giornata, della settimana o dell'anno, cogliendovi un senso profondo in rapporto al mistero cristiano. È autorevole testimone di questo processo san Cipriano, che così scrive nella prima metà del terzo secolo: « Bisogna infatti pregare all'inizio del giorno per celebrare nella preghiera del mattino la risurrezione del Signore. Ciò corrisponde a quello che una volta lo Spirito Santo indicava nei Salmi con queste parole: "Tu sei il mio re, il mio Signore, ed io innalzerò a te, o Signore, di mattino la preghiera: ascolterai la mia supplica; di mattino

mi presenterò a te e ti contemplerò" (*Sal* 5, 3-4). [...] Quando poi il sole tramonta e viene meno il giorno, bisogna mettersi di nuovo a pregare. Infatti, poiché il Cristo è il vero sole e il vero giorno, nel momento in cui il sole e il giorno del mondo vengono meno, chiedendo attraverso la preghiera che sopra di noi ritorni la luce, invochiamo che Cristo ritorni a portarci la grazia della luce eterna» (*De oratione dominica*, 35: PL 39, 655).

4. La tradizione cristiana non si limitò a perpetuare quella ebraica, ma innovò alcune cose che finirono col caratterizzare diversamente l'intera esperienza di preghiera vissuta dai discepoli di Gesù. Oltre infatti a recitare, al mattino e alla sera, il Padre nostro, i cristiani scelsero con libertà i Salmi con i quali celebrare la loro preghiera quotidiana. Lungo la storia, questo processo suggerì l'utilizzazione di determinati Salmi per alcuni momenti di fede particolarmente significativi. Fra questi teneva il primo posto la preghiera vigilare, che preparava al Giorno del Signore, la Domenica, in cui si celebrava la Pasqua di Risurrezione.

Una caratteristica tipicamente cristiana è stata poi l'aggiunta alla fine di ogni Salmo e Cantico, della dossologia trinitaria, «Gloria al Padre e al Figlio e allo Spirito Santo». Così ogni Salmo e Cantico viene illuminato dalla pienezza di Dio.

5. La preghiera cristiana nasce, si nutre e si sviluppa intorno all'evento per eccellenza della fede, il Mistero pasquale di Cristo. Così, al mattino e alla sera, al sorgere e al tramonto del sole, si ricordava la Pasqua, il passaggio del Signore dalla morte alla vita. Il simbolo di Cristo «*luce del mondo*» appare nella lampada durante la preghiera del Vesprio, chiamata per questo anche lucernario. Le ore del giorno richiamano a loro volta il racconto della passione del Signore, e l'ora terza anche la discesa dello Spirito Santo a Pentecoste. La preghiera della notte infine ha carattere escatologico, evocando la veglia raccomandata da Gesù nell'attesa del suo ritorno (cf. *Mt* 13, 35-37).

Cadenzando in questo modo la loro preghiera, i cristiani risposero al comando del Signore di «pregare incessantemente» (cf. *Lc* 18, 1; 21, 36; 1 *Tr* 5, 17; *Ef* 6, 18), ma senza dimenticare che tutta la vita deve in qualche modo diventare preghiera. Scrive a tal proposito Origene: «Prega senza posa colui che unisce la preghiera alle opere e le opere alla preghiera» (*Sulla preghiera*, XII, 2: PG 11, 452C).

Questo orizzonte nel suo insieme costituisce l'habitat naturale della recita dei Salmi. Se essi vengono sentiti e vissuti così, la dossologia trinitaria che corona ogni Salmo diventa, per ciascun credente in Cristo, un continuo rituffarsi, sull'onda dello Spirito e in comunione con l'intero popolo di Dio, nell'oceano di vita e di pace in cui è stato immerso col Battesimo, ossia nel mistero del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

DE USU LINGUARUM POPULARIUM IN LIBRIS LITURGIAE ROMANAE EDENDIS

INSTRUCTIO QUINTA

« AD EXECUTIONEM CONSTITUTIONIS

CONCILII VATICANI SECUNDI

DE SACRA LITURGIA RECTE ORDINANDAM »

(Ad Const. art. 36)

1. LITURGIAM AUTHENTICAM, e viva et vetustissima spirituali traditione Ecclesiae exortam, valde optavit Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum Secundum studiose custodire atque ingenio variorum populorum pastorali cum sapientia accommodare, ita ut fideles in plena, conscia et actuosa participatione sacrarum actionum, praecipue in Sacramentorum celebratione, uberem fontem gratiarum et facultatem se continenter formandi ad mysterium christianum invenirent.¹

2. Exinde, Summorum Pontificum cura, magnum opus instaurandi libros liturgicos Ritus romani coepit initium, quod amplectebatur translationem² in sermones populares eo consilio ut instauratio dili-

¹ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. de S. Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, nn. 1, 14, 21, 33; cf. CONC. OECUM. TRID., Sess. XXII, diei 17 septembris 1562, Doctr. *De ss. Missae sacrif.*, c. 8; Denz.-Schönm. n. 1749.

² Textus quidem in aliam linguam redditus saepius vocabulis «versio», «conversio», «interpretatio», «reeditio», vel etiam «mutatio» aut «transductio» latine designatur, ipsa vero actio seu gestus sic faciendi verbis affinibus exprimitur. Quod in Constitutione «*Sacrosanctum Concilium*» perplurimisque documentis Sanctae Sedis nostra aetate obtinet. Attamen haud raro sensus qui huiusmodi locutionibus in linguis hodiernis attribuitur, notionem alicuius varietatis seu discrepationis respectu habito ad textum primigenium eiusque significationem prae se fert. Ad omnem ambiguitatem excludendam, hac in In-

gentissima sacrae Liturgiae efficeretur, scilicet unum ex praecipuis praedicti Concilii propositis.

3. Instauratio liturgica usque adhuc prosperos eventus habuit opera et ingenio multorum, praesertim Episcoporum, quorum curae ac studio magnum hoc ac difficile munus est commissum. Pariter maxima prudentia et cura postulantur in libris liturgicis apparandis, qui sint sana doctrina insignes, in elocutione accurati, immunes omni effectui ideologico atque ceterum iis praediti qualitatibus, quibus sacra mysteria salutis et indefectibilis fides Ecclesiae in orationem efficaciter transmittatur humana lingua, et cultus idoneus Deo Altissimo exhibetur.³

4. Concilium Oecumenicum Vaticanum Secundum in deliberationibus ac decretis singulare momentum tribuit ritibus liturgicis, traditionibus ecclesiasticis ac disciplinae vitae christianae, propriis illarum Ecclesiarum particularium, praesertim Orientalium, quae veneranda antiquitate sunt praeclarae quaeque propterea variis modis traditionem declarant per Patres ab Apostolis acceptam.⁴ Concilium expetivit, ut traditiones uniuscuiusque ex his Ecclesiis particularibus integrae et intactae servarentur; itaque, postulans ut varii Ritus secundum sanam traditionem recognoscerentur, principium statuit, ex quo solum eae mutationes inducerentur, quibus proprius et organicus progressus foveretur.⁵ Eadem vigil cura sane requiritur ad tuendos et

structione, qua explicite de eodem argumento tractatur, adhibetur praesertim vocabulum «translatio» cum verbis ipsi cognatis. Etiam si usurpatio eorundem durior quoad stylum latinitatis evadit aut de sic dicto «neologismo» redolet, hae locutiones indole quadam internationali gaudent, atque mentem Sedis Apostolicae in nostra aetate communicare faciliusque in multas linguas sine erroris periculo excipi possunt.

³ Cf. S. CONGR. PRO CULT. DIV., Ep. ad Praesides Conferentiarum Episcoporum «*De linguis vulgaribus in S. Liturgiam inducendis*», diei 5 iunii 1976: *Notitiae* 12 (1976) 300-302.

⁴ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Decr. de Ecclesiis Orientalibus Catholicis *Orientalium Ecclesiarum*, n. 1.

⁵ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 4; Decr. *Orientalium Ecclesiarum*, nn. 2, 6.

authentica ratione provehendos ritus liturgicos, traditiones ecclesiasticas atque disciplinam Ecclesiae Latinae, specialiter Ritus romani. Eadem cura etiam adhiberi debet operi transferendi in linguas populares textus liturgicos, praesertim Missale Romanum, quod haberi pergat praestantissimum signum et instrumentum integritatis et unitatis Ritus romani.⁶

5. Re quidem vera licet affirmari ipsum Ritus romanum iam esse praetiosum exemplum et instrumentum verae inculturationis. Ritus enim romanus insignis est notabili facultate sibi assumendi textus, cantus, gestus et ritus a consuetudinibus atque ingenio diversarum gentium et Ecclesiarum particularium sive Orientis sive Occidentis deductos, ad aptam et convenientem unitatem, fines quarumvis regionum excedentem, efficiendam.⁷ Haec proprietas praesertim est conspicua in eius orationibus, quae facultatem praebent primitivorum rerum adiunctorum limites superandi, ita ut orationes evadant christianorum cuiusvis loci atque aetatis. Ritus romani identitas atque expressio unitaria in praeparandis cunctis translationibus librorum liturgicorum summa diligentia sunt servandae,⁸ non quasi quiddam mnemosynum historicum, sed ut manifestatio realitatum theologicarum communionis unitatisque ecclesialis.⁹ Opus inculturationis, cuius rei translatio in linguas populares est pars, ideo ne habeatur quasi via ad nova genera vel familias rituum inferendas, contra, oportet reputetur quasvis accommodationes, inductas ut necessitatibus

⁶ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 38; PAULUS PP. VI, Const. Ap. *Missale Romanum*: AAS 61 (1969) 217-222. Cf. MISSALE ROMANUM, editio typica tertia: *Institutio Generalis*, n. 399.

⁷ CONGR. DE CULT. DIV. ET DISC. SACR., Instr. IV «ad executionem Constitutionis Concilii Vaticani II de sacra Liturgia recte ordinandam» *Varietates legitimae*, n. 17: AAS 87 (1995) 294-295; MISSALE ROMANUM, editio typica tertia: *Institutio Generalis*, n. 397.

⁸ CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 38; MISSALE ROMANUM, editio typica tertia: *Institutio Generalis*, n. 397.

⁹ PAULUS PP. VI, Allocutio ad Consilium «ad exsequendam Constitutionem de S. Liturgia», diei 14 octobris 1968: AAS 60 (1968) 736.

culturalibus aut pastoralibus occurratur, partes esse Ritus romani, eisdemque inde harmonice inserendas.¹⁰

6. Ex quo Constitutio de sacra Liturgia est promulgata, opus, a Sede Apostolica promotum, pertinens ad translationem textuum liturgicorum in linguas populares, secum ferebat etiam emanationem normarum et consilia Episcopis transmissa. Attamen perspectum est translationes textuum liturgicorum variis in locis indigere mutatione in melius per emendationem vel per novam redactionem.¹¹ Omissiones aut errores, quibus quaedam translationes in linguas populares usque adhuc sunt affectae, impediverunt reapse debitam inculturationis progressionem, maxime quod ad quasdam attinet linguas; unde factum est ut Ecclesiae praecluderetur capacitas fundamenta iaciendi plenioris, sanioris, veriorisque instaurationis.

7. Quapropter nunc necesse esse videtur nova ratione, maturiore experientia iuvante, exponere principia translationis, quibus inhaerendum erit cum in futuris translationibus ex novo conficiendis tum in emendatione textuum iam in usum inductorum, atque normas quasdam iam vulgatas distinctius definire, ratione habita plurium quaestionum ac rerum adiunctorum temporibus nostris exortarum. Ut plenus usus fiat experientiae, inde a celebrato Concilio haustae, videtur ad rem valere, si normae illae interdum ut propensiones enuntientur, quae in praeteritis translationibus perspicuae quaeque in futuris vitandae sunt. Reapse necessarium esse videtur ut vera notio translationis liturgicae iterum perpendatur, ita ut translationes sacrae Liturgiae in linguas populares sint securae ut vox authentica Ecclesiae Dei.¹² Haec ergo Instructio providet et parare studet novam aetatem instaurationis, quae indoli et traditioni Ec-

¹⁰ Cf. CONGR. DE CULT. DIV. ET DISC. SACR., Instr. *Varietates legitimae*, n. 36: AAS 87 (1995) 302; cf. etiam MISSALE ROMANUM, editio typica tertia: *Institutio Generalis*, n. 398.

¹¹ Cf. IOANNES PAULUS PP. II, Litt. Ap. *Vicesimus quintus annus*, diei 4 decembris 1988, n. 20: AAS 81 (1989) 916.

¹² Cf. PAULUS PP. VI, Allocutio iis habita qui operam dant liturgicis textibus in vulgares linguas convertendis, diei 10 novembris 1965: AAS 57 (1965) 968.

clesiarum particularium sit consentanea, sed etiam in tuto colloget fidem et unitatem universae Ecclesiae Dei.

8. Ea, quae in hac praesenti Instructione statuuntur, substituantur pro omnibus normis de eadem re antehac editis, excepta Instructione, «*Varietates legitimae*», a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum die 25 mensis ianuarii 1994 publici iuris facta, cum qua Instructione novae hae normae componendae esse reputentur.¹³ Normas, quae hac praesenti Instructione contineantur, iudicetur ad translationem pertinere textuum usui liturgico destinatum in Ritu romano, et, mutatis mutandis, in ceteris Ritibus Ecclesiae Latinae iure recognitis.

9. Ubi Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum visum fuerit, exarabitur, collatis consiliis cum Episcopis, quibus interest, textus «ratio translationis» nuncupandus, auctoritate eiusdem Dicasterii definiendus, quo principia translationis in hac Instructione exposita ad certam quandam linguam pressius applicentur. Documentum illud, pro opportunitate, variis ex elementis constare potest, ex. gr., elencho vocabulorum popularium cum aliis latinis aequiparandorum, expositione principiorum specialiter ad determinatam linguam spectantium, et cetera.

¹³ CONGR. DE CULT. DIV. ET DISC. SACR., Instr. *Varietates legitimae*. AAS 87 (1995) 288-314.

I

DE ELIGENDIS LINGUIS POPULARIBUS
IN USUM LITURGICUM INTRODUCENDIS

10. Primum perpendendum est de selectione linguarum, quas usurpare in liturgicis celebrationibus liceat. Opportunum est enim ut in unoquoque territorio ratio pastoralis elaboretur, quae respectum habeat praecipuorum idiomatum ibi exstantium, distinguendo inter sermones, quibus populus sponte loquitur, et eos, qui, cum non attingant naturalem communicationem ad mensuram rei pastoralis, maneant tantum res culturali studio proposito. In ratione illa concipienda et efficienda debite caveatur ne per electionem linguarum popularium in usum liturgicum introducendarum fideles in parvas turmas secernantur, cum periculum sit ne inter cives discordia foveatur in detrimentum unitatis populorum, atque cum Ecclesiarum particularium tum Ecclesiae universae.

11. In illa ratione etiam dilucide distinguatur ab hac parte inter linguas, quae universe ad communicationem pastorem recipiantur, ab altera parte eas, quae in sacra Liturgia adhibeantur. In ratione illa componenda oportet item principium ducatur necessariorum adiutorum, quibus usus certi cuiusdem sermonis innitatur, sicut numerus sacerdotum, diaconorum et collaboratorum laicorum, qui sermone illo uti valeant, necnon numerus hominum peritorum, exercitatorum et facultatem habentium translationes omnium librorum liturgicorum Ritus romani cum principiis hic enuntiatis congruentes praeparandi; necnon subsidiorum nummariorum ac technicorum ad translationes conficiendas et libros typis imprimendos, usu liturgico vere idoneos.

12. Necessaria insuper evadit distinctio in ambitu liturgico inter linguas et idiomata dialectalia. Peculiari ratione dialecti, quae communem ingenii formationem academicam et culturalem non fulciunt, ad

plenum liturgicum usum recipi nequeunt, quia deficiunt stabilitate et amplitudine, quae necessaria sunt, ut sint sermones liturgici intra fines latiores. Quoquo modo, numerus particularium linguarum liturgicarum ne nimis augeatur.¹⁴ Hoc necesse est, ut in liturgicis celebrationibus intra confinia eiusdem nationis unitas quaedam sermonis foveatur.

13. Sermo autem, in plenum usum liturgicum non introductus, hac de causa non omnino ex ambitu liturgico excluditur. Adhiberi potest, saltem occasione data, in Oratione fidelium, in textibus cum cantu proferendis, in monitionibus aut partibus homiliae, praesertim si agitur de sermone christifidelium participum proprio. Manet tamen semper possibilitas linguam sive latinam sive aliam in eadem natione valde diffusam adhibendi, etiamsi sit sermo neque omnium neque maioris partis christifidelium hic et nunc celebrationis liturgicae participantium, dummodo discordia inter fideles vitetur.

14. Quoniam usurpatio linguarum in usum liturgicum, ex parte Ecclesiae effecta, in ipsius linguae progressionem incidere, immo eam determinare possunt, curandum est, ut illae provehantur linguae, quae licet iis fortasse non sit longa traditio litteris mandata, usurpari posse videantur a personis maioris numeri. Dialectorum fragmentatio vitetur oportet, praesertim dum aliqua dialectus a forma vocali ad scriptam transit. Auspicandum est semper, ex contra, ut formae loquendi communitatibus hominum communes foveantur seu promoveantur.

15. Conferentiae Episcoporum erit statuere quinam sermones in eius territorio vigentes in usum sive plenum sive partialem inducendi sunt. Quae statuta oportent a Sede Apostolica recognoscantur, antequam opus translationis quoquo modo inchoetur.¹⁵ Priusquam sententiam hac de re ferat, Conferentia Episcoporum ne omittat men-

¹⁴ S. CONGR. PRO SACR. ET CULT. DIV., Ep. ad Praesides Conf. Episc. «*De linguis vulgaribus in S. Liturgiam inducendis*», diei 5 iunii 1976: *Notitiae* 12 (1976) 300-301.

¹⁵ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 36 § 3; S. CONGR. PRO SACR. ET CULT. DIV., Ep. ad Praesides Conf. Episc. «*De linguis vulgaribus in S. Liturgiam inducendis*», diei 5 iunii 1976: *Notitiae* 12 (1976) 300-301.

tem peritorum aliorumque operis sociorum per scripta colligere, quae vota, una cum ceteris actis, ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum in scriptis mittantur, necnon una cum relatione, ut infra, ad art. 16.

16. Quod ad iudicium attinet Conferentiae Episcoporum, qua de inductione linguae popularis in usum liturgicum decernatur, haec, quae sequuntur, sunt observanda (cf. n. 79):¹⁶

a) Ad legitima ferenda decreta, duae ex tribus suffragiorum secretorum partes requiruntur, ab omnibus iis qui in Conferentia Episcoporum iure fruuntur suffragium deliberativum ferendi;

b) Omnia acta ab Apostolica Sede probanda, in duplici exemplari exarata et a Praeside et Secretario Conferentiae et subscribantur sigilloque debite muniantur, ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum sunt transmittenda. Illis actis haec continentur:

- i) nomina Episcoporum vel iure aequiparatorum, qui adunationi interfuerunt,
- ii) relatio de rebus actis, qua contineri debet exitus suffragationum, ad singula decreta pertinentium, addito numero faventium, adversantium et se suffragii latione abinentium.
- iii) dilucida expositio singularum partium Liturgiae, quae in lingua vernacula proferri statuuntur;

c) In relatione peculiari, dilucide declaretur lingua, de qua agitur, necnon causae, quibus moventibus eiusmodi sermo in usum liturgicum ut introducendus sustinetur.

¹⁶ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 36 § 3; PAULUS PP. VI, Litt. Ap. *Sacram Liturgiam*, diei 25 ianuarii 1964: AAS 56 (1964) 143; S. RITUUM CONGR., Instr. *Inter Oecumenici*, diei 26 septembris 1964, nn. 27-29: AAS 56 (1964) 883; cf. S. CONGR. PRO SACR. ET CULT. DIV., Ep. ad Praesides Conf. Episc. «*De linguis vulgaribus in S. Liturgiam inducendis*», diei 5 iunii 1976: *Notitiae* 12 (1976) 300-302.

17. Circa usum linguarum «artificiosarum» qui interdum temporum decursu est propositus, textuum approbatio, necnon facultatis concessio, eos in actionibus liturgicis adhibendi, Sanctae Sedi stricte reservatur, quae facultas solummodo in peculiaribus rerum adiunctis atque pro bono pastoralis fidelium tribuitur, collatis consiliis cum Episcopis quibus maius interest.¹⁷

18. In celebrationibus, quae aguntur pro gente alterius sermonis, sicut advenae, migrantes, peregrini, etc., licet, de consensu Episcopi dioecesanis, sacram Liturgiam lingua populari celebrare eiusmodi hominibus nota, libro liturgico adhibito qui a compenti auctoritate iam sit approbatus atque a Sede Apostolica recognitus.¹⁸ Quodsi eae celebrationes certis temporibus frequentius recurrunt, Episcopus dioecesanus brevem relationem ad Congregationem de Divino Cultu et Disciplina Sacramentorum mittat, in qua condiciones, numerum participantium et editiones adhibitas describantur.

¹⁷ Cf. ex. gr. CONGR. DE CULT. DIV. ET DISC. SACR., *Normae de celebranda Missa in «esperanto»*, diei 20 martii 1990: *Notitiae* 26 (1990) 693-694.

¹⁸ Cf. S. RITUUM CONGR., Instr. *Inter Oecumenici*, n. 41: AAS 56 (1964) 886.

II

DE TEXTUUM LITURGICORUM TRANSLATIONE
IN LINGUAS POPULARES

1. PRINCIPIA GENERALIA CUIVIS TRANSLATIONI APTA

19. Sacrae Scripturae verba necnon alia, quae dicta sunt in celebrationibus liturgicis, praesertim in celebrandis sacramentis, non in primis spectant, ut sint quasi speculum interioris dispositionis fidelium, sed veritates exprimunt, quae temporis ac loci fines exsuperant. Per haec enim verba Deus cum dilecti Filii sui Sponsa semper colloquitur, Spiritus Sanctus christifideles in omnem veritatem inducit verbumque Christi in eis abundanter inhabitare facit atque Ecclesia omne, quod ipsa est, et omne, quod credit, perpetuat atque transmittit, dum preces omnium fidelium ad Deum per Christum et in virtute Spiritus Sancti vertit.¹⁹

20. Textus liturgici latini Ritus romani, dum e saeculis experientiae ecclesialis in transmittenda fide Ecclesiae a Patribus accepta hauriunt, ipsi fructus sunt nuper allatus instaurationis liturgicae. Ut tantum patrimonium tantaeque divitiae servantur et per saecula transmittantur, ad principium in primis attendatur versionem textuum liturgicorum Liturgiae romanae opus esse non tam artificii quam potius textus primigenios in linguam popularem fideliter et accurate reddendi. Licet debita concedatur facultas verba componendi atque syntaxim et stylum statuendi ad textum popularem profluentem et orationis popularis cursui idoneum exarandum, textus vero originalis seu primigenius oportet ut, quantum fieri potest, integerrime et peraccurate transferatur, nullis scilicet interpositis omissionibus vel additamentis, quoad

¹⁹ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 33; Const. Dogm. de divina Revelatione *Dei Verbum*, n. 8; cf. MISSALE ROMANUM, editio typica tertia: *Institutio Generalis*, n. 2.

argumentum rerum, nec paraphrasibus aut glossis inductis; accommodationes ad proprietates seu indolem variorum sermonum popularium oportet sint sobriae et caute efficiantur.²⁰

21. In translationibus praesertim, quae populis recentius ad fidem Christi adductis destinantur, fidelitati et congruentiae cum sensu textus primigenii interdum opus est ut vocabula iam in usu communi nova ratione adhibeantur, verba vel locutiones novae condantur, voces textuum primigeniorum diverso scribendi modo reddantur vel aptentur pronuntiationi linguae popularis,²¹ aut adhibeantur figurae sermonis quae ipsum sensum locutionis latinae integre expriment, licet verbis aut syntaxi ab eadem differant. Huiusmodi consilia, praesertim cum de re maximi momenti agatur, exhibeantur deliberationi omnium Episcoporum, ad quos pertinet, antequam textui definitivo inserantur. Praeterea omni ex parte explicentur in relatione, de qua infra ad n. 79. Peculiari ratione cautela adhibeatur in vocabulis inducendis, quae de religionibus ethnicis ducta sunt.²²

22. Accommodationes textuum secundum articulos 37-40 Constitutionis «*Sacrosanctum Concilium*» considerentur ut veris necessitatibus culturalibus et pastoralibus respondentes, non ortae e mera voluntate novitatem aut varietatem assequendi, nec putentur modi editiones typicas emendandi aut earundem summam sententiarum theologiarum mutandi, sed normis et procedendi rationibus regantur, quae in praedicta Instructione *Varietates legitimae* continentur.²³ Quapropter translationes in linguam popularem librorum liturgicorum, quae re-

²⁰ Cf. CONSILIUM «AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE S. LITURGIA», Ep. ad Praesides Conf. Episc., diei 21 iunii 1967: *Notitiae* 3 (1967) 296; CARD. SECR. STATUS, Litt. ad Pro-Praefectum Congr. de Cult. Div. et Disc. Sacr. datae, diei 1 februarii 1997.

²¹ Cf. CONGR. DE CULT. DIV. ET DISC. SACR., Instr. *Varietates legitimae*, diei 25 ianuarii 1994, n. 53: AAS 87 (1995) 308.

²² *Ibidem*, n. 39: AAS 87 (1995) 303.

²³ *Ibidem*: AAS 87 (1995) 288-314; cf. MISSALE ROMANUM, editio typica tertia, *Institutio Generalis*, n. 397.

cognitionis causa Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum proponuntur, contineant, praeter ipsam translationem cum quibusvis accommodationibus explicite praescriptis in editionibus typicis, tantum aptationes seu mutationes, quae assensu iam gaudeant scripto eiusdem Dicasterii.

23. In translationibus textuum manu ecclesiastica compositorum, etsi eiusdem textus fontem quae inveniatur inspicere et ope subsidiorum ad historiam aliasque scientias pertinentium agere expedit, tamen semper ipse textus editionis typicae latinae transferendus est.

Quotiescumque in textu biblico aut liturgico servantur vocabula sumpta de aliis linguis antiquis (ex. gr. verba «*Alleluia*» et «*Amen*», vocabula aramaica in Novo Testamento contenta, vocabula graeca de «*Trisagion*» sumpta, quae in *Improperiis* feriae VI in Passione Domini proferuntur, et «*Kyrie eleison*» Ordinis Missae, praeter multa nomina propria) deliberandum est an eadem in nova populari translatione conservanda sint, saltem inter alia possibiliter eligenda. Immo, diligens respectus textus primigenii interdum postulabit, ut hoc modo agatur.

24. Praeterea omnino non licet translationes fieri e translationibus iam in alias linguis peractis, cum immediate ex textibus originalibus oporteat eas deduci, scilicet, de latino, quod spectat ad textus liturgicos manu ecclesiastica compositos, de lingua hebraica, aramaica vel graeca, si casus fert, quod respicit ad textus Sacrarum Scripturarum.²⁴ Item in exarandis translationibus Sacrorum Bibliorum ad usum liturgicum, pro more inspiciendus est ut subsidium textus Novae Vulgatae editionis a Sede Apostolica promulgatae, ad traditionem exegeticam servandam, quae peculiariter ad Liturgiam Latinam spectat, sicut alibi in hac Instructione est expositum.

25. Ut ea, quae in textu originali continentur etiam fidelibus peculiari institutione intellectuali carentibus pateant et ab iis intellegantur,

²⁴ Cf. S. RITUM CONGR., Instr. *Inter Oecumenici*, n. 40, a: AAS 56 (1964) 885.

translationibus id sit proprium, ut quibusdam verbis exprimantur, ad intelligentiam accommodatis, quae tamen simul dignitatem, decorem atque accuratum argumentum doctrinale huiusmodi textuum servant.²⁵ Per verba laudis et adorationis, quae reverentiam et animum gratum foveant erga Dei maiestatem eiusque potentiam, misericordiam, atque naturam transcendentem, translationes fami ac siti Dei vivi congruent, quas populus aetatis nostrae experitur, dum simul ad dignitatem et pulchritudinem ipsius celebrationis liturgicae conferunt.²⁶

26. Indoles textuum liturgicorum, utpote instrumentum potentissimum ad elementa fidei et morum christianorum in vita christifidelium inculcanda,²⁷ in translationibus omni cura est servanda. Item translatio textuum congruere debet cum sana doctrina.

27. Etiam si vitanda sunt vocabula aut locutiones, quae, propter indolem suam nimis insuetam aut importunam, facilem impediunt intelligentiam, nihilominus textus liturgici oportet considerentur vox Ecclesiae orantis potius quam peculiarium coetuum aut singulorum hominum, ideoque immunes esse debent ab usu nimis obnoxie inhaerendi modis vigentium expressionum. Si vero vocabula aut locutiones aliquando in textibus liturgicis adhiberi possunt, quae a sermone usitato et cotidiano differunt, haud raro hoc ipso evenit, ut textus revera faciliores ut memoria teneantur et efficaciores in rebus supernis exprimendis exstent. Immo videtur observantiam principiorum in hac Instructione expositorum prodesse ad gradatim efficiendum in omni lingua vulgari stylum sacrum, qui et tamquam sermo proprie li-

²⁵ Cf. PAULUS PP. VI, Allocutio iis habita qui operam dant liturgicis textibus in vulgares linguas convertendis, diei 10 novembris 1965: AAS 57 (1965) 968; CONGR. DE CULT. DIV. ET DISC. SACR., Instr. *Varietates legitimae*, n. 53: AAS 87 (1995) 308.

²⁶ Cf. IOANNES PAULUS PP. II, Allocutio ad quosdam Civitatum Americae Septemtrionalis episcopos in sacrorum liminum visitatione, diei 4 decembris 1993, n. 2: AAS 86 (1994) 755-756.

²⁷ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 33.

turgicus agnoscatur. Item fieri potest ut certa quaedam ratio loquendi, quae aliquantulum obsoleta in cotidiano sermone habeatur, pergat in liturgico contextu servari. Similiter, in locis biblicis transferendis, ubi vocabula aut locutiones specie inelegantes continentur, vitandus est nisus inconsideratus hanc proprietatem abstergerendi. Haec vero principia Liturgiam eximent necessitate revisionum frequentium, cum de diversis agatur exprimendi modis, qui e populi consuetudine abierunt.

28. Sacra Liturgia non solum hominis intellectum devincit, sed totam etiam personam, quae est «subiectum» plenae et consciae participationis in celebratione liturgica. Sinant igitur interpretes signa imaginesve textuum et actiones rituales per se loqui, neque nitantur nimis explicatum reddere id, quod in textu originali est implicitum. Eandem ob causam, prudenter caveatur, ne textus explanationis addantur, qui in editione typica absunt. Attendatur insuper, ut in editionibus popularibus saltem aliquot textus lingua latina exarati servantur, praesertim de inaestimabili thesauro cantus gregoriani, quem Ecclesia ut Liturgiae romanae proprium agnoscit et qui ideo in actionibus liturgicis, ceteris paribus, principem locum obtinere debet.²⁸ Cantus enim ille maxime valet ad spiritum humanum ad res supernas elevandum.

29. Homiliae et catechesis est textuum liturgicorum significationem exponere,²⁹ quae mentem Ecclesiae in lucem accurate ponat,

²⁸ Cf. *ibidem*, n. 116; S. RITUM CONGR., Instr. *Musica sacram*, diei 5 martii 1967, n. 50: AAS 59 (1967) 314; S. CONGR. PRO CULTO DIVINO, Ep. qua volumen «*Iubilatio Deo*» ad Episcopos missum est, diei 14 aprilis 1974: *Notitiae* 10 (1974) 123-124; IOANNES PAULUS PP. II, Ep. *Dominicae Cenae*, diei 24 februarii 1980, n. 10: AAS 72 (1980) 135; Allocutio ad quosdam Episcopos Conf. Civitat. Foederat. Americae Septentr. occasione oblata «*Ad limina Apostolorum*» coram admissos, diei 9 octobris 1998, n. 3: AAS 91 (1999) 353-354; cf. MISSALE ROMANUM, editio typica tertia, *Institutio Generalis*, n. 41.

²⁹ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 35, 52; S. CONGR. RITUM, Instr. *Inter Oecumenici*, n. 54: AAS 56 (1964) 890; cf. IOANNES PAULUS PP. II, Adh. Ap. *Catechesi tradendae*, diei 16 octobris 1979, n. 48: AAS 71 (1979) 1316. MISSALE ROMANUM, editio typica tertia: *Institutio Generalis*, n. 65.

quod spectat ad sodales Ecclesiarum particularium vel communitatum ecclesialium a plena communione cum Ecclesia Catholica seiunctarum, communitatum Iudaeorum aut ad sectatores aliarum religionum, necnon ad veram dignitatem et aequalitatem omnium hominum.³⁰ Similiter est catechistarum vel illius, qui homiliam habet, rectam interpretationem textuum transmittere, praecudio vel discrimine quovis iniusto destitutam quoad personas, genus, conditionem sociale, stirpem vel alia, quae vero textibus sacrae Liturgiae minime insunt. Quamvis eiusmodi consideratio interdum iuvet, ut optetur inter varias translationes certae cuiusdam locutionis, tamen ne habeatur causa textum biblicum aut liturgicum rite promulgatum immutandi.

30. Multis in linguis nomina et pronomina habentur, quae unam eandem formam praebent coniunctim pro utroque genere, masculino et feminino. Instantia ut eiusmodi usus mutantur, non necessario habenda est tamquam effectus vel manifestatio germanae progressionis ipsius sermonis vigentis. Etiam si necesse sit per catechesim caveatur, ut eiusmodi vocabula intellegi pergant hoc sensu «inclusivo», in ipsis translationibus tamen saepe fieri non potest, ut diversa vocabula adhibeantur sine detrimento subtilitatis in textu postulatae, influxus reciproci variorum eius verborum et locutionum eiusve concinnitatis. Exempli gratia, cum textus originalis utitur singulo vocabulo, nexum exprimenti inter singulum hominem et familiae vel communitatis humanae universitatem atque unitatem (sicut verbum hebraicum «adam», graecum «anthropos», latinum «homo»), haec ratio linguae textus primigenii servanda est in translatione. Quemadmodum aliis temporibus historiae accidit, Ecclesia ipsa libere statuere debet rationem linguae, quae maxime eius missioni doctrinali inserviat, neque decet eam subici normis glottologicis exterius iniunctis, quae huiusmodi missioni sint detrimento.

³⁰ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Decr. de Oecumenismo *Unitatis redintegratio*, Decl. de Ecclesiae habitudine ad Religiones non christianas *Nostra aetate*.

31. Singillatim: consilia systematice suscepta confugiendi ad improvidas solutiones sunt vitanda, sicut substitutio inconsiderata vocabulorum, commutatio a numero singulari ad pluralem, unicae vocis significationem collectivam exprimentis fractio in partes masculinam et femininam, aut inductio vocabulorum impersonalium vel abstractorum, quae omnia efficere possunt, ne proferatur idem sensus plenus alicuius verbi aut locutionis textus originalis. Huiusmodi solutiones periculum afferunt difficultates theologicas et anthropologicas in translationem inducendi. Hae sunt aliae normae peculiares:

a) Ubi de Deo omnipotenti vel de singulis personis Sanctissimae Trinitatis agitur, veritas traditionis atque statutus usus cuiusque linguae circa usum generis sunt servandi.

b) Cura specialis adhibeatur oportet eo consilio, ut vocabula coniuncta «*Filius hominis*» fideliter et diligenter reddantur. Magnum momentum christologicum et typologicum huius locutionis postulat etiam, ut per totam translationem regula sermonis adhibeatur, quae praestet haec vocabula coniuncta comprehendere posse in contextu totius translationis.

c) Vocabulum «*patres*», quod multis in locis biblicis et in textibus liturgicis manu ecclesiastica compositis invenitur, reddatur congruenti vocabulo masculino in linguas vernaculas, prout in contextu existimatur illud referri sive ad Patriarchas aut reges populi electi in Vetere Testamento sive ad Patres Ecclesiae.

d) Quantum fieri potest in certa aliqua lingua populari, usus pronomini feminini potius quam neutri servandus est, si ad Ecclesiam refertur.

e) Vocabula propinquitatem familiarem aut alias relationes significantia, veluti «*frater*», «*soror*», etc., quae dilucide sunt aut masculina aut feminina pro contextu, observentur in translatione.

f) Genus grammaticum angelorum, daemonum et paganorum deorum dearumque secundum textum originalem in lingua populari servetur, quantum fieri potest.

g) In cunctis hisce rebus necesse est mens attendat ad principia, quae supra sunt exposita ad nn. 27 et 29.

32. Non licet translationem textus primigenii plenam significationem arctioribus finibus circumscribere. Vitandae sunt propterea locutiones propriae praeconiorum negotiatoriorum aut consiliorum vel inceptorum politicorum et ideologicorum, modorum caducorum vel obnoxiorum regionalibus idiomatibus vel ambiguitatibus significationis. Enchiridia scholarum ad stylum pertinentia vel similia opera, cum his proclivitibus nonnumquam indulgent, nequeunt haberi exemplaria pro translatione liturgica. Opera autem, quae communi ratione putantur «classica» in unaquaque lingua populari, utilia esse possunt ad proprium exemplar idoneum quoad vocabula et usum.

33. Usus litterarum uncialium in textibus liturgicis editionis typicae latinae necnon in translatione liturgica Sacrorum Bibliorum – sive honoris titulo sive alio modo cuiusdam momenti quoad sensum theologicum – in lingua populari retineatur, prout saltem structura alicuius linguae id fieri posse concedat.

2. ALIAE NORMAE AD VERSIONES SACRORUM BIBLIORUM ET AD PRAEPARATIONEM LECTIONARIORUM PERTINENTES

34. Potius optandum est versionem Sacrarum Scripturarum parare, servatis principiis sanae exegesis atque exquisitae rationis litteratorum, qua autem diligenter attendatur ad postulata peculiariora usus liturgici, quod spectat ad stylum, verborum electio, et optionem inter unam alteramve interpretationem.

35. Ubi eiusmodi versio Sacrorum Bibliorum in certam aliquam linguam non habetur, necesse erit adhibere versionem iam ante paratam, et translationem opportune mutare, ut apta sit usui in liturgico contextu, secundum principia in hac Instructione proposita.

36. Ut fideles possint saltem textus maxime significantes Sacrae Scripturae memoria tenere, quibus etiam in privatis orationibus

informentur, summi est momenti ut translatio Sacrorum Bibliorum, usui liturgico destinata, quadam uniformitate ac stabilitate sit praedita, ita ut in omni territorio habeatur una tantum translatio approbata, quae in cunctis partibus variorum librorum liturgicorum adhibeatur. Huiusmodi stabilitas maxime est optanda in Sacrorum Bibliorum translationibus quorum crebrior est usus, veluti in Psalterio, quod est fundamentalis liber precum pro populo christiano.³¹ Conferentiae Episcoporum instanter animantur ut pro territoriis suis prospiciant licentiae et editioni integrae translationis Sacrarum Scripturarum, studio et lectioni privatis fidelium destinatae, quae ex omni parte cum textu in sacra Liturgia adhibito congruat.

37. Si translatio biblica, unde Lectionarium est compositum, ostendit lectiones, quae ab illis in textu liturgico latino propositis differunt, attendatur oportet omnia ad normam Novae Vulgatae editionis esse referenda quoad textum canonicum Sacrarum Scripturarum definiendum.³² Ideo in textibus deuterocanonicis et alibi, scilicet ubi sunt traditiones manu scriptae variae, translatio liturgica oportet iuxta eandem traditionem conficiatur, quam Nova Vulgata editio est secuta. Si translatio quaedam iam peracta optionem praebet contrariam iis, quae in Nova Vulgata editione redduntur, quod pertinet ad traditionem textualem subiacentem, ad ordinem versiculorum aut similia, remedium oportet afferatur in quovis Lectionario apparando, ita ut conformatio ad textum liturgicum latinum approbatum pergatur. In novis translationibus apparandis utile erit,

³¹ Cf. PAULUS PP. VI, Const. Ap. *Laudis canticum*, diei 1 novembris 1970, n. 8: AAS 63 (1971) 532-533; OFFICIUM DIVINUM, Liturgia Horarum iuxta Ritus romanum, editio typica altera 1985: *Institutio Generalis de Liturgia Horarum*, n. 100; IOANNES PAULUS PP. II, Litt. Ap. *Vicesimus quintus annus*, n. 8: AAS 81 (1989) 904-905.

³² Cf. CONC. OECUM. TRID., Sessio IV, diei 8 aprilis 1546, *De libris sacris et de traditionibus recipiendis*, et *De vulgata editione Bibliorum et de modo interpretandi s. Scripturarum*: Denz.-Schönm., nn. 1501-1508; IOANNES PAULUS PP. II, Const. Ap. *Scripturarum thesaurus*, diei 25 aprilis 1979: AAS 71 (1979) 558-559.

licet sine obligatione, ut numeratio versiculorum quam arctissime hunc textum sequatur.

38. Saepe conceditur ut, de consensu editionum critica ratione vulgatarum et probantibus generatim peritis, lectio altera versiculi inducatur. Hoc autem non licet, ad textus liturgicos quod attinet, si de elementis lectionis agitur, quae momentum habent ob eorum convenientiam cum liturgico contextu, vel si principia in hac Instructione edita aliter in discrimen adducuntur. Circa locos hoc destitutos consensu critica ratione textus, peculiaris ratio ducatur earum optionum, quae textu approbato latino continentur.³³

39. Circumscriptio pericoparum biblicarum omnino conformetur ad Ordinem lectionum Missae vel ad alios textus liturgicos approbatos et recognitos, ut casus fert.

40. Servatis postulatis sanae exegesis, omnis cura adhibeatur, ut verba sententiarum biblicarum communiter usitarum in catechesi et in orationibus devotionem popularem exprimentibus retineantur. Ex altera parte summa ope nitendum est, ne corpus verborum aut stylus recipiantur, quae populus catholicus facile confundat cum loquendi consuetudine communitatum ecclesialium non catholicarum, aut aliarum religionum, ne inde confusio oriatur vel molestia afferatur.

41. Opera detur, ut translationes ad intellectum locorum biblicorum ab usu liturgico ac traditione Patrum Ecclesiae transmissum conformentur, praesertim cum de textibus magni momenti agitur, sicut psalmi et lectiones in praecipuis celebrationibus anni liturgici adhibitae; his in casibus diligentissime curetur oportet, ut translatio tradi-

³³ Cf. PAULUS PP. VI, Allocutio ad Cardinales et ad Curiae Romanae Praelatos, diei 23 decembris 1966, n. 11: AAS 59 (1967) 53-54; cf. Allocutio ad Cardinales et ad Curiae Romanae Praelatos, diei 22 decembris 1977: AAS 70 (1978) 43; cf. IOANNES PAULUS PP. II, Const. Ap. *Scripturarum thesaurus*, diei 25 aprilis 1979: AAS 71 (1979) 558; *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum*, editio typica altera 1986, Praefatio ad Lectorem.

tum sensum christologicum, typologicum aut spirituales exprimat atque unitatem et nexum inter utrumque Testamentum manifestet.³⁴ Quapropter:

- a) expedit ut Novae Vulgatae editioni inhaereatur, cum necesse sit decernere inter varias rationes, quae possunt haberi, maximam idoneam illam ad exprimendum modum, quo textus more tradito lectus est et receptus in traditione liturgica latina;
- b) ad haec assequenda proposita referatur etiam ad antiquissimas versiones Sacrarum Scripturarum, velut graecam versionem Veteris Testamenti «a LXX viris» communiter nuncupatam, quae usui fuit christifidelibus inde a priscis Ecclesiae temporibus;³⁵
- c) iuxta traditionem ab immemorabili receptam, immo in supradicta versione «LXX virorum» iam perspicuam, nomen Dei omnipotentis, sacro tetragrammate hebraice expressum, latine vocabulo «Dominus», in quavis lingua populari vocabulo quodam eiusdem significationis reddatur.

Denique translatore instantur moneantur, ut attente perspiciant historiam interpretationis, quae hauriri potest e locis biblicis in scriptis Patrum Ecclesiae prolatis, vel etiam ex imaginibus biblicis crebrius in arte et hymnodia christiana praebitis.

42. Licet cavendum sit, ne historico contextui locorum biblicorum obscuritas afferatur, perpendat translator verbum Dei, in Liturgia nuntiatum, non esse ut documentum quoddam mere historicum. Textus enim biblicus non modo de praeclaris hominibus et eventis Veteris ac Novi Testamenti agit, sed de mysteriis quoque salutis, et ad fideles nostrae aetatis necnon ad eorum vitam repetit. Servata semper norma fidelitatis erga textum originale, cum aliquod verbum vel locutio optionem praebet inter plures translationis rationes, quae fieri

³⁴ Cf. OFFICIUM DIVINUM, Liturgia Horarum iuxta Ritus romanum, editio typica altera 1985: *Institutio Generalis de Liturgia Horarum*, nn. 100-109.

³⁵ Cf. CONC. VAT. II, Const. *Dei Verbum*, n. 22.

possunt, conetur, ut optio illa secum ferat auditorem seipsum ac lineamenta quaedam suae vitae in personis et eventibus in textu propositis quam vivide agnoscere.

43. Omnes formae quae caelitem imagines et gesta in humanam figuram fingunt vel denominationibus definitis seu «concretis» exprimunt, quod saepissime in sermone biblico evenit, modo nonnumquam vim suam servant, cum ad litteram vertuntur, velut in Novae Vulgatae editionis vocabula «*ambulare*», «*brachium*», «*digitus*», «*manus*», «*vultus*» Dei, «*caro*», «*cornu*», «*os*», «*semen*», «*visitare*»; quae vero potius est ne explanentur aut interpretata reddantur per voces vulgares magis «abstractas» vel vagas. Ad vocabula quaedam quod attinet, velut ea, quae «*anima*» et «*spiritus*» in Nova Vulgata transferuntur, cavendum est de principiis supra, ad nn. 40-41, expositis. Ideo vitandum est ut pro iis pronomen personale aut verbum magis «abstractum» potius habeatur, nisi hoc, aliquo in casu, stricte necessarium sit. Cogitetur enim translationem ad litteram factam locutionum, quae mirae animadvertantur in sermone vulgari, hanc ipsam ob rem audientis inquisitionem exposcere atque occasionem dare catechesis tradendae.

44. Ut aptior sit translatio in Liturgia enuntiari, necesse est vitetur omnis locutio ambigua auditu vel eo perplexa, ut audiens sensum rei amittat.

45. Praeter ea, quae in Praenotandis Ordinis lectionum Missae exponuntur, in biblico Lectionario vulgari sermone comparando ad postulata quae sequuntur attendatur:

a) Loci Sacrae Scripturae in Praenotandis allati omnino congruant cum translatione eorundem locorum in biblicis lectionibus, quae in Lectionario continentur.

b) Item tituli ad argumentum pertinentes, qui lectionibus praeponuntur, biblicam translationem in lectione adhibitam accurate retineant, si haec congruentia in Ordine lectionum Missae adest.

c) Item demum verba, prout in Ordine lectionum Missae praescripta, initio lectionis posita et «incipit» nuncupata, sequantur quam accuratissime versionem biblicam in linguam vulgarem, unde de more sumpta sunt, neque aliis translationibus inhaereant. Quod vero ad huiusmodi elementa attinet, quae ipsius textus biblici non sunt, in Lectionariis componendis accurate vertantur ex latino in sermonem vulgarem, nisi Conferentia Episcoporum petierit et consecuta sit praevidiam licentiam Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, qua concessum sit, ut alia procedendi ratio in lectionum introitu haberetur.

3. NORMAE CIRCA TRANSLATIONEM CETERORUM TEXTUUM LITURGICORUM

46. Normae supra statutae et eae, quae Sacram Scripturam respiciunt, applicari debent, mutatis mutandis, textibus quoque liturgicis ecclesiastica manu compositis.

47. Quoniam translatio thesaurum orationum oportet transmittat perennem sermone quodam expressum, qui scilicet intellegi possit in «contextu culturali», cui destinatur, regatur etiam persuasionem, qua vera precatio liturgica non solum culturae ingenio formatur, sed ipsa ad efformandam culturam confert, quapropter nihil mirum si aliquatenus differre potest a sermocinatione communi. Translatio liturgica, quae debitam auctoritatis atque integritatis sensus textuum originalium rationem reddit, praestat, ut lingua sacra vulgaris gignatur, cuius vocabula, syntaxis et grammatica cultus divini propria sint, licet vero non praetermittant vim et auctoritatem habere in sermonem cotidianum, sicut evenit in linguas gentium antiquioris evangelizationis.

48. Textus praecipuarum festivitatum per annum liturgicum occurrentium fidelibus praebeantur translatione, quae facile memoria teneatur, ita ut etiam in privatis orationibus possint adhiberi.

A. De vocabulis

49. Traditionis liturgicae romanae aliorumque catholicorum Rituum est, ut in eorum orationibus habeatur ratio per se cohaerens vocabulorum et eloquendi consuetudinum, libris Sacrae Scripturae et ecclesiali traditione sancitorum, potissimum autem scriptis Patrum Ecclesiae. Ratio ergo translationis librorum liturgicorum gerendae convenientiam faveat inter textum biblicum ipsum et textus liturgicos manu ecclesiastica compositos, verbis biblicis aut de ipsis mentionem quandam saltem implicitam refertos.³⁶ In huiusmodi textibus expedit, ut translator dirigatur ratione eloquendi propria translationis Sacrarum Scripturarum iam approbatae pro usu liturgico in territoriis, in quorum utilitatem translatio efficitur. Eodem tempore cura impendatur, ne textus deprimatur, eo quod nimis insistitur in subtilioribus huiusmodi significationibus biblicis inhabiliter provehendis.

50. Cum libri liturgici Ritus romani multa contineant verba fundamentalia traditionis theologicae ac spiritualis Ecclesiae romanae, studeatur, ut horum vocabulorum ratio servetur, ne pro verbis alia substituantur, quae aliena sint ab usu liturgico et catechetico populi Dei in certo contextu culturali et ecclesiali. Quapropter haec principia specialiter sunt observanda:

a) In transferendis verbis rationem theologicam maxime significantibus, conveniens coordinatio quaeratur inter textum liturgicum et translationem in linguam vulgarem Catechismi Ecclesiae Catholicae auctoritate probatam, si eiusmodi translatio habetur aut componitur in linguam, de qua agitur, aut in linguam maxime affinem;

b) Item cum dedecet, ut idem vocabulum vel eadem locutio in textu liturgico servetur quam in Catechismo, translator curare debet, ut reddatur totus sensus doctrinalis ac theologicus, qui in vocabulis atque in integritate textus ipsius continetur;

³⁶ Cf. PAULUS PP. VI, Adh. Ap. *Marialis cultus*, diei 11 februarii 1974, n. 30: AAS 66 (1974) 141-142.

c) Vocabula, quae progressu quodam sunt aptata in lingua aliqua vulgari, ut singuli liturgici ministri, vasa, suppellectilia et vestes, distinguantur a personis rebusque similibus, ad vitam usumque cotidianam pertinentibus, servantur neque pro iis verba tali sacra indole carentia substituantur;

d) Constantia in transferendis vocabulis magni momenti servanda est per varias partes Liturgiae, ratione, ut decet, habita n. 53 infra positi.

51. Ceterum varietati vocabulorum in textu originali occurrenti respondeat, quantum fieri potest, varietas, qua translationes sint praeditae. Exempli gratia, usus eiusdem vocabuli vulgaris, quo variae formae verborum latinorum reddantur, sicut «*satiari*», «*sumere*», «*vegetari*» et «*pasci*» ex una parte, aut nomina «*caritas*» ac «*dilectio*» ex altera, aut item vocabula «*anima*», «*animus*», «*cor*», «*mens*» et «*spiritus*», cum iterantur, textum potest extenuare ac tritum efficere. Item defectus in translatione variorum modorum Deum alloquendi, velut «*Domine*», «*Deus*», «*Omnipotens aeternae Deus*», «*Pater*», et cetera, aut variorum verborum supplicationem exprimentium, potest translationem efficere taediosam atque obscurare modum locuplem ac speciosum, quo in textu latino relatio inter fideles ac Deum significatur.

52. Translator nitatur servare «denotationem» seu sensum primum verborum ac locutionum, quae in textu originali inveniuntur, necnon «connotationem» seu parva discrimina significationis vel affectus ab illis evocatam, et sic efficere, ut textus pateat aliis ordinibus significationis, qui fortasse consulto in textu originali erant quaesiti.

53. Quotiescumque vocabulum aliquod latinum significationem habet gravem, quam difficile est in linguam aetate nostra vigentem reddere (veluti verba «*munus*», «*famulus*», «*consubstantialis*», «*propitius*», etc.), in translatione adhiberi possunt variae rationes, sive eo quod vocabulum uno verbo sive pluribus coniunctis redditur sive ut vocabulum novum condatur, fortasse aptatum aut transcriptum diverso scribendi modo, respectu habito textus primigenii (cf. supra

n. 21), sive inducendo vocabulum, quod iam habetur pluribus sensibus praeditum.³⁷

54. In translationibus proclivitas ad rem psychologiam introducendam vitetur, quod fit praesertim cum loco locutionum, quae de virtutibus theologicis agunt, aliae ponuntur, quae mere ad motus affectionum humanarum referuntur. Quoad verba aut locutiones, quibus theologica notio causalitatis proprie divinae redditur (ex. gr., latine expressa verbis «*praesta, ut ...*»), vitandum est, ipsorum loco, verba aut locutiones mere exteriorem aut profanam rationem auxilii ferendi significantia adhibere.

55. Nonnulla vocabula, quae in textum latinum liturgicum prima facie inducta esse videntur metri causa aut aliarum rationum pertinentium ad technicam disciplinam litterarum, revera saepe significationem proprie theologiam praebent, quapropter in translationibus, quantum fieri potest, servanda sunt. Necesse est, ut vocabula, quae aspectus mysteriorum fidei et christianorum animi rectum habitum exprimunt, accuratissime transferantur.

56. Vocabula quaedam, quae ad thesaurum pertinent totius Ecclesiae primaevae aut ad magnam eius partem, atque alia, quae ad humani ingenii patrimonium sunt adiuncta, in translatione observentur, quantum fieri potest, ad litteram, sicut verba responsionis populi «*Et cum spiritu tuo*» aut locutionis «*mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa*» in actu paenitentiali Ordinis Missae.

B. *De syntaxi, stylo ac genere litterario*

57. Indoles insignis Ritus romani, qui res enucleate breviter et pressius exprimit, in translatione, quantum fieri potest, servetur. Insuper

³⁷ Cf. CONGR. DE CULT. DIV. ET DISC. SACR., Instr. *Varietates legitimae*, n. 53: AAS 87 (1995) 308.

in variis partibus librorum liturgicorum, quam opportunum videtur, eandem rationem pro eadem locutione transferenda servare. Haec principia sunt observanda:

- a) Connexio inter enunciata, ut exstat, ex. gr. in locutionibus subordinatis et relativis, in verborum dispositione et variis rationibus parallelismi, plene, ut fieri potest, servetur modo linguae vulgari accommodato.
- b) In translatione vocabulorum, quae in textu originali continentur, servetur, ut fieri potest, eadem persona, numerus, genus.
- c) Significatio theologica verborum causalitatem, propositum aut eventum exprimentium (veluti «*ut*», «*ideo*», «*enim*» et «*quia*»), quamvis variae linguae diverso modo proferendi utantur, servetur.
- d) Principia, supra ad n. 51 exposita, ad varietatem vocabulorum spectantia, observentur etiam quod attinet ad varietatem eorum syntaxis et styli (ex. gr., in positione intra Collectam vocabulorum, casu vocativo, ad Deum directorum).

58. Genus litterarium et rhetoricum variorum textuum Liturgiae romanae servetur.³⁸

59. Quoniam textibus liturgicis, ipsa eorum indole, propositum est ut ore proferantur et audiantur in celebratione liturgica, modi quidam dicendi eorum sunt propria, qui a communi loquendi consuetudine aut a textibus, qui tacite leguntur, differunt, velut exempla recurrentia et cognoscibilia syntaxis et styli, tonus sollemnis aut sublimis, agnominatio et consonantia, imagines concretae ac vividae, iteratio, parallelismus et discrepantiae, rhythmus quidam, et interdum vis lyrica operum poeticorum. Si fieri non potest, ut eadem elementa styli de textu primigenio in lingua vulgari usurpentur (ut saepe contingit, veluti cum de agnominatone vel de consonantia agitur), nihilominus translator oportet animadver-

³⁸ Cf. *ibidem*; cf. MISSALE ROMANUM, editio typica tertia: *Institutio Generalis*, n. 392.

tat horum elementorum quaesitum effectum in animum auditoris, quoad argumentum vel discrepantiam inter notiones vel emphasis, et cetera. Deinde cum aliqua sollertia uti debet omnibus facultatibus linguae vulgaris, ut integre, quantum fieri possit, eundem effectum assequatur, non solum quidem circa ipsum argumentum, sed etiam circa res alias. In textibus poeticis maior flexibilitas exquiratur in translatione, eo consilio, ut comprobari possit officium ipsius formae litterariae in argumento textus reddendo. Nihilominus locutiones peculiare momentum doctrinale et spirituale habentes aut illae, quae peculiariter sunt pernotae, ad litteram transferantur, ut fieri potest.

60. Magna pars textuum liturgicorum ea est mente composita, ut canantur a sacerdote celebranti, a diacono, a cantore, a populo vel a schola cantorum. Quapropter textus transferatur oportet, ut idoneus fiat ad notas musicas. Attamen in textu notis musicis aptando plene attendatur ad auctoritatem textus ipsius, ita ut neque pro textibus e Sacra Scriptura neque pro iis e Liturgia desumptis, iam recognitione praeditis, paraphrases substituantur, eo spectantes, ut cantus facilius reddatur, neque hymni usurpentur, qui generatim aequales esse putentur.³⁹

61. Textus cantui destinati peculiaris sunt momenti, cum fidelibus ingerant sensum sollemnitatis celebrationis atque unitatem in fide et caritate per unitatem vocum manifestent.⁴⁰ Hymni et cantica, quae in hodiernis editionibus typicis continentur, minimam partem constituunt immensi thesauri historici Ecclesiae Latinae atque valde expedit ut in editionibus lingua vulgari typis datis servantur, etiam una cum aliis, lingua vulgari immediate exaratis. Textus cum cantu edendi directo ipsa lingua vulgari compositi, potius depromantur de Sacra Scriptura atque de thesauro liturgico.

³⁹ Cf. MISSALE ROMANUM, editio typica tertia: *Institutio Generalis*, nn. 53, 57.

⁴⁰ Cf. IOANNES PAULUS PP. II, Litt. Ap. *Dies Domini*, n. 50: AAS 90 (1998) 745.

62. Textus quidam liturgici manu ecclesiastica compositi variis actionibus ritualibus sociantur peculiari habitu corporis, gestibus et usibus signorum expressis. Itaque in elaborandis aptis translationibus expedit, ut ad elementa attendatur sicut tempus ad textum recitandum necessarium, eius convenientiam cum recitatione vel cantu, aut cum continuis repetitionibus, etc.

4. NORMAE AD SPECIALIA TEXTUUM GENERA SPECTANTES

A. *De Precibus eucharisticis*

63. Culmen totius actionis liturgicae est Missae celebratio, in qua, per vices, Prex Eucharistica seu Anaphora locum praecipuum obtinet.⁴¹ Quapropter translationes Precum eucharisticarum approbatarum summa cum diligentia sunt parandae praesertim quoad formulas sacramentales, circa quas specialis procedendi ratio infra, ad nn. 85-86, praescribitur.

64. Revisiones translationum, quae postmodum sequantur, sine causis necessariis non debent notabiliter mutare textum vulgarem iam approbatum Precum Eucharisticarum, quas fideles gradatim memoria tenuerint. Quotiescumque translatio omnino nova necessario postulatur, observentur ea quae infra, ad n. 74, dicuntur.

B. *De Symbolo vel professione fidei*

65. Symbolum seu professio fidei eo tendit, ut universus populus congregatus verbo Dei in lectionibus e sacra Scriptura nuntiato et per homiliam exposito respondeat et ut regulam fidei proferendo formula pro usu liturgico probata magna fidei mysteria recolat et confiteatur.⁴²

⁴¹ MISSALE ROMANUM, editio typica tertia: *Institutio Generalis*, n. 78.

⁴² Cf. *ibidem*, n. 67.

Symbolum transferendum est verbis accuratis, quae traditio Ecclesiae Latinae ipsi tribuit, servato usu primae personae singularis, qua manifesto declaratur: «confessio fidei traditur in symbolo quasi ex persona totius Ecclesiae, quae per fidem unitur».⁴³ Insuper, verba «*carnis resurrectionem*» ad litteram sunt transferenda, quotiescumque Symbolum Apostolorum in Liturgia praescribitur vel adhiberi potest.⁴⁴

C. De «*Praenotandis*» ac textibus indolis rubricalis vel iuridicae

66. Omnes partes uniuscuiusque libri liturgici eadem ratione transferri debent, qua in textu latino editionis typicae ostenduntur, non exceptis institutione generali, praenotandis et instructionibus variis ritibus antepositis, necnon singulis rubricis, quae totius structurae Liturgiae sunt fulmentum.⁴⁵ Distinctio inter varia munera liturgica et appellationem ministrorum liturgicorum, propriis eorum titulis declaratis, ut in rubricis editionis typicae, in translatione accurate servetur, ratione, ut decet, habita eorum, quae supra, ad n. 50c, dicuntur.⁴⁶

67. Ubi eiusmodi praenotanda aut alii textus editionum typicarum explicite postulant accommodationes aut definitiones, rem specificae indicantes, quae a Conferentiis inducantur, ex. gr., partes Missalis quae a Conferentia Episcoporum pressius definiendae sunt,⁴⁷ licet eiusmodi praescripta textui inserere, dummodo eiusmodi partes recognitionem Apostolicae Sedis acceperint. Ex natura rei, non expedit hoc in casu, ut eae partes transferantur adamussim, prout in editione typica exstant. Nihilominus, mentio fiat decretorum approbationis

⁴³ S. THOMAS AQUINAS *Summa Theologiae*, IIa IIae, I, 9.

⁴⁴ Cf. S. CONGR. PRO DOCTR. FIDEI, *Communicatio*, diei 2 decembris 1983: *Notitiae* 20 (1984) 181.

⁴⁵ Cf. CONG. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 63 b; S. CONGR. DE CULT. DIV., Declaratio «*De interpretationibus popularibus novorum textuum liturgicorum*», diei 15 septembris 1969: *Notitiae* 5 (1969) 333-334.

⁴⁶ Cf. CONGR. PRO CLERICIS ET AL., Instr. *Ecclesiae de mysterio*, diei 15 augusti 1997, art. 1-3, 6-12: AAS 89 (1997) 861-865, 869-874.

⁴⁷ Cf. MISSALE ROMANUM, editio typica tertia: *Institutio Generalis*, n. 389.

Conferentiae Episcoporum et recognitionis a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum concessae.

68. In popularium editionum initio collocentur decreta, quibus editiones typicae sunt promulgatae a Dicasterio competenti Apostolicae Sedis, ratione ducta praescriptionum ad n. 78 expositarum. Ponantur etiam decreta, per quae translationibus concessa est recognitio Sanctae Sedis, aut ipsa saltem recognitio concessa memoretur, additis die, mense, anno et numero protocolli decreti a Dicasterio emanati. Cum haec etiam monumenta historica sint, nomina Dicasteriorum aliorumve Apostolicae Sedis Institutorum accurate debent transferri, quod attinet ad diem promulgationis documenti, nec vero accommodari debent ad nunc vigens nomen eiusdem parisve institutionis.

69. Editiones librorum liturgicorum lingua vulgari apparatus omni ex parte congruant cum titulis, ordine textuum, rubricis et numerorum ratione, quae in editione typica exstant, nisi in praenotandis iisdem libris praepositis aliter statuatur. Inserantur insuper quaevis additamenta a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum approbata, sive in supplemento quodam seu appendice sive loco suo, prout Sedes Apostolica statuerit.

III

DE TRANSLATIONUM PRAEPARATIONE
DEQUE COMMISSIONUM ERECTIONE

1. DE PRAEPARANDAE ALICUIUS TRANSLATIONIS RATIONE

70. Propter officium Episcopis commissum translationes liturgicas procurandi,⁴⁸ id opus peculiariter committitur commissioni liturgicae, a Conferentia Episcoporum debite constitutae. Ubi talis commissio deest, munus translationem procurandi concedatur duobus vel tribus Episcopis, in studiis liturgicis, biblicis, philologicis aut musicis peritis.⁴⁹ Quod autem ad textuum perscrutationem et approbationem pertinet, omnes et singuli Episcopi hoc officium habere debent ut rem fiduciam directam, sollemnem et personalem.

71. In nationibus ubi plures linguae adhibentur, translationes in singulas linguas vulgares conficiantur et peculiari examini Episcoporum quorum interest subiciantur.⁵⁰ Nihilominus ad Conferentiam Episcoporum ut talem spectat ius et potestas circa omnes actus in hac Instructione memoratos ut ad huiusmodi Conferentiam pertinentes; ideoque ad totam Conferentiam spectat textum approbare et Apostolicae Sedi recognitionis causa subicere.

72. Episcopi, in exsequendo munere eis commissio translationes textuum liturgicorum aptandi, diligenter provideant, ut translationes sint fructus nisus vere communis potius quam unius cuiusque personae aut coetus paucorum hominum.

⁴⁸ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 36; cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 838 § 3.

⁴⁹ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 44; S. RITUUM CONGR., Instr. *Inter Oecumenici*, nn. 40 b, 44; AAS 56 (1964) 885-886.

⁵⁰ Cf. S. RITUUM CONGR., Instr. *Inter Oecumenici*, n. 40 d; AAS 56 (1964) 886.

73. Omnem promulgationem editionis typicae latinae alicuius libri liturgici subsequatur oportet tempestiva exaratio translationis eiusdem libri, quam Conferentia Episcoporum, post debitam eius approbationem, ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum mittat, cuius est eam recognoscere secundum normas in hac Instructione expositas, aliisque iure servandis.⁵¹ Si autem de mutatione alicuius tantummodo partis editionis typicae latinae vel de insertionem quorundam elementorum novorum agitur, haec innovationes in omnibus editionibus, lingua populari effectis, quae sequuntur, plene et fideliter servantur.

74. Stabilitas quaedam observetur oportet, quantum fieri potest, in editionibus, quae sequuntur, lingua aliqua huius aetatis vigente confectis. Partes populi memoriae mandandae, praesertim si cum cantu eduntur, solum ob causam iustam atque magnam immutentur. Nihilominus, si mutationes maioris momenti necessariae fuerint eo consilio, ut textus aliquis ad normas, quae hac Instructione continentur, conformetur, melius erit ut omnes simul producantur. Quod si fieri contingat, ad editionem novi textus accedat conveniens tempus catechesis.

75. Translatio librorum liturgicorum expostulat non solum rarum gradum peritiae, sed etiam spiritum orationis et fiduciam auxilii divini, quod non tantum translatoribus conceditur, sed ipsi Ecclesiae, per totum cursum ad approbationem textuum certam ac definitam perducendum. Animus paratus pati ut proprium opus ab aliis expendatur et revideatur, est pernecessarius habitus, quo quisvis oportet sit insignis, qui munus liturgicos libros transferendi suscepit. Praeterea omnes translationes vel textus lingua vulgari exarati, non exceptis iis, quae ad praenotanda spectant, atque textus ad rubricas pertinentes oportet sint sine nomine auctoris, quod attinet sive ad personas sive ad instituta e pluribus constantia, ut fieri contingit in editionibus typicis.⁵²

⁵¹ Cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 838.

⁵² Cf. S. CONGR. PRO CULT. DIV., Declaratio, diei 15 maii 1970: *Notitiae* 6 (1970) 153.

76. Ad statuta Concilii Vaticani II de sacra Liturgia in effectum du-cenda, patet e maturatione experientiae quasi quattuor decenniorum instaurationis liturgicae a Concilio Oecumenico decursorum, necessi-tatem habere translationum textuum liturgicorum – saltem quoad linguas diffusiores – non solum Episcopos in Ecclesiis particularibus regendis, sed etiam ipsam Sedem Apostolicam, ut universalem erga christifideles sollicitudinem in Alma Urbe atque per orbem terrarum efficaciter agat. In dioecesi enim romana, praesertim in multis eccle-siis et institutis Urbis, quae ab eadem dioecesi vel ab organis Sanctae Sedis aliquo modo dependent, necnon in actuositate Dicasteriorum Curiae Romanae et Repraesentantium Pontificiorum, maiores linguae latius et frequentius adhibentur, etiam in celebrationibus liturgicis. Quare visum est, ut in posterum, quoad praedictas linguas maiores, Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum in trans-lationibus apparandis pressius seu intimius partem habeat.

77. Quod insuper ad linguas praecipuas attinet, integra translatio omnium librorum liturgicorum tempore congruo conficiatur. Translationes antehac ad interim approbatae perficiantur aut omni ex parte revideantur, ut casus fert, ac postea Episcopis subiciantur ad approbationem definitivam secundum ea quae hac Instructione exponuntur, ac denique ad Congregationem de Cultu Divino et Di-sciplina Sacramentorum mittantur, ad Apostolicae Sedis recognitio-nem impetrandam.⁵³

78. Cum agitur de sermonibus minus diffusis, qui ad usum liturgi-cum approbati sunt, transferri possunt in primis maiores tantum ex libris liturgicis, secundum necessitates pastorales, consentiente Con-gregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum. Singuli li-bri, qui sic seliguntur, integre transferendi sunt, ut supra, ad n. 66, dicitur. Quod attinet ad decreta, institutionem generalem, praenotan-

⁵³ Cf. IOANNES PAULUS PP. II, Litt. Ap. *Vicesimus quintus annus*, n. 20: AAS 81 (1989) 916.

da et instructiones, licet ea typis imprimi lingua, quae differt a lingua in celebratione adhibita et nihilominus prorsus intellegitur a sacerdotibus vel diaconis celebrantibus eo in territorio. Licet textum latinum decretorum typis imprimi aut translationi additum aut eius loco positum.

2. DE APPROBATIONE TRANSLATIONIS AC PETITIONE RECOGNITIONIS A SEDE APOSTOLICA IMPETRANDAE

79. Approbatio textuum liturgicorum, sive definitiva sive ad interim seu ad experimentum, fieri debet per decretum. Ut hoc legitime patretur, haec, quae sequuntur, oportet observentur.⁵⁴

a) Ad legitima ferenda decreta, duae ex tribus suffragiorum secretorum partes requiruntur, ab omnibus iis qui in Conferentia Episcoporum iure fruuntur suffragium deliberativum ferendi.

b) Omnia acta ab Apostolica Sede probanda, in duplici exemplari exarata, a Praeside et Secretario Conferentiae subscripta sigilloque debite munita, ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum sunt transmittenda. Illis actis contineantur:

- i) nomina Episcoporum vel iure aequiparatorum, qui adunationi interfuerunt,
- ii) relatio de rebus actis, qua contineri debet exitus suffragationum, ad singula decreta pertinentium, addito numero faventium, adversantium et se suffragii latione abstinantium.

⁵⁴ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 36; PAULUS PP. VI, Litt. Ap. *Sacram Liturgiam*, IX: AAS 56 (1964) 143; S. RITUUM CONGR., Instr. *Inter Oecumenici*, nn. 27-29: AAS 56 (1964) 883; COMM. CENTRALIS COORDINANDIS POST CONCILIUM LABORIBUS ET CONCILII DECRETIS INTERPRETANDIS, Responsum ad propositum dubium: AAS 60 (1968) 361; cf. S. CONGR. PRO SACR. ET CULT. DIV., Ep. ad Praesides Conf. Episc. «*De linguis vulgaribus in S. Liturgiam inducendis*», diei 5 iunii 1976 *Notitiae* 12 (1976) 300-302.

c) Duo exemplaria textuum liturgicorum vulgari sermone apparatorum mittantur; quantum fieri potest, idem textus praebeatur etiam per microdiscum instrumenti computatorii;

d) In relatione peculiari, ea quae sequuntur, dilucide declarentur:⁵⁵

- i) rationes seu criteria in opere translationis servata,
- ii) elenchus personarum in diversis laboris gradibus participantium, una cum brevi nota spectante ad ingenii qualitatem et peritiam uniuscuiusque earum,
- iii) mutationes fortasse inductae respectu prioris translationis eiusdem editionis libri liturgici distincte significantur una cum causis, cur mutationes sint factae,
- iv) expositio cuiusvis mutationis inductae circa materiam editionis typicae latinae una cum causis, ob quas id necessarium fuerit, et una cum mentione prioris licentiae a Sede Apostolica concessae ad huiusmodi mutationem inducendam.

80. Usus recognitionem a Sede Apostolica impetrandi pro omnibus translationibus textuum liturgicorum⁵⁶ necessariam praestat securitatem, significantem translationem esse authenticam et cum textibus originalibus convenire, et verum vinculum exprimit atque efficit communionis inter beati Petri successorem et fratres in Episcopatu. Quae insuper recognitio non est tantum formalitas quaedam, sed actus potestatis regiminis, absolute necessarius (quo absente, actus Conferentiae Episcoporum vi legis minime gaudet) et quo imponi possunt modificationes, etiam substantiales.⁵⁷ Quapropter nullos tex-

⁵⁵ Cf. S. RITUM CONGR., Instr. *Inter Oecumenici*, n. 30: AAS 56 (1964) 883; S. CONGR. PRO SACR. ET CULT. DIV., Ep. ad Praesides Conf. Episc. «*De linguis vulgaribus in S. Liturgiam inducendis*», diei 5 iunii 1976: *Notitiae* 12 (1976) 302.

⁵⁶ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 36; S. RITUM CONGR., Instr. *Inter Oecumenici*, nn. 20-21,31: AAS 56 (1964) 882, 884; *Codex Iuris Canonici*, can. 838.

⁵⁷ Cf. PONT. COMM. CODICI IURIS RECOGNOSENDO, Acta: *Communicationes* 15 (1983) 173.

tus liturgicos translatos aut recenter compositos typis imprimi licet quibus celebrantes aut generatim populus utantur, si recognitio deest. Cum semper oporteat ut lex orandi cum lege credendi concordet ac fidem christiani populi manifestet atque corroboret, translationes liturgicae Deo dignae esse non poterunt nisi ubertatem doctrinae catholicae de textu originali in versionem vulgarem fideliter transferant, ita ut sermo sacer accommodetur ad rem dogmaticam, quam continet.⁵⁸ Observandum insuper est principium, iuxta quod unaquaeque Ecclesia particularis cum Ecclesia universali concordare debet non solum quoad fidei doctrinam et signa sacramentalia, sed etiam quoad usus universaliter acceptos ab apostolica et continua traditione;⁵⁹ ideoque Apostolicae Sedis debita recognitio spectat ad invigilandum, ut translationes ipsae, necnon legitimae quaedam varietates in eas inductae, nedum populi Dei unitati noceant, ei potius semper inserviant.⁶⁰

81. Recognitio ab Apostolica Sede concessa in editione typis excussa indicari debet una cum sententia «concordat cum originali», cui Praeses Commissionis liturgicae Conferentiae Episcoporum subscripserit nec sine vocabulo «imprimatur», a Praeside eiusdem Conferentiae subnotato.⁶¹ Praeterea duo exemplaria cuiusvis editionis typis impressae mittantur ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum.⁶²

⁵⁸ Cf. PAULUS PP. VI, Allocutio ad Sodales et Peritos Consilii «ad exsequendam Constitutionem de S. Liturgia», diei 13 octobris 1966: AAS 58 (1966) 1146; Allocutio ad Sodales et Peritos Consilii «ad exsequendam Constitutionem de S. Liturgia», diei 14 octobris 1968: AAS 60 (1968) 734.

⁵⁹ MISSALE ROMANUM, editio typica tertia, *Institutio Generalis*, n. 397.

⁶⁰ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. dogm. de Ecclesia *Lumen Gentium*, n. 13; cf. IOANNES PAULUS PP. II, Litt. Ap. motu proprio datae, *Apostolos suos*, diei 21 maii 1998, n. 22: AAS 90 (1998) 655-656.

⁶¹ Cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 838 § 3.

⁶² Cf. S. CONGR. DE SACR. ET CULT. DIV., Ep. ad Praesides Conf. Episc. «*De linguis vulgariibus in S. Liturgiam inducendis*», diei 5 iunii 1976: *Notitiae* 12 (1976) 302.

82. Quaevis mutatio in libro liturgico, a Conferentia Episcoporum iam approbato cum subsecuta recognitione Apostolicae Sedis, spectans ad selectionem textuum ex libris liturgicis iam editis vel mutationem dispositionis textuum, fieri debet secundum modum procedendo, supra n. 79 statutum, ratione etiam habita praescriptionum supra, ad n. 22, expositarum. Quaelibet alia ratio procedendi in peculiaribus rerum adiunctis adhiberi potest solummodo, si per Statuta Conferentiae Episcoporum aut per aequalem legislationem, a sede Apostolica approbatum, ea sit sancita.⁶³

83. Ad editiones librorum liturgicorum lingua vulgari exaratas quod attinet, intellegendum est Conferentiae Episcoporum approbationem, necnon Apostolicae Sedis recognitionem, solummodo pro territorio eiusdem Conferentiae valere, neque has editiones sine Apostolicae Sedis licentia in alio territorio adhiberi posse, exceptis in peculiaribus rerum adiunctis, prout supra, ad nn. 18 et 76, memorata sunt, servati-sque normis ibi expositis.

84. Ubi Conferentia quaedam Episcoporum bonis vel instrumentis sufficientibus ad librum liturgicum apparandum atque imprimendum careat, Praeses ipsius Conferentiae rem exponat Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, cuius est quamvis aliam dispositionem aut capere aut approbare, quoad libros liturgicos una cum aliis Conferentiis editos illosve alibi iam adhibitos usurpandos. Quae vero licentia Sanctae Sedis solummodo ad actum conceditur.

3. DE TRANSLATIONE ET APPROBATIONE FORMULARUM SACRAMENTALIUM

85. Circa translationes formularum sacramentalium, quas Congregatio de Cultu Divino iudicio Summi Pontificis subicere debet, sequen-

⁶³ Cf. *ibidem*, pp. 300-302.

tia sunt observanda, praeter ea quae ad translationem aliorum textuum liturgicorum requiruntur:⁶⁴

- a) Cum de linguis anglica, gallica, germanica, hispanica, italica, lusitana agitur, omnia acta, singulis linguis conscripta, praesententur;
- b) Si translatio a textu vulgari iam eadem lingua composito et approbato discrepat, oportet exponatur causa, ob quam mutatio est inducta;
- c) Praeses et Secretarius Conferentiae Episcoporum testari debent translationem a Conferentia Episcoporum esse approbatam.

86. Cum de linguis minus diffusis agitur, omnia peragantur, ut supra sunt exposita. Acta tamen una ex linguis supra dictis, quae latius sunt cognitae, redigeri debent summa cura, ita ut significatio uniuscuiusque verbi linguae vulgaris reddatur. Praeses et Secretarius Conferentiae Episcoporum, postquam peritos, ut necesse est, fiducia dignos consuluerunt, authenticitatem huius translationis testificentur.⁶⁵

4. DE UNICA VERSIONE TEXTUUM LITURGICORUM

87. Commendatur ut habeatur unica pro unoquoque vulgari sermone versio librorum aliorumque textuum liturgicorum, consilio inito inter Episcopos regionum ubi eadem lingua viget.⁶⁶ Si propter rerum

⁶⁴ Cf. S. CONGR. PRO CULT. DIV., Ep. ad Praesides Conf. Episc. «*De normis servandis quoad libros liturgicos in vulgus edendos, illorum translatione in linguas hodiernas peracta*», diei 25 octobris 1973: AAS 66 (1974) 98-99; S. CONGR. DE SACR. ET CULT. DIV., Ep. ad Praesides Conf. Episc. «*De linguis vulgaribus in S. Liturgiam inducendis*», diei 5 iunii 1976: *Notitiae* 12 (1976) 300-302.

⁶⁵ Cf. S. CONGR. PRO CULT. DIV., Ep. ad Praesides Conf. Episc. «*De normis servandis quoad libros liturgicos in vulgus edendos, illorum translatione in linguas hodiernas peracta*», diei 25 octobris 1973: AAS 66 (1974) 98-99; S. CONGR. DE SACR. ET CULT. DIV., Ep. ad Praesides Conf. Episc. «*De linguis vulgaribus in S. Liturgiam inducendis*», diei 5 iunii 1976: *Notitiae* 12 (1976) 300-302.

⁶⁶ Cf. S. CONGR. PRO CULT. DIV., Normae «*De unica interpretatione textuum liturgicorum*», diei 6 februarii 1970: *Notitiae* 6 (1970) 84-85; cf. S. RITUUM CONGR., Instr. *Inter Oecumenici*, n. 40 c: AAS 56 (1964) 886.

adiuncta, id reapse fieri non potest, singulae Conferentiae Episcoporum, praevia consultatione Sanctae Sedis, statuunt aut translationem, quae iam habetur, esse accommodandam aut novam apparandam. In utroque casu exquiratur actuum recognitio ex parte Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum.

88. Si de Ordine Missae iisque partibus sacrae Liturgiae agitur, quae directam populi participationem requirunt, unica habeatur translatio certa quadam lingua composita,⁶⁷ nisi aliter, singulis in casibus, provideatur.

89. Textus qui pluribus Conferentiis communes sunt, ut supra, ad nn. 87-88, ab omnibus et singulis Conferentiis Episcoporum, quae iis uti debent, de more approbandi sunt, antequam eorundem textuum confirmatio ab Apostolica Sede concedatur.⁶⁸

90. Debito habito respectu traditionum catholicarum atque omnium principiorum et normarum, quae hac Instructione continentur, aptus quidam nexus seu coordinatio maxime optatur, ubicumque fieri potest, inter quasvis translationes, communi usui destinatas in variis Ritibus Ecclesiae Catholicae, praesertim circa textus sacrae Scripturae. Episcopi Ecclesiae Latinae hanc rem foveant in spiritu obsequentis fraternaeque cooperationis.

91. Similis consensus exoptatur etiam cum Ecclesiis Orientalibus particularibus non Catholicis aut cum auctoritatibus ecclesialium communium Protestantium,⁶⁹ dummodo ne agatur de textu liturgico ad res

⁶⁷ Cf. S. CONGR. PRO CULT. DIV., Normae «*De unica interpretatione textuum liturgicorum*», diei 6 februarii 1970: *Notitiae* 6 (1970) 84-85.

⁶⁸ Cf. *ibidem*, p. 85.

⁶⁹ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Dei Verbum*, n. 22; *Codex Iuris Canonici*, can. 825, § 2; PONT. CONS. AD UNITATEM CHRISTIANORUM FOVENDAM, *Directorium Oecumenicum*, diei 25 martii 1993, nn. 183-185, 187: AAS 85 (1993) 1104-1106; cf. *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* can. 655, § 1.

doctrinales adhuc disputatas spectante, ac dummodo Ecclesiae vel communitates ecclesiales, de quibus agitur, sectatores habeant sat multos atque ii, qui consuluntur, vere vice fungantur earundem communitatum ecclesialium. Ut periculum scandali aut confusionis inter christifideles omnino vitetur, Ecclesia catholica plenam agendi libertatem in eiusmodi conventionibus, etiam in iure civili, debet servare.

5. DE COMMISSIONIBUS « MIXTIS »

92. Apostolica Sedes, ut unitas librorum liturgicorum etiam in linguas populares translatorum haberetur neque bona et conatus Ecclesiae frustra consumerentur, promovit, inter alias solutiones, quae fieri possint, erectionem commissionum « mixtarum », idest earum, quarum operis plures Conferentiae Episcoporum quodammodo participant.⁷⁰

93. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum huiusmodi commissionem « mixtam », petentibus Conferentiis Episcoporum, ad quas res spectat, erigit; commissio deinceps secundum statuta ab Apostolica Sede approbata gubernatur.⁷¹ Licet de more auspicandum sit ut de praedicta erectione poscenda necnon de redactione statutorum discernerentur omnes et singulae Conferentiae Episcoporum, quae commissionis quodammodo participant, priusquam de iisdem petitio Congregationi de Culto Divino et Disciplina Sacramentorum subiicitur, tamen, si ob magnum numerum earum Conferentiarum vel ob tempus protractior, quod ad

⁷⁰ Cf. CONSILIUM « AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE S. LITURGIA », *Ep. Praesidis*, diei 16 octobris 1964: *Notitiae* 1 (1965) 195; PAULUS PP. VI, Allocutio habita iis qui operam dant liturgicis textibus in vulgares linguas convertendis, diei 10 novembris 1965: AAS 57 (1965) 969; S. CONGR. DE CULT. DIV., *Normae de unica interpretatione textuum liturgicorum*, diei 6 februarii 1970: *Notitiae* 6 (1970) 84-85.

⁷¹ Cf. S. RITUUM CONGR., Instr. *Inter Oecumenici*, n. 23 c: AAS 56 (1964) 882; *Codex Iuris Canonici*, cann. 94, 117, 120; cf. IOANNES PAULUS PP. II, Const. Ap. *Pastor Bonus*, diei 28 iunii 1988, art. 65: AAS 80 (1988) 877.

suffragium peragendum forte requiritur, vel ob peculiarem necessitatem pastorem visum erit praedicto Dicasterio, minime excluditur, ut statuta ab eodem, collatis consiliis, in quantum fieri poterit, aliquorum saltem Episcoporum quibus interest, et exarentur et approbentur.

94. Commissio «mixta», suo indole proprio, adiumentum praebet Episcopis neque pro iis substituitur, quod ad eorum munus pastorale aut cum Apostolica Sede relationes pertinet.⁷² Commissio enim «mixta» tertium quid non constituit inter Sedem Apostolicam et Conferentias Episcoporum posita, nec aestimanda est via communicationis inter ipsas. Membra commissionis semper sunt Episcopi, vel saltem Episcopo iure aequiparati. Episcoporum insuper est, ut Membra eiusdem, Commissionem dirigere.

95. Expedit ut inter Episcopos, qui operis uniuscuiusque Commissionis «mixtae» sunt participes, aliqui saltem sint, quibus est creditum circa res liturgicas in suis cuiusque Conferentiis tractandas, utpote, ex. gr., Praesidibus commissionis Conferentiae de re liturgica.

96. Eiusmodi enim commissio, quantum fieri potest, ope commissionum liturgicarum a singulis Conferentiis Episcoporum dependentium, quae rei intersunt, sive quoad peritos sive quoad instrumenta technica adhibenda sive quoad auxilium «secretariale», officium suum exercet. Praesertim per coordinationem laboris incepti operatur, ita ex. gr. ut a commissione liturgica unius Conferentiae Episcoporum primum schema translationis praeparatur, ab aliis deinde commissionibus, etiam ob diversitatem locutionum eadem lingua in singulis territoriis sponte adhibitis, in melius mutatur.

⁷² Cf. IOANNES PAULUS PP. II, Litt. Ap. *Apostolos suos*, diei 21 maii 1998, nn. 18-19: AAS 90 (1998) 653-654.

97. Expedit ut in singulis laboris temporibus, eiusdem operis aliqui saltem Episcopi participant, donec textus maturus Coetui Plenario Conferentiae Episcoporum examinandus et approbandus praesentetur et immediate a Conferentiae Preside, subscribente etiam Secretario Generali, ad normam iuris Sedi Apostolicae ad recognitionem mittatur.

98. Insuper Commissiones «mixtae» limites sibi ponant eo quod solum textus editionum typicarum pertractant, omittentes omnem rem theoreticam ad hoc earum opus non directe pertinentem, neque cum aliis Commissionibus «mixtis» relationes habeant neque novos textus componant.

99. Firma enim manet necessitas commissiones de sacra Liturgia necnon de musica sacra et arte sacra ad normam iuris in unaquaque dioecesi et territorio Conferentiae Episcoporum erigendi.⁷³ Hae omnes ad proprium finem obtinendum per se ipsas laborent, ne res ipsis commissas ad quandam commissionem «mixtam» tractanda transeant.

100. Ex qualibet Commissione «mixta» omnes praecipui cooperatores, qui non sint Episcopi quibusque munus ab his commissionibus stabiliter sit mandatum, antequam munus suum incipiant, declarationem indigent «Nihil obstat» a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum concessam, perpensis titulis academicis ac testimoniis ad peritiam spectantibus, attentisque litteris commendatiis proprii Episcopi dioecesanī. In statutis conficiendis, ut supra ad n. 93 est dictum, accuratius describatur, quomodo haec petitio erit postulanda.

⁷³ Cf. PIUS PP. XII, Litt. Enc. *Mediator Dei*, diei 20 novembris 1947: AAS 39 (1947) 561-562; CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, nn. 44-46; PAULUS PP. VI, Litt. Ap. *Sacram Liturgiam*: AAS 56 (1964) 141; S. RITUUM CONGR., Instr. *Inter Oecumenici*, nn. 44-46: AAS 56 (1964) 886-887.

101. Omnes, non exceptis peritis, operam conferre debent sine nomine scripto et secreto observato qua condicione cuncti, praeter Episcopos, obligentur vi pactionis.

102. Expedit etiam, ut per temporis intervalla, Statutis definita, munera membrorum, cooperatorum et peritorum renoventur. Propter necessitates usu cognitae, quibus Commissiones quaedam premuntur, Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, poterit, si res ab ea postulatur, per indultum concedere, ut temporis spatium quibusdam membris, cooperatoribus aut peritis statutum, prorogetur.

103. Quod ad Commissiones «mixtas» iam exstantes attinet, statuta earum ad normam n. 93 ceterorumque hac ab Instructione praescriptorum revidenda sunt intra biennium, a die quo vigere incipit haec Instructio.

104. Ob bonum fidelium, Sancta Sedes sibi reservat ius translationes in quamlibet linguam apparandi et ad usum liturgicum approbandi.⁷⁴ Attamen, etiamsi interdum in translationibus apparandis Sedes Apostolica per Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum necessario interveniet, approbatio earundem, ut in usum liturgicum intra fines cuiusvis territorii ecclesiastici assumerentur, spectare pergat ad competentem Conferentiam Episcoporum, nisi aliud, in decreto approbationis eiusdem translationis a Sede Apostolica promulgato, diserte provideatur. Deinde Conferentia decretum approbationis pro illo territorio recognitionis causa remittat Sanctae Sedis, una cum textu ipso, ad normam huius Instructionis ceterorumque iuris statutorum.

⁷⁴ *Codex Iuris Canonici*, cann. 333, 360; IOANNES PAULUS PP. II, Const. Ap. *Pastor Bonus*, diei 28 iunii 1988, art. 62-65: AAS 80 (1988) 876-877; cf. S. CONGR. PRO CULT. DIV., Ep. ad Praesides Conf. Episc. «*De normis servandis quoad libros liturgicos in vulgus edendos, illorum translatione in linguas hodiernas peracta*», diei 25 octobris 1973, n. 1: AAS 66 (1974) 98.

105. Moventibus causis ut supra, ad nn. 76 et 84, expositis, aliisve necessitatibus pastoralibus urgentibus, commissiones, consilia, comitatus vel coetus laboris per decretum Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum eriguntur, quae de translationibus sive singulorum quorundam librorum liturgicorum sive plurium, in una vel pluribus linguis, tractant, quaeque directo ex Apostolica Sede pendunt. Quo in casu, in quantum fieri potest, consultabuntur aliqui saltem ex Episcopis, ad quos res pertinet.

6. DE NOVIS TEXTIBUS LITURGICIS IN LINGUA VULGARI CONFICIENDIS

106. Circa compositionem novorum textuum liturgicorum, linguis vulgaribus conficiendorum, qui fortasse iis ex editionibus typicis latinis translatis addantur, normae iam vigentes observentur, peculiariter illae, quae in Instructione «*Varietates legitimae*» continentur.⁷⁵ Singularis Conferentia Episcoporum unam aut plures Commissiones instituat ad textus conficiendos aut ad studium ponendum in apta textuum accommodatione, qui textus recognitionis causa ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum transmittantur, antequam quibusvis libris edantur, usui celebrantium et generatim christifidelium destinatis.⁷⁶

107. Animo perpendendum est compositionem novorum textuum precationum aut rubricarum non spectare ad se ut ad finem proprium, sed eo consilio suscipi debere, ut peculiari necessitati culturali aut pastoralis occurratur. Quapropter hoc est stricte officium Commissionum liturgicarum localium et nationalium, non autem Commissionum, de quibus supra ad nn. 92-104 est dictum. Textus novi, lingua vulgari compositi, sicut aliae accommodationes legitime in-

⁷⁵ Cf. CONGR. DE CULT. DIV. ET DISC. SACR., Instr. *Varietates legitimae*, diei 25 ianuarii 1994: AAS 87 (1995) 288-314.

⁷⁶ Cf. *ibidem*, n. 36: AAS 87 (1995) 302.

ductae nihil contineant repugnans muneri, significationi, structurae, stylo, argumento theologico aut tradito thesauro vocabulorum neque aliis magni momenti qualitatibus textuum, quae in editionibus typicis inveniuntur.⁷⁷

108. Cantus et hymni liturgici peculiaris momenti et efficacitatis sunt. Praesertim dominica, «die Domini», cantus populi fidelis ad celebrationem sacrae Missae congregati, non minus quam orationibus, lectionibus et homilia, ratione authentica nuntium afferant Liturgiae, dum sensum communis fidei et communionis in caritate fovent.⁷⁸ Si a populo fidei diffusius adhibentur, satis sint stabiles, ita ut confusio in populo vitetur. Intra quinquennium ab editione huius Instructionis computandos, Conferentiae Episcoporum, necessariam operam conferentibus Commissionibus nationalibus aut dioecesanis ad quas pertinet, aliisque peritis, edendum curent directorium seu repertorium textuum cantui liturgico destinatum. Eiusmodi repertorium transmittatur, necessariae recognitionis causa, ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum.

⁷⁷ Cf. MISSALE ROMANUM, editio typica tertia: *Institutio Generalis*, n. 398.

⁷⁸ IOANNES PAULUS PP. II, Litt. Ap. *Dies Domini*, diei 31 maii 1998, nn. 40, 50: AAS 90 (1998) 738, 745.

IV

DE LIBRORUM LITURGICORUM EDITIONE

109. Librorum liturgicorum Ritus romani, tantummodo textum latinum praebentium, ea dicitur «*editio typica*», quae ex decreto Congregationis pro tempore competentis edita sit.⁷⁹ Editiones typicae publici iuris factae ante hanc Instructionem Typis Polyglottis Vaticanis vel a «*Libreria Editrice Vaticana*» divulgabantur; in posterum vero illae erunt de more Typis imprimendae Vaticanis, iure eas divulgandi praedictae «*Libreria Editrice Vaticana*» reservata.

110. Normae huius Instructionis, quoad omnia iura, se referunt ad editiones typicas editas vel edendas sive de integro libro, sive de eius parte agatur: editiones nempe Missalis Romani, Ordinis Missae, Lectionarii Missalis Romani, Evangelarii Missalis Romani, Missalis parvi e Missali Romano et Lectionario excerpti, Passionis Domini Nostri Iesu Christi, Liturgiae Horarum, Ritualis Romani, Pontificalis Romani, Martyrologii Romani, Collectionis Missarum et Lectionarii de Beata Maria Virgine, Gradualis Romani, Antiphonalis Romani, necnon aliorum librorum cantus gregoriani, atque editiones librorum Ritus romani tamquam editiones typicas per decretum promulgatas, uti v. gr. sunt Caeremoniale Episcoporum et Calendarium Romanum.

111. Quoad libros liturgicos Ritus romani editione typica promulgatos sive ante sive post Concilium Vaticanum II ex decreto Congregationum pro tempore competentium, Sedes Apostolica per Administrationem Patrimonii aut, eius nomine et mandato, per «*Libreria Editrice Vaticana*» ius proprietatis, quod vulgo dicitur «*copyright*», obtinet ac sibi vindicat. Licentia tamen denuo imprimendi ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum spectat.

⁷⁹ Cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 838 § 2.

112. Librorum liturgicorum Ritus romani editiones «iuxta typicam» dicuntur, si agitur de libris lingua latina exaratis qui ex concessione Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum ab editore post editionem typicam parantur.

113. Ad editiones «iuxta typicam», usui liturgico destinatas, quod attingit: ius libros liturgicos excudendi, qui unum textum latinum referunt, reservatur ad «Libreria Editrice Vaticana» atque iis editoribus, quibus Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum concedere maluit expressis pactionibus, nisi aliud constet ex normis in ipsa editione typica insertis.

114. Ius libros liturgicos Ritus romani lingua vernacula transferendi vel saltem ad usum liturgicum rite approbandi, atque eos edendi seu typis evulgandi in proprio territorio unice apud Conferentiam Episcoporum permanet, attentis tamen iuribus et recognitionis⁸⁰ et proprietatis Sedis Apostolicae, etiam hac in Instructione expositis.

115. Quoad libros vero liturgicos edendos, qui, in linguam vernaculam translati, proprii sunt cuiusdam Conferentiae Episcoporum, ius editionis reservatur editoribus, quibus id Conferentia Episcoporum expressis pactionibus tributum sit, ratione habita tum praescriptorum legis civilis tum consuetudinum iuridicarum in unaquaque natione vigentium pro libris edendis.

116. Ut editor ad editiones «iuxta typicam» usui liturgico destinatas imprimendas procedere possit, debet:

a) si agitur de libris tantummodo textum latinum praebentibus, singulis vicibus licentiam obtinere a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, deinde cum Administratione Patrimonii

⁸⁰ Cf. *ibidem*, can. 838 § 3.

Sedis Apostolicae aut cum « Libreria Editrice Vaticana », quae nomine et mandato eiusdem Administrationis aget, conventionem inire de condicionibus ad publicam horum librorum divulgationem spectantibus;

b) si agitur de libris textum lingua vernacula exaratum praebentibus, iuxta rerum adiuncta, licentiam obtinere a Praeside Conferentiae Episcoporum vel Instituti seu Commissionis, qui de Sanctae Sedis licentia plurium Conferentiarum nomine res gerit, simulque cum eo de condicionibus pro publica horum librorum divulgatione conventionem inire, attentis normis et legibus in propria natione vigentibus;

c) si agitur de libris qui praesertim textum popularem referunt sed etiam diffuse textum latinum praebent, pro ista parte latina omnia ad normam n. 116a fiant.

117. Iura editionis ac proprietatis ad omnes translationes textuum liturgicorum spectantia, aut saltem iura legis civilis, quae necessaria sunt ad plenam libertatem pollendam in textibus publici iuris faciendis vel corrigendis, penes Conferentias Episcoporum aut earum Commissiones liturgicas nationales mancant.⁸¹ Idem institutum fruatur iure consilia capiendi necessaria ad praecavendum et emendandum usum improprium textuum.

118. Ubi ius proprietatis de textibus liturgicis in linguam popularem translatis commune sit pluribus Conferentiis Episcoporum, forma licentiae singulis Conferentiis concedendae, in quantum fieri potest, sic exaretur, ut res a singulis ipsis Conferentiis administrantur, ad normam iuris. Sin secus, coetus quidem ad hoc administrandum ab Apostolica Sede erigetur, collatis consiliis cum Episcopis.

119. Concordantia librorum liturgicorum cum editionibus typicis approbatis pro usu liturgico, si agitur de textu solummodo lingua latina

⁸¹ S. CONGR. PRO CULT. DIV., Declaratio, diei 15 maii 1970: *Notitiae* 6 (1970) 153.

exarato, constare debet ex attestazione Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum; si autem agitur de textu lingua vernacula exarato vel de casu ut supra; ad n. 116c, expositum, constare debet ex attestazione Ordinarii loci in quo libri publici iuris fiunt.⁸²

120. Libri, quorum ope textus liturgici cum populo vel pro eodem lingua vulgari proferuntur, ea sint dignitate insignes ut species exterior libri ipsa fideles ad maiorem reverentiam verbi Dei rerumque sacrarum inducat.⁸³ Idcirco necessarium est ut, quam primum fieri possit, gradus ad tempus institutus superetur, cuius propria sunt foliola et fasciculi in unum collecti, ubicumque habentur. Omnes libri, usui liturgico destinati sacerdotum celebrantium vel diaconorum, magnitudine sint sufficienter ampla, ita ut a libris distinguantur ad usum personalem fidelium spectantibus. In iis nimius vitetur luxus, qui necessarie sumptus afferret, aliquibus immodicos. Pictura linearis involucris et imagines pictae in paginis libri item nobilem quandam simplicitatem prae se ferant atque inductionem eorum solummodo stylosum, qui in contextu culturali vim perennem atque universalem attrahendi habeant.

121. Etiam in subsidiis pastoralibus pro privato usu fidelium edendis, quae participationem in actionibus liturgicis foveant, editores attendere debent ad iura proprietatis:

a) Sanctae Sedis, si agitur de textu latino, vel de musica gregoriana in libris cantus edita sive ante sive post Concilium Vaticanum II, iis tamen exceptis quae in usum omnium concessa sunt vel in futurum concedentur;

b) unius Conferentiae Episcoporum vel plurium simul Conferentiarum Episcoporum, si agitur de textu lingua vernacula exarato et de musica in eodem textu impressa et quae sit propria Conferentiae vel Conferentiarum.

⁸² Cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 826 § 2; cf. etiam infra, n. 111.

⁸³ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 122; S. RITUM CONGR., Inst. *Inter Oecumenici*, n. 40 e: AAS 56 (1964) 886.

Ad haec subsidia, praesertim si in forma librorum eduntur, extendi debet licentia Episcopi dioecesani, ad normam iuris.⁸⁴

122. Invigilandum est optioni inter editores efficiendae, quibus impressio per typos librorum liturgicorum committatur, eos excludendo, quorum libri editi non prompte cognoscantur conformari ad spiritum et normas traditionis catholicae.

123. Quoad textus vi conventionis cum Ecclesiis particularibus et communitatibus ecclesialibus a plena communione Sanctae Sedis seiunctis effectae, oportet plena et legitima iura Episcoporum catholicorum et Apostolicae Sedis serventur inducendi quasvis mutationes et correctiones quae necessariae reputantur ad eius usum inter catholicos.

124. Secundum iudicium Conferentiae Episcoporum, libelli vel tabellae pro usu fidelium textus liturgicos complectentes, excipi possunt a regula generali qua libri liturgici lingua vulgari exarati omnia continere debent, quae in textu typico latino seu editione typica habentur. Quoad editiones autem officiales, nempe ad usum liturgicum sacerdotis, diaconi vel competentis ministri laici, serventur ea quae supra, ad nn. 66-69 dicuntur.⁸⁵

125. Praeter ea, quae in editione typica continentur vel providentur aut singillatim exposita sunt in hac Instructione, nullus textus addatur editioni vulgari, nisi praecedat approbatio a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum concessa.

⁸⁴ Codex Iuris Canonici, can. 826 § 3.

⁸⁵ Cf. CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 63 b; S. CONGR. DE CULT. DIV., Declaratio «*De interpretationibus popularibus novorum textuum liturgicorum*», diei 15 septembris 1969: *Notitiae* 5 (1969) 333-334.

V

DE TRANSLATIONE
TEXTUUM PROPRIORUM LITURGICORUM

1. DE PROPRIIS DIOECESIUM

126. In translatione textuum ut typicorum a Sede Apostolica approbatorum Proprii liturgici dioecesium conficienda, haec quae sequuntur sunt observanda:

a) Translatio fiat a Commissione liturgica dioecesana⁸⁶ aut alia ab Episcopo dioecesano ad hoc instituta et deinde ab Episcopo dioecesano approbari debet, consilio capto cleri atque in re peritorum;

b) Translatio, recognitionis causa, proponatur Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, tribus exemplaribus textus typici una cum translatione missis;

c) Relatio insuper exaretur, quae contineat oportet:

- i) decretum, quo a Sede Apostolica textus typicus approbatus est,
- ii) rationes seu criteria in translatione observata,
- iii) elenchus personarum, quae variis in gradibus rei participarunt, una cum brevi descriptione experientiae vel facultatum atque notarum academicarum, quae illis sunt propriae;

d) Cum de linguis agitur minus late diffusis, Conferentia Episcoporum testificari debet textum esse accurate translatum in linguam, ad quam res pertinet, ut supra, ad n. 86.

127. In textibus typis excussis exhibeantur decreta, per quae translationibus concessa est recognitio Sanctae Sedis, aut saltem recognitio

⁸⁶ Cf. PIUS PP. XII, Litt. ENC. *Mediator Dei*, diei 20 novembris 1947: AAS 39 (1947) 561-562; CONC. OECUM. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 45.

concessa memoretur, additis die, mense, anno et numero protocolli decreti a Dicasterio emanati, eisdem servatis normis ut supra, ad n. 68. Duo exemplaria textuum typis editorum ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum transmittantur.

2. DE PROPRIIS FAMILIARUM RELIGIOSARUM

128. In translatione textuum ut typicorum a Sede Apostolica approbatorum Proprii liturgici familiae religiosae conficienda, id est Instituti vitae consecratae vel Societatis vitae apostolicae aut alius associationis vel coetus approbati iure illa habendi fruentis, haec, quae sequuntur, sunt observanda:

a) Translatio fiat a Commissione generali liturgica aut ab alia ad hoc constituta a Moderatore Supremo vel saltem de eius mandato Superiori Provinciali dato, et deinde a Moderatore Supremo cum voto deliberativo eius Consilii approbanda est, consilio, pro opportunitate, capto peritorum et sodalium idoneorum Instituti vel Societatis;

b) Translatio, recognitionis causa, proponatur Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, tribus exemplaribus textus typici una cum translatione missis;

c) Relatio insuper exaretur, quae contineat oportet:

- i) decretum, quo a Sede Apostolica textus typicus approbatus est,
- ii) rationes seu criteria in translatione observata,
- iii) elenchus personarum, quae variis in gradibus rei participarunt, una cum brevi descriptione experientiae vel facultatum atque notarum academicarum, quae illis sunt propriae;

d) Cum de linguis agitur minus late diffusis, Conferentia Episcoporum testificari debet textum esse accurate translatum in linguam, ad quam res pertinet, ut supra, ad n. 86;

e) Circa familias religiosas iuris dioecesani eadem ratio procedendi servetur, praeterquam quod textus ab Episcopo dioecesano, una cum

iudicio suae approbationis, mittendus est ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum.

129. In Propriis liturgicis familiarum religiosarum, translatio Sacrorum Bibliorum ad usum liturgicum eadem lingua pro eodem territorio ad normam iuris approbata adhibeatur. Si hoc difficile evadit, res ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum remittatur.

130. In textibus typis excussis exhibeantur decreta, per quae translationibus concessa est recognitio Sanctae Sedis, aut saltem recognitio concessa memoretur, additis die, mense, anno et numero protocolli decreti a Dicasterio emanati, eisdem servatis normis ut supra, ad n. 68. Duo exemplaria textuum typis editorum ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum transmittantur.

CONCLUSIO

131. Approbatio tempore praeterito singillatim concessa translationibus liturgicis non desinit vigere, licet principium vel criterium sit adhibitum, quod ab iis differt, quae in hac Instructioe continentur. A die tamen, quo haec Instructio publici iuris facta est, novum temporis spatium coepit initium quoad emendationes efficiendas, aut considerationes denuo disceptandas de sermonibus seu idiomatibus vulgaribus in usum liturgicum inducendis, necnon translationes vulgari sermone iam hucusque confectas recognoscendas.

132. Intra quinquennium a die, quo haec Instructio publici iuris facta est, Praesides Conferentiarum Episcoporum et Supremi Moderatores familiarum religiosarum et institutorum eiusdem iuris praesentare tenentur Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum integram agendi rationem circa libros liturgicos in cuiusque territorio vel instituto vulgari sermone redditos.

133. Insuper normae hac Instructioe statutae vim totam consequantur ad translationes, quae iam habentur, emendandas, atque praecaveatur ne huiusmodi emendationes ulterius procrastinentur. Novus hic nisus, ut speratur, momentum stabilitatis habebit in vita Ecclesiae, adeo ut firmum fundamentum comparetur, in quo navitas liturgica populi Dei nitatur atque impensa afferatur renovatio catechesis.

Hanc Instructionem, quae de mandato Summi Pontificis, litteris Em.mi Cardinalis Secretarii Status die 1 mensis februarii anno 1997 datis (Prot. n. 408.304), a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum exarata est, ipse Summus Pontifex Ioannes Paulus II, in audientia die 20 mensis martii anno 2001 Em.mo Domino Cardinali Secretario Status concessa, approbavit et auctoritate Sua confirmavit,

mandans ut publici iuris fieret et die 25 mensis aprilis eiusdem anni vigere inciperet.

Ex aedibus Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, die 28 mensis martii anno 2001.

Georgius A. Card. MEDINA ESTÉVEZ

Praefectus

✠ Franciscus Pius TAMBURINO

Archiepiscopus a Secretis

COMMENTO

Con l'approvazione della Costituzione sulla sacra Liturgia, *Sacro-sanctum Concilium*, del 4 dicembre 1963, si resero necessarie varie iniziative per facilitare l'applicazione del rinnovamento liturgico auspicato dai Padri conciliari. Tra le varie direttive apparse, la Santa Sede pubblicò cinque documenti di particolare importanza sotto il titolo di «Istruzioni per la retta applicazione della Costituzione sulla sacra Liturgia del Concilio Vaticano II».

La prima, *Inter Oecumenici*, fu emanata dalla Sacra Congregazione dei Riti e dal «*Consilium*» per l'applicazione della Costituzione Liturgica, il 26 settembre 1964, e conteneva i principi generali di base per l'impostazione del rinnovamento liturgico. La seconda Istruzione *Tres abhinc annos*, del 4 maggio 1967, stabiliva ulteriori adattamenti per l'*Ordo Missae*. Mentre la terza, *Liturgicae instaurationes*, del 5 settembre 1970, fu preparata dalla Sacra Congregazione per il Culto Divino, organismo che successe alla Sacra Congregazione dei Riti e al «*Consilium*». Tale Istruzione serviva a fornire direttive nel rinnovamento sul ruolo centrale del Vescovo nella sua qualità di moderatore della vita liturgica nella diocesi.

Lungo il corso degli anni successivi, il rinnovamento liturgico si è incentrato sull'intensa attività di revisione delle edizioni in lingua latina dei libri liturgici e della loro traduzione nelle varie lingue moderne. Un momento significativo è stata la Lettera Apostolica *Vicesimus quintus annus*, del 4 dicembre 1988, nella quale il Santo Padre Giovanni Paolo II volle commemorare in modo particolare il 25° anniversario della Costituzione conciliare. Essa auspicava un completamento di alcuni aspetti del rinnovamento, già da tempo in atto, e ha stimolato la revisione intrapresa in varie nazioni di non pochi aspetti della vita liturgica e di diverse nuove edizioni di libri liturgici in lingua moderna. Con la quarta Istruzione *Varietates legitimae*, del 25 gennaio 1994, la Congregazione per il Culto divino e la Disciplina dei Sacramenti ha trattato questioni piuttosto complesse e delicate intorno al tema del rapporto tra la Liturgia romana e l'inculturazione.

È quindi in questa linea che esce una quinta Istruzione, *Liturgiam authenticam*, del 28 marzo 2001, della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, sulla questione delle traduzioni liturgiche nelle lingue vernacolari.

L'Istruzione *Liturgiam authenticam* che entra in vigore il 25 aprile 2001, serve da autorevole esposizione circa la materia delle traduzioni dei testi della Liturgia romana nel vernacolare, come stabilito dall'articolo 36 della Costituzione liturgica.

Partendo dall'iniziativa del Concilio e dagli sforzi compiuti dai Sommi Pontefici e dai Vescovi in tutto il mondo, constatando il successo del rinnovamento liturgico e notando allo stesso tempo la necessità di una continuata vigilanza per garantire l'identità e l'unità del Rito romano sul piano mondiale, la nuova Istruzione riprende quanto auspicato nel 1988 dal Papa Giovanni Paolo II. Sembra, infatti, necessario passare oltre la fase iniziale per entrare in un periodo di traduzioni migliorate dei testi liturgici. Perciò l'Istruzione *Liturgiam authenticam* offre alla Chiesa Latina una nuova formulazione di principi che debbono governare le traduzioni alla luce di oltre trent'anni di esperienza nell'uso del vernacolare nelle celebrazioni liturgiche e sostituisce tutte le norme pubblicate in precedenza sulle traduzioni liturgiche, tranne le direttive della quarta Istruzione, *Varietates legitimae*. Le due Istruzioni, come precisa *Liturgiam authenticam* al n. 8, vanno lette insieme in quanto sono complementari.

La nuova Istruzione raccoglie le norme in una maniera più coordinata e sistematica, spiega la materia per mezzo di alcune riflessioni approfondite e le collega con alcune questioni attinenti che finora sono state trattate in maniera distaccata. Inoltre, il documento affronta il compito di presentare in poche pagine i principi suscettibili di applicazione alle diverse centinaia di lingue attualmente usate nella celebrazione liturgica in ogni parte del mondo. L'Istruzione non presenta ricorso alla terminologia tecnica della linguistica o delle scienze umane ma limita le sue considerazioni al campo dell'esperienza pastorale.

L'Istruzione sarà oggetto di ulteriore commento nelle pagine di *Notitiae* in altra occasione.



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

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Editii cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile- sped. Abb. Postale - 50% Roma

Directio: Commentarii sedem habent apud Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, ad quam transmittenda sunt epistolae, chartulae, manuscripta, his verbis inscripta Notitiae, *Città del Vaticano*

Administratio autem residet apud *Libreria Editrice Vaticana - Città del Vaticano* - c.c.p. N. 00774000.

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia lit. 50.000 / € 25,83 - extra Italiam lit. 70.000 / € 36,16 (\$ 54).

Typis Vaticanis

IOANNES PAULUS PP. II

Allocutiones: Nel cuore del Triduo Sacro il Mistero di un amore senza limiti (177-179); Ogni creatura lodi il Signore (180-182)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Litterae Congregationis	183-188
Declaración	189
Responsa ad quaestiones circa obligationem persolvendi Liturgiam	
Horarum	190-194

STUDIA

Il Diaconato femminile: osservazioni sul recente dibattito (<i>M. Hauke</i>)	195-239

CHRONICA

XVI Encuentro de Estudios de la Sociedad Argentina de Liturgia .	240

Allocutiones

NEL CUORE DEL TRIDUO SACRO
IL MISTERO DI UN AMORE SENZA LIMITI*

1. Siamo alla vigilia del Triduo pasquale, già immersi nel clima spirituale della Settimana Santa. Da domani a domenica vivremo i giorni centrali della liturgia, che ci ripropongono il mistero della passione, della morte e della risurrezione del Signore. Nelle loro omelie, i Padri fanno spesso riferimento a questi giorni che – come osserva sant'Atanasio – ci introducono «in quel tempo che ci porta e ci fa conoscere un nuovo inizio, il giorno della santa Pasqua, nella quale il Signore si è immolato. Egli descrive così il periodo che stiamo vivendo nelle sue Lettere pasquali» (Lett. 5, 1-2; PG 26, 1379). Domenica prossima il Prefazio pasquale ci farà cantare con grande forza che «nella resurrezione di Cristo è risorta la vita di tutti».

Nel cuore di questo Triduo sacro c'è il «mistero di un amore senza limiti», il mistero cioè di Gesù che «dopo aver amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine» (Gv 13, 1). Questo sconvolgente e dolce mistero ho riproposto ai sacerdoti nella Lettera che, come ogni anno, ho inviato loro in occasione del Giovedì Santo.

Su questo stesso amore invito a riflettere anche voi per predisporvi degnamente a rivivere le tappe conclusive della vicenda terrena di Gesù. Entreremo domani nel Cenacolo per accogliere il dono straordinario dell'Eucaristia, del Sacerdozio e del comandamento nuovo. Ripercorreremo, il Venerdì Santo, la via dolorosa che porta al Calvario,

* Ex allocutione die 11 aprilis 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 12 aprile 2001).

dove Cristo consumerà il suo sacrificio. Sabato Santo, attenderemo in silenzio di introdurci nella solenne Veglia Pasquale.

2. «Li amò sino alla fine». Queste parole dell'evangelista Giovanni esprimono e qualificano in modo peculiare la liturgia di domani, Giovedì Santo, racchiusa nella celebrazione della Messa Crismale del mattino e della Messa vespertina in Cena Domini, che apre il Triduo Santo.

L'Eucaristia è segno eloquente di questo amore totale, libero e gratuito, e offre a ciascuno la gioia della presenza di Colui che rende noi pure capaci di amare, a sua imitazione, «sino alla fine». È un amore esigente, quello che Gesù propone ai suoi discepoli. In questo nostro incontro, ne abbiamo nuovamente sentito l'eco nelle parole dell'evangelista Matteo: «Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia. Rallegratevi ed esultate, perché grande è la vostra ricompensa nei cieli» (*Mt* 5, 11-12). Anche oggi amare «sino alla fine» vuol dire essere pronti ad affrontare fatiche e difficoltà nel nome di Cristo. Significa non temere né insulti né persecuzioni, ed essere pronti ad «amare i vostri nemici e a pregare per i vostri persecutori» (*Mt* 5, 44). Tutto questo è dono di Cristo, che per ogni uomo ha offerto se stesso come vittima sacrificale sull'altare della Croce.

3. «Li amò sino alla fine». Dal Cenacolo al Golgota: la nostra riflessione ci conduce sul Calvario, dove contempliamo un amore il cui pieno compimento è il dono della vita. La Croce è chiaro segno di questo mistero, ma al tempo stesso, proprio per questo, diventa un simbolo che interpella ed inquieta le coscienze.

Quando, Venerdì prossimo, celebreremo la Passione del Signore e prenderemo parte alla Via Crucis, non potremo scordare la forza di questo amore che si dona senza misura.

Nella Lettera apostolica a conclusione del grande Giubileo dell'Anno Duemila ho scritto: «La contemplazione del volto di Cristo ci conduce così ad accostare l'aspetto più paradossale del suo mistero,

quale emerge nell'ora estrema, l'ora della Croce. Mistero nel mistero, davanti al quale l'essere umano non può che prostrarsi in adorazione» (*Novo millennio ineunte*, 25). Ed è questa l'attitudine interiore più consona per apprestarci a vivere il giorno commemorativo della passione, della crocifissione e della morte di Cristo.

4. «Li amò sino alla fine». Sacrificato per noi sulla Croce, Gesù risorge e diventa primizia della nuova creazione. Trascorreremo il Sabato Santo in silenziosa attesa dell'incontro con il Risorto, meditando sulle parole dell'apostolo Paolo: «Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture» (*1 Cor* 15, 3-4). Potremo in tal modo prepararci meglio alla solenne Veglia Pasquale, quando irromperà nel cuore della notte la sfolgorante luce del Cristo risuscitato.

In quest'ultimo tratto di cammino penitenziale ci accompagni Maria, la Vergine che rimase sempre fedele accanto al Figlio, soprattutto nei giorni della Passione. Sia Lei ad insegnarci ad amare «sino alla fine» seguendo le orme di Gesù, che con la sua morte e la sua risurrezione ha salvato il mondo.

«OGNI CREATURA LODI IL SIGNORE»*

«Benedite, opere tutte del Signore, il Signore» (*Dn* 3, 57). Un respiro cosmico pervade questo Cantico tratto dal libro di Daniele, che la Liturgia delle Ore propone per le Lodi della Domenica nella prima e nella terza settimana. È ben s'addice questa stupenda preghiera litanica al *Dies Domini*, al Giorno del Signore, che in Cristo risorto ci fa contemplare il culmine del disegno di Dio sul cosmo e sulla storia. In Lui, infatti, alfa ed omega, principio e fine della storia (cf. *Ap* 22, 13), prende senso compiuto la creazione stessa, poiché, come ricorda Giovanni nel prologo del vangelo, «tutto è stato fatto per mezzo di lui» (*Gv* 1, 3). Nella risurrezione di Cristo culmina la storia della salvezza, aprendo la vicenda umana al dono dello Spirito e dell'adozione filiale, in attesa del ritorno dello Sposo divino, che consegnerà il mondo a Dio Padre (cf. *1 Cor* 15, 24).

In questo brano litanico, sono come chiamate in rassegna tutte le cose. Lo sguardo punta al sole, alla luna, agli astri; si adagia sull'immensa distesa delle acque, si leva verso i monti, indugia sulle più diverse situazioni atmosferiche; passa dal caldo al freddo, dalla luce alle tenebre; considera il mondo minerale e quello vegetale, si sofferma sulle diverse specie di animali. L'appello poi si fa universale: chiama in causa gli angeli di Dio, raggiunge tutti i «figli dell'uomo», ma coinvolge in modo particolare il popolo di Dio, Israele, i suoi sacerdoti, i giusti. È un immenso coro, una sinfonia in cui le varie voci elevano il loro canto a Dio, Creatore dell'universo e Signore della storia. Recitato alla luce della rivelazione cristiana, esso si rivolge al Dio trinitario, come la liturgia ci invita a fare, aggiungendo al Cantico una formula trinitaria: «Benediciamo il Padre e il Figlio con lo Spirito Santo».

Nel Cantico in certo senso si riflette l'anima religiosa universale,

* Ex allocutione die 2 maii 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 2-3 maggio 2001).

che percepisce nel mondo l'orma di Dio, e si innalza alla contemplazione del Creatore. Ma nel contesto del libro di Daniele, l'inno si presenta come ringraziamento elevato da tre giovani israeliti – Anania, Azaria e Misaele – condannati a morire bruciati in una fornace, per aver rifiutato di adorare la statua d'oro di Nabucodonosor, ma miracolosamente preservati dalle fiamme.

Sullo sfondo di questo evento c'è quella speciale storia di salvezza in cui Dio sceglie Israele come suo popolo e stabilisce con esso un'alleanza. Appunto a tale alleanza i tre giovani israeliti vogliono restare fedeli, a costo di andare incontro al martirio nella fornace ardente. La loro fedeltà si incontra con la fedeltà di Dio, che invia un angelo ad allontanare da loro le fiamme (cf. *Dn* 3, 49).

In tal modo il Cantico si pone nella linea dei canti di lode per un pericolo scampato, presenti nell'Antico Testamento. Tra essi è famoso il canto di vittoria riportato nel capitolo 15 dell'Esodo, dove gli antichi ebrei esprimono la loro riconoscenza al Signore per quella notte in cui sarebbero stati inevitabilmente travolti dall'esercito del faraone, se il Signore non avesse aperto loro una strada tra le acque, gettando «in mare cavallo e cavaliere» (*Es* 15, 1).

Non a caso, nella solenne veglia pasquale, la liturgia ci fa ogni anno ripetere l'inno cantato dagli israeliti nell'Esodo. Quella strada aperta per loro annunciava profeticamente la nuova via che Cristo risorto ha inaugurato per l'umanità nella notte santa della sua resurrezione dai morti.

Il nostro passaggio simbolico attraverso le acque battesimali ci permette di rivivere un'analogia esperienza di passaggio dalla morte alla vita, grazie alla vittoria sulla morte riportata da Gesù a vantaggio di tutti noi.

Ripetendo nella liturgia domenicale delle Lodi il Cantico dei tre giovani israeliti, noi discepoli di Cristo vogliamo metterci sulla stessa onda di gratitudine per le grandi opere compiute da Dio, sia nella creazione, sia soprattutto nel mistero pasquale.

Il cristiano, infatti, scorge un rapporto tra la liberazione dei tre fanciulli, dei quali si parla nel Cantico, e la resurrezione di Gesù. In

quest'ultima, gli Atti degli Apostoli vedono esaudita la preghiera del credente che, come il Salmista, canta fiducioso: «Tu non abbandonerai l'anima mia negli inferi, ne permetterai che il tuo Santo veda la corruzione» (*At* 2, 27; *Sal* 15, 10).

L'accostamento di questo Cantico alla Resurrezione è molto tradizionale.

Vi sono antichissime testimonianze della presenza di questo inno nella preghiera del Giorno del Signore, Pasqua settimanale dei cristiani. Le catacombe romane poi conservano reperti iconografici nei quali si notano i tre fanciulli che pregano indenni tra le fiamme, testimoniando così l'efficacia della preghiera e la certezza dell'intervento del Signore.

«Benedetto sei tu, Signore, nel firmamento del cielo, degno di lode e di gloria nei secoli» (*Dn* 3, 56). Cantando questo inno al mattino della Domenica, il cristiano si sente grato non solo per il dono della creazione, ma anche perché destinatario della premura paterna di Dio, che in Cristo lo ha elevato alla dignità di figlio.

Una premura paterna che fa guardare con occhi nuovi allo stesso creato e ne fa gustare la bellezza, nella quale si intravede, come in filigrana, l'amore di Dio. È con questi sentimenti che Francesco d'Assisi contemplava il creato ed elevava la sua lode a Dio, sorgente ultima di ogni bellezza. È spontaneo immaginare che le elevazioni di questo testo biblico gli echeggiassero nell'animo quando, a San Damiano, dopo aver toccato i vertici della sofferenza nel corpo e nello spirito, compose il «Cantico di frate sole» (cf. *Fonti Francescane*, 263).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

LITTERAE CONGREGATIONIS

Quoad ordinationes diaconorum in dioecesi Sancti Christophori de las Casas in Mexico die 18 ianuarii 2000 celebratas, necnon ad quaestiones cum iisdem coniunctas quod spectat, Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum hodierno Episcopo supradictae dioecesis, Excellentissimo Domino Philippo Arizmendi Esquivel, litteras scripsit, quae ob peculiare momentum suum pro opportuna informatione et norma, et de consensu Secretariae Status, una cum pertinenti declaratione Dicasterii, publici iuris fiunt.

En relación con las ordenaciones diaconales celebradas en la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, México, en fecha 18 de enero de 2000, y con los problemas relativos a las mismas, la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos ha escrito una carta al actual Obispo de esa diócesis, S.E.R. Mons. Felipe Arizmendi Esquivel, la que es publicada ahora, de acuerdo con la Secretaría de Estado, junto con la Declaración pertinente del Dicasterio, para oportuno conocimiento y norma.

Prot. 159/00

Ciudad del Vaticano, 20 de julio de 2000

Excelencia Reverendísima,

como Vuestra Excelencia sabe, la Secretaría de Estado con Oficio de fecha 23 de febrero de 2000, No. 469.345, encargó a la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, en colaboración con la Congregación para la Doctrina de la Fe, la Congregación para los Obispos, la Congregación para el Clero, la Congregación para la Educación Católica y la Pontificia Comisión para

América Latina, el estudio de la masiva ordenación de diáconos *indígenas* permanentes celebrada en la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, el día 18 de enero del presente año, por su predecesor el Excmo. y Revdmo. Mons. Samuel Ruiz García y su Coadjutor el Excmo. y Revdmo. Mons. Raúl Vera López.

El hecho suscitó sorpresa por diversos motivos, entre los cuales el hecho de que en los últimos 40 años se habrían ordenado para la diócesis de San Cristóbal de Las Casas sólo 8 presbíteros frente a algo más de 400 diáconos permanentes.

La Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos ha recogido al respecto una suficiente información, comenzando por la respuesta de S.E.R. Mons. Ruiz García a la petición de la Congregación, y prosiguiendo con otros documentos fidedignos, entre los cuales un vídeo de la referida ordenación. No hemos recibido, a pesar de haberla solicitado, una información del ex-Coadjutor S.E.R. Mons. Raúl Vera López. Toda la información recogida fue comunicada a los Dicasterios interesados en sucesivas remesas.

El día 18 de los corrientes tuvo lugar una reunión interdicasterial en la Congregación para el Culto Divino, con la participación del Emmo. Cardenal Joseph Ratzinger, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe; de S.E.R. Mons. Zenón Grocholewski, Prefecto de la Congregación para la Educación Católica; de S.E.R. Mons. Giuseppe Pittau, Secretario de la Congregación para la Educación Católica; de S.E.R. Francesco Monterisi, Secretario de la Congregación para los Obispos; de S.E.R. Mons. Csaba Ternyák, Secretario de la Congregación para el Clero; de S.E.R. Mons. Cipriano Calderón, Vicepresidente de la Pontificia Comisión para América Latina; del Padre Gianfranco Girotti, Subsecretario de la Congregación para la Doctrina de la Fe y de Mons. Mario Marini, Subsecretario de la Congregación para el Culto Divino. La reunión fue presidida por el Prefecto de la Congregación para el Culto Divino y tuvo por objeto evaluar la última masiva ordenación de diácono permanentes, sin dejar de considerar otros aspectos relacionados con ella.

Los Prelados Superiores que participaron en la reunión interdicasterial son conscientes de las graves dificultades que V.E. debe afrontar

en el gobierno pastoral de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas y le expresan su apoyo y deseo de prestarle toda la ayuda necesaria para el positivo desarrollo de su sagrado ministerio como Obispo de esa Iglesia Particular.

Sabemos que su tarea no es fácil y que requerirá tacto, firmeza y perseverancia. Le aseguramos desde ya nuestras oraciones.

Habiendo examinado detenidamente todos los antecedentes, la reunión interdicasterial, con el ánimo de colaborar con V.E. en su labor, ha considerado conveniente de común acuerdo, comunicarle algunas *preocupaciones* y *sugerencias* que nos han parecido conducentes, y encargó a la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de Los Sacramentos ponerlos en su conocimiento, lo que cumpla por medio de ésta.

I. ASPECTO DOCTRINAL

1. En este aspecto es preciso subrayar que no existe dualidad alguna entre la eclesiología de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* y el Decreto *Ad Gentes* del Concilio Vaticano II y que, consiguientemente, dichos documentos conciliares no pueden emplearse para servir de base a supuestos «modelos eclesiológicos» distintos.

2. Es necesario, también, precisar el contenido de la expresión «*Iglesia Autóctona*», de modo que no se la presente como «modelo» diferente, sino como el natural resultado de la implantación de la Iglesia en un medio social determinado, de modo que, al menos en parte significativa, tenga en él sus raíces y obtenga de sus propios fieles las vocaciones y recursos necesarios para realizar su misión, todo ello en estrecha comunión con el Obispo de Roma y con todas las Iglesias en paz y comunión jerárquica con él.

3. No es posible construir un modelo de Iglesia particular preponderantemente diaconal, que no estaría en conformidad con la constitución jerárquica de la Iglesia.

II. FORMACIÓN DEL CLERO

El reducido número de sacerdotes originarios de San Cristóbal de Las Casas ordenados en los últimos 40 años, aconseja un robustecimiento de la pastoral vocacional y el estudio del eventual establecimiento de un nuevo Seminario en la Diócesis.

Además, la reunión interdicasterial recomendó vivamente pedir al nuevo Obispo de San Cristóbal de Las Casas de «abrir» la realidad diocesana a todas las componentes de la Iglesia, para que esa diócesis no se quede «encerrada» en la tipología exclusiva precedente. Por lo tanto, en esta perspectiva, V.E. podría buscar la ayuda de sacerdotes, religiosos y religiosas, que puedan cooperar en la inserción completa de esa Iglesia particular en el tejido de la Iglesia que peregrina en México.

III. DIÁCONOS INDÍGENAS PERMANENTES

1. Dado el gran número de diáconos *indígenas* permanentes ya ordenados, se sugiere a V.E. que *suspenda* tales ordenaciones por un tiempo no breve, a fin de consolidar lo que ya existe.

2. Se sugiere implementar algunas *iniciativas de formación permanente* de los diáconos ya ordenados, ya que hay antecedentes que causan preocupación con respecto a la solidez y equilibrio de su formación. Cabe preguntarse si los diáconos ya ordenados tienen un claro concepto acerca de la naturaleza del ministerio ordenado en general, y de la identidad del ministerio diaconal en particular. En este trabajo de formación debería ocupar un lugar importante el empleo del Catecismo de la Iglesia Católica.

3. Debería *evitarse el término de «diácono indígena permanente»*, que parecería situar el diaconado de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas en una tipología diversa, utilizando, en cambio, el de «diácono permanente» (indígena), para indicar su total armonía con la

única ministerialidad de la Iglesia Universal. Asimismo, *debería evitarse el término de «pre-diaconos»*, que no pertenece al vocabulario comúnmente usado, y que se presta a confusión pues se dice, a veces, que son «ordenados», lo que no es objetivo. Se los puede llamar «candidatos» una vez que hayan recibido el rito de admisión previsto en el canon 1034 § 1 del Código de Derecho Canónico.

4. Sería necesario hacer una *declaración pública* de que las esposas de los diaconos permanentes *no han recibido ninguna ordenación sacramental ni son*, por lo tanto, «*diaconisas*». Su papel es apoyar el ministerio de sus maridos y ejercer las tareas apostólicas que el Obispo o el párroco les encomiende, como pueden hacerlo los demás laicos.

5. Se recomienda una *acuciosa revisión de los planes de formación* de los diaconos permanentes indígenas, teniendo en cuenta el documento «Normas Fundamentales para la Formación de los Diaconos Permanentes y Directorio para el Ministerio y la Vida de los Diaconos Permanentes» publicado por la Congregación para la Educación Católica y la Congregación para el Clero en el año 1998.

6. Parece necesaria, una declaración pública en el sentido de que los diaconos permanentes indígenas ya ordenados *no constituyen una etapa, con vistas a una sucesiva ordenación* de los mismos *como sacerdotes casados*: han sido ordenados como diaconos permanentes y no con expectativas de ordenación sacerdotal.

7. En cuanto a las ordenaciones celebradas el pasado 18 de enero del año en curso en la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, se señala:

a) que los Obispos que ordenaron *no usaron casulla*, como litúrgicamente es lo debido;

b) que los candidatos fueron *presentados por personas que no eran sacerdotes*;

c) que en el rito de ordenación de diaconos *el Obispo celebrante principal es quien hace*, y sólo él, *la imposición de las manos*;

d) que fue un *abuso la imposición de las manos sobre las cabezas de las esposas* de los diáconos, creándose así confusión y ambigüedad, como si hubieran sido «ordenadas»;

e) en el rito de ordenación diaconal el Obispo impone *ambas manos* sobre la cabeza de cada ordenado, y no una sola;

f) que a la imposición de las manos no debe sobreponerse otro rito ni un diálogo;

g) que conviene analizar otros «signos» empleados para comprobar si tienen o no elementos sincretistas.

8. Si alguno de los diáconos permanentes indígenas no se considera apto para desempeñar el ministerio diaconal y decide solicitar su laicización, puede pedirla, con la recomendación de su Obispo diocesano, a la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos.

En la reunión interdicasterial se expresó el parecer de que no aparece fundamento para poner en duda la validez de las ordenaciones de diáconos indígenas permanentes celebradas por S.E.R. Mons. Samuel Ruiz García y S.E.R. Mons. Raúl Vera López.

Si V.E. considera que le sería más fácil que fuera la Congregación misma la que hiciera las declaraciones a que se refieren los párrafos III, n. 4 y n. 6, bastaría con que nos diera aviso y nosotros lo haríamos.

Me valgo de esta ocasión para saludar muy atentamente a V. E. y asegurarle nuestro sincero deseo de prestarle toda la colaboración posible. Quedo de Ud. como su seguro servidor y afectísimo hermano en el episcopado,

Jorge A. Card. MEDINA ESTÉVEZ

Prefecto

✠ Francesco Pio TAMBURRINO
Archiepiscopo Secretario

Prot. N. 159/00

Roma, 11 de octubre 2000

DECLARACIÓN

La Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, con respecto a las ordenaciones de indígenas promovidos al Diaconado permanente en la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, declara que

1. las esposas de los referidos diáconos permanentes, no han recibido ninguna ordenación sacramental y no son, por lo tanto, «diacónisas». Es sabido que el sacramento del Orden está reservado a los varones (*Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1577). El papel de la esposa de un diácono permanente es apoyar a su marido en su ministerio y ejercer las tareas apostólicas que el Obispo diocesano o su párroco le encomiende.

2. los referidos diáconos permanentes no han sido ordenados como tales con vistas a una posterior eventual ordenación como presbíteros casados, y es claro, por lo tanto, que su ordenación como diáconos permanentes no constituye una expectativa para recibir más tarde la ordenación sacerdotal.

Jorge A. Card. MEDINA ESTÉVEZ
Prefecto

✠ Francesco Pio TAMBURRINO
Archiepiscopo Secretario

Prot. N. 2330/00/L

RESPONSA AD QUAESTIONES CIRCA OBLIGATIONEM PERSOLVENDI LITURGIAM HORARUM

Celebratio integra et cotidiana Liturgiae Horarum pertinet ad ipsum ecclesiale ministerium seu munus sacerdotum et diaconorum qui recipiendo presbyteratus sese disponunt.

Quapropter infra rei veritatem cogitaret qui Liturgiae Horarum celebrationem censeret esse tantummodo satisfactionem alicuius canonicae obligationis, quod equidem est, non considerando vi sacramentalis indolis Ordinis diacono et sacerdoti concreditum esse proprium peculiare officium laudandi Deum Unum et Trinum ob supernam Eius bonitatem et pulchritudinem atque ob mira Eiusdem miserationis proposita circa nostram supernaturalem salutem.

Una autem cum laude sacerdotes et diaconi Divinae Maiestati exhibent supplicationes ut ipsa necessitatibus sive spiritualibus sive temporalibus subvenire dignetur, tum Ecclesiae tum totius humani generis.

Age vero, «sacrificium laudis» peragitur imprimis celebratione sanctissimae Eucharisticae sacrificio, sed preparatur et prorogatur, in persolvenda Liturgia Horarum (cf. *Institutio Generalis de Liturgia Horarum*, n. 12), cuius quidem forma potissima est celebratio in communitate expleta, sive agatur de coetu clericorum sive de coetu religiosorum; optandum est valde ut accedat participatio laicorum fidelium.

Liturgia vero Horarum, quae etiam Officium Divinum vel Breviarium nuncupatur, vim suam nullatenus amittit quando quis eam solus, sed quodammodo «privatim» persolvit, «orationes illae privatim fiunt, sed privata non petunt» (GILBERTUS DE HOLLAND, *Sermo XXIII in Cant.*, in PL 184, 120).

Quandoquidem etiam in huiusmodi adiunctis illa non est privatae auctoritatis sed pertinet ad publicum cultum Ecclesiae quippe

cum illam peragendo minister sacer suo ecclesiali munere fundatur: sacerdos enim vel diaconus qui in abditis templi vel oratorii, esto etiam domi suae Officio Divino celebrando incumbit, etiam nullo adstante opus exsequitur eminenter ecclesiale, nomine Ecclesiae, pro Ecclesia, immo pro universa familia humana: sane haec habet Pontificale Romanum:

vultis spiritum orationis modo vestro vivendi proprium custodire et augere, et in hoc spiritu Liturgiam Horarum, iuxta conditionem vestram, una cum populo Dei atque pro eo, immo pro universo mundo, fideliter implere? (cf. *Pontificale Romanum*, in ritu ordinationis diaconalis).

Itaque in ipso ritu ordinationis diaconalis sacer minister ab Ecclesia petit et accipit persolvendae Liturgiae Horarum mandatum, quod hac de causa continetur in ambitu ministerialium officiorum ordinati, et ita transcendit limites pietatis mere personalis. Ministri sacri, una cum Episcopo, iuncti sunt in ministerio intercedendi pro populo Dei sibi commisso, sicut Moyses (*Ex* 17, 8-16) et Apostoli (*1 Tim* 2, 1-6) et ipse Christus Iesus, « qui est ad dexteram Patris, qui etiam interpellat pro nobis » (*Rom* 8, 34). Idem in *Institutione generali de Liturgia Horarum* n. 108 dicitur:

Qui psallit in Liturgia Horarum, non tam in propria persona psallit quam nomine totius Corporis Christi, immo et in persona ipsius Christi.

In *Institutione generali de Liturgia Horarum* n. 29 sequentia prostant:

Episcopi ergo et presbyteri alique ministri sacri qui mandatum ab Ecclesia acceperunt Liturgiam Horarum celebrandi, integrum eius cursum cotidie persolvant, Horarum veritate quantum fieri potest servata.

Codex vero Iuris Canonici can. 276, 2, n. 3 haec statuit:

Obligatione tenentur sacerdotes necnon diaconi ad presbyteratum aspirantes cotidie Liturgiam Horarum persolvendi secundum proprios et probatos liturgicos libros; diaconi autem permanentes

eamdem persolvant pro parte ab Episcoporum Conferentia definita.

His prae habitis, licet factis quaestionibus prout sequitur respondere.

1. Quenam est mens Congregationis de Culto Divino et Disciplina Sacramentorum circa extensionem obligationis cotidianae celebrationis seu recitationis Liturgiae Horarum?

R. celebrationi seu recitationi integrae et cotidianae Divini Officii ordinati tenentur morali obligatione vi ipsius suscepti Ordinis, prout patet ex ritu ordinationis diaconalis et prout canonice statutum est in supra citato canone 276, 2, n. 3, C.I.C. Haec vero recitatio exinde sortitur indolem non quidem privatae devotionis neque pii exercitii sola propria voluntate clerici electi, sed actus proprii sacri ministerii et muneris pastoralis.

2. Obligatio sub gravi recidit in recitationem integram Officii Divini?

R. Prae oculis sequentia habeantur:

a) causam gravem, sive infirmae valetudinis sive pastoralis ministerii sive caritatis exercendae sive fatigationis, non autem leve incommodum, excusare a recitatione partiali vel etiam totali Divini Officii iuxta hoc generale principium: lex ecclesiastica mere positiva non obligat cum gravi incommodo;

b) omissio sive totalis sive partialis Divini Officii, merae pigritiae vel non necessariae relaxationis causa, non est licita, quinimmo est despectio, pro pondere materiae gravis, officii ministerialis et positivae legis Ecclesiae;

c) ratio excusans a recitatione Laudum vel Vesperarum esse potest tantum causa gravioris momenti, quia hae Horae Liturgicae sunt «duplex cardo Officii cotidiani» (*Sacrosanctum Concilium*, n. 89);

d) si sacerdos in eadem die pluries sanctam Missam celebrare vel per plures horas sacramentales confessiones excipere vel pluries conciones habere debet, et exinde fatigatur, potest tranquilla conscientia censere sibi suppetere legitimam causam pro omittenda aliqua proportionata parte Divini Officii;

e) Ordinarius proprius sacerdotis vel diaconi potest ex iusta causa aut gravi, si casus ferat, eundem dispensare, ex parte vel in toto, a recitatione Divini Officii, vel eidem commutationem concedere in alium pietatis actum (ut, exempli gratia, rosarium marianum, viam crucis, lectionem biblicam vel spiritalem vel orationem mentalem rationabiliter protractam, etc.).

3. Quanam est vis propria criterii de «veritate temporis» circa hanc quaestionem?

R. Responsio exigit distinctas partes, pro diversitate casuum.

a) Officium Lectionis non alligatur stricte tempori determinato, ac proinde quacumque hora rationabili persolvi potest, omitti vero potest si aliqua detur causa ex illis quae superius recensitae sunt in n. 2. Iuxta consuetudinem, Officium Lectionis inde a serotinis vel nocturnis horis diei precedentis post peractas Vesperas celebrari potest (cf. *Institutio Generalis de Liturgia Horarum*, n. 59).

b) item dicendum de hora media, quippe cum eidem non assignetur tempus determinatum, in eius absolutione tempus servetur, quod intercurrit inter horas matutinas et vespas. Extra chorum, ex tribus Horis Tertiae, Sextae et Nonae «unam seligere diei temporis magis congruentem, ita ut servetur traditio orandi per diem in medio opere» (*Institutio Generalis de Liturgia Horarum*, n. 77).

c) per se Laudes recitari debent horis matutinis, Vesperae autem horis vespertinis prout ipsa nomina denotant; attamen si quis horis matutinis Laudes recitare non potuit, obligatione tenetur illas recitare ubi primum poterit. Similiter Vesperae si non possunt persolvi horis vespertinis, recitandae sunt ubi primum licuerit. Aliis verbis obstacu-

lum quo « veritas horarum » impeditur non est de se causa excusans a recitandis Laudibus vel Vesperis, quia de « Horis praecipuis » (*Sacro-sanctum Concilium*, n. 89) agitur, quae « maxime faciendae sunt » (*Institutio Generalis de Liturgia Horarum*, n. 40).

Qui libenter pensum servitutis persolvit et laudes Creatori universorum alacriter confiteri satagit, potest post hymnum Horae competentis saltem psalmodiam Horae praetermissae recuperare et sub una lectione brevi et oratione concludere.

Haec responsa publici iuris fiunt de consensu Congregationis pro Clericis.

Ex Civitate Vaticana, die 15 mensis novembris, A.D. 2000

Georgius A. Card. MEDINA ESTÉVEZ

Praefectus

✠ Franciscus PIUS TAMBURRINO

Archiepiscopus a Secretis

IL DIACONATO FEMMINILE: OSSERVAZIONI SUL RECENTE DIBATTITO

Con la Lettera Apostolica *Ordinatio sacerdotalis* del 1994, il Santo Padre Giovanni Paolo II ha ribadito in modo definitivo che non è possibile conferire alle donne l'ordinazione sacerdotale.¹

Di fronte a questo fatto è possibile ammettere le donne al diaconato? «Diaconato» può essere inteso come il terzo grado del sacramento dell'Ordine oppure come ministero a parte. Bisogna considerare ambedue gli aspetti sia dal punto di vista della storia sia della teologia sistematica.

1. *Un diaconato femminile nella Chiesa antica?*

Un diaconato femminile,² come ministero ecclesiale stabile con questo titolo, è attestato con chiarezza soltanto a partire dal III secolo, testimoniato dapprima dalla *Didascalia* nell'ambiente siriano. La donna diacono (*he didkonos*) ha soprattutto due compiti:

1. L'aiuto presso il Battesimo. Quando il vescovo ha unto il capo, la donna diacono continua l'unzione sull'intero corpo della donna,

¹ Si veda il testo latino con la traduzione italiana in CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dall'«Inter insigniores» all'«Ordinatio sacerdotalis»*. *Documenti e commenti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, (= *Documenti e studi* 6), pp. 190-197. Sulla discussione attuale cf. Manfred HAUKE, «Il sacerdozio femminile nel recente dibattito teologico», in *Rivista Teologica di Lugano* 1 (1996) 257-281; Gerhard Ludwig MÖLLER, *Priestertum und Diakonat. Der Empfänger des Weihesakramentes in schöpfungstheologischer und christologischer Perspektive*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 2000.

² La monografia di spicco su quest'argomento è senz'altro Aimé Georges MARTI-MORT, *Les Diaconesses. Essai historique*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1984 (= *Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» Subsidia* 24). Inoltre si veda quanto segnalato nella Nota Bibliografica in fondo all'articolo.

benché quest'unzione possa essere fatta anche da un'altra donna. Dopo il Battesimo, la donna diacono svolge un ruolo catechetico per le donne battezzate.

2. Occuparsi di donne malate e visitare delle donne nelle case dei pagani, dove l'arrivo di un diacono uomo provocherebbe scandalo.³

Spesso il diacono uomo e il diacono donna vengono menzionati insieme. D'altra parte entrano a far parte di tipologie diverse: i diaconi maschi vengono onorati come rappresentanti di Cristo, i diaconi donna come rappresentanti dello Spirito Santo. Poi hanno compiti molto diversi: il vescovo può incaricare i diaconi maschi ed i sacerdoti per amministrare il Battesimo, ma non la donna diacono che continua soltanto per le donne l'unzione cominciata dal battezzante. Inoltre alle donne non è permessa la predica.

Il nuovo ministero della donna diacono, derivato nella *Didascalia* dal gruppo delle donne nel servizio di Gesù (Lc 8, 2-3; e non da altri brani), presuppone una separazione relativamente forte fra uomini e donne nella società, più tipica per l'oriente dell'impero romano. Nelle parti più aperte alla presenza pubblica delle donne, come in Occidente e in Egitto, si poteva fare a meno della diaconessa. L'introduzione della donna diacono nell'Oriente del secolo III è causata probabilmente dalla crescita più forte delle comunità cristiane che avevano bisogno di nuovi ministeri. Quello praticato finora in modo piuttosto « familiare » riceve una collocazione istituzionale. Inoltre è presupposto il Battesimo degli adulti, un fattore destinato a scomparire due secoli dopo.

Nella Chiesa antica, fin dall'inizio, la partecipazione della donna alla vita della comunità è molto ampia. Ma non bisogna identificare

³ Cf. *Didascalia Apostolorum* 2, 26 e 3, 12 in Franz Xaver FUNK (ed.), *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Ferdinand Schoeningh, Paderborn, 1905, t. I, 1905, pp. 102-104 e 208-210; Arthur VOÛBUS (ed.), *The Didascalia Apostolorum in Syriac*, Secrétariat du CorpusSCO, Louvain, 1979 2 vol. (= *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 401 e 407; *Scriptores Syri* 175 e 179), pp. 103-104, 172-174; E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, pp. 631-633; A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 31-41.

tale attività con l'istituto delle diaconesse. Troviamo anche i gruppi delle vedove e delle vergini che svolgevano attività importanti, senza costituire una parte del clero. È importante notare che in occidente si trova qualche traccia del diaconato solo a partire dal secolo IV,⁴ mentre in Egitto esiste un impegno speciale delle vedove, ma non un diaconato femminile.⁵

Partendo da questo fatto, soprattutto Aimé Georges Martimort, nella sua magistrale monografia sulle diaconesse, osserva che difficilmente si potrebbe ritenere che esista un diaconato femminile come istituzione d'origine apostolica. In questo caso troveremmo quest'istituzione dappertutto nella Chiesa dei primi secoli, come si presenta invece il diaconato maschile. Martimort nota che già i Padri apostolici non parlano da nessuna parte di diaconesse.⁶

Altri ricercatori valorizzano maggiormente i possibili punti di partenza per un diaconato femminile nella Chiesa primitiva. Si discute qui sul ruolo di Febe, «ministra (*oúsan diákonon*) della Chiesa di Cencre» (*Rm* 16, 1-2). Febe svolge un servizio permanente nella comunità di Cencre (il porto orientale di Corinto). Ma i commentatori dubitano se si possa già parlare d'una «diaconessa», dal momento che i ministeri si trovano soltanto all'inizio dello sviluppo. Inoltre i termini *diakonia* e *diakonēn* nel Nuovo Testamento dispongono di un significato abbastanza ampio. «Non va dimenticato che il termine *diákonos* non è in greco un termine tecnico, in quanto può designare sia i "diaconi" in senso proprio, sia i "ministri" in genere».⁷

⁴ Cf. A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 187-196.

⁵ Cf. *ibidem*, pp. 73-97; può darsi che ci sia qualche eccezione più tardiva, come sembra risultare da un manoscritto del sec. X: cf. Ugo ZANETTI, «Y-eut-il des diaconesses en Egypte?», in *Vetera Christianorum* 27 (1990) 369-373.

⁶ Cf. A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 13-28; vedi già A. KALSBACH, *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen*, pp. 16-19; R. GRYSO, *Le Ministère des femmes*, pp. 34-38.

⁷ E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, p. 194, nota 52. Le varie interpretazioni sul compito di Febe vengono elencate da una protagonista convinta del diaconato femminile, D. REININGER, *Diakonat der Frau*, pp. 62-66; infine l'autrice confessa che «le

È altrettanto discussa l'interpretazione del brano della *Prima lettera di Timoteo*: in mezzo ad un passo dedicato ai diaconi vengono menzionate anche «donne» (1 Tm 3, 11). Si tratta qui di donne in generale, di mogli dei diaconi, di collaboratrici femminili dei diaconi o di diaconi femminili? Martimort (e altri) parlano di un servizio femminile che si trova in un certo rapporto con i diaconi.⁸ Il brano è comunque da completare col divieto dell'insegnamento pubblico nell'assemblea liturgica (1 Tm 2, 9-12). Inoltre bisogna tenere presente l'istituzione delle vedove che probabilmente si dedicano (oltre ad essere sostenute) anche ad opere caritative ed educatrici (1 Tm 5, 3-16).

Una fonte del tempo immediatamente postapostolico è la sola lettera di Plinio il Giovane, procuratore di Bitinia in Asia Minore, all'imperatore Traiano nel 112. Egli riferisce che avrebbe ritenuto necessario tormentare due serve chiamate *ministrae* presso i cristiani per indagare sulla verità della fede cristiana.⁹ *Ministra* è forse la traduzione di *diakonos*, ma non sappiamo niente del compito di queste donne.

Soprattutto negli studi più antichi (come Adolf Kalsbach, 1926-1957), le tre fonti indicate (*Rm* 16, 1-2; 1 Tm 3, 11; Plinio) venivano interpretate come inizio del ministero delle diaconesse. Ma lo stesso Kalsbach ribadisce che il diaconato del secolo III (nella *Didascalia*) verrebbe da un'altra fonte, cioè dal vedovato.¹⁰ La corrente maggiore della storiografia più recente (con Roger Gryson, 1972, e soprattutto

informazioni del Nuovo Testamento sull'esistenza di un ministero diaconale della donna e delle sue funzioni non possono soddisfare», aggiungendo poi che «fino all'inizio del sec. III non si trovano dei rinvii chiari ad un diaconato femminile» (p. 76).

⁸ Cf. A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 16-18. Alcuni autori (fra l'altro R. GRYSON, *Le Ministère des femmes*, pp. 30-31) pensano che si tratti di un ministero senza titolo: si parla semplicemente di «donne» (cf. D. REININGER, *Diakonat der Frau*, pp. 69-70).

⁹ PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS, *Epistula* 10, 96, Liber X, 96 (97), 8, in Marcel DURRY (ed.), *Pline le Jeune, Lettres*, Les Belles-Lettres, Paris, t. 4, 1959 (= *Collection des universités de France* s.n.), p. 74; cf. E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, p. 192.

¹⁰ Cf. Adolf KALSCHACH, *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen*, pp. 102-106.

Aimé Georges Martimort, 1982), ribadisce invece il tacere delle fonti del periodo immediatamente postapostolico e la limitazione geografica delle diaconesse nel secolo III ad alcune regioni dell'Oriente.

Anche se si mettesse in risalto un legame di Febe e delle donne di *1 Timoteo* 3, 11 con l'istituto più tardivo delle diaconesse, bisogna ribadire chiaramente due realtà:

1. I compiti di diaconi e diaconesse sono diversi (le donne, in particolare, né svolgono la predica né battezzano né si dedicano al servizio liturgico – eccetto la continuazione dell'unzione appena indicata).

2. Le diaconesse non fanno parte della tipologia del sacerdozio ministeriale come i diaconi. Già Clemente Romano fa un paragone fra diaconi e leviti (dell'Antico Testamento),¹¹ un richiamo mai tentato con le diaconesse. Mentre la *Didascalia* vede i diaconi come rappresentanti di Cristo, essa colloca invece le diaconesse come simboli dello Spirito Santo.

Queste osservazioni vengono rafforzate, se guardiamo lo sviluppo posteriore. Il primo riferimento dopo la *Didascalia* si trova al *Concilio di Nicea* (325), canone 19 (la cui interpretazione è discussa).¹² Parlando del clero del vescovo di Antiochia, Paolo di Samosata, il Concilio indica anche le «diaconesse» di questo vescovo (la parola *diakonissa* appare qui per la prima volta). I chierici non devono essere soltanto ribattezzati, ma vengono anche ordinati (se si sono comportati senza rimprovero).

Questo modo d'agire sarà usato anche con le diaconesse e, in genere, con quanti hanno un ministero nella chiesa. Quanto alle diaconesse [...] ricordiamo che esse, non avendo ricevuto alcuna

¹¹ S. CLEMENS ROMANUS, *1 Clemente* 40, 5; 42, 5, in ANNIE JAUBERT, (ed.), *Clément de Rome, Epître aux Corinthiens*, Cerf, Paris, 1971 (= *Sources chrétiennes* 167), pp. 166-167; cf. E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, pp. 152, 255, 257.

¹² Vedi A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 99-102; ERNST DASSMANN, *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden*, Borengässer, Bonn, 1994 (= *Hereditas* 8), p. 151; D. REININGER, *Diakonat der Frau in der einen Kirche*, p. 103, nota 365.

imposizione delle mani, devono essere computate senz'altro fra i laici.¹³

Viene quindi osservato che le diaconesse non hanno ricevuto un'ordinazione tramite l'imposizione delle mani. L'origine dei diaconi invece è vista a partire da Ireneo negli *Atti degli Apostoli* (At 6, 1-6),¹⁴ dove compare l'imposizione delle mani e la preghiera.

Il conferimento liturgico del diaconato femminile, però, implica più tardi anche l'imposizione delle mani, a partire dalle *Costituzioni Apostoliche* (secolo IV, Siria),¹⁵ le quali amplificano quello trovato sulla « donna diacono » della *Didascalia*. Anche qui troviamo, come a Nicea nel 325, il termine tecnico *diaconissa*. Per la prima volta le *Costituzioni Apostoliche* testimoniano per essa un'ordinazione con imposizione delle mani e con invocazione dello Spirito Santo; anche i sud-diaconi ed i lettori vengono ordinati con imposizione delle mani e preghiera. L'imposizione delle mani, quindi, non è più limitata ai ministeri che più tardi verranno chiamati « ordini maggiori ».

Altrettanto, per la prima volta, troviamo una preghiera d'ordinazione che segue immediatamente la preghiera per il diacono. Ma le due preghiere hanno un contenuto diverso.¹⁶ Come modello della

¹³ Concilio di Nicea, can. 19, in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta. Edizione bilingue*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1991, p. 15 (sul testo vedi anche A.G. MARTIMORT, p. 100).

¹⁴ S. IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Adversus haereses*, I, 26, 3, in Adeline ROUSSEAU (ed.), *Irénee de Lyon, Contre les hérésies*, Cerf, Paris, 1979 (= *Sources chrétiennes* 264) p. 348; III, 12, 10 *ibidem*, Cerf Paris, 1974 (= *Sources chrétiennes* 211), p. 240. Forse troviamo già una rilettura di At 6, 2-3-4 in S. IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Epistula ad Trallianos*, II, 3, in Pierre-Thomas CAMELOT (ed.), *Lettres: Martyre de Polycarpe, Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne*, Cerf, Paris, 4e éd. 1969 (= *Sources chrétiennes* 10), p. 190, secondo cui i « diaconi dei misteri di Gesù Cristo [...] non sono diaconi per cibi e bevande, ma servi della Chiesa di Dio ». Vedi Serafino ZARDONI, *I diaconi nella Chiesa. Ricerca storica e teologica sul diaconato*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1991 (= *Teologia viva* 2), pp. 12-13.

¹⁵ Cf. A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 55-71; G.L. MÜLLER, *Der Empfänger des Weibesakramentes*, pp. 258-261.

¹⁶ Vedi *Constitutiones Apostolorum*, VIII, 17-18 (diacono); VIII, 19-20 (diaconissa), in Marcel METZGER (ed.), *Les Constitutions apostoliques*, Cerf, Paris, t. 3, 1987 (= *Sources chrétiennes* 336), pp. 218-222.

diaconessa, le *Costituzioni Apostoliche* indicano le profetesse veterotestamentarie, la Madre di Dio e le donne che custodivano la tenda del convegno (*Es* 38, 8; *1 Sam* 2, 22); non c'è il richiamo agli *Atti degli Apostoli*. Questa distinzione nel contenuto si mostra anche in tutti i testi liturgici posteriori.

Inoltre il diaconato maschile e quello femminile vengono distinti anche espressamente: «La diaconessa non benedice e non svolge nessuno dei compiti fatti dai sacerdoti o diaconi; è soltanto custode della porta e aiuta i sacerdoti presso l'amministrazione del Battesimo a causa della decenza».¹⁷ Riprendendo la tipologia della Didascalia, si afferma che «la diaconessa non fa niente e non dice niente senza il diacono, come il Paraclito non fa e non dice niente da se stesso, ma glorificando il Cristo, è attento alla sua volontà»; viceversa nessuna donna deve comunicare col diacono e col vescovo senza la diaconessa.¹⁸

Per la distinzione fra diacono e diaconessa, è importante la testimonianza di Epifanio, vescovo in Cipro, nel sec. IV. Egli elenca la diaconessa fra i ministeri ecclesiastici (*tò ekklesiastikòn tágma*) di cui fanno parte, per così dire, tutti gli impiegati della Chiesa inclusi i custodi della porta ed i becchini. Dall'altra parte, Epifanio distingue la diaconessa espressamente dalla gerarchia sacerdotale (*ierosúne*) che va dal vescovo fino all'ipodiacono.¹⁹

I Padri cappadoci menzionano spesso le diaconesse, ma non le chiamano mai «sacerdotesse», mentre il diacono può essere chiamato anche «sacerdote» (*iereús*).²⁰ Secondo i canoni di san Basilio, la diaconessa è «consacrata» (e quindi non può sposarsi), ma non si parla di un'ordinazione.²¹

¹⁷ *Constitutiones Apostolorum*, VIII, 28, 6, *ibidem*, p. 230.

¹⁸ *Constitutiones Apostolorum*, II, 26, 6, in Marcel METZGER (ed.), *Les Constitutions apostoliques*, Cerf, Paris, 1985 (= *Sources chrétiennes* 320), pp. 238-239.

¹⁹ EPIPHANIUS, *Expositio fidei* n. 21, in Karl HOLL (ed.), *Epiphanius*, J.C. Hinrichs, Leipzig, t. 3, 1933 (= *Die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderten* 37), p. 522; cf. A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, p. 111.

²⁰ S. GREGORIUS NAZIANZENUS, *Epistula* 98, in PG 37, 172B.

²¹ S. BASILIUS MAGNUS, *Epistula* 199, can. 44, in Yves COURTONNE (ed.), *Basile le Grand, Lettres*, Les Belles-Lettres, Paris, t. 2, 1962 (= *Collection des universités de France*

La legislazione di Giustiniano (533) conta la diaconessa fra gli ufficiali ecclesiastici (come Epifanio e il concilio di Calcedonia: *tò ekklesiastikòn táγμα*), ma la distingue dai « chierici » (*klerikoi*). Nei rispettivi elenchi, la diaconessa appare o direttamente dopo il diacono o dopo i chierici, ciò che dimostra il suo ruolo particolare.²²

A partire dal secolo IV, vengono consacrate diaconesse anche delle badesse, probabilmente perché non esisteva ancora una consacrazione speciale per loro.²³ In alcuni monasteri lontani dei monofisiti siriaci (secolo V), le diaconesse potevano dare la Comunione alle altre suore e a bambini fino a quattro anni; inoltre potevano leggere la lettura e il vangelo in un'assemblea esclusivamente femminile. Tutti questi diritti erano sospesi, però, quando era presente un sacerdote o un diacono.²⁴

Un ruolo importante conviene alle diaconesse nel rito bizantino.²⁵ La loro consacrazione è strutturalmente analoga a quella dei chierici superiori e si trova altrettanto all'interno della Divina Liturgia. Come per il diacono, anche l'ordinazione della diaconessa succede nello spazio dell'altare dopo l'anafora, mentre già l'ipodiacono viene ordinato prima e fuori dello spazio dell'altare. Come per l'ordinazione dei vescovi, sacerdoti e diaconi, il vescovo usa la formula proclamatoria « la divina grazia », non più usata per l'ipodiacono e per il lettore. Inoltre sia la diaconessa sia il diacono ricevono una stola e un calice.

Per alcuni autori, come dom Cipriano Vagaggini, queste somiglianze indicano l'identità delle ordinazioni per il diacono e per la diaconessa.

s.n.), p. 162. La *diaconissa* fa parte del laicato, come ribadisce, dopo R. GRYSON, *Le Ministère des femmes*, p. 91 e A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 103-104, anche Benoît GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée, (330-379)*, Pontificio Istituto Orientale, Roma, 1985 (= *Orientalia Christiana Analecta* 225), pp. 63-64 e 112-113.

²² Cf. A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 107-109.

²³ Cf. *ibidem*, pp. 134-137.

²⁴ Cf. A. KALSBACK, « Diakonisse », p. 922; A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 137-142.

²⁵ Si veda la traduzione dei testi in A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 147-148 e p. 150; A.A. THIERMEYER, « Der Diakonat der Frau », pp. 232-233.

Diacono e diaconessa sarebbero due rami dello stesso ministero.²⁶ Martimort invece raggiunge una valutazione opposta, elencando le diversità fra le ordinazioni: la stola che riceve la diaconessa non viene portata al modo del diacono, ma dell'ipodiacono il quale non ha il permesso di distribuire la Comunione. Inoltre mette la stola sotto il velo. Mentre il diacono, avendo ricevuto il calice, può anche amministrare il sangue di Cristo, la diaconessa rimette subito il calice sull'altare. A differenza del diacono, essa non svolge nessun ministero attorno all'altare. Al momento dell'ordinazione, il sacerdote piega due ginocchia e il diacono un ginocchio; ambedue toccano con la testa l'altare ciò che secondo lo Pseudo-Dionigi indica un potere diverso riguardo all'Eucaristia. La diaconessa invece, durante l'ordinazione, rimane in piedi.

Altrettanto diversa è la spiegazione del servizio nella preghiera d'ordinazione. È menzionato l'esempio della Madre di Dio, la discesa dello Spirito Santo sulle donne e il modello di Febe che aveva ricevuto il carisma per servire. La preghiera d'ordinazione per il diacono ha un altro contenuto.

Sono diversi anche i compiti. Alla diaconessa è proibita la predica in assemblea, il battezzare e lo svolgimento di funzioni sacerdotali. Con l'eccezione dell'aiuto presso il Battesimo di donne adulte (ormai fuori uso), la diaconessa non appare nella liturgia, ma si dedica alle opere caritative e al servizio per le donne cristiane. Sembra assurdo parlare qui solo di « lievi differenze » fra diacono e diaconessa.²⁷ Per questo Martimort afferma: « Anche se la solennità attorno al rito e la somiglianza esteriore all'ordinazione del diacono erano grandi, tuttavia la diaconessa bizantina non è in alcun modo un diacono: è un ministero tutto diverso ».²⁸

²⁶ C. VAGAGGINI, « L'ordinazione delle diaconesse », p. 173; similmente A.A. THIEMEYER, « Der Diakonat der Frau », pp. 233-234; R. GRYSON, *Un diaconat féminin pour aujourd'hui?*, La Libre Belgique, Bruxelles, 1981, p. 12, citato in D. REININGER, *Diakonat der Frau*, pp. 101-102.

²⁷ Come sostiene C. MARUCCI, « Storia e valore del diaconato », p. 783; oppure E. THEODOROU, *Donna e ministero. Presentazione teologica*, p. 108: diversità dell'ordinazione « in alcuni punti minimi ».

²⁸ A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, p. 155 (trad. di M. HAUKE).

Dopo il secolo VIII, si perdono le tracce delle diaconesse. Attorno all'anno 1000 sono scomparse in Oriente (con qualche eccezione fra le badesse fino al sec. XIII). La causa fondamentale si trova nel fatto che il Battesimo degli adulti era ormai fuori uso. Anche le badesse non ricevevano più l'ordinazione della diaconessa, perché probabilmente era creata una benedizione speciale per loro.²⁹

In Occidente, fino al sec. IV, non sono mai menzionate le diaconesse. Mentre Ambrosiaster pensa che le diaconesse sarebbero un'invenzione eretica dei montanisti³⁰ (che conoscevano anche vescovesse e presbiteresse!),³¹ Pelagio sa qualcosa dei costumi orientali che ritiene apostolici.³² In Gallia, alcuni sinodi esprimono il divieto d'ordinare delle diaconesse, pensando, però, ad un « ministero levitico » della donna, cioè ad un diaconato identificato con quello maschile.³³

Tuttavia, a volte, l'influsso orientale si presenta anche in occidente. Remigio, vescovo di Reims, attribuisce a sua figlia Ilaria il nome di « diaconessa ». Radegonda, moglie del re Clodoveo I, viene ordinata diaconessa con l'imposizione delle mani.³⁴ Sotto l'influsso bizantino troviamo, a partire dal secolo VII, anche delle diaconesse a Roma e Ravenna.³⁵ A volte anche delle abadesse ricevono il titolo di « diaconessa ».³⁶ Ma l'istituzione della « diaconessa », ben limitata, va fuori

²⁹ Cf. *ibidem*, pp. 183-184.

³⁰ AMBROSIASSTER, in *1 Tim.* 3, 11, in Heinrich Josef VOGELS, (ed.), *Ambrosiasteri qui dicitur Commentarius in Epistulas Paulinas*, Hoelder-Pichler-Tempsky, Wien, t. 3, 1969 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 81/3), p. 268; cf. A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 191-192.

³¹ Si veda Manfred HAUKE, *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung*, Bonifatius Verlag, Paderborn, 1995 (= *Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien* 46), pp. 403-407, 418-419 e 513, con simpatia per i montanisti; Anne JENSEN, *Gottes selbstbewußte Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum?*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1992, pp. 268-352.

³² Si veda A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 192-193.

³³ Cf. *ibidem*, pp. 193-196.

³⁴ Cf. *ibidem*, pp. 199-200.

³⁵ Cf. *ibidem*, pp. 204-205.

³⁶ Cf. *ibidem*, pp. 205-207 (si veda anche l'indice); Michael VON FÜRSTENBERG, « *Ordinaria loci* » oder « *Monstrum Westfaliae* »? Zur kirchlichen Rechtsstellung der Äbtissin

uso nel Medioevo. Essa trova una specie d'epilogo in alcuni monasteri fra i secoli XIV e XVII: la « diaconessa », durante la Liturgia delle Ore nel convento, legge il vangelo e l'omelia del mattutino e riceve per questo una benedizione speciale.³⁷

Vedendo la panoramica storica, bisogna constatare che i vari volti della diaconessa non si trovano in linea con il sacerdozio ministeriale di cui fa parte il diacono.³⁸ La differenziazione fra sacramento e sacramentale proviene dal secolo XII, ma se vediamo lo stadio « embrionale » dei contenuti, l'ordinazione della diaconessa non si presenta in linea con il sacramento.³⁹ « Il diaconato degli uomini è sempre esistito nella Chiesa, ma il diaconato delle donne con il "posto all'altare" e la facoltà di predicare, mai! ». ⁴⁰ Partendo dalla Chiesa antica, si potrebbe

von Herford im europäischen Vergleich, Bonifatius Verlag, Paderborn, 1995 (= *Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte* 29), pp. 24-26. Si veda anche, in generale, Dante GEMMITI, *Donne col pastorale. Il potere delle Abadesse nei secoli XII-XIX*, Libreria Editrice Redenzione, Napoli, 2000.

³⁷ Cf. A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 231-243.

³⁸ Jean GALOT, *Mission et ministère de la femme*, Lethielleux, Paris, 1973 (= *Vie spirituelle et vie intérieure*), p. 61: « Les ordres des diaconesses et des veuves sont profondément différents de ce qu'ils sont dans la hiérarchie masculine. Il ne sont pas situés dans la ligne du ministère sacerdotal ». Vedi anche B. KLEINHEYER, « Zur Geschichte », pp. 63-64; A. MIRALLES, « Diaconesse: bilancio », p. 172; Eva Maria FABER, « Diakon, II. Historisch-theologisch », in Walter KASPER (ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg im Breisgau, 3. Ausgabe, t. 3, 1995, coll. 179-181; S. DÖREN, *Diakoniat der Frau?*, pp. 35-36; G.L. MÜLLER, *Der Empfänger des Weibesakramentes*, pp. 37 e 172-173.

³⁹ Così anche, fra l'altro, B. KLEINHEYER, « Zur Geschichte », p. 64; S. DÖREN, *Diakoniat der Frau?*, pp. 34-36 e G.L. MÜLLER, *Der Empfänger des Weibesakramentes*, p. 172: « Ein dem Diakonamen innerhalb des dreigliedrigen Ordo entsprechendes Diakoniat von Frauen hat es in den katholischen Kirchen nicht gegeben. Das Amt der Diakonisse ist vom Amt der Diakone klar unterschieden ». Questo fatto viene ammesso spesso anche dai protagonisti del diaconato femminile, per esempio D. REININGER, *Diakoniat der Frau*, p. 123 (dalla tradizione da sola non risulta nessuna base solida per introdurre il diaconato della donna) e Peter HOFRICHTER, « Diakoniat und Frauen im kirchlichen Amt », in *Heiliger Dienst* 50 (1996) 140-158, qui p. 156: « Die altkirchlichen Realisierungen des Frauendiakonates bieten kaum genügend Ansätze dafür, daß man eine Erneuerung auf der Basis der Tradition allein für sinnvoll halten könnte ».

⁴⁰ Così Josef VOGT, professore di patrologia e di storia della Chiesa antica a Tubinga, « Kommt das Diakoniat der Frau? Gewöhnung ersetzt keine Argumente », in *Die Tagespost* 14 September 1999, p. 12 (trad. di M. HAUKE).

reintrodurre l'istituzione delle diaconesse come sacramentale (non come sacramento). Non pare che un tale proposito possa soddisfare le richieste fatte, che mirano ad ottenere un compito uguale a quello del diacono, un ministero sacramentale. Chi invece identifica diacono e diaconessa, si oppone alla testimonianza della Tradizione.

2. *Il Diacono e la Diaconessa della Chiesa antica: due rami dello stesso ministero oppure due ministeri diversi? Fanno parte ambedue del sacerdozio ministeriale?*⁴¹

C'è chi sostiene che diacono e diaconessa sarebbero soltanto ramificazioni dello stesso ministero.⁴² In questo caso non costituirebbe alcun problema ammettere delle donne al ministero sacramentale del diaconato, quindi al sacramento dell'Ordine, al sacerdozio ministeriale. Altri invece⁴³ sostengono che si tratta di due ministeri diversi; l'ordinazione della diaconessa antica è quindi un sacramentale e non fa parte del sacramento dell'Ordine.

A parere del sottoscritto, è corretta la seconda spiegazione. Nelle testimonianze già accennate, i diaconi e le diaconesse, pur avendo in comune il «servire», avevano dei compiti molto diversi, erano ordinati con formule differenti ed entravano in tipologie distinte. La diaconessa non era mai legata al sacerdozio ministeriale, il diacono inve-

⁴¹ Entriamo qui nel campo della teologia specifica del diaconato sacramentale. Gli accenni qui riportati verranno amplificati in un altro articolo del sottoscritto: Manfred HAUKE, «Das spezifische Profil des Diakonates», di prossima pubblicazione in *Forum Katholische Theologie* 17 (2001). Si vedano intanto i contributi di Augustin KELKVOORDE, «Elemente zu einer Theologie des Diakonates», in Guilherme BARAÚNA (ed.), *De ecclesia*, Herder, Freiburg im Breisgau t. 2 1966, pp. 214-253; Henri Joannes WEBER, «Zur theologischen Ortsbestimmung des Diakonats im einen Weihe sakrament», in Josef PLOGER (ed.), *Der Diakon*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1980, pp. 104-121; Antonio MIRALLES, «Lo Status Quaestionis della teologia del diaconato permanente», in *Seminarium* 37 (1997) 715-732; G.L. MÜLLER, *Der Empfänger des Weihe sakrament*, pp. 150-168 e 183-187.

⁴² Cf. per esempio C. VAGAGGINI, «L'ordinazione delle diaconesse».

⁴³ Cf. per esempio A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*.

ce sì. Già nella Prima lettera di Clemente è implicito un paragone fra sacerdoti e leviti da una parte, fra *episcopi-presbyteri* e diaconi dall'altra.⁴⁴

I leviti anche, nell'Antico Testamento (e quindi in una «falsariga» importante per lo sviluppo posteriore), sono «sacerdoti», secondo il *Deuteronomio* (Dt 18, 1 ecc.) e nella fascia corrispondente del libro di *Giosuè* (Gs 3, 3; 8, 33: i «sacerdoti leviti» che portano l'arca dell'alleanza). L'intero personale cultuale è derivato dalla tribù di Levi (Dt 33, 3-11 ecc.), pur conoscendo una gerarchia interna con i discendenti di Aronne ai posti superiori (cf. Nm 3, 5-10). Soltanto a partire da *Ezechiele*, «leviti» e «sacerdoti» sono distinti (Ez 44, 6-9.13-14; 1 Cr 6, 33-34), benché entrambi facciano parte della tribù sacerdotale di Levi.⁴⁵ Quest'ambiguità nell'applicazione del termine «sacerdote» ai «leviti» (sì e no, secondo il contesto) si ripete in qualche modo nell'uso del linguaggio sacerdotale rispetto ai diaconi. In ogni modo, entrambi i gruppi fanno parte della stessa «famiglia», la tribù sacerdotale di Levi.

Nella preghiera di consacrazione presso Ippolito, si prega che il diacono «possa conseguire un grado d'ordine superiore», vale a dire possa accedere all'episcopato.⁴⁶ Difatti i diaconi, ausiliari del vescovo

⁴⁴ S. CLEMENS ROMANUS, 1 *Clemente* 40, 2-5; 42, 4-5; 44, 4, in ANNIE JAUBERT, (ed.), *Clément de Rome, Epître aux Corinthiens*, Cerf, Paris, 1971 (= *Sources chrétiennes* 167), pp. 166-167.

⁴⁵ Sullo sviluppo storico nell'Antico Testamento vedi RISTO NURMELA, *The Levites. Their Emergence as a Second-Class Priesthood*, Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1998 (= *South Florida Studies in the History of Judaism* 193).

⁴⁶ *Traditio apostolica*, n. 8 in BERNARD BOTTE, *La Tradition apostolique de Saint Hippolyte: essai de reconstruction*, Aschendorff, Münster, Westfalen, 5e éd. 1989, (= *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 39), p. 27; cf. E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, p. 663, nota 60 (significato probabile). Qui risuona 1 *Tm* 3,13 (che parla, però, di un grado «buono»). Un'altra spiegazione è un grado superiore nella stima di Dio. Già nell'esegesi di 1 *Tm* 3,13 compaiono ambedue le interpretazioni: LORENZ OBERLINNER, *Die Pastoralbriefe. Erster Timotheusbrief*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1994 (= *Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament* XI/2), pp. 143-144. Il riferimento al «grado superiore» ricorre in altre liturgie d'ordinazione, cominciando con le *Constitutiones Apostolorum* VIII, 18, in MARCEL METZGER (ed.), *Les Constitutions apostoliques*, Cerf, Paris, t. 3, 1987 (= *Sources chrétiennes* 336), p. 220.

nell'amministrazione, erano (proprio a Roma) spesso destinati a prendere la successione del pontefice. Il diaconato appare qui come servizio orientato al sommo sacerdozio di cui è un grado inferiore.

Secondo la *Traditio Apostolica*, il diacono è ordinato non per il sacerdozio, ma per il servizio del vescovo.⁴⁷ Quindi soltanto il vescovo (e non i *presbyteri*) gli impone le mani. «Sacerdozio» si riferisce soprattutto alla facoltà d'offrire il sacrificio eucaristico, data al vescovo e ai *presbyteri*.⁴⁸ Mentre nei secoli II e III il titolo «sacerdote» è usato quasi solo per il vescovo, nel secolo IV troviamo più testimonianze anche riguardo ai sacerdoti. Innocenzo I, per esempio, chiama i *presbyteri* di secondo grado.⁴⁹

In questo campo terminologico entrano anche i diaconi.⁵⁰ Secondo Tertulliano, il vescovo è «sommo sacerdote» e, assieme ai *presbyteri* e ai diaconi (!), costituisce l'*ordo sacerdotalis* o *sacerdotium*.⁵¹

⁴⁷ B. BOTTE, *La Tradition apostolique* 8, p. 22: «non in sacerdotio ordinatur (cheironéin), sed in ministerio (hyperesia) episcopi».

⁴⁸ Cf. S. ZARDONI, *I diaconi nella Chiesa*, p. 34. Anche in TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis*, 7, 2-6, in Jean-Claude FREDOUILLE (ed.), *Exhortation à la Chasteté*, Cerf, Paris, 1985 (= *Sources chrétiennes* 319), pp. 92-94; cf. E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, pp. 486-488 e S. CYPRIANUS CARTHAGINIENSIS, *Epistula*, 40, 2 in *PL* 3, 194B dei *presbyteri* possono essere chiamati «sacerdoti», benché di solito in questo periodo il termine venga ancora riservato ai vescovi: cf. E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, p. 535, nota 139. Si veda anche Pierre-Marie GY, «Les anciennes prières d'ordination», in *La Maison-Dieu* 138 (1979) 93-122, qui pp. 120-122.

⁴⁹ INNOCENTIUS I, *Epistula* 25, 3; in *PL* 20, 554; Heinrich DENZINGER – Adolf SCHÖNMEITZER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Freiburg im Breisgau, 36. Ausgabe, 1963, n. 215, pp. 416-417. L'espressione «sacerdoti di secondo ordine» sembra venire dall'Antico Testamento: si distinguono il sommo sacerdote, i sacerdoti «del secondo ordine» ed i «custodi della soglia» (2 Re 23, 3; cf. 2 Re 25, 18); il terzo gruppo viene chiamato «sacerdoti (!) custodi della soglia» (2 Re 12, 10).

⁵⁰ Una parte del materiale esposto in seguito si trova già in Augustin KERKVOORDE, *Die Theologie des Diakonates* e in Karl RAHNER – Herbert VORGRIMMER (edd.), *Diaconia in Christo*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1962 (= *Quaestiones disputatae* 15-16), pp. 220-284, qui pp. 250-251 e 264; si veda anche Giuseppe BENTIVEGNA, «Il terzo sacerdozio: rilievi sul diaconato nella storia della Chiesa», in *Rassegna di Teologia* 20 (1979) 144-154, qui pp. 150-151.

⁵¹ Cf. E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, pp. 477-478. Si potrebbe pensare che anche il diacono cade sotto il titolo *sacerdos*, quando Tertulliano afferma: «Se un sa-

Anche per Leone Magno, vescovi, *presbyteri* e diaconi fanno parte dell'*ordo sacerdotalis*: sono il primo, il secondo e il terzo grado del sacerdozio nella Chiesa.⁵² Solo ai «sacerdoti» (inclusi quindi i diaconi) è lecito predicare (e non ai monaci e ai laici, neanche se sono scienziati).⁵³ La stessa distinzione si trova già prima in Optatus di Mileve — che chiama i diaconi il «terzo sacerdozio» —,⁵⁴ e Girolamo mette anche i diaconi sotto la voce *sacerdotium*.⁵⁵ San Benedetto⁵⁶ e san Grego-

cerdote che si sposa per la seconda volta viene privato dell'esercizio del suo sacerdozio, quanto più per un laico [...]: TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis*, 7, 5, in Jean-Claude FREDOUILLE (ed.), *Exhortation à la Chasteté*, Cerf, Paris 1985 (= *Sources chrétiennes* 319), p. 94. Il divieto delle seconde nozze, già secondo *1 Tim* 3, 2.12, viene applicato sia ai vescovi (rispettivamente ai presbiteri) sia ai diaconi. Le funzioni sacerdotali messe in rilievo da Tertulliano erano soprattutto il sacrificio eucaristico e il Battesimo cf. TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis*, 7, 3, in Jean-Claude FREDOUILLE (ed.), *Exhortation à la Chasteté*, Cerf, Paris 1985 (= *Sources chrétiennes* 319), p. 92; E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, pp. 477-478.

⁵² S. LEO MAGNUS, *Epistula* 12, 5, in *PL* 54, 652; *Epistula* 14, 3-4, in *PL* 54, 672-673: i suddiaconi, anche loro obbligati alla continenza, sono il quarto grado del sacerdozio; cf. (sul concetto dell'*ordo sacerdotalis*) S. LEO MAGNUS, *Sermo*, 85, 2; *Epistula* 9, 1; 119, 6, in *PL* 54, 436; 625-626; 1046A). Tuttavia il «sacerdote» può essere distinto (come di consueto in questo periodo) dal «levita», come mostra l'espressione *sacerdotali vel levitica ordinatio celebratur*. *Epistula* 9, 1 in *PL* 54, 625. Papa Siricio, per esempio, prima di Leone, mette accanto «sacerdoti» e «leviti»: SIRICIUS, *Epistula* 1, 7-8 in *PL* 13, 1138-1142.

⁵³ S. LEO MAGNUS, *Epistula* 119, 6, in *PL* 54, 1045-1046; *Epistula*, 120, 6, in *PL* 54, 1054: «praeter Domini sacerdotes nullus audeat praedicare, seu monachus sive ille sit laicus, qui cuiuslibet scientiae nomine gloriatur».

⁵⁴ OPTATUS MILEVITANUS, *Contra Parmensis* I, 13, in Mireille LABROUSSE (ed.), *Optate de Mileve, Traité contre les Donatistes*, Cerf, Paris, t. 1, 1995 (= *Sources chrétiennes*, 412), p. 200: «Quid diaconos in tertio, quid presbyteros in secundo sacerdotio constitutos?» (da un elenco dei gruppi colpiti dalla persecuzione, menzionati dopo *laicos* e *ministros plurimos*).

⁵⁵ S. HIERONYMUS, *Epistula* 48, 21, in Isidor HILBERG (ed.), *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae*, F. Tempisky, Wien / G. Freytag, Leipzig, 1910 (= *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 54), p. 387: «Episcopi, presbyteri, diaconi, aut virgines eliguntur aut vidui, aut certe post sacerdotium in aeternum pudici». Cf. *Epistula* 48, 10; 146, *ibidem*, p. 365; anche in *PL* 22, 1195.

⁵⁶ S. BENEDICTUS ABBAS, *Regula Monasteriorum*, cap. 62, in Adalbert de VOGÜÉ (ed.), *La Règle de Saint Benoît*, Cerf, Paris, t. 2, 1972, (= *Sources chrétiennes*, 182), p. 640.

rio Magno parlano dell'« Ordine dei sacerdoti » che sembra includere i tre gradi indicati.⁵⁷

La situazione in Oriente è ancora più marcata. Dal sec. IV troviamo come termine tecnico quello del « sacerdozio » (*ierosúne*), corrispondente all'uso della parola « sacerdote » (*iereús*). Epifanio, vescovo in Cipro verso il 377 include nel « santo sacerdozio » vescovi, *presbyteri*, diaconi e suddiaconi. Il lettore (non obbligato alla continenza come i membri della *ierosúne*) « non è sacerdote, ma come uno scriba del Verbo ». Le diaconesse invece « sono istituite soltanto per il servizio alle donne, a causa della decenza, se è necessario per lo sguardo sui corpi presso il Battesimo ». Dopo sono menzionati esorcisti, traduttori (per letture e prediche), becchini (per i funerali) e ostiari.⁵⁸

Il diacono fa quindi parte del « sacerdozio » e potrebbe essere chiamato anche « sacerdote », come dimostra la distinzione rispetto al lettore. Questa conseguenza si vede in una lettera di Gregorio di Nazianzo (Cappadocia) quasi contemporanea. Un diacono che presta il suo servizio in un santuario dedicato a dei martiri è chiamato « sacerdote dei martiri ».⁵⁹

Una testimonianza analoga ci viene circa cinquant'anni dopo da Teodoreto di Ciro. Commentando *Filippesi* 1, 1-2 (dove si parla di « vescovi e diaconi »), l'esegeta più famoso della scuola antiochena afferma: Paolo « scrive a tutti allo stesso momento, sia a coloro che hanno ricevuto il sacerdozio (*ierosúne*) sia a coloro pascolati da loro ».⁶⁰ Anche Giovanni Crisostomo, dello stesso ambiente, intende con « sa-

⁵⁷ Cf. A. KERKVOORDE, *Elemente zu einer Theologie*, p. 235.

⁵⁸ S. EPIPHANIUS, *Expositio fidei* n. 21, in Karl HOLL (ed.), *Epiphanius*, J.C. Hinrichs, Leipzig, t. 3, 1933 (= *Die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderten* 37), p. 522; anche in PG 42, 824-825; cf. R. GRAYSON, *Le ministère des femmes*, p. 134; A.G. MARTIMORT, *Les Diaconesses*, pp. 110-111.

⁵⁹ S. GREGORIUS NAZIANZENSIS, *Epistula* 98, in PG 37, 172B.

⁶⁰ THEODORETUS CYRENSIS, *In Philippenses* 1,1-2, in PG 82, 560B. Cf. THEODORETUS CYRENSIS, *Epistula* 2, in Yvan AZÉMA (ed.), *Théodore de Cyr, Correspondance*, Cerf, Paris, t. 1, 1955 (= *Sources chrétiennes* 40), p. 75: il diacono Agapetos come membro della *ierosúne*.

cerdozio » l'intero ministero gerarchico (nel culto, nella predicazione e nella guida).⁶¹ È ancora più esplicito lo Pseudo-Dionisio che stabilisce un legame fra il triplice cammino spirituale (purificazione, illuminazione, perfezione) e i tre gradi del « sacerdozio »⁶² di cui fa parte il diacono, anche se il *presbyter* riceve più specificamente il titolo di « sacerdote ».⁶³ Non è nemmeno escluso il diacono: « L'accesso al divino altare e la genuflessione insegnano simbolicamente a tutti i sacerdoti consacrati che devono sottomettere la loro vita interamente a Dio, origine della loro consacrazione [...] ».⁶⁴

Le testimonianze riportate mostrano che non si può estrapolare il diaconato (come parte del sacramento dell'Ordine) dal sacerdozio ministeriale. Tuttavia c'è anche una tendenza che va controcorrente, almeno nella terminologia. Indietro c'era la tensione fra sacerdoti e diaconi: i diaconi erano più vicini al vescovo, pur trovandosi nella gerarchia d'ordinazione in un grado inferiore; per questo presumevano non in teoria, bensì nella prassi, di essere superiori ai *presbyteri*. Un punto di partenza per limitare il potere dei diaconi era già l'indicazione d'Ippolito secondo cui il diacono non è ordinato al sacerdozio, ma al servizio del vescovo: gli *Statuta Ecclesiae Antiqua*, uno scritto gallico del secolo V, tolgono il rinvio « del vescovo » e scrivono semplicemente che il diacono viene ordinato non *ad sacerdotium*, *sed ad ministe-*

⁶¹ Così Manfred LOCHBRUNNER, *Über das Priestertum. Historische und systematische Untersuchung zum Priesterbild des Johannes Chrysostomus*, Borengässer, Bonn, 1993 (= *Hereditas* 5), p. 185. Per questo bisogna correggere la tacita supposizione di Joseph LECUYER, « Saint Jean Chrysostome et l'ordre du diaconat », in *Mélanges liturgique offerts au R.P. dom Bernard Botte O.S.B. de l'abbaye du Mont César à l'occasion du cinquantième anniversaire de son ordination sacerdotale*, Abbaye du Mont-César, Louvain, 1972, pp. 295-310, qui p. 307: rispetto a S. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homiliae in Matthaeum* 45, 3, in PG 58, 474; Lécuyer dubita che il diacono poteva aiutare a distribuire il sangue di Cristo, perché secondo Crisostomo solo il « sacerdote » ne ha il diritto. Sembra più logico includere nel termine anche il diacono.

⁶² PSEUDO-DIONYSIUS, *De ecclesiastica hierarchia*, I, 1; V, in PG 3, 372B, 508-509.

⁶³ *Ibidem*, V, 1, 7, in PG 3, 508.

⁶⁴ *Ibidem*, V, 3, 2, in PG 3, 509D. Mentre i vescovi e i sacerdoti piegano ambedue i ginocchi, i diaconi piegano solo un ginocchio, indicando il loro potere spirituale diverso: *ibid.*, V, 2, in PG 3, 509AC.

rium.⁶⁵ Qui « ministero » (servizio) e « sacerdozio » appaiono opposti; i diaconi sono chiamati ministri dei *presbyteri* e del vescovo⁶⁶.

Un altro elemento di questa tendenza critica di fronte al diaconato si fa notare nelle *Costituzioni apostoliche* (Siria, sec. IV). Esse assegnano al vescovo il titolo di sommo sacerdozio, ai *presbyteri* quello di « sacerdozio » (*ierosúne*) e ai diaconi invece il titolo di servizio per i vescovi e *presbyteri*⁶⁷. Il diacono distribuisce la comunione « non come sacerdote, ma come servo dei sacerdoti ».⁶⁸ Nella stessa raccolta canonica troviamo anche il termine « sacerdote » in un senso ampio che include il diacono.⁶⁹

Incontriamo quindi nella Chiesa antica due tendenze rispetto al linguaggio sacerdotale: secondo la prima, il diacono fa parte del « sacerdozio », mentre l'altra corrente (mirata a contenere l'influsso diaconale) lo distingue dal « sacerdozio ». Ambedue le tendenze, in ogni modo, paragonano il diacono ai « leviti » dell'Antico Testamento.

Per il linguaggio scolastico pare tipico il vocabolario di san Tommaso d'Aquino: il diacono non è chiamato *sacerdos*. Egli non fa parte dell'*ordo sacerdotalis*, ma degli *ordines ministrantium*.⁷⁰ « Ordine sacerdotale » indica il compito di consacrare l'Eucaristia e

⁶⁵ *Statuta Ecclesiae antiqua*, 92 (4), in Charles MUNIER (ed.), *Concilia Galliae, A. 314 - A. 506*, Brepols, Turnhout, 1963 (= *Corpus Christianorum Series Latina* 148), p. 181. Si veda *Constitutiones Ecclesiae Aegyptiae* III, 33 in Franz Xaver FUNK (ed.), *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Ferdinandi Schoeningh, Paderborn, vol. II, 1905, p. 103. Sul seguito di questa frase troncata si veda A. KERKVOORDE, « Die Theologie des Diakonates », p. 231; Walter CROCE, « Aus der Geschichte des Diakonates », in K. RAHNER - H. VORGRIMMER (edd.), *Diaconia in Christo*, pp. 92-128, qui pp. 96-97.

⁶⁶ *Statuta Ecclesiae antiqua*, 57, 37, *ibidem*, p. 175: *Diaconus ita se presbyteri ut episcopi ministrum noverit*. Si vedano anche i canoni seguenti che spingono la sottomissione dei diaconi ai *presbyteri*: 58-59 e 61, *ibidem*, p. 176.

⁶⁷ *Constitutiones apostolorum*, VIII, 46, 10, in Marcel METZGER (ed.), *Les Constitutions apostoliques*, Cerf, Paris, t. 3, 1987 (= *Sources chrétiennes* 336), pp. 268-270.

⁶⁸ *Ibidem*, VIII, 28, 4, p. 230.

⁶⁹ *Constitutiones apostolorum*, II, 35, 1-3, in Marcel METZGER (ed.), *Les Constitutions apostoliques*, Cerf, Paris, t. 3, 1987 (= *Sources chrétiennes* 336), pp. 256-258; *ibidem*, III, 8, 2, pp. 140-142.

⁷⁰ Cf. per esempio S. THOMAS AQUINAS, *Summa contra gentiles*, IV, 75.

di liberare dai peccati nel Battesimo e nel sacramento della Penitenza.⁷¹ Dall'altra parte, «sacerdozio» può essere descritto in un modo più ampio come «mediazione» fra Dio e gli uomini.⁷² In questo concetto, visto dalla sistematica, sono compresi tutti e tre i ministeri derivati da Gesù Cristo (culto/santificazione, insegnamento, guida).⁷³ Inoltre, secondo Tommaso, il sacramento dell'Ordine (incluso il diaconato) conferisce una partecipazione specifica al sacerdozio di Cristo tramite il carattere indelebile.⁷⁴ Più tardi il *Catechismo Romano* distingue il «sacerdozio esteriore» dal «sacerdozio interiore» di tutti i fedeli, e sembra che anche il diacono faccia parte del «sacerdozio esteriore». ⁷⁵ Ma tale appartenenza non è stabilita espressamente: si potrebbe anche ipotizzare che il diacono sarebbe solo «orientato verso» il sacerdozio esteriore.

Determinare la specificità del diaconato con la formula che a loro «sono imposte le mani non per il sacerdozio, ma per il servizio» (*Lumen gentium*, n. 29a), è piuttosto problematico. Questa formula, nel contesto originale presso Ippolito, significa: non per l'offerta del sa-

⁷¹ Cf. *Summa contra gentiles*, IV, 74; *Summa Theologiae* III q. 67 a. 2. Secondo San Tommaso, il Battesimo (tranne in casi d'emergenza) non fa parte del compito diaconale.

⁷² Così S. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* III q. 22 a. 1: «*proprium officium sacerdotis est esse mediatorum inter Deum et populum, inquantum scilicet divina populo tradit [...] et iterum inquantum preces populi Deo offert, et pro eorum peccatis Deo aliquantulum satisfacit [...]*».

⁷³ Cf. A. KERKVOORDE, *Elemente*, p. 270.

⁷⁴ Cf. *Summa Theologiae*, III q. 63 a. 3, 5-6. Per ulteriori dettagli, si veda il numero su «Saint Thomas d'Aquin et le Sacerdoce», in *Revue Thomiste* 99 (1999) 1-243.

⁷⁵ *Catechismo Romano*, II, 7, 24 (l'intera tribù di Levi come figura del sacerdozio esteriore). Sul Concilio di Trento si veda Josef FREITAG, *Sacramentum ordinis auf dem Konzil von Trient, Ausgeblendeter Dissens und erreichter Konsens*, Tyrolia, Verlag, Innsbruck, 1991 (= *Innsbrucker theologische Studien* 32), in particolare pp. 370-371; l'autore condivide le conclusioni già proposte da Elias ROYON, *Sacerdocio: culto o ministerio? Una reinterpretación del Concilio del Trento*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1976 (= *Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, Serie I: Estudios*, 4); il concilio non identifica semplicemente il «sacerdozio» con il potere eucaristico; il rinvio alla facoltà di consacrare e di assolvere (negata dai protestanti) non esclude altri elementi, in particolare l'annuncio della Parola.

crifizio eucaristico, ma per il servizio del vescovo.⁷⁶ Nella condizione citata (come fu già mostrato) la frase indica: il diacono non è ordinato per offrire il sacrificio eucaristico, ma per aiutare i vescovi e presbiteri. Essa «non ha nulla a che vedere, con l'esclusione del diaconato dall'ambito di quello che si sarebbe chiamato ordine sacro o sacerdozio ministeriale».⁷⁷ È «ambiguo per il diverso valore che ha assunto il termine "sacerdozio"; si ha l'impressione che pur vivendo in un "popolo sacerdotale" e appartenente al "sacerdozio ministeriale", solo il diacono non partecipi del sacerdozio di Cristo».⁷⁸ La frase di *Lumen gentium*, n. 29 non è ben armonizzata con la constatazione importan-

⁷⁶ Così viene anche spiegato ufficialmente il testo al Concilio, pur identificando il «servizio» con l'attività caritativa (ciò che non è evidente nella fonte antica): «*Duo Patres aestimant locutionem: "non ad sacerdotium sed ad ministerium" esse ambiguum, nam sacerdotium est ministerium. R. Verba desumuntur ex Statutis Ecclesiae Antiquae [...] et significant diaconos non ad corpus et sanguinem offerendum, sed ad servitium caritatis in Ecclesia ordinari*» (*Acta synodalia III/8*, 101). Si veda già Gérard PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel concilio Vaticano II. Storia, testo e commento della Costituzione «Lumen Gentium»*, Jaca Book, Milano, 1975, pp. 328-329, e A. MIRALLES, «Lo Status Quaestiones», p. 720. Il significato del testo è riassunto meglio dal cardinale Darío CASTRILLON HOYOS, che abbrevia *Lumen Gentium* n. 29a, identificando *ministerium* con *diaconia*: il Vaticano II «insegna che ai diaconi "sono imposte le mani non per il sacerdozio ma per il servizio della liturgia, della parola e della carità [...] in comunione col Vescovo e con il suo presbiterio» (*L'Osservatore Romano*, 11 marzo 1998, p. 7, *Presentazione del nuovo Direttore*, cf. anche la nota 99).

⁷⁷ S. ZARDONI, *I diaconi nella Chiesa*, p. 34. Cf. già G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel concilio Vaticano II*, e Herbert VORGRIMMER, «Commentary on the Documents of Vatican II», in Karl RAHNER (ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1966, t. 2. Ausgabe, p. 258. Contro Christoph BOTTIGHEIMER, «Der Diakonat der Frau», in *Münchener Theologische Zeitschrift* 47 (1996) 253-266, qui pp. 263-264; A. BORRAS - B. POTTIER, *La grâce du diaconat*, p. 200; Bernard SESBOÜE, «Quelle est l'identité ministérielle du diacre?» in Michel DENEKEN (ed.), *L'Église à venir. Mélanges offerts à Joseph Hoffmann*, Cerf, Paris, 1999, pp. 223-257, qui p. 245 («Si les trois Ordres sont bien sacramentels, seuls les deux premiers confèrent une participation ministérielle à l'unique sacerdoce du Christ»). A. MIRALLES, «Lo Status Quaestionis», p. 720, esclude il diacono dal sacerdozio ministeriale, ma lo colloca «nella linea del sacerdozio ministeriale».

⁷⁸ S. ZARDONI, *I diaconi nella Chiesa*, p. 34, nota 5; G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, p. 328 (il redattore principale della *Lumen Gentium*) osserva che la formulazione «suscita parecchi punti interrogativi».

te di *Lumen Gentium*, n. 10 secondo cui abbiamo la distinzione fra il « sacerdozio ministeriale o gerarchico » e il « sacerdozio comune »; ovviamente il diacono non può non appartenere al « sacerdozio ministeriale ». « Anche i ministri di ordine inferiore partecipano alla missione e alla grazia del sommo Sacerdote, secondo la propria specificità. Prima di tutto i diaconi [...] ».⁷⁹

Non si tratta di sviluppare qui tutte le finenze sistematiche e storiche che riguardano l'applicazione del termine « sacerdozio » al diaconato. « Sacerdozio » può essere inteso in un senso molto stretto (come capacità d'offrire il sacrificio eucaristico, ciò che esclude il diacono), ma anche in un senso più ampio come partecipazione alla mediazione di Cristo nel sacramento dell'Ordine (che include il diacono). La diaconessa antica, comunque, non appare né come membro del sacerdozio ministeriale né viene associata ad esso come « levita ».

3. *Il diaconato potrebbe essere distinto dal presbiterato e dall'episcopato?*

Qui si trova la domanda sull'unità del sacramento dell'Ordine, messa in rilievo fra l'altro dal Concilio Vaticano II. Bisogna partire, come avviene nella *Lumen gentium*, dall'istituzione dei Dodici e dalla successione apostolica di cui fanno parte anche i diaconi (*Lumen gentium*, nn. 19-20).

Consacrato e mandato nel mondo dal Padre, Gesù Cristo ha reso partecipe della sua consacrazione e missione, tramite gli apostoli, i vescovi loro successori; questi a loro volta hanno legittimamente trasmesso, secondo vari gradi, l'ufficio del loro ministero a diversi soggetti nella Chiesa. In tal modo, il ministero divinamente istituito è esercitato in ordini diversi da coloro che già in antico sono chiamati vescovi, presbiteri, diaconi.⁸⁰

Il punto di partenza è quindi il ministero apostolico, esercitato in

⁷⁹ *Lumen gentium*, n. 41d.

⁸⁰ *Lumen gentium*, n. 28.

vari gradi. Questi tre gradi, di per sé, non sono istituiti da Cristo, ma appaiono insieme soltanto a partire dalle lettere d'Ignazio di Antiochia. Già il Concilio di Trento intravede questo fatto, quando parla di una « gerarchia istituita per una divina disposizione » (*divina ordinatione institutam*)⁸¹ e non semplicemente « istituita da Cristo »; i Padri conciliari volevano lasciare aperta l'origine esatta della distinzione dei gradi.⁸² Trento, nel contesto, identifica questa gerarchia « che si compone di vescovi, di *presbyteri* e di ministri »⁸³ con il « sacerdozio visibile ed esteriore »⁸⁴ di cui fanno parte quindi (almeno) anche i diaconi;⁸⁵ il Concilio non riduce il sacerdozio al potere di consacrazione e d'assoluzione sacramentale (pur rendendo evidente l'importanza di tale potere), ma implica anche l'annuncio della parola di Dio, importante per il compito diaconale.⁸⁶

Il presbiterato (non ancora chiaramente distinto dall'episcopato nel Nuovo Testamento)⁸⁷ e il diaconato (prefigurato nel servizio dei Sette in *Atti* 6) sono tutti e due partecipazione al ministero apostolico. I *presbyteri* del tempo postapostolico ed i diaconi possono essere presentati come ramificazioni storicamente condizionate dalla pienezza del ministero apostolico nell'episcopato. Come ramificazioni possono apparire flessibili, perché sottoposti alla decisione della Chiesa, ma non perché appartenenti al sacerdozio ministeriale (come sinoni-

⁸¹ DENZINGER-SCHÖNMETZER, n. 1776.

⁸² Cf. Karl Joseph BECKER, *Der priesterliche Dienst. II: Wesen und Vollmacht des Priestertums nach dem Lehramt*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1970 (= *Quaestiones disputatae* 47), pp. 102-103; J. FREITAG, *Sacramentum ordinis*, pp. 341-342.

⁸³ DENZINGER-SCHÖNMETZER, n. 1776.

⁸⁴ *Ibidem*, n. 1771.

⁸⁵ Non è chiarita, però, positivamente l'appartenenza del diacono al « sacerdozio » il quale comprende « almeno » vescovi e presbiteri: Josef FREITAG, *Sacramentum ordinis*, p. 339. Vedi anche Renzo GERARDI, « Il diaconato al concilio di Trento », in Francesco MARINELLI (ed.), *Il diaconato permanente*, Edizioni Dehoniane, Napoli, 1983 (= *Teologia a confronto* 2), pp. 273-284.

⁸⁶ Cf. DENZINGER-SCHÖNMETZER, n. 1777; Josef FREITAG, *Sacramentum ordinis*, p. 370.

⁸⁷ Si veda per esempio l'identificazione in *At* 20, 17.23; cf. E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, pp. 35-40; pp. 9394.

mo per il sacramento dell'Ordine). La loro flessibilità, comunque, non permette d'introdurre delle distinzioni essenziali per ciò che riguarda il ricevente del sacramento. Quindi anche il diacono è compreso nell'affermazione papale dell'*Ordinatio sacerdotalis*.⁸⁸

4. L'identità del diacono si deduce dalle sue funzioni?

Il *Codex Iuris Canonici* del 1983 menziona soltanto due compiti diaconali non permessi, in determinate circostanze, ai laici: l'omelia nella S. Messa e la benedizione eucaristica.⁸⁹ D'altra parte, non esistono compiti specialmente diaconali che non potrebbero essere esercitati da *presbyteri*. La proprietà del diacono, quindi, non può essere semplicemente dedotta dalle funzioni. L'identità diaconale invece viene dall'ordinazione con cui il candidato, tramite il carattere indelebile, diventa rappresentante di Cristo capo della Chiesa; così il diacono può agire in questo senso qualificato in persona *Christi*, anche se non «fa» niente di

⁸⁸ Così anche, fra l'altro, G.L. MÖLLER, *Der Empfänger des Weihesakramentes*, pp. 38-39: «Nachdem schon Pius XII. in der Apostolischen Konstitution *Sacramentum ordinis* (1947) die Einheit des Weihesakramentes in den drei Stufen im Sinne der Gesamttradition betonte und dann überdeutlich das II. Vatikanum in *Lumen gentium* in voller, allerdings oft übersehener Lehrkontinuität zum Konzil von Trient die Glaubensüberzeugung von der Einheit des Weihesakramentes herausgestellt hat, kann es keinen vernünftigen Zweifel geben, daß in *Ordinatio sacerdotalis* der sakramentale Weihegrad des Diakons mitgemeint ist». Si veda anche il cardinale Joachim Meisner nella prefazione di S. DÖREN, *Diakonat der Frau*, p. 8; pp. 47-50; Gisbert GRESHAKE, *Priester sein in dieser Zeit*, Herder, Freiburg im Breisgau 2000, pp. 177-178. Anche vari fautori del diaconato femminile ammettono che sistematicamente, dall'unità nell'Ordine, l'ordinazione di diaconesse porterebbe con sé l'ammissione al presbiterato e all'episcopato: ad esempio D. ANSORGE, *Der Diakonat der Frau*, p. 60; Hans JORISSEN, «Theologische Bedenken gegen die Diakonatsweihe von Frauen», in Peter HÜNERMANN *et alii* (edd.), *Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche – Ein frauengerechtes Amt*, Schwaben Verlag, Stuttgart, 1997, pp. 86-97, qui p. 95.

⁸⁹ Can. 767 § 1; 943; cf. S. ZARDONI, *I diaconi nella Chiesa*, p. 82. Per ulteriori dettagli del diritto canonico vedi Alphonse BORRAS, «Le diaconat dans le Code de droit canonique», in André HAQUIN – Philippe WEBER (edd.), *Diakonat, XXI siècle*, Cerf, Paris, 1997, pp. 173-200, qui pp. 187-193; Andreas WEISS, «Der Ständige Diakon», in Josef LISTL – Heinrich SCHMITZ (edd.), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Pustet, Regensburg, 1999, pp. 300-314, qui pp. 310-312.

diverso rispetto, per esempio, ad un assistente pastorale laico. Bisogna partire dall'ontologia della partecipazione specifica al sacerdozio ministeriale, ed illuminare attraverso essa le funzioni del diacono.

In questa prospettiva, è problematico il testo conciliare di *Ad gentes* che afferma:

È bene, infatti, che gli uomini, che esercitino un ministero veramente diaconale, o perché come catechisti predicano la parola di Dio, o perché a nome del parroco e del vescovo governano comunità cristiane lontane, o perché esercitano la carità attraverso le opere sociali e caritative, siano fortificati per mezzo dell'imposizione delle mani, trasmessa dal tempo degli apostoli, e siano più strettamente uniti all'altare, per poter esplicare più fruttuosamente il loro ministero con l'aiuto della grazia sacramentale del diaconato.⁹⁰

Questo testo parla di un ministero diaconale «di fatto» il quale deve essere unito all'altare «più strettamente» ed operare «più fruttuosamente». Tali formulazioni sono piuttosto problematiche perché «ovviamente in termini positivi e non comparativi un diaconato "di fatto" non esiste. Il sacramento non è, infatti, un atto notarile che avalla una realtà già esistente, ma ne crea una nuova e un nuovo modo d'azione. Come neppure è ipotizzabile un vescovo o un sacerdote "di fatto" cui sia opportuno aggiungere il sacramento perché più efficacemente, eccetera, così deve dirsi del diaconato. Non può esistere un agire ministeriale del vescovo, sacerdote e diacono senza l'essere sacramentale, se solo nella consacrazione ontologica data dal sacramento il ministero è operato "in persona Christi".⁹¹ Gli impegni ecclesiali in atto possono fondarsi ed essere omogenei ai sacramenti ricevuti (il battesimo e la cresima), non certo ai sacramenti ancora da ricevere».⁹²

⁹⁰ *Ad gentes*, n. 16.

⁹¹ Cf. *Lumen gentium* 10, 21, 28-29.

⁹² S. ZARDONI, *I diaconi nella Chiesa antica*, p. 55. La stessa critica si trova in Hervé LEGRAND, «Le diaconat dans sa relation à la théologie de l'Eglise et ses ministères. Réception et devenir du diaconat depuis Vatican II», in A. HAQUIN - P. WEBER, *Diaconat, XXI siècle*, pp. 13-41, qui pp. 3132, nota 29. L'idea criticata dipende evidentemente da Karl RAHNER, «Die Theologie der Erneuerung des Diakonates», in Karl RAHNER - Herbert

Come *Lumen gentium* n. 29 può creare delle difficoltà di fronte all'appartenenza del diacono al sacerdozio ministeriale, *Ad gentes* n. 16 rischia d'affondare la distinzione fra il sacerdozio gerarchico e quello comune, parlando di un diaconato «di fatto». Abbiamo qui delle «espressioni che non servono davvero ad aprire la strada ad una buona teologia».⁹³ Molte voci in favore del diaconato femminile richiamano proprio il testo di *Ad gentes* n. 16:⁹⁴ se esistesse un diaconato «di fatto» (come nelle opere di carità)⁹⁵, dovremmo ordinare diaconi tutti i laici impegnati, incluse le donne. D'altra parte, bisogna riconoscere che l'introduzione del diaconato permanente dopo mille anni di «stadio surgelato» poteva creare delle formulazioni in cerca d'ulteriore maturazione.⁹⁶ Un nuovo documento sul diaconato, in ogni caso, dovrebbe trovarsi su un livello che eviti le confusioni di uno stadio iniziale.

VORGRIMLER (edd.), *Diaconia in Christo*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1962 (= *Quaestiones disputatae* 15-16), pp. 285-324, qui pp. 297 e 302-303. Se questa proposta fosse vera, bisognerebbe ordinare tutti gli impiegati della Chiesa, come nota in modo critico G. GRESHAKE, *Priester sein*, p. 172.

⁹³ S. ZARDONI, *I diaconi nella Chiesa antica*, p. 55.

⁹⁴ Così per esempio C. BÖTTIGHEIMER, *Der Diakonat der Frau*, p. 266; D. REININGER, *Diakonat der Frau*, pp. 142-144.

⁹⁵ Così risponde anche A. MIRALLES, «Diaconesse: bilancio», p. 174.

⁹⁶ I commenti dei lavori del Vaticano II sul diaconato sono d'accordo su questo punto. Si veda per esempio Giuseppe COLOMBO, «La discussione sul ripristino del diaconato permanente al concilio Vaticano II. La teologia», in *La Scuola Cattolica* 124 (1996) 627-650, qui p. 633: «Emerge che lo *status quaestionis* proposto [...] dal Concilio, non solo non offre una teologia del diaconato, ma neppure la richiede o ne incoraggia la ricerca [...]. La constatazione di poter procedere alla decisione pratica del ripristino del DP [diaconato permanente] a prescindere dalla motivazione teorica/teologica è indubbiamente mortificante». Similmente A. HAQUIN - P. WEBER, *Diaconat, XXI siècle*, pp. 77-99, qui p. 91 (*Lumen gentium*, n. 29 sarebbe più pratico che «proprement théologique»); Walter KASPER, «Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft» in Walter KASPER, *Theologie und Kirche* 2, Grünewald, Mainz 1999, pp. 145-162, qui p. 146: «[e] war die Diskussion auf dem Konzil mehr von pastoral-pragmatischen als von theologischen Aspekten geprägt». Un bilancio del lavoro su *Lumen Gentium* 29 è portato da J.M. GUZMAN GONZÁLEZ, «El diaconado en *Lumen gentium* 29», Dissertazione presentata presso il Pontificio Ateneo della Sancta Croce, Roma, 1996.

5. *Il Diacono rappresenta Gesù Cristo capo della Chiesa?*

La necessità di un chiarimento non vale soltanto per l'appartenenza del diacono al sacerdozio ministeriale, ma anche per il suo ruolo di agire in persona di Cristo. Già nella patristica, il diacono compare in modo speciale come rappresentante di Gesù Cristo (a differenza della diaconessa, affiancata allo Spirito Santo nella *Didascalia*). Lo formula già Sant'Ignazio di Antiochia in un testo ripreso anche dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*: «Tutti rispettino i diaconi come lo stesso Gesù Cristo, e il vescovo come l'immagine di Dio Padre, e i *presbyteri* come il senato di Dio e come il collegio apostolico: senza di loro non c'è Chiesa». ⁹⁷ Secondo Ignazio, anche il vescovo appare come rappresentante di Cristo, ma il suo ruolo paterno è accentuato in confronto del diacono: come Gesù Cristo dipende dal Padre, così il diacono dal vescovo. ⁹⁸ Possiamo anche dire: come Cristo quale capo della Chiesa dipende dal Padre come «capo», ⁹⁹ così anche il diacono nella sua responsabilità di fronte alla comunità rappresenta Cristo capo, pur essendo nel servizio del vescovo in favore della Chiesa.

La rappresentanza di Cristo da parte del diacono si estende sulla sua intera attività ministeriale, ma non è identica alle sue funzioni: è collegata al carattere indelebile, quindi ad una somiglianza interiore con Gesù Cristo. ¹⁰⁰ Da questo fatto bisogna anche valutare l'importanza della formula medievale *in persona Christi*: essa si concentra

⁹⁷ S. IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Epistula ad Trallianos*, 3, 1, citato nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1554; cf. E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, p. 277. Vedi anche S. IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Epistula ad Magnesios*, 6, 1; E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, p. 274: ai diaconi «è stata affidata la missione di Gesù Cristo [...]».

⁹⁸ Cf. E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, p. 274 ed i vari testi qui raccolti (pp. 269-280).

⁹⁹ Si veda *I Cor* 11, 3.

¹⁰⁰ Il carattere indelebile del diacono, ribadito già nell'insegnamento medievale (si veda per esempio S. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* Supplemento q. 35 a. 2) ed implicito nei testi del concilio di Trento (DENZINGER-SCHÖNMETZER, nn. 1767, 1774), viene constatato espressamente in Paolo VI, *Motu Proprio Sacrum diaconatus ordinem* (1967), Introduzione.

sull'atto consacratorio dell'Eucaristia (che non è tipico del diacono), ma nella sua origine dipende da due testi paolini i quali ribadiscono la rappresentanza di Cristo da parte dell'apostolo nel perdono e nell'annuncio, «da ambasciatori» della riconciliazione (2 Cor 2,10 e 2 Cor 5,10).¹⁰¹ Già da questo sfondo, l'agire *in persona Christi* non può essere ridotto ai poteri esclusivi del sacerdote nella consacrazione eucaristica e nel perdono sacramentale.¹⁰² Tale limitazione della formula fu espressa da alcuni teologi di fronte al diaconato.¹⁰³ Questa procedura sembra poco in armonia con il Concilio Vaticano II che ha messo in rilievo la partecipazione del ministro sacro ai tre ministeri di Gesù come maestro (insegnante), pastore e sacerdote. L'unica *sacra potestas* si manifesta anche nell'insegnamento e nella guida pastorale.¹⁰⁴

¹⁰¹ Su questo punto, si veda Bernard Dominique MARLINGÉAS, *Clés pour une théologie du ministère. In persona Christi. In persona Ecclesiae* Beauchesne, Paris, 1978 (= *Théologie historique* 51); A.G. MARTIMORT, «Il valore di una formula teologica in persona Christi»; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE (ed.), *Dall'«Inter insigniores» all'«Ordinatio sacerdotalis»*. Documenti e commenti, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1976, pp. 116-126, qui pp. 118-119 (anche in *L'Osservatore Romano*, 9 febbraio 1977, pp. 1-2).

¹⁰² Si veda per esempio B.D. MARLINGÉAS, *Clés pour une théologie*, p. 110: «[...] S. Thomas parle d'action "in persona Christi" non seulement au sujet de la consécration eucharistique, mais aussi pour l'ensemble de l'activité sacerdotale [...]».

¹⁰³ Si veda specialmente Yves CONGAR, «Gutachten zum Diakonat der Frau», in *Synode: Amtliche Mitteilungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland* 7 (1973) 23-27, qui p. 26: «der Diakon hat nicht die Stellung des Priesters, der bei der Sakramentspendung "in persona Christi" handelt (Eucharistie, Buße und – als Bischof – Ordination)»; Herman Josef POTTMEYER, «Thesen zur theologischen Konzeption der pastoralen Dienste und ihrer Zuordnung», in *Stimmen der Zeit* 195 (1977) 313-331, qui p. 326; F. COURTH, *Die Sakramente*, pp. 131-132. Con quest'argomento venne persino negata l'appartenenza del diacono al sacramento dell'Ordine in Jean BEYER, «De diaconatu animadversiones», in *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 69 (1980) 441-460, qui p. 451: «si solum sacerdotium sacramentum est quo actus ponuntur sacramentales in persona Christi et quorum effectus ex opere operato habentur, diaconatus difficiliter dici potest sacramentum [...]».

¹⁰⁴ Si veda per esempio Joseph LÉCUYER, «Il triplice ufficio del vescovo», in G. BARAÚNA (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi, Firenze, 3a ed., 1965, pp. 851-871; G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, pp. 225-228; Peter KRÄMER, «Die geistliche Vollmacht» in J. LISTL - H. SCHMITZ (edd.), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, pp. 149-155, qui pp. 149-151.

Intanto, nella discussione prevale, pur con sfumature diverse, l'affermazione che anche il diacono agisce in persona di Cristo.¹⁰⁵ Lo ha riproposto fra l'altro il prefetto della Congregazione per il Clero, il cardinale Castrillón Hoyos, alla presentazione del nuovo direttorio per i diaconi.¹⁰⁶ E i documenti stessi presentati ribadiscono che il diacono partecipa al triplice ministero di Cristo (santificazione, insegnamento e guida).¹⁰⁷

Una domanda più discussa invece è quella sul modo più esatto della rappresentanza di Cristo. Il diacono rappresenta Cristo capo della Chiesa? La domanda non è senza rilevanza per il tema delle diaconesse: l'*Inter insigniores* fa un paragone fra la rappresentazione di Gesù Cristo come capo della Chiesa, ed i testi biblici che descrivono la responsabilità dell'uomo riguardo alla donna con l'immagine del «capo».¹⁰⁸ Se il diacono dovesse essere escluso dalla capitalità tipica

¹⁰⁵ Si veda per esempio M. HAUKE, *Überlegungen zum Weihediakonat*, p. 111; D. ANSORGE, *Der Diakonat der Frau*, pp. 55 e 60; S. ZARDONI, *I Diaconi nella Chiesa antica*, pp. 117-119; P. HÖNERMANN, *Diakonat*, pp. 120-121; A. BORRAS - B. POTTIER, *La grâce du diaconat*, p. 200; D. REININGER, *Diakonat der Frau*, pp. 646-647; W. KASPER, «Der Diakon in ekklesiologischer», p. 151; G. GRESHAKE, *Priester sein*, pp. 173-176; G.L. MÜLLER, *Der Empfänger des Weibesakramentes*, p. 184.

¹⁰⁶ Si veda la conferenza stampa del 10 marzo 1998, riportata fra l'altro dall'agenzia svizzera KIPA (cf. *Schweizerische Katholische Wochenzeitung*, 20 marzo 1998, p. 3). Il cardinale spiega qui anche il legame dell'agire in persona di Cristo con il fatto che il diaconato è conferito solo a candidati maschi.

¹⁰⁷ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA - CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Norme fondamentali per la formazione dei diaconi permanenti - Direttorio per il ministero e la vita dei diaconi permanenti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1998 (citato in seguito come Introduzione - comune ai due documenti, - Norme Fondamentali e Direttorio): Norme Fondamentali, n. 9; Direttorio, n. 22; cf. Introduzione, n. 1b. Sullo scopo di questi documenti vedi anche le presentazioni ufficiali, in particolare da parte dei cardinali Pio Laghi e Dario Castrillón Hoyos in *L'Osservatore Romano*, 1 marzo 1998, pp. 6-7.

¹⁰⁸ SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Declaratio, Inter insigniores*, n. 5, in *Acta Apostolicae Sedis* 69 (1977) 98-116, qui pp. 108-109. Si veda anche Giovanni Paolo II, il quale ribadisce che Cristo ha «affidato soltanto agli uomini il compito di essere "icona" del suo volto di "pastore" e di "sposo" della Chiesa attraverso l'esercizio del sacerdozio ministeriale [...]» *Lettera alle donne*, n. 11, in *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 803-812, qui pp. 810-811.

del ministero sacro, si potrebbe richiamare quest'esclusione a favore del diaconato femminile.

Nella recente revisione del *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1997) fu introdotto un cambiamento che sembra escludere il diacono dalla capitalità del sacerdozio ministeriale:

[...] Ciò suppone che vi siano ministri della grazia, autorizzati e abilitati da Cristo. Da lui i vescovi e i sacerdoti ricevono la missione e la facoltà di agire 'in persona di Cristo capo', i diaconi la forza di servire il popolo di Dio nella 'diaconia' della liturgia, della parola e della carità, in comunione con il vescovo e il suo presbiterio.¹⁰⁹

Evidentemente questo testo vuole riportare in primo piano l'insegnamento conciliare sul diacono. Infatti, la *Lumen gentium* descrive il servizio del diacono proprio in questi termini (*Lumen gentium* n. 29a). La rappresentanza di Cristo « capo » invece è indicata dai testi conciliari espressamente soltanto rispetto ai sacerdoti¹¹⁰. Ma bisogna interpretare « diaconia » proprio come distinzione dall'agire in persona di Cristo capo?

Non pare che l'intero contesto del *Catechismo della Chiesa Cattolica* costringa ad una conclusione tale. Non furono cambiate le proposizioni in alti punti, i quali affermano che il sacramento dell'Ordine configura Cristo in forza di una grazia speciale dello Spirito Santo, allo scopo di servire da strumento di Cristo per la sua Chiesa. Per mezzo dell'Ordinazione si viene abilitati ad agire come rappresentanza di Cristo, capo della Chiesa, nella sua triplice funzione di sacerdote, profeta e re.¹¹¹ Un intero capitolo dedicato al sacramento dell'Ordine in generale ha per titolo « In persona di Cristo capo ».¹¹² E il riassunto ripropone: la funzione del sacramento dell'Ordine « è di servire a nome e in persona di Cristo Capo in mezzo alla comunità ».¹¹³

¹⁰⁹ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 875. I cambiamenti nel corso dell'esposizione, sono evidenziati in corsivo.

¹¹⁰ Cf. *Lumen gentium*, n. 28a; *Presbyterorum Ordinis*, n. 2c.

¹¹¹ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1581. Anche l'Introduzione, n. 1b, rinvia a questo brano.

¹¹² *Catechismo della Chiesa Cattolica* nn. 1548-1551.

¹¹³ *Catechismo della Chiesa Cattolica* n. 1591.

La stessa affermazione generale si trova già nel *Codex Iuris Canonici* del 1983: «[...] *constituuntur sacri ministri [...] ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplentes, Dei populum pascant*». ¹¹⁴ Qui è importante la sfumatura che vescovi, sacerdoti e diaconi svolgono la capitalità secondo il grado di ognuno: la capitalità del diacono è quindi diversa da quella dei vescovi e presbiteri. Il trovarsi al terzo grado dell'Ordine non toglie il fatto d'agire, di fronte alla comunità, in persona di Cristo capo della Chiesa.

Già al livello conciliare non sembra possibile escludere il diacono dalla capitalità dell'Ordine. La *Lumen gentium*, pur parlando della tripla *diaconia*, descrive anche dei compiti di guida affidati al diacono: ad esempio «istruire ed esortare il popolo, presiedere al culto e alla preghiera dei fedeli, [...] presiedere al rito dei funerali e della sepoltura» (*Lumen gentium* n. 29a). È concepibile una presidenza a nome di Gesù Cristo che non sia un agire in persona di Cristo capo della Chiesa? ¹¹⁵

L'azione in persona di Cristo, rivolto alla Chiesa, è sempre una rappresentanza di Cristo capo. La funzione di Gesù Cristo come «capo» implica, nelle lettere ai Colossesi e agli Efesini, il governo, ma anche il nutrimento, la cura e il servizio fino alla donazione della propria vita. ¹¹⁶ Nella Prima lettera ai Corinzi, «capo» contiene anche il

¹¹⁴ Can. 1008; cf. anche i canoni 129 e 274, secondo i quali è chiaro che solo i chierici (e quindi anche i diaconi) sono in grado di esercitare la potestà di governo nella Chiesa, non lo sono invece i laici.

¹¹⁵ Anche altri teologi evidenziano che il diacono agisce in persona di Cristo capo della Chiesa: fra cui S. ZARDONI, *I diaconi nella Chiesa*, pp. 117-119; p. 76; W. KASPER, «Der Diakon in ekklesiologischer», p. 151; con uno sguardo al *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 875; in G.L. MÜLLER, *Der Empfänger des Weibesakramentes*, pp. 165-166, 185. Lo presuppongono persino vari fautori del diaconato femminile, per esempio D. ANSORGE, *Der Diakonat der Frau*, pp. 59-60; P. HÜNERMANN, *Diakonat*, p. 121; A. BORRAS - B. POTTIER, *La grâce du diaconat*, pp. 200-203. Diversamente si sono spiegati fra l'altro Y. CONGAR, «Gutachten zum Diakonat der Frau», p. 26; A. MIRALLES, «Lo Status Quaestionis», p. 722.

¹¹⁶ Basti qui segnalare qualche brano importante: *Ef* 1,22; 4,15-16; 5,23; *Col* 1,18; 2,10; 2,19.

significato dell'origine¹¹⁷. Vale qui anche per i diaconi quello che Giovanni Paolo II (con il Sinodo dei Vescovi del 1990) formula con lo sguardo sui sacerdoti: «Giacché ripresenta Cristo come capo, pastore e sposo della Chiesa, il sacerdote si pone non solo nella Chiesa ma anche di fronte alla Chiesa».¹¹⁸

Per determinare il profilo del diacono, non dobbiamo partire primariamente dalla funzione (al presente più vicina al sacerdote di quanto lo era prima del Concilio Vaticano II), bensì dall'«essere», vale a dire dalla conformità specifica con Gesù Cristo nel carattere indelebile. L'essere diacono si manifesta nelle sue funzioni, ma non si deduce da loro. L'«agire in persona di Cristo capo della Chiesa» può essere svolto, nel caso estremo, in qualche modo già dai non battezzati rispetto al Battesimo¹¹⁹. Ma tale azione in persona di Cristo, presso il diacono, riceve tramite l'ordinazione un fondamento sacramentale presupposto alla funzione e non identica ad essa.

Il rapporto stretto dei diaconi col vescovo ha portato nei primi secoli alla situazione che, di fatto, il diacono, nel suo potere di guida, spesso era superiore al sacerdote. A Roma, per esempio, il numero dei diaconi era limitato per lungo tempo a sette. Ancora nel primo Medioevo, l'«arcidiacono» svolgeva più o meno il ruolo che oggi è attribuito al vicario generale.¹²⁰ Sicuramente era più «capo» dei sacerdoti.

¹¹⁷ Cf. 1 Cor 11, 3. 8-12; Wolfgang SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*, Benziger, Solothurn, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, vol. II, 1995, pp. 502-503.

¹¹⁸ IOANNES PAULUS PP. II, *Adhortatio Apostolica Postsynodalis Pastores dabo vobis*, n. 22 in *Acta Apostolicae Sedis* 84 (1992) 657-804, qui p. 691.

¹¹⁹ Già qui si tratta di un'azione *ex opere operato*, richiamata invece come differenza specifica del sacerdozio da J. BEYER, *De diaconatu animadversiones*, p. 451, che ne vuol escludere il diacono. Evidentemente un non battezzato non rappresenta Cristo per mezzo del carattere indelebile (né del cristiano né del ministro sacro), ma solo in una funzione transeunte. Perciò un tale agire «in persona di Cristo» è un caso limite. Sulla capitalità rispetto al ministro del Battesimo si veda anche M. HAUKE, *Frauenpriestertum vor dem Hintergrund*, pp. 434-436.

¹²⁰ Cf. Manfred GROTEN, «Archidiakon», in *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1, pp. 947-948; H. LEGRAND, *Le diaconat*, p. 35.

Già a partire da questi fatti non conviene ribadire troppo il ruolo subordinato dei diaconi. Nel vecchio Rito romano, come nei Riti orientali, troviamo il principio che il diacono non benedice¹²¹. Ma fra i compiti nel Rito latino rinnovato compare anche questa facoltà, inclusa la benedizione eucaristica.¹²² Non si tratta qui di una rottura totale con la Tradizione, perché troviamo il compito della benedizione già nei tempi antichissimi.¹²³ Bisogna aggiungere, però, che il diacono svolge questo ruolo presidenziale solo quando non è presente e disponibile nessun sacerdote.¹²⁴ Secondo il nuovo direttorio sui diaconi permanenti, anche il diacono partecipa al triplice ministero (*munus*) di Cristo: la « diaconia della liturgia, della parola e della carità », riferita dal Vaticano II (*Lumen gentium* n. 29), compare come santificazione, insegnamento e guida.¹²⁵

Dando come plausibile che anche il diacono rappresenti Cristo capo della Chiesa, bisogna ancora precisare la portata di questa capillarità. Abbiamo già segnalato l'analogia patristica che vede il rapporto del diacono col vescovo simile a quello fra Cristo e il Padre: più che negli altri gradi del sacerdozio ministeriale, il diacono rende visibile l'orientamento di Gesù Cristo verso il Padre celeste. Questa struttura diventa visibile, quando per esempio il diacono, prima di proclamare il vangelo, chiede la benedizione al sacerdote.

Secondo una proposta recente il diacono rappresenta Cristo capo

¹²¹ Vedi già *Constitutiones apostolorum* VIII, 28, 4, in Marcel METZGER (ed.), *Les Constitutions apostoliques*, Cerf, Paris, t. 3, 1987 (= *Sources chrétiennes*, 336), p. 230.

¹²² Cf. Direttorio, n. 32 (benedizione eucaristica; e *Codex Iuris Canonici*, can. 943); n. 36 (benedizioni concesse dal diritto).

¹²³ Vedi *Traditio Apostolica*, n. 24 in B. BOTTE (ed.), *La Tradition apostolique*, p. 63: il diacono deve sostituire il presbitero, quando non c'è, nella benedizione dei malati.

¹²⁴ Cf. *Direttorio*, n. 36.

¹²⁵ Cf. *Direttorio*, n. 22. Cfr. GIOVANNI PAOLO PP. II, *Discorso ai diaconi permanenti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1985 (= *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII/1, p. 649), secondo il quale il diacono « è Maestro, in quanto proclama e illustra la Parola di Dio; è Santificatore, in quanto amministra il sacramento del Battesimo, dell'Eucaristia e i Sacramentali; è Guida, in quanto è animatore di comunità o settori della vita ecclesiale ».

come servitore, mentre i sacerdoti rappresentano Cristo capo come sacerdote.¹²⁶ Oppure, un po' diversamente: tutti i membri dell'Ordine rappresentano Cristo capo, ma i vescovi e sacerdoti operano in persona di Cristo Signore, mentre i diaconi in persona di Cristo Servitore.¹²⁷ Queste proposte possono riferirsi ai diversi compiti dei membri dell'Ordine, quando essi appaiono nello stesso atto liturgico, soprattutto nella celebrazione eucaristica: mentre il sacerdote, nella consacrazione, offre il sacrificio eucaristico, centro e culmine della vita ecclesiale, il diacono è presente qui come assistente (e non come sacerdote).

In un senso globale, le *Norme fondamentali per i diaconi permanenti* vedono la vocazione diaconale «nell'essere sacramento di Cristo, servo del Padre».¹²⁸ L'«identità specifica del diacono» appare (con lo sguardo alla *Lumen gentium* n. 29) come «segno sacramentale di Cristo servo».¹²⁹ Tale «identità specifica» è sinonimo della «differenza specifica» del diacono rispetto al sacerdote e al vescovo?

Non sembra che si possa allontanare il concetto del sacerdozio oppure la rappresentanza del Signore dal termine del servizio. Il Vaticano II ricorda proprio ai vescovi «che chi è il più grande deve farsi come il più piccolo, e chi governa come chi serve (cf. *Lc* 22, 26-27)»; il buon pastore «è venuto non per essere servito ma per servire (cf. *Mt* 20, 28; *Mc* 10, 45) [...]» (*Lumen gentium* n. 27a, 27c). Giovanni Paolo II spiega ai sacerdoti l'esempio di Gesù che è «“capo” nel senso nuovo e originale dell'essere servo».¹³⁰ I nuovi documenti sul diaconato ribadiscono che tutti i ministeri sacri

¹²⁶ Così A. BORRAS - B. POTTIER, *La grâce du diaconat*, pp. 200, 203.

¹²⁷ Così D. ANSORGE, *Der Diakonat der Frau*, pp. 59-60, con riferimento a Peter HÜNERMANN, «Diakonie als Wesensdimension der Kirche und als Spezifikum des Diakonates. Systematisch-theologischer Beitrag zur gegenwärtigen Situation», in *Diakonia XP* 13: 4 (1978) 3-22, qui p. 16.

¹²⁸ *Norme Fondamentali*, n. 85. Cf. *Direttorio*, nn. 32a, 38a, 43b, 67b ecc.

¹²⁹ *Norme Fondamentali*, n. 5.

¹³⁰ IOANNES PAULUS PP. II, *Adhortatio Apostolica Postsynodalis, Pastores dabo vobis*, n. 21 in *Acta Apostolicae Sedis* 84 (1992) 657-804, qui p. 689.

rappresentano Cristo servo.¹³¹ Troviamo nei diversi gradi della capitalità ministeriale delle manifestazioni diverse del servizio, ma non sembra corretto distaccare nella gerarchia il Cristo servitore dal sacerdote o dal Signore. Chi è « più grande », deve servire di più.

La differenziazione fra il Cristo Signore, rappresentato dai sacerdoti (e vescovi), e il Cristo Servitore, venne proposta (come pare) dapprima da un teologo francese nel 1967.¹³² Quest'autore esclude il diacono dalla capitalità. Certamente è giusto ribadire che il diacono rappresenta il Cristo servitore, ma non pare che si possa collocare la differenza specifica del diacono in questo senso. Proprio i capi devono servire e lo fanno come capi. È impossibile separare dalla missione di Cristo l'aspetto di servizio dalla prospettiva che è il nostro capo che serve.¹³³ Le *Norme fondamentali*, comunque, mettono insieme i due aspetti: la grazia speciale del diaconato « realizza in chi la riceve una specifica conformazione a Cristo, Signore (!) e servo di tutti ».¹³⁴ Al massimo si potrebbe dire che il diacono fa vedere con un certo accen-

¹³¹ Cf. *Introduzione*, n. 1e; le *Norme Fondamentali*, n. 72, parlano di atteggiamenti « specificamente diaconali », « pur non esclusivamente ».

¹³² Henri DENIS – René SCHALLER, *Diacones dans le monde d'aujourd'hui*, L'Apostolat des Éditions, Lyon, 1967. Altri hanno seguito, fra cui P. HÜNERMANN, *Theologische Argumente*, p. 16; D. ANSORGE, *Der Diakonat der Frau*, p. 59; Joseph DORÉ, « Les diacones dans l'Église (éléments de réflexion) », in *Communio* 21 VI (1996) 73-83, qui p. 79; D. REININGER, *Diakonat der Frau in der Einen Kirche*, p. 647; G. GRESHAKE, *Priester sein*, pp. 173-176. La capitalità del diacono viene respinta da J. Doré e G. Greshake.

¹³³ Così già, contro Denis Matthieu CNUDE, « Bulletin de théologie du diaconat », in *La Maison-Dieu* 96 (1968) 106-114, qui p. 111.

¹³⁴ *Norme Fondamentali*, n. 5. La formula si trova già nel documento della CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *I diaconi permanenti nella Chiesa in Italia. Orientamenti e norme*, in *Notiziario CEI* 6 (1993) 149-176, qui p. 158. Lo spiega bene T. CITRINI, *Mistero e ministero del diaconato*, pp. 81-96, qui p. 91: « L'immagine del servo, scritta da sempre nel nome stesso "diaconi", viene poi modulata in modo attento nella sua specificità [...]; e tuttavia è da subito abbinata a quella di Cristo "Signore", e non a caso [...]. Il mistero di Cristo servo e di Cristo Signore non possono essere separati, e quasi suddivisi su diversi ministeri: si tratta di un unico ministero indivisibile, che è sempre rappresentato tutto insieme, sia pure con sottolineature diverse nello Spirito. Ogni cristiano è chiamato ad essere servitore, e così a partecipare alla signoria di Gesù Cristo ».

to quello che deve permeare l'intero ministero sacro: lo spirito di servizio.¹³⁵

Ci sono ulteriori proposte che possono essere viste come alternative alla caratteristica del diacono di agire, a suo modo, in persona di Cristo capo della Chiesa. Così fu suggerito che il ministero del sacerdote vada dal centro alla periferia, mentre quello del diacono dalla periferia (cioè dal servizio caritativo) al centro.¹³⁶ Questa distinzione, però, dimentica che anche il ministero diaconale trova il suo centro nell'Eucaristia e non può essere accentuato soltanto l'aspetto caritativo.¹³⁷

Un'altra proposta, partendo dall'idea di un teologo protestante, vede il presbiterato e il diaconato come «ministero gemello» unito nell'episcopato di modo che il servizio presbiterale troverebbe il suo accento nella Parola, il ministero diaconale invece nell'Azione (caritativa).¹³⁸ Questa distinzione presuppone un'epistemologia ristretta, dimenticando in particolare l'aspetto di santificazione (soprattutto con i sacramenti). La polarità «parola-evento» si trova del resto in ogni ministero.

Proprio dal contesto di chiedere il diaconato femminile, è sorto il suggerimento seguente: il sacerdote rappresenterebbe la nostra dipendenza da Cristo (l'*extra nos*), il diacono invece il fatto che

¹³⁵ Per ciò che riguarda il significato della parola *diákonos*, bisogna superare l'interpretazione troppo ristretta che vede il significato fondamentale del termine nel servizio a tavola. Il significato più generale sembra invece un'azione svolta a nome di qualcun altro. Questo vale sia per l'ambiente pagano sia per quello cristiano antico, come dimostra John Neil COLLINS, *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*, Oxford University Press, New York, 1990, in particolare pp. 194 e 253-263.

¹³⁶ Cf. D. REININGER, *Diakonat der Frau*, pp. 621-623.

¹³⁷ Si veda anche *Norme Fondamentali*, n. 9: il *munus regendi* nel ministero caritativo è «il ministero più tipico del diacono» (un'affermazione non recuperabile invece nel trattato più esplicito del Direttorio, n. 27, pp. 37-38). D'altra parte «il ministero diaconale» ha «il suo punto di partenza e di arrivo nell'Eucaristia» e non può «esaurirsi in un semplice servizio sociale» (*Norme Fondamentali*, n. 9).

¹³⁸ Così D. REININGER, *Diakonat der Frau*, pp. 613-614. e 620-621. Similmente (al vescovo spetterebbe piuttosto il *docere*, al diacono il *facere*) B. SESBOÛÉ, «Quelle est l'identité ministérielle du diacre?», p. 254.

Cristo si impegna per noi (*pro nobis e pro omnibus*). Applicando quest'assioma alla predica e alla benedizione sacramentale, sarebbe come se il sacerdote rappresentasse che noi dipendiamo da Cristo, mentre il diacono significherebbe l'impegno di Cristo a nostro favore.

Per non contrastare il divieto del sacerdozio femminile, spesso si cerca di separare, adesso, per quanto è possibile il presbiterato e il diaconato. Un'impresa difficile, anche perché l'ultimo grande tentativo in questo senso non può non ammettere che sia il diaconato che il presbiterato sono dei poteri che si trovano uniti nel ministero del vescovo.¹³⁹ Contro accentuazioni sbagliate bisogna dire: « *non esiste spartizione di ministeri*, ma solo distinzione che appare inadeguata, in quanto il grado superiore, pur distinto dagli altri, contiene i gradi inferiori ». ¹⁴⁰

Non cambia molto se vengono descritti presbiterato e diaconato quasi come due « braccia » del vescovo oppure se il ministero sacro appare con tre gradini. Quest'ultimo fatto (con la subordinazione dei diaconi di fronte ai sacerdoti) si accenna già nel Nuovo Testamento, dove « *presbyteri* » ed « *episcopi* » vengono identificati, mentre i diaconi si trovano enumerati dopo (*Fil* 1, 1; *I Tm* 3, 1-13). Sant'Ignazio di Antiochia, il primo testimone della triplice gerarchia, rende omaggio ad un diacono, sottolineando che « è sottomesso al vescovo come alla grazia di Dio e al presbiterio (!) come alla legge di Gesù Cristo ». ¹⁴¹ Il magistero parla chiaramente di tre gradi nel sacramento dell'Ordine. ¹⁴²

¹³⁹ D. REININGER, *Diakonat der Frau*, p. 622.

¹⁴⁰ S. ZARDONI, *I diaconi nella Chiesa antica*, p. 122.

¹⁴¹ S. IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Epistula ad Magnesios*, 2, in Pierre-Thomas CAMELOT (ed.), *Lettres: Martyre de Polycarpe, Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne*, Cerf, Paris, 4e éd. 1969 (= *Sources chrétiennes* 10), p. Vedi già la sapiente difesa di quest'aspetto in Joseph LÉCUYER, « Der Diakonat nach den kirchlichen Lehräußerung » in K. RAHNER - H. VORGRIMMER (edd.), *Diaconia in Christo*, pp. 205-219, qui pp. 215-217.

¹⁴² *Lumen gentium* nn. 28a, 29a; inoltre il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 1554-1555.

6. *Possiamo imparare qualcosa dall'esperienza delle altre confessioni cristiane?*¹⁴³

Un rinnovamento del diaconato femminile fu tentato dapprima nella Comunione anglicana. Nel 1862, il Vescovo anglicano di Londra ordinò alcune diaconesse con imposizione delle mani. Seguirono altri esempi, benché le funzioni delle donne fossero diverse secondo le diocesi. La Conferenza di Lambeth nel 1920 suggerì che le diaconesse facessero parte degli « Holy Orders » (« ordini sacri »), interpretati dal ramo anglocattolico (« High Church ») come sacerdozio ministeriale. Ma questo non venne detto espressamente. I compiti erano le opere di carità, ma anche la catechesi. Dipendeva dal vescovo, se la diaconessa poteva predicare o meno. Nel 1930 invece la Conferenza di Lambeth escluse la diaconessa espressamente dai tre gradi dei « Holy Orders ». Sarebbe distinta dai ministeri gerarchici, ma dovrebbe completarli. Malgrado tutto ciò, venne previsto per l'ordinazione della diaconessa lo stesso formulario che per il diacono. Vari autori anglicani parlano qui, giustamente, di « confusione ».¹⁴⁴

Arrivò presto una difficoltà particolare, dal momento che i nuovi ordini femminili si dimostrarono una « concorrenza » più forte che contava tanti nuovi ingressi. Già nel 1939 si registrarono delle lamentele sulla mancanza di diaconesse.¹⁴⁵

Nel 1968, la Conferenza di Lambeth (come nel 1920, a differenza del 1930) elencò la diaconessa fra gli « Holy Orders » (ordini sacri). A partire dagli anni 70, quasi tutti i gruppi anglicani conoscono un'ordinazione (uguale a quella per i diaconi) per le donne « diacono », distinte dalle « diaconesse ». In seguito, questa misura si

¹⁴³ Nell'insieme vedi M. HAUKE, *Überlegungen zum Weihediakoniat*, pp. 121-125; D. REININGER, *Diakoniat der Frau*, pp. 173-603.

¹⁴⁴ Hugh MACCULLUM « The Experience in Anglicanism », in Michael HAMILTON - Nancy MONTGOMERY (edd.), *The Ordination of Women. Pro and Contra*, New York 1975, pp. 136-151, qui p. 138; *Report of the Archbishop's Commission on Women and Holy Orders*, London, 1966, p. 34.

¹⁴⁵ Paula SCHÄFER, « Das Diakonissenamt in der anglikanischen Kirche », in *Eine heilige Kirche* 21 (1939) 76-79, qui p. 79.

dimostrava preparazione molto efficace per il sacerdozio femminile. In Canada, per esempio, nel 1970 vennero ordinate le prime «women deacons», nel 1975 le prime «women priests».

Sullo stesso binario si trova ormai la chiesa veterocattolica: la sua conferenza episcopale nel 1982 decise d'introdurre il diaconato femminile. Intanto nel 1984 fu creata una preghiera d'ordinazione analoga per i diaconi di ambedue i sessi (i compiti sono comunque gli stessi). La prima diaconessa fu ordinata a Zurigo nel 1987. Mentre nel 1994 apparve la lettera apostolica «*Ordinatio sacerdotalis*», la chiesa veterocattolica in Germania decise di ammettere le donne anche al sacerdozio ministeriale, e nel 1996 seguirono le prime ordinazioni sacerdotali. Nel 1997 la «Conferenza Internazionale dei vescovi veterocattolici» decise di lasciare la decisione riguardo al sacerdozio femminile alle singole chiese; in seguito si è spezzata la piena comunione fra la chiesa polacca degli Stati Uniti e la chiesa tedesca. Come nell'anglicanesimo, la diaconessa ha preparato la via al presbiterato.

Una reintroduzione del diaconato femminile fu proposta anche nella Chiesa ortodossa. I primi suggerimenti si rifanno al tempo di ciò che accadde nell'anglicanesimo: nel 1860, una sorella dello zar della Russia fece una proposta in tal senso, e nel 1906 vi fu una discussione al «Santo sinodo» che rifiutò un tale proposito. La rivoluzione bolscevica impedì ulteriori sviluppi.

Tuttavia è interessante vedere l'argomentazione dei protagonisti a favore di un diaconato femminile. Uno di loro, Alexios di Maltzew, parla della «*cheirotontia*» delle diaconesse nella Chiesa antica, ma sostiene che non si tratta qui del sacramento dell'Ordine, non avendo esse ricevuto l'incarico di servire presso i sacri misteri.¹⁴⁶

Nel 1988, la Conferenza panortodossa di Rhodos (un congresso di teologi) pubblicò un documento sulla posizione della donna e sulla sua ordinazione. Venne raccomandato di ravvivare «il ministero apo-

¹⁴⁶ Alexios von MALTZEW, *Die Sacramente der Orthodox-Katholischen Kirche des Morgenlandes*, Berlin, 1888, Anhang, pp. 10-12.

stolico per le diaconesse» ed usare le preghiere di ordinazione delle *Costituzioni Apostoliche* e dei libri liturgici bizantini. Bisognerebbe, però, estendere i compiti della diaconessa all'ambito sociale.¹⁴⁷

Viene ignorata qui la ricerca recente in Occidente (Gryson, Martimort ecc.) che contesta l'origine apostolica delle diaconesse. Ma è più importante l'occultamento di differenze all'interno della teologia ortodossa. Il testo, consciamente, evita di parlare di una «*cheirotomia*»¹⁴⁸. La causa di questa cautela è la discussione relativa al ministero della diaconessa, se sacramentale o meno (la distinzione fra «*cheirotomia*» – ordini maggiori – e «*cheirothesia*» – ordini minori – compare nella legislazione bizantina, ma non esiste ancora nelle fonti antiche).¹⁴⁹ Ioannis Karmiris, per esempio, vede il diaconato come grado terzo del sacramento dell'Ordine al quale la Chiesa ortodossa non potrebbe ammettere delle donne.¹⁵⁰ Evangelos Theodorou invece dona al diaconato un significato autonomo, chiaramente separato dal sacerdozio. Ad un tale ministero diaconale, non orientato al sacerdozio, si potrebbero ammettere anche le donne. Questo diaconato sarebbe uguale a quello maschile, avendo un valore sacramentale.¹⁵¹ Lo

¹⁴⁷ ÖKUMENISCHES PATRIARCHAT, «Die Stellung der Frau in der Orthodoxen Kirche und die Frage der Ordination der Frauen», in *Orthodoxes Forum* 3 (1989) 93-102, qui p. 100, nn. 32-34; inoltre Gennadios LIMOURIS (ed.), *The Place of Women in the Orthodox Church and the Question of the Ordination of Women*, Tertios Publications; in parte Kyriaki Karidoyanes FITZGERALD, *Women Deacons in the Orthodox Church*, Holy Cross Press, Brookline, Massachusetts, 1998, pp. 204-207; K. KARIDOYANES FITZGERALD «The nature and Characteristics of the Order of the Deaconess», in Thomas HOPKO (ed.), *Women and the Priesthood*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1999, pp. 93-137.

¹⁴⁸ Lo segnala Elisabeth BEHR-SIGEL, «The Ordination of Women. An Ecumenical Problem», in *Theology* 97 (1994) 2-26, qui p. 17.

¹⁴⁹ Cf. Michael WITTIG, «Cheirothesia, Cheirotomia», in Walter KASPER (ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg im Breisgau, 3. Ausgabe, t. 2, 1994, coll. 1031-1032.

¹⁵⁰ Ioannis KARMIRIS, *He thésis kai he Diakonia tôn Gunaikôn en tē Orthōdōxō Ekklesiā*, Atene 1978; cf. il riassunto in K. FITZGERALD, «The nature and Characteristics of the Order», pp. 108-110.

¹⁵¹ Evangelos THEODOROU, *He «Cheirotomia» kai «Cheirothesia» tôn Diakonissôn*, Atene, 1954; Evangelos THEODOROU, «Die Tradition der Orthodoxen Kirche in bezug auf die Frauenordination», in Elisabeth GÖSSMANN - Dietmar BADER (edd.), *Warum keine*

stesso Theodorou (con una minoranza d'altri teologi ortodossi) sostiene anche la possibilità di un sacerdozio femminile, benché il tempo attuale non sia ancora maturo.¹⁵²

La mancanza di chiarezza nell'ambito ortodosso si mostra anche in un testo di consenso, preparato insieme ai veterocattolici: «La Chiesa indivisa, se si fa eccezione per l'istituzione delle diaconesse che non è mai stata completamente precisata, non ha accettato l'ordinazione di donne».¹⁵³

La raccomandazione della Consultazione Interortodossa di Rhodos di consacrare di nuovo delle diaconesse, non può soddisfare di fronte allo stato non chiaro di questo ministero. Nel contesto attuale non si può lasciare in sospeso, se le diaconesse ricevono un'ordinazione sacramentale o meno. Forse anche per questo il documento di Rhodos non ha ancora avuto quasi nessuna conseguenza pratica.¹⁵⁴ In Egitto, nella Chiesa copta, nel 1992, furono introdotte delle diaconesse che fanno parte del clero, ma non vengono ordinate con l'imposizione delle mani; ricevono una benedizione e non esercitano funzioni liturgiche. Collaborano nella catechesi e nelle opere sociali.¹⁵⁵

Del resto, bisogna paragonare la situazione dell'Ortodossia con la Chiesa cattolica: non esiste il grande numero di ordini femminili che si dedicano a compiti caritativi e catechetici. Possiamo interpretare i

Ordination der Frau?, Schnell & Steiner, München, 1987, pp. 26-49. Così anche K. Fitzgerald, il cui lavoro porta una raccomandazione del patriarca di Costantinopoli Bartolomeo.

¹⁵² E. THEODOROU, *Das Amt der Diakoninnen*, pp. 31 e 44; similmente E. BEHR-SIGEL, *The Ordination of Women* (con lavori precedenti); e *L'ordinazione delle donne: un problema ecumenico. Recenti sviluppi nell'ambito della chiesa ortodossa*; anche C. MILITELLO, *Donna e ministero*, pp. 119-149.

¹⁵³ COMMISSIONE MISTA ORTODOSSA-VETEROCATTOLICA, *Dichiarazione comune di Kavala* (1987), VI/7, n. 4, in *Enchiridion oecumenicum* 3, Edizioni Dehoniane, Bologna 1995, n. 2774.

¹⁵⁴ Tranne, come pare, la prassi dell'arcivescovo di Atene, in D. REININGER, *Diakonat der Frau*, p. 554.

¹⁵⁵ Cf. *ibidem*, pp. 563-565.

tentativi di reintrodurre l'istituto delle diaconesse proprio in funzione di riempire questo « buco »; in Russia attorno al 1900, per esempio, fu tentato di costituire un ordine di « diaconesse » con la regola (e i compiti) delle suore di san Vincenzo de' Paoli.¹⁵⁶

7. *Sarebbe conveniente introdurre un diaconato non sacramentale per le donne?*

Teoricamente si potrebbe ripristinare il diaconato femminile della Chiesa antica, spiegandolo come consacrazione o benedizione solenne, escludendolo dal sacramento dell'Ordine. Troviamo delle analogie nella consacrazione di una badessa oppure di una vergine. Ma una tale ordinazione non sacramentale non sarebbe ben accettata dal movimento favorevole al diaconato femminile. Il Congresso di Stoccarda del 1997, ad esempio, chiede nella risoluzione finale l'apertura del diaconato alle donne (e non un diaconato a parte).¹⁵⁷ Una donna diacono non sacramentale, magari con compiti uguali (o quasi uguali) a quelli del diacono uomo, verrebbe vista come « discriminazione ».¹⁵⁸

Lo studio tedesco recente e più ampio sul diaconato femminile dichiara fermamente di volere un diaconato sacramentale. Lo sguardo sulla comunità anglicana mostrerebbe che una mezza soluzione risulta insostenibile: spaccava gli anglicani in due parti per ciò che riguarda lo stato clericale (o meno) della diaconessa. Risultava meglio, in fine, ordinare delle donne diacono (alla pari con gli uomini)¹⁵⁹ e procedere

¹⁵⁶ Cf. *ibidem*, pp. 554-559.

¹⁵⁷ Cf. P. HÖNERMANN, *Diakonat*, pp. 138-140. Questa è sicuramente la richiesta recente più nota nell'ambito tedesco. Lo stesso vale per l'impegno più diffuso dall'ambiente statunitense: SOCIETÀ DI DIRITTO CANONICO, « L'ordinazione di donne diacono », in *Il Regno. Documenti* (9/1996) 302-311. Si veda la recensione di Gianpaolo MONTINI, « Il diaconato femminile. Lettura corsiva di un recente documento dell'Associazione Canonistica Statunitense », in *Quaderni di diritto ecclesiale* 10 (1997) 172-191; S. DUREN, *Diakonat der Frau?*, pp. 45-46.

¹⁵⁸ Cf. D. REININGER, *Diakonat der Frau*, pp. 647-648.

¹⁵⁹ Cf. *ibidem*, p. 648.

poi alle donne sacerdote e vescovo. Introdurre un « diaconato pastorale » per le donne non porterebbe alcun sollievo, ma aumenterebbe soltanto la rabbia e le richieste del movimento femminista. Sarebbe come un regalo non voluto da (quasi) nessuno.

Bisogna poi tenere presente che la figura del diacono è tutt'altro che consolidata.¹⁶⁰ Sicuramente il diacono permanente non sarebbe stato introdotto, se non ci fosse stata la crisi delle vocazioni al presbiterato.¹⁶¹ Le confusioni sulla teologia del diaconato sono notorie, per non parlare della situazione fra i semplici fedeli.¹⁶² Aggiungere poi a queste difficoltà un ministero ancora meno chiaro, non farebbe che aumentare le perplessità già esistenti.

8. *Che cosa proporre come alternativa al diaconato femminile?*

Riproporre la diaconessa della Chiesa antica nel mondo d'oggi sarebbe un anacronismo. Allargare invece i compiti della diaconessa, rischia di confondersi con il diaconato maschile, parte del sacramento dell'Ordine. Per favorire la collaborazione femminile nella vita pastorale, bisogna valorizzare altre vie.

¹⁶⁰ Questo fatto lamentano, fra tanti altri, A. MIRALLES, *Diaconato permanente*, p. 715 (« questo capitolo teologico necessita ancora di un lungo lavoro di approfondimento »); C. MARUCCI, *Storia e valore del diaconato*, pp. 786-787; H. LEGRAND, *Le diaconat*, p. 17; W. KASPER, *Der Diakon in ekklesiologischer*, p. 145. G. GRESHAKE, *Priester sein*, p. 171 chiede perciò che l'autorità suprema ecclesiale porti finalmente chiarezza.

¹⁶¹ Si vedano, per esempio, le osservazioni di Giuseppe COLOMBO, « Quale diacono in quale Chiesa », in *La Scuola Cattolica* 120 (1992) 299-314, qui pp. 302-304; Karl LEHMANN, « Zur Wiederherstellung des Ständigen Diakonates in Deutschland nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Versuch einer Zwischenbilanz », in Barbara NICHTWEISS (ed.), *Schauen, worauf es ankommt... Festschrift zum 25jährigen Bestehen des Ständigen Diakonats im Bistum Mainz*, Bischöfliches Ordinariat, Mainz, 1996 (= *Mainzer Perspektiven* 9), pp. 149-172, qui p. 151; H.J. WEBER, *Zur theologischen Ortsbestimmung*, p. 80.

¹⁶² Secondo il Messale di lingua tedesca, è compito del diacono di pronunciare o cantare dopo la consecrazione le parole « mistero della fede ». Un'interpretazione maliziosa commenta che qui il diacono esprimerebbe il fatto che lui stesso sarebbe un *mysterium fidei*: G. GRESHAKE, *Priester sein*, p. 169.

Si potrebbe introdurre una solenne *missio* (con benedizione) di laici (uomini e donne) nel servizio pastorale, senza creare confusioni con il sacramento dell'Ordine. Potrebbero essere dei ministeri ecclesiali con vari nomi. Ma una pratica del genere, di fatto, esiste già a livello di diritto particolare.¹⁶³ Teoricamente, si potrebbe pensare anche a ministeri ordinati fuori dell'orbita sacramentale. Non pare, però, che un'operazione del genere trovi tanti sostenitori oppure sia particolarmente auspicabile. La mancanza di sacerdoti si vince ultimamente solo con nuovi sacerdoti e non con misure di emergenza.¹⁶⁴

Esistono già da tanto tempo le varie forme della verginità consacrata che implicano a volte anche il rito di consacrazione come « sacramentale ». Qui non manca lo spazio per un impegno molto diversificato e di massima importanza. « Nella Chiesa esiste un ministero femminile molto meno problematico e molto meno contestato del diaconato: la verginità consacrata ».¹⁶⁵

È stato un grande acquisto del Concilio Vaticano II mettere in ri-

¹⁶³ Cfr. Adrian LORETAN, « Pastoralassistentinnen und – assistenten [o] in der Schweiz », in Martin KLÖCKENER – Klemens RICHTER (edd.), *Wie weit trägt das gemeinsame Priestertum? Liturgischer Leitungsdienst zwischen Ordination und Beauftragung* Herder, Freiburg im Breisgau, 1998 (= *Quaestiones disputatae* 171), pp. 228-248, qui pp. 230 e 241. Si potrebbe ipotizzare una legislazione a livello universale. Tuttavia l'Istruzione interdicasteriale sulla « collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti » *Ecclesiae de mysterio* (1997) non sembra volere favorire un tale sviluppo.

¹⁶⁴ Così per esempio il vescovo di Basilea, Mons. Kurt KOCH, *Insieme responsabili per la nostra diocesi. Commento alla « Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti »*, Soletta 1998, pp. 11-13: « un'ampia partecipazione di teologi laici e di diaconi agli incarichi del ministero sacerdotale sulla base di deleghe straordinarie, sarebbe possibile solo al fatale prezzo di una diminuzione e una perdita di valori del ministero sacerdotale fino alla sua scomparsa [...] alla fine porterà a una sepoltura silenziosa del ministero ordinato [...] la pratica odierna [...] deve essere considerata una misura d'emergenza [...] Un ulteriore presupposto consiste nell'intensificazione degli sforzi da parte di noi tutti nella pastorale vocazionale. Finora non ho potuto convincermi che noi nella nostra Diocesi facciamo tutto ciò che è possibile e necessario al riguardo ». Questa via sembra più promettente che allargare « le vie di accesso al ministero ordinato », proposto dallo stesso presule (pp. 8-9).

¹⁶⁵ Janine HOURCADE, *La femme dans l'Église. Étude anthropologique et théologique des ministères féminins*, Téqui, Paris, 1986 (= *Croire et savoir* 7), p. 246.

lievo la dignità del cristiano laico, la vocazione universale alla santità e l'apostolato dei laici. Di fronte a questa situazione, sembra anacronistico concentrare l'interesse delle donne proprio nell'ambito clericale (che, nel diaconato sacramentale o « pastorale », sarebbe soltanto un grado inferiore nella gerarchia ecclesiale). Bisogna puntare invece al « genio della donna »¹⁶⁶ nell'ambito del sacerdozio comune. Qui il servizio delle donne sta proprio alle radici della Chiesa.¹⁶⁷

Manfred HAUKE

NOTA BIBLIOGRAFICA

Adolf KALSBACK, *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1929 (= *Römische Quartalschrift, Supplementheft* 22); A. KALSBACK, « Diakonisse », in *Reallexikon für Antike und Christentum*, Hiersemann, Stuttgart, 1957, t. 3, coll. 917-928; Roger GRYSO, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, Duculot, Gembloux, 1972 (= *Recherches et synthèses: Section d'histoire* 4); Cipriano VAGGAGINI, « L'ordinazione delle diaconesse nella tradizione greca e bizantina », in *Orientalia Christiana Periodica* 40 (1974) 145-189; Evangelos THEODOROU, « Das Amt der Diakoninnen in der kirchlichen Tradition », in *Una Sancta* 33 (1978) 162-172; E. THEODOROU, « Donna e ministero. Presentazione teologica della tradizione e della prassi ecclesiastica bizantina », in Cetina MILITELLO (ed.), *Donna e ministero. Un dibattito ecumenico*, Edizioni Dehoniane, Roma, 1991 (= *Temi di pastorale* 3), pp. 99-118, qui pp. 104-105; Bruno KLEINHEYER, « Zur Geschichte der Diakonissen », in *Liturgisches*

¹⁶⁶ GIOVANNI PAOLO PP. II, *Lettera alle donne*, in *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 803-812.

¹⁶⁷ Lo mette in rilievo molto bene S. DÜREN, *Diakonat der Frau?*, p. 54-70. Si veda anche Barbara ALBRECHT, « Vom Dienst der Frau in der Kirche », in Franz BREID (ed.), *Der Dienst von Priester und Laie. Wegweisung für das gemeinsame und hierarchische Priestertum an der Wende zum dritten Jahrtausend*, Ennsthaler Verlag, Steyr, Austria, 1991, pp. 33-64; AA.VV., *Starke Frauen. Ein Frauenbuch (auch) für Männer*, MM Verlag, Aachen 1994.

Jahrbuch 34 (1984) 58-64; Manfred HAUKE, «Überlegungen zum Weihe-
diakoniat der Frau», in *Theologie und Glaube* 77 (1987) 108-127, qui pp.
113-121; Manfred HAUKE, «Observations on the Ordination of Women to
the Diaconate», in Helmut MOLL (ed.), *The Church and Women. A Compen-
dium*, Ignatius Press, San Francisco, 1988, pp. 117-139, qui pp. 124-132;
M. HAUKE, «Der Frauendiakoniat als Hebel zur Veränderung der Kirche.
Kritische Bilanz einer theologischen Tagung», in *Forum Katholische Theolo-
gie* 14 (1998) 132-147, qui pp. 132-136; Jean-Marie AUBERT, *Il diaconato
alle donne? Un nuovo cammino per la Chiesa*, Edizioni Paoline, Cinisello Bal-
samo, 1989, pp. 68-140; Dirk ANSORGE, «Der Diakoniat der Frau. Zum ge-
genwärtigen Forschungsstand», in Teresa BERGER – Albert GERHARDS
(edd.), *Liturgie und Frauenfrage*, Eos Verlag, St. Ottilien, 1990 (= *Pietas Li-
turgicas* 7), pp. 31-65, qui pp. 32-50; Abraham-Andreas THIERMEYER, «Der
Diakoniat der Frau, Liturgiegeschichtliche Kontexte und Folgerungen», in
Theologische Quartalschrift 173 (1993) 226-236; Franz COURTH, *Die Sakra-
mente*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1995, pp. 286-291; Antonio
MIRALLES, «Le diaconesse: bilancio di dodici anni di pubblicazioni (1982-
1993)», in *Ricerche teologiche* 7 (1996) 161-176, qui 162-172; Enrico CAT-
TANEO (ed.), *I ministeri nella Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*,
Edizioni Paoline, Milano, 1997 (= *Testi patristici dei primi tre secoli* 25), pp.
191-194; Corrado MARUCCI, «Storia e valore del diaconato femminile nella
Chiesa antica», in *Rassegna di teologia* 38 (1997) 771-795; Alphonse BORRAS
– Bernard POTTIER, *La grâce du diaconat. Questions actuelles autour du diaco-
nat latin*, Lessius, Bruxelles, 1998, pp. 155-176; Piersandro VANZAN, «Dia-
conato permanente femminile ombre e luci», in *La Civiltà Cattolica* 150 I
(1999) 439-452, qui pp. 440-447; Dorothea REININGER, *Diakoniat der Frau
in der Einen Kirche*, Schwabenverlag, Stuttgart, 1999, pp. 76-126; Gerhard
Ludwig MÜLLER (ed.), *Der Empfänger des Weihesakramente. Quellen zur Leh-
re und Praxis der Kirche, nur Männern das Weihesakrament zu spenden*, Ech-
ter Verlag, Würzburg, 1999, pp. 36-37, 168-183; Sabine DÜREN, *Diakoniat
der Frau? Fragen zur Stellung der Frau in der Kirche*, Stella Maris Verlag, But-
tenwiesen, 2000, pp. 25-36.

XVI ENCUENTRO DE ESTUDIOS
DE LA SOCIEDAD ARGENTINA DE LITURGIA

« EL ESPACIO CELEBRATIVO Y EL ARTE CRISTIANO »

Entre el 30 de abril y el 3 de mayo del 2001, tuvo lugar en Pilar, provincia de Buenos Aires, Argentina, un nuevo Encuentro de estudios de la Sociedad Argentina de Liturgia. Contó con la presencia de 80 participantes de Uruguay y Argentina.

Las exposiciones fueron: «La celebración litúrgica como expresión significativa de la belleza de Dios», a cargo del Arzobispo de La Plata, Mons. Héctor Aguer. «Imagen de Iglesia y arquitectura: historia y perspectivas actuales» y «La construcción de iglesias», ambas del Pbro. Germán Vallejos, argentino. El arquitecto Omar Demarchi expuso «Criterios de restauración de iglesias». Rodolfo Berbery, también arquitecto de Buenos Aires, afrontó los problemas de la restauración de iglesias y la edificación de nuevos templos. El Pbro. Tulio Cameli habló de «Las imágenes en el culto cristiano» y «Las vestiduras y objetos sagrados». Cerró el ciclo de exposiciones el P. Armando Conti sdb. con el tema: «Desafíos del arte litúrgico en el comienzo del tercer milenio».

Fue de gran interés contar con la presencia de artistas, como Rubén Monetti, de Buenos Aires, miembros del Taller de Iconografía «Andrej Rubliëv», también de Buenos Aires y de un párroco de Montevideo, que también ha realizado diversas pinturas.

Quedó constituida la nueva directiva de la Sociedad, como sigue: Presidente: Mons. Luis Fernández; Vice-Presidente: Pbr. Miguel A. D'Annibale; Vocales: Pbr. Antonio Navarro; Sr. Antonio Seminara; Pbr. Germán Vallejos; Pbr. Alejandro Bóttoli; Pbr. Sebastián Luna; Srta. Isabel Quintana.



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 Codicis 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 praebebat elementa peculiariter:

— 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

In-8°, rilegato, pp. 109

L. 40.000

notitiae

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

419-420

IUN.-IUL. 2001 - 06-07

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile- sped. Abb. Postale - 50% Roma

Directio: Commentarii sedem habent apud Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, ad quam transmittenda sunt epistolae, chartulae, manuscripta, his verbis inscripta Notitiae, *Città del Vaticano*

Administratio autem residet apud *Libreria Editrice Vaticana - Città del Vaticano* - c.c.p. N. 00774000.

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia lit. 50.000 / € 25,83 - extra Italiam lit. 70.000 / € 36,16 (\$ 54).

Typis Vaticanis

IOANNES PAULUS PP. II

Allocutiones: Preghiera del mattino per avere l'aiuto del Signore (241-243); Cristo Re dell'universo (244-246); Il Signore proclama solennemente la Sua parola (247-249); Il Signore entra nel Suo tempio (250-253); La santità personale è la condizione per la fruttuosità del nostro ministero (253-255)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

La Comunione sotto le due specie.....	256-258
Responsa ad dubia proposita	259-260
Summarium Decretorum	261-270
Visite « Ad limina Apostolorum »	271-287
Corrigendum	260

STUDIA

The Origins of the Collect for the Sixth Sunday « Per Annum » (A. Ward, S.M.).	288-291
Commento biblico alla Colletta della Domenica VI « Per Annum » (F. Manzi).	292-296
The Origins of the Collect for the Seventh Sunday « Per Annum » (A. Ward, S.M.).	297-299
Commento biblico alla Colletta della Domenica VII « Per Annum » (G. Ferraro, S.I.).	300-304

Allocutiones

PREGHIERA DEL MATTINO PER AVERE L'AIUTO DEL SIGNORE *

«Al mattino, ascolta la mia voce; fin dal mattino t'invoco e sto in attesa». Con queste parole il Salmo 5 si presenta come una preghiera del mattino e per tanto si colloca bene nella liturgia delle Lodi, il canto del fedele all'inizio della giornata. La tonalità di fondo di questa supplica è bensì segnata dalla tensione e dall'ansia per i pericoli e le amarezze che stanno per sopraggiungere. Ma non viene meno la fiducia in Dio, sempre pronto a sostenere il suo fedele perché non inciampi nel cammino della vita.

«Nessuno, se non la Chiesa, possiede una tale fiducia» (Girolamo, *Tractatus LIX in psalmos*, 5, 27: PL 26, 829). E sant'Agostino, richiamando l'attenzione sul titolo che viene premesso al Salmo, titolo che nella sua versione latina recita: *Per colei che riceve l'eredità*, spiega: «Si tratta dunque della Chiesa che riceve in eredità la vita eterna per mezzo di nostro Signore Gesù Cristo, in modo che essa possiede Dio stesso, aderisce a lui, e trova in lui la sua felicità, secondo quanto sta scritto: *Beati i miti perché possederanno la terra*» (Mt 5, 4). (*Enarr. in Ps.*, 5: CCL 38, 1, 2-3).

Come spesso accade nei Salmi di 'supplica' rivolti al Signore per essere liberati dal male, tre sono i personaggi che entrano in scena in questo Salmo. Ecco innanzitutto apparire *Dio* (vv. 2-7), il *Tu* per eccellenza del Salmo, a cui l'orante si rivolge con fiducia. Di fronte agli

* Ex allocutione die 30 maii 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 31 maggio 2001).

incubi di una giornata faticosa e forse pericolosa emerge una certezza. Il Signore è un Dio coerente, rigoroso nei confronti dell'ingiustizia, alieno da ogni compromesso col male: «Tu non sei un Dio che si compiace del male» (v. 5).

Una lunga lista di persone cattive – il malvagio, lo stolto, chi fa il male, il bugiardo, il sanguinario, l'ingannatore – sfila davanti allo sguardo del Signore. Egli è il Dio santo e giusto e si schiera dalla parte di chi percorre le vie della verità e dell'amore, opponendosi a chi sceglie «i sentieri che conducono verso il regno delle ombre» (cf. *Pr* 2, 18). Il fedele, allora, non si sente solo e abbandonato quando affronterà la città, penetrando nella società e nel groviglio delle vicende quotidiane.

Nei versetti 8-9 della nostra preghiera mattutina il secondo personaggio, l'orante, presenta se stesso con un *Io*, rivelando che tutta la sua persona è dedicata a Dio e alla sua «grande misericordia». Egli è certo che le porte del tempio, cioè il luogo della comunione e dell'intimità divina, sbarrate per gli empi, sono spalancate davanti a lui. Egli vi entra per gustare la sicurezza della protezione divina, mentre fuori il male imperversa e celebra i suoi apparenti ed effimeri trionfi.

Dalla preghiera mattutina nel tempio il fedele riceve la carica interiore per affrontare un mondo spesso ostile. Il Signore stesso lo prenderà per mano e lo guiderà per le strade della città, anzi gli «spianerà il cammino», come dice il Salmista con un'immagine semplice ma suggestiva.

Nell'originale ebraico questa serena fiducia si fonda su due termini (*hèsed* e *sedaqáh*): «misericordia o fedeltà» da una parte, e «giustizia o salvezza» dall'altra. Sono le parole tipiche per celebrare l'alleanza che unisce il Signore al suo popolo e ai singoli fedeli.

Ecco, infine, profilarsi all'orizzonte l'oscura figura del terzo attore di questo dramma quotidiano: sono i *nemici*, i *malvagi*, che già erano sullo sfondo nei versetti precedenti.

Dopo il «Tu» di Dio e l'«Io» dell'orante, c'è ora un *Essi* che indica una massa ostile, simbolo del male del mondo (vv. 10-11). La loro fisionomia è tratteggiata sulla base di un elemento fondamentale nella

comunicazione sociale, *la parola*. Quattro elementi – bocca, cuore, gola, lingua – esprimono la radicalità della malizia insita nelle loro scelte.

La loro bocca è colma di falsità, il loro cuore macchina costantemente perfidie, la loro gola è come un sepolcro aperto, pronta a volere solo la morte, la loro lingua è seducente, ma «è piena di veleno mortale» (Gc 3, 8).

Dopo questo aspro e realistico ritratto del perverso che attenta al giusto, il Salmista invoca la condanna divina in un versetto (v. 11), che la liturgia cristiana omette, volendo in tal modo conformarsi alla rivelazione neotestamentaria dell'amore misericordioso, che offre anche al malvagio la possibilità della conversione.

La preghiera del Salmista conosce a questo punto una finale piena di luce e di pace (vv. 12-13), dopo l'oscuro profilo del peccatore appena disegnato. Un'onda di serenità e di gioia avvolge chi è fedele al Signore. La giornata che ora si apre davanti al credente, anche se segnata da fatiche e ansie, avrà sempre su di sé il sole della benedizione divina.

Il Salmista, che conosce in profondità il cuore e lo stile di Dio, non ha alcun dubbio: «Signore, tu benedici il giusto: come scudo lo copre la tua benevolenza» (v. 13).

CRISTO RE DELL'UNIVERSO

«Solo a Dio l'onore e la gloria» (Cantico: 1 Cr 29, 10-13)*.

«Sii benedetto, Signore, Dio di Israele, nostro Padre» (1 Cr 29, 10). Questo intenso cantico di lode, che il primo libro delle Cronache pone sulle labbra di Davide, ci fa rivivere l'esplosione di gioia con cui la comunità dell'antica alleanza salutò i grandi preparativi fatti in vista della costruzione del tempio, frutto di un impegno comune del re e di tanti che si erano prodigati con lui. Avevano quasi gareggiato in generosità, perché questo esigeva una dimora che non era «destinata a un uomo, ma al Signore Dio» (1 Cr 29, 1).

Rileggendo dopo secoli quell'evento, il Cronista intuisce i sentimenti di Davide e quelli di tutto il popolo, la loro gioia e la loro ammirazione per quanti avevano dato il loro contributo: «Il popolo gioì per la loro generosità, perché le offerte erano fatte al Signore con cuore sincero; anche il re Davide gioì vivamente» (1 Cr 29, 9).

Tale è il contesto in cui nasce il cantico. Ma esso non si sofferma che brevemente sulla soddisfazione umana, per porre subito al centro dell'attenzione la gloria di Dio:

«Tua, Signore, è la grandezza [...] tuo è il regno [...]». La grande tentazione che sta sempre in agguato, quando si realizzano opere per il Signore, è quella di mettere al centro se stessi, quasi sentendosi creditori di Dio. Davide invece attribuisce tutto al Signore. Non è l'uomo, con la sua intelligenza e la sua forza, l'artefice primo di quanto si è realizzato, ma Dio stesso.

Davide esprime così la profonda verità che tutto è grazia. In certo senso, quanto è stato messo a disposizione per il tempio, non è che la restituzione, oltretutto estremamente esigua, di quanto Israele ha ricevuto nell'inestimabile dono dell'alleanza stipulata da Dio con i Padri.

* Ex allocutione die 6 iunii 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 7 giugno 2001).

Nella stessa linea Davide dà merito al Signore di tutto ciò che ha costituito la sua fortuna, sia in campo militare che politico ed economico. Tutto viene da Lui!

Di qui lo slancio contemplativo di questi versetti. Sembra che all'autore del Cantico non bastino le parole, per confessare la grandezza e la potenza di Dio. Egli lo guarda innanzitutto nella speciale paternità mostrata a Israele, «nostro padre». È questo il primo titolo che esige la lode «ora e sempre».

Nella recita cristiana di queste parole non possiamo non ricordare che questa paternità si è rivelata in modo pieno nell'incarnazione del Figlio di Dio. È lui, e solo lui, che può parlare a Dio chiamandolo, in senso proprio e affettuosamente, «Abbà» (Mc 14, 36). Al tempo stesso, attraverso il dono dello Spirito, ci viene partecipata, la sua filiazione che ci rende «figli nel Figlio». La benedizione dell'antico Israele per Dio Padre acquista per noi l'intensità che Gesù ci ha manifestato insegnandoci a chiamare Dio «Padre nostro».

Lo sguardo dell'autore biblico si allarga poi dalla storia della salvezza al cosmo intero, per contemplare la grandezza di Dio creatore: «Tutto, nei cieli e sulla terra, è tuo». E ancora: «Tu ti innalzi sovrano su ogni cosa».

Come nel Salmo 8, l'orante del nostro Cantico alza il capo verso la distesa sterminata dei cieli, allarga poi lo sguardo stupito sull'immensità della terra, e tutto vede sottoposto al dominio del Creatore. Come esprimere la gloria di Dio? Le parole si accavallano, in una sorta di incalzare mistico: grandezza, potenza, gloria, maestà, splendore; e poi ancora forza e potenza. Tutto ciò che di bello e di grande l'uomo sperimenta, deve essere riferito a Colui che è all'origine di ogni cosa e tutto governa.

L'uomo sa che quanto possiede è dono di Dio, come sottolinea Davide proseguendo nel Cantico: «E chi sono io e chi è il mio popolo, per essere in grado di offrirti tutto questo spontaneamente? Ora tutto proviene da te; noi, dopo averlo ricevuto dalla tua mano, te l'abbiamo ridato» (1 Cr 29, 14).

Questo sfondo della realtà come dono di Dio, ci aiuta a coniugare

i sentimenti di lode e di riconoscenza del Canto con l'autentica spiritualità « offertoriale » che la liturgia cristiana ci fa vivere soprattutto nella celebrazione eucaristica. È quanto emerge dalla duplice preghiera con cui il sacerdote offre il pane e il vino destinati a diventare il Corpo e Sangue di Cristo: « Dalla tua bontà abbiamo ricevuto questo pane, frutto della terra e del lavoro dell'uomo, lo presentiamo a te perché diventi per noi cibo di vita eterna ». La preghiera è ripetuta per il vino.

Analoghi sentimenti sono suggeriti sia dalla *Divina Liturgia* bizantina che dall'antico *Canone Romano*, quando nell'anamnesi eucaristica esprimono la consapevolezza di offrire in dono a Dio le cose da Lui ricevute.

Un'ultima applicazione di questa visione di Dio è compiuta dal Canto guardando all'esperienza umana della ricchezza e del potere. Entrambe queste dimensioni erano emerse mentre Davide predisponne il necessario per costruire il tempio. Poteva essere una tentazione per lui stesso quella che è una tentazione universale: agire come se si fosse arbitri assoluti di ciò che si possiede, farne motivo di orgoglio e di sopruso verso gli altri. La preghiera scandita in questo Canto riporta l'uomo alla sua dimensione di « povero » che tutto riceve.

I re di questa terra non sono allora che immagine della regalità divina: « Tuo è il regno, Signore ». I facoltosi non possono dimenticare l'origine dei propri beni: « Da te' provengono ricchezza e gloria ». I potenti devono saper riconoscere in Dio, la sorgente « di ogni grandezza e potere ». Il cristiano è chiamato a leggere queste espressioni, contemplando con esultanza Cristo risorto, glorificato, da Dio « al di sopra di ogni principato e autorità, di ogni potenza e dominazione » (Ef 1, 21). Cristo è il vero Re dell'universo.

IL SIGNORE PROCLAMA SOLENNEMENTE LA SUA PAROLA *

Alcuni studiosi considerano il Salmo 28 che abbiamo appena sentito recitare come uno dei testi più antichi del Salterio. Potente è l'immagine che lo sostiene nel suo svolgersi poetico e orante: siamo, infatti, di fronte al dispiegarsi progressivo di una tempesta. Essa è scandita nell'originale ebraico da un vocabolo, *qol*, che significa contemporaneamente «voce» e «tuono». Perciò alcuni commentatori intitolano il nostro testo «il Salmo dei sette tuoni», dal numero di volte in cui risuona in esso quel vocabolo. In effetti si può dire che il Salomista concepisce il tuono come un simbolo della voce divina che, col suo mistero trascendente e irraggiungibile, irrompe nella realtà creata fino a sconvolgerla ed impaurirla, ma che nel suo intimo significato è parola di pace e di armonia. Il pensiero va qui al capitolo 12 del IV Vangelo, ove la voce che risponde a Gesù dal cielo viene percepita dalla folla come un tuono (cf. *Gv* 12, 28-29).

Proponendo il Salmo 28 per la preghiera delle Lodi, la *Liturgia delle Ore* ci invita ad assumere un atteggiamento di profonda e fiduciosa adorazione della Maestà divina.

Due sono i momenti e i luoghi nei quali il cantore biblico ci conduce. Al centro (vv. 3-9) c'è la rappresentazione della tempesta che si scatena a partire dalla «immensità delle acque» del Mediterraneo. Le acque marine, agli occhi dell'uomo della Bibbia, incarnano il caos che attenta alla bellezza e allo splendore della creazione, fino a corroderla, distruggerla e abbatterla. Si ha, quindi, nell'osservazione della tempesta che infuria, la scoperta dell'immensa potenza di Dio. L'orante vede l'uragano spostarsi verso il nord e piombare sulla terraferma. I cedri altissimi del monte Libano e del monte Sirion,

* Ex allocutione die 13 iunii 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 14 giugno 2001).

chiamato altre volte Hermon, sono schiantati dalle folgori e sembrano balzare sotto i tuoni come animali impauriti. Gli scoppi si fanno vicini, attraversano tutta la Terra Santa e scendono fino a sud, nelle steppe desertiche di Kades.

Dopo questo quadro di forte movimento e tensione siamo invitati a contemplare, per contrasto, un'altra scena che è raffigurata in apertura e alla fine del Salmo (vv. 1-2 e 9b-11). Allo sgomento e alla paura si contrappone ora la glorificazione adorante di Dio nel tempio di Sion.

C'è quasi un canale di comunicazione che unisce il santuario di Gerusalemme e il santuario celeste: in entrambi questi ambiti sacri c'è pace e s'innalza la lode alla gloria divina. Al rumore assordante dei tuoni subentra l'armonia del canto liturgico, al terrore si sostituisce la certezza della protezione divina. Dio ora appare « assiso sulla tempesta » come « re per sempre » (v. 10), cioè come il Signore e il Sovrano supremo di tutta la creazione.

Di fronte a questi due quadri antitetici l'orante è invitato a compiere una duplice esperienza. Innanzitutto egli deve scoprire che il mistero di Dio, espresso nel simbolo della tempesta, non può essere catturato e dominato dall'uomo. Come canta il profeta Isaia, il Signore, simile a folgore o a tempesta, irrompe nella storia seminando panico nei confronti dei perversi e degli oppressori. Sotto l'intervento del suo giudizio, gli avversari superbi sono sradicati come alberi colpiti da un uragano o come cedri frantumati dalle saette divine (cf. *Is* 14,7-8).

In questa luce è evidenziato ciò che un pensatore moderno (Rudolph Otto) ha qualificato come il *tremendum* di Dio, cioè la sua trascendenza ineffabile e la sua presenza di giudice giusto nella storia dell'umanità. Questa vanamente si illude di opporsi alla sua sovrana potenza. Anche Maria esalterà nel *Magnificat* questo aspetto dell'agire di Dio: « Ha spiegato la potenza del suo braccio, ha disperso i superbi nei pensieri del loro cuore; ha rovesciato i potenti dai troni » (*Lc* 1, 51-52a).

Il Salmo ci presenta, però, un altro aspetto del volto di Dio, quello che si scopre nell'intimità della preghiera e nella celebrazione della

liturgia. È, secondo il pensatore menzionato, il *fascinosum* di Dio, cioè il fascino che emana dalla sua grazia, il mistero dell'amore che si effonde sul fedele, la sicurezza serena della benedizione riservata al giusto. Perfino davanti al caos del male, alle tempeste della storia, e alla stessa collera della giustizia divina, l'orante si sente in pace, avvolto dal manto di protezione che la Provvidenza offre a chi loda Dio e segue le sue vie. Attraverso la preghiera si conosce che il vero desiderio del Signore consiste nel donare pace.

Nel tempio è risanata la nostra inquietudine e cancellato il nostro terrore; noi partecipiamo alla liturgia celeste con tutti «i figli di Dio», angeli e santi. E sulla tempesta, simile al diluvio distruttore della malvagità umana, s'inarca allora l'arcobaleno della benedizione divina, che ricorda «l'alleanza eterna tra Dio e ogni essere che vive in ogni carne che è sulla terra» (Gn 9, 16).

È questo soprattutto il messaggio che emerge nella rilettura «cristiana» del Salmo. Se i sette «tuoni» del nostro Salmo rappresentano la voce di Dio nel cosmo, l'espressione più alta di questa voce è quella con cui il Padre, nella teofania del Battesimo di Gesù, ha rivelato l'identità più profonda di lui quale «Figlio prediletto» (Mc 1, 11 e par.). Scrive san Basilio: «Forse, e più misticamente, "la voce del Signore sulle acque" echeggiò quando venne una voce dall'alto al battesimo di Gesù e disse: Questi è il Figlio mio diletto. Allora infatti il Signore aleggiava su molte acque, santificandole con il battesimo. Il Dio della gloria tuonò dall'alto con l'alta voce della sua testimonianza [...]. E puoi anche intendere per "tuono" quel mutamento che, dopo il battesimo, si compie attraverso la grande "voce" del Vangelo» (*Omellie sui Salmi*: PG 30, 359).

IL SIGNORE ENTRA NEL SUO TEMPIO*

« *Il Signore degli eserciti è il re della gloria* » (Sal 23)

L'antico canto del Popolo di Dio, che abbiamo ora ascoltato, risuonava sullo sfondo del tempio di Gerusalemme. Per poter cogliere con chiarezza il filo conduttore che attraversa questo inno, è necessario avere ben presenti tre suoi presupposti fondamentali. Il primo riguarda la verità della creazione: Dio ha creato il mondo e ne è il Signore. Il secondo riguarda il giudizio a cui Egli sottopone le sue creature: dobbiamo comparire al suo cospetto e venire interrogati su quanto abbiamo compiuto.

Il terzo è il mistero della venuta di Dio: Egli viene nel cosmo e nella storia, e desidera avere libero accesso, per stabilire con gli uomini un rapporto di profonda comunione. Così ha scritto un commentatore moderno:

« Queste sono tre forme elementari dell'esperienza di Dio e del rapporto con Dio; noi viviamo per opera di Dio, davanti a Dio e possiamo vivere con Dio » (G. Ebeling, *Sui Salmi*, Brescia 1973, p. 97).

A questi tre presupposti corrispondono le tre parti del Salmo 23, che ora cercheremo di approfondire, considerandole come tre pannelli di un trittico poetico e orante. La prima è una breve acclamazione al Creatore, a cui appartiene la terra con i suoi abitanti (vv. 1-2). È una specie di professione di fede nel Signore del cosmo e della storia. La creazione, secondo l'antica visione del mondo, è concepita come un'opera architettonica: Dio getta le fondamenta della terra sul mare, simbolo delle acque caotiche e distruttrici, segno del limite delle creature, condizionate dal nulla e dal male. La realtà creata è sospesa su questo baratro ed è l'opera creatrice e provvidente di Dio a conservarla nell'essere e nella vita.

* Ex allocutione die 20 iunii 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 21 giugno 2001).

Dall'orizzonte cosmico la prospettiva del Salmista si restringe sul microcosmo di Sion, «il monte del Signore».

Eccoci, ora, nel secondo quadro del Salmo (vv. 3-6). Siamo davanti al tempio di Gerusalemme. La processione dei fedeli rivolge ai custodi della porta santa una domanda d'ingresso: «Chi salirà il monte del Signore, chi starà nel suo luogo santo?».

I sacerdoti — come accade anche in qualche altro testo biblico chiamato dagli studiosi «liturgia d'ingresso» (cf. *Sal* 14; *Is* 33, 14-16; *Mi* 6, 6-8) — rispondono elencando le condizioni per poter accedere alla comunione con il Signore nel culto. Non si tratta di norme meramente rituali ed esteriori da osservare, bensì di impegni morali ed esistenziali da praticare. È quasi come un esame di coscienza o un atto penitenziale che precede la celebrazione liturgica.

Tre sono le esigenze avanzate dai sacerdoti. Innanzitutto bisogna avere «mani innocenti e cuore puro». «Mani» e «cuore» evocano l'azione e l'intenzione, cioè tutto l'essere dell'uomo che dev'essere radicalmente orientato verso Dio e la sua legge. La seconda esigenza è quella di «non pronunziare menzogna» che, nel linguaggio biblico, non rimanda solo alla sincerità ma soprattutto alla lotta contro l'idolatria, essendo gli idoli falsi dèi, cioè «menzogna». Si ribadisce, così, il primo comandamento del Decalogo, la purezza della religione e del culto. Infine, ecco la terza condizione che riguarda le relazioni col prossimo: «Non giurare a danno del prossimo». La parola, come è noto, in una civiltà orale com'era quella dell'antico Israele, non poteva essere strumento d'inganno, ma al contrario era il simbolo di rapporti sociali ispirati a giustizia e rettitudine.

Giungiamo, così, al terzo quadro che descrive indirettamente l'ingresso festoso dei fedeli nel tempio per incontrare il Signore (vv. 7-10). In un suggestivo giuoco di appelli, domande e risposte, si presenta lo svelarsi progressivo di Dio, scandito da tre suoi titoli solenni: «Re della gloria, Signore forte e potente, Signore degli eserciti».

Le porte del tempio di Sion sono personificate ed invitate ad alzare i loro timpani per accogliere il Signore che prende possesso della sua casa.

Lo scenario trionfale, descritto dal Salmo in questo terzo quadro poetico, è stato utilizzato dalla liturgia cristiana d'Oriente e d'Occidente per fare memoria sia della vittoriosa discesa di Cristo agli inferi di cui parla la Prima Lettera di Pietro (cf. 3, 19), sia della gloriosa ascensione al cielo del Signore risorto (cf. *Atti* 1, 9-10). Lo stesso Salmo viene tuttora cantato a cori alterni dalla liturgia bizantina nella notte pasquale, così come veniva utilizzato dalla liturgia romana, al termine della processione delle palme, nella seconda Domenica di Passione. La solenne liturgia dell'apertura della Porta Santa durante l'inaugurazione dell'Anno Giubilare ci ha permesso di rivivere con intensa commozione interiore gli stessi sentimenti provati dal Salmista nel varcare la soglia dell'antico Tempio di Sion.

L'ultimo titolo, «Signore degli eserciti», non ha, — come potrebbe sembrare a prima vista — un carattere marziale, anche se non esclude un rimando alle schiere d'Israele. È, invece, dotato di un valore cosmico: il Signore, che ora sta per venire incontro all'umanità all'interno dello spazio ristretto del santuario di Sion, è il Creatore che ha come esercito tutte le stelle del cielo, cioè tutte le creature dell'universo che gli obbediscono. Nel libro del profeta Baruc si legge: «Le stelle brillano dalle loro vedette e gioiscono; egli le chiama ed esse rispondono: "Eccoci"! E brillano di gioia per colui che le ha create» (*Bar* 3, 34-35).

Il Dio infinito, onnipotente ed eterno si adatta alla creatura umana, si accosta a lei per incontrarla, ascoltarla ed entrare in comunione con lei. E la liturgia è l'espressione di questo incontro nella fede, nel dialogo e nell'amore.

LA SANTITÀ PERSONALE È LA CONDIZIONE PER LA FRUTTUOSITÀ DEL NOSTRO MINISTERO *

Il raduno di questi giorni sarà stato certamente [...] un forte evento di grazia che ha favorito in voi una rinnovata adesione alla vostra identità. Un'occasione per ripensare a come «ravvivare il dono di Dio» che è in voi per l'imposizione delle mani, secondo l'esortazione dell'Apostolo Paolo a Timoteo, sotto la guida dello «Spirito di forza, di amore e di saggezza» (cf. 2 *Tm* 1, 6-7).

Miei cari Fratelli, voi siete i Vescovi dell'inizio del nuovo millennio!

Certamente, viviamo in un mondo difficile e complesso. Lo attesta la serie di questioni che avete affrontato in questi giorni, nelle relazioni e nei dibattiti. Quello del Vescovo non è un ministero all'insegna del trionfalismo, ma piuttosto della Croce di Cristo. Con il sacramento dell'Ordine, infatti, voi siete stati più intimamente configurati a Cristo.

Nessuna difficoltà deve turbarvi, perché Cristo è la nostra speranza (cf. 1 *Tm* 1, 1), Egli cammina accanto a noi ieri, oggi e sempre (cf. *Eb* 13, 8). Egli è con noi, come Pastore supremo (cf. 1 *Pt* 5, 4). È Lui che guida la sua Chiesa alla pienezza della verità e della vita.

Nel compiere il vostro ministero, ciò che vi deve animare è un grande spirito di servizio. Oggi più che mai il ruolo del Vescovo va inteso in termini di servizio. Il Decreto conciliare *Christus Dominus* ci ricorda: «Nell'esercizio del loro ufficio di padri e pastori, i Vescovi in mezzo ai loro fedeli si comportino come coloro che prestano servizio» (n. 16). Il Vescovo è servitore di tutti. Egli è al servizio di Dio e, per suo amore, anche degli uomini.

«Il Vescovo servitore del Vangelo, per la speranza del mondo»:

* Ex allocutione die 5 iulii habita ad Coetum quorundam Episcoporum nuper ordinatum (cf. *L'Osservatore Romano*, 6 luglio 2001).

sarà questo il tema della X Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo del prossimo autunno, sulla vita e il ministero dei Vescovi.

Il Vescovo deve esercitare il suo ufficio e la sua autorità come un servizio all'unità e alla comunione. Come Vescovi, noi siamo chiamati a condurre il popolo di Dio sulle vie della santità; per questo dobbiamo guardare a Cristo come a nostro modello. Il successo del nostro ministero pastorale non può essere misurato in termini di organizzazione burocratica o di dati statistici: la santità ha altri criteri di misura.

Compito di un Vescovo è di essere «segno vivo di Gesù Cristo» (*Lumen gentium*, 21), segno dell'amore di Cristo per ogni persona umana. La nostra efficacia nel mostrare Cristo al mondo dipende in gran parte dall'autenticità della nostra sequela di Cristo.

La santità personale è la condizione per la fruttuosità del nostro ministero come Vescovi della Chiesa. È la nostra unione con Gesù Cristo che determina la credibilità della nostra testimonianza al Vangelo e la soprannaturale efficacia della nostra attività e delle nostre iniziative. Noi possiamo proclamare con convinzione «le insondabili ricchezze di Cristo» (*Ef* 3, 8) soltanto se manteniamo fede all'amore e all'amicizia con Cristo.

Voi, ancora freschi dell'ordinazione sacramentale, non mancherete di tornare spesso con la mente a quel momento commovente, ricordando il triplice *munus* che vi è stato affidato: essere maestri della fede mediante l'insegnamento di quella verità che avete ricevuto e che avete il compito di trasmettere con fedeltà; essere amministratori dei misteri di Dio per la santificazione delle anime; essere pastori e guide del Popolo di Dio, che Cristo si è acquistato con il suo sangue.

Auspicio di cuore che l'esperienza vissuta in questi giorni possa ravvivare in voi quello spirito di servizio che trova il suo modello in Cristo Buon Pastore.

Cari Vescovi, il servizio apostolico, lo sappiamo bene, porta con sé gioie e speranze, ma anche difficoltà, ansie ed enormi sfide pastorali. Ma voi non siete soli nel vostro ministero, perché siete uniti, come Successori degli Apostoli, con il Papa, Successore dell'Apostolo Pietro,

e con tutti i membri del Collegio dei Vescovi, con tutti i Vescovi del mondo.

Le immense sfide davanti alle quali ci troviamo sono anche grandi opportunità per l'ora presente.

Ripensando alla ricca esperienza dell'Anno Giubilare, che ha messo in risalto nel mondo un più grande bisogno di Cristo, vorrei riaffermare simbolicamente anche a voi la Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, che traccia le linee del cammino della Chiesa in questa nuova tappa della storia, proiettandone l'impegno verso nuovi traguardi apostolici.

Anche a voi ripeto: *Duc in altum* (cf. *Lc* 5, 4), prendete con coraggio il largo con le vele spiegate al soffio dello Spirito Santo.

Da parte mia, vi abbraccio e vi assicuro un costante ricordo all'altare di Dio, perché rafforzi il vincolo spirituale che ci unisce. Insieme, continuiamo a lavorare con slancio rinnovato nell'edificazione del Regno di Dio, per la speranza del mondo.

La vera misura del vostro successo consisterà in una più grande santità, in un servizio più amorevole verso coloro che sono nel bisogno, tutti aiutando *in caritate et veritate*. [...]

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

LA COMUNIONE SOTTO LE DUE SPECIE

La *Institutio Generalis Missalis Romani* approvata dal Santo Padre Giovanni Paolo II in data 20 aprile 2000, contiene al n. 283 diverse disposizioni che estendono, nell'ambito del solo Rito Romano, le possibilità della distribuzione della Santa Comunione sotto le due specie.

Lo scopo di questo breve commento non è di tracciare la storia di questa prassi liturgica e nemmeno di approfondire il senso di questa forma di ricevere il Sacramento del Corpo e Sangue del Signore Gesù, ma si tratta semplicemente di cercare di meglio spiegare la normativa in vigore al riguardo.

Ecco il testo della *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 283:

Communio sub utraque specie permittitur, praeter casus in libris ritualibus expositos:

- a) sacerdotibus qui sactum celebrare vel concelebrare non possunt;
- b) diacono et ceteris qui aliquod officium in Missa implent;
- c) sodalibus communitatum in Missa conventuali vel in illa quae communitatis dicitur, alumnis seminariorum, omnibus qui exercitiis spiritualibus vacant vel conventum spirituales aut pastorem participant.

Episcopus dioecesanus normas circa Communionem sub utraque specie pro sua dioecesi definire potest, etiam in ecclesiis religiosorum et in parvis coetibus servandas. Eidem Episcopo facultas datur Communionem sub utraque specie permittendi, quoties id sacerdoti cui uti pastori proprio communitas commissa est opportunum videatur, dummodo fideles bene instructi sint et absit omne periculum profanationis Sacramenti vel ritus difficilior evadat, ob multitudinem participantium aliamve causam.

Quod autem ad modum distribuendi fidelibus sacram Communionem sub utraque specie, et ad facultatis extensionem Conferentiae Episcoporum normas edere possunt, actis a Sede Apostolica recognitis.

Queste norme liturgiche costituiscono un'estensione notevole di quanto finora stabilito, e sembra opportuno darne al riguardo qualche spiegazione.

I principi generali sono i seguenti:

1. Rimangono in vigore tutti i numerosi casi contenuti nella legislazione precedente e nei libri liturgici finora promulgati, per ciò che riguarda le diverse possibilità di distribuire la S. Comunione sotto le due specie;

2. I casi segnalati nelle lettere a), b) e c) sono riformulazioni o ritocchi di concessioni precedentemente ammesse;

3. D'ora in poi è competenza del Vescovo diocesano (e questo è un atto legislativo che non può essere delegato, cfr. cann. 135, § 2; 391) di emanare norme per la sua diocesi sulla distribuzione della S. Comunione sotto le due specie. La competenza del Vescovo è, conforme al diritto, *primaria* (cf. can. 381, § 1), e non è sottoposta ad una previa « *autorizzazione* » della Conferenza Episcopale.

4. La competenza del Vescovo diocesano si estende sino a rimettere a ciascun sacerdote in quanto pastore proprio di quella comunità il giudizio sull'opportunità di distribuire la S. Comunione sotto le due specie, al di fuori dei casi segnalati nei quali essa viene sconsigliata.

5. Il paragrafo finale del n. 283 concede alle Conferenze dei Vescovi la facoltà *sussidiaria* di legiferare in materia.

Questa facoltà deve essere correttamente intesa, cioè:

I Vescovi membri dell'Assemblea della Conferenza *possono* emanare norme in materia, ma non è necessario che lo facciano. Se decidono di emanare norme, questo dev'essere perché lo giudicano necessario, e non per il semplice desiderio di legiferare. Se emanano norme,

esse debbono essere approvate in seduta dell'Assemblea Plenaria della Conferenza, con la dovuta maggioranza dei 2/3 dei membri aventi pieno diritto.

Le norme approvate debbono essere sottoposte alla *recognitio* della Sede Apostolica, senza la quale non hanno valore vincolante.

La materia dell'eventuale normativa è d'altra parte:

– il *modo* della distribuzione della S. Comunione sotto ambedue le specie, cioè se bevendo nel calice, se utilizzando un cucchiaino o una cannula, se per *intinzione*, e d'altra parte l'*estensione* della facoltà, stabilendo qualche restrizione richiesta dalle particolari circostanze generalizzate nell'ambito delle diocesi appartenenti: alla Conferenza. E' chiaro che le norme della legislazione particolare della Conferenza non possono né annullare le concessioni generali contenute nel diritto liturgico, e nemmeno annullare le facoltà del Vescovo diocesano.

Sembra che possa essere applicato un principio generale enunciato dal Concilio Vaticano II, sebbene in un'altra materia: «la libertà non viene ristretta a meno che ciò sia necessario e nella misura che lo sia» (*Dignitatis humanae* n. 7).

Sarebbe opportuno che i Vescovi diocesani studino quanto stabilito nel n. 283 della *Institutio Generalis Missalis Romani*, ed emanino poche e semplici norme sulla distribuzione della S. Comunione sotto le due specie, sottolineando soprattutto i criteri pastorali affinché essa diventi uno stimolo per una fede sempre più consapevole del fatto che la Comunione eucaristica è partecipazione al Sacrificio di Cristo, che si fa presente in ogni celebrazione della S. Messa. Ricevere degnamente la S. Comunione è certamente ricevere il Corpo e il Sangue di Cristo, veramente e sostanzialmente presente sotto le specie eucaristiche, ma va sottolineato che questa presenza ha una dimensione sacrificale, poiché, nella celebrazione dell'Eucaristia, Cristo è presente come offerto in sacrificio ed è ricevuto come vittima della Nuova Alleanza: pertanto chi riceve la S. Comunione inserisce se stesso nel movimento di offerta che è quello di Cristo e che è la sostanza della vita cristiana (*Rom* 12, 1).

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

QUAENAM SUNT DISPOSITIONES QUAE AD MOMENTUM CELEBRATIONIS SACRAMENTI PAENITENTIAE SPECTANT: UTRUM, EXEMPLI GRATIA, CHRISTI-FIDELES PERDURANTE MISSAE CELEBRATIONE AD SACRAMENTUM PAENITENTIAE ACCEDERE POSSUNT?

De tempore celebrationis sacramenti Paenitentiae praecipuae normae inveniuntur in Instructione *Eucharisticum mysterium*, diei 25 maii 1967, ubi commendatur, ut « Fideles ad eum adducantur extra Missae celebrationem, praesertim horis statutis, ad sacramentum Paenitentiae accedant, ita ut eius administratio cum tranquillitate et ipsorum vera utilitate fiat, neve ipsi ab actuosa Missae participatione impediuntur » (n. 35). Quae etiam in Praenotandis *Ordinis Paenitentiae* denuo proponuntur (n. 13), ubi tamen declaratur, ut « reconciliatio paenitentium omni tempore ac die celebrari potest » (*ibidem*).

Quod tamen quamquam consilium a pastoribus intellegi debet ad pastorem curam christifidelium, quos hortari et adiuvari ne omitant, ut in sacramento Paenitentiae bonum animae quaerant et ad eum pro posse accedant extra tempus et locum celebrationis Missae. Altera ex parte haec norma nullo modo prohibet sacerdotibus, praeter illum Sanctam Missam celebrantem, confessiones fidelium audire, qui id desiderant etiam tempore celebrationis Missae.

Hac praesertim aetate, qua ab multis ecclesialis significatio peccati et sacramenti Paenitentiae obscuratur et desiderium accedendi ad sacramentum Paenitentiae valde minuitur, pastores omnibus viribus suis favere debent frequens usus huius Sacramenti inter fideles. Ideo in can. 986 § 1 *Codiciis Iuris Canonici* leguntur: *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 individua-lem, diebus ac horis in eorum commodum statutis, accedendi.*

Celebratio re vera sacramenti Paenitentiae unum e ministeriis propriis sacerdotis est. Christifideles autem non solum obligatione te-

nentur peccata confitendi (cf. can. 989), verum etiam ius est eis *ut ex spiritualibus Ecclesiae bonis, praesertim ex verbo Dei et sacramentis, adiumenta a sacris Pastoribus accipiant* (can. 213).

Licere quidem patet etiam perdurantibus Missarum sollemnibus confessionem suscipere quotiescumque praevideatur fideles illud petere ministerium. Si concelebratio fit, enixe rogatur ut aliqui sacerdotes abstineat a concelebratione ita ut praesto esse possint fidelibus qui ad sacramentum Paenitentiae accedere velint.

In mentem autem revocandum est, non licere sacramentum Paenitentiae cum sancta Missa unire, ita ut fiat unica celebratione liturgica.

CORRIGENDUM

Commentaria Notitiae in volumine 37 (2001), pp. 183-188 publici iuris fecerunt litteras Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum die 20 iulii 2000 Excellentissimo Domino Philippo Arizmendi Esquivel, Episcopo Sancti Christophori de las Casas missas, quibus de ordinationibus diaconalibus die 18 ianuarii 2000 in eadem dioecesi celebratis tractatum est. Attamen in textu typis mandato earundem litterarum mendum redactionale irrepsit, quo loco subscriptionis Subsecretarii Congregationis, Rev.mi Domini Marii Marini, modo erroneo posita est illa Secretarii Dicasterii, Excellentissimi Archiepiscopi Francisci Pii Tamburrino. De dicto mendo redactio commentariorum Notitiae se humiliter excusat.

En la revista Notitiae, volumen 37 (2001), pp. 183-188, se hizo pública la carta de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos del día 20 de julio del año 2000, enviada al Excelentísimo Señor D. Felipe Arizmendi Esquivel, Obispo de San Cristobal de las Casas sobre las ordenaciones de diáconos que se celebraron el día 18 de enero del 2000, en su misma diócesis. Sin embargo, en el texto que fue enviado a la imprenta, de esta misma carta, se ha cometido un error de redacción, ya que en el lugar de la firma del Subsecretario del Dicasterio, Reverendísimo Monseñor Mario Marini, por error se puso la del Secretario del Dicasterio, Excelentísimo Arzobispo Monseñor Francesco Pio Tamburrino. De dicho error, la redacción de revista Notitiae pide, humildemente, excusas.

*Summarium Decretorum*¹

I. APPROBATIO TEXTUUM

2. *Dioeceses*

Lleida, Spagna: Textus *latinus* Orationis Collectae in honorem Beati Francisci de Paola Castellò Aleu, *martyris* (5 mar. 2001, Prot. 225/01/L).

Roma: Textus *latinus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Pii IX, *papae* (24 feb. 2001, Prot. 2359/00/L).

4. *Instituta*

Ancelle del Sacro Cuore della Ven. Caterina Volpicelli: Textus *latinus* Orationis Collectae in honorem Beatae Catharinae Volpicelli, *virginis* et *fundatricis* (31 ian. 2001, Prot. 2250/00/L).

Carmelitani Scalzi: Textus *latinus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Ioannis Baptistae Duverneil, Michaëlis Aloisii Brulard et Iacobi Gagnot, *martyrum* (15 ian. 2001, Prot. 294/99/L).

Textus *latinus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Alphonsi Mariae Mazurek, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum* (30 mar. 2001, Prot. 2221/99/L).

¹ Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum a die 1 ianuarii ad diem 30 iunii 2001.

Domenicane in Polonia: Textus *latinus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Iuliae Rodzińska, *virginis*, et sociorum, *martyrum* (22 maii 2001, Prot. 919/01/L).

Figlie di Maria - Religiose delle Scuole Pie: Textus *latinus* Orationis Collectae in honorem Beatae Mariae Baldillou et sociarum, *martyrum* (9 mar. 2001, Prot. 113/01/L).

Figlie del Sacro Cuore di Gesù: Textus *latinus* Proprii Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Teresiae Verzeri, *virginis* et *fundatricis* (1 iun. 2001, Prot. 754/01/L).

Orsoline di San Girolamo - Somasca: Textus *latinus* Orationis Collectae in honorem Beatae Catharinae Cittadini, *virginis* et *fundatricis* (11 iun. 2001, Prot. 467/01/L).

Suore della Sacra Famiglia di Nazareth: Textus *latinus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Ioannis Baptistae Piamarta, *presbyteri* et *fundatoris* (27 ian. 2001, Prot. 1351/97/L).

Suore della Provvidenza di San Gaetano da Thiene: Textus *latinus* Orationis Collectae in honorem Sancti Aloisii Scrosoppi, *presbyteri* et *fundatoris* (5 iun. 2001, Prot. 885/01/L).

Suore di Santa Marta: Textus *latinus* Orationis Collectae in honorem Beati Thomae Reggio, *episcopi* (27 ian. 2001, Prot. 1230/00/L).

II. CONFIRMATIO INTERPRETATIONUM TEXTUUM

1. Conferentiae Episcoporum

Antille: Textus *anglicus* Lectionarii Missae (26 mar. 2001, Prot. 2247/97/L).

Bielorussia: Textus *bielorussicus* Missalis Romani (4 feb. 2001, Prot. 730/00/L).

Bohemia e Moravia: Textus *bohemicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Sancti Ioannis Sarkander, *presbyteri* et *martyris* (7 apr. 2001, Prot. 2538/99/L).

Polonia: Textus *polonus* partis Ritualis Romani cui titulus est "De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam" (12 maii 2001, Prot. 59/00/L).

Spagna: Textus *hispanicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sanctarum Birgittae, *religiosae*, Catharinae Senensis, *virginis* et *Ecclesiae doctoris*, et Teresiae Benedictae a Cruce, *virginis* et *martyris*, *Patronarum Europae* (15 maii 2001, Prot. 687/01/L).

Stati Uniti d'America: Textus *anglicus* Lectionarii Missarum, vol. II (6 iun. 2001, Prot. 492/00/L).

Ungheria: Textus *hungaricus* Lectionarii pro celebrationibus Sanctorum (17 ian. 2001, Prot. 1108/00/L).

2. Dioeceses

Erfurt, Germania: Textus *germanicus* Proprii Liturgiae Horarum (23 maii 2001, Prot. 1991/00/L).

Gent, Belgio: Textus *italicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Eduardi Poppe, *presbyteri* (16 feb. 2001, Prot. 541/00/L).

Lleida, Spagna: Textus *italicus* et *hispanicus* Orationis Collectae in honorem Beati Francisci de Paola Castellò Aleu, *martyris* (5 mar. 2001, Prot. 225/01/L).

Roma: Textus *italicus* Orationis Collectae in honorem Beati Pii IX, *papae* (6 feb. 2001, Prot. 215/01/L).

Textus *hispanicus* Orationis Collectae in honorem Beati Pii IX, *papae* (8 feb. 2001, Prot. 261/01/L).

4. *Instituta*

Ancelle del Sacro Cuore della Ven. Caterina Volpicelli: Textus *italicus* Orationis Collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Catharinae Volpicelli, *virginis* et *fundatricis* (31 ian. 2001, Prot. 2250/00/L).

Canossiane (Figlie della Carità): Textus *gallicus* et *iaponicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Iosephinae Bakhita, *virginis* (23 ian. 2001, Prot. 1838/00/L).

Textus *hispanicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Iosephinae Bakhita, *virginis* (13 feb. 2001, Prot. 269/01/L).

Carmelitani Scalzi: Textus *italicus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Ioannis Baptistae Duverneil, Michaëlis Aloisii Brulard et Iacobi Gagnet, *martyrum* (15 ian. 2001, Prot. 294/99/L).

Textus *italicus* et *polonus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Alphonsi Mariae Mazurek, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum* (30 mar. 2001, Prot. 2221/99/L).

Domenicane in Polonia: Textus *polonus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Iuliae Rodzińska, *virginis*, et sociorum, *martyrum* (22 maii 2001, Prot. 919/01/L).

Figlie di Maria - Religiose delle Scuole Pie: Textus *italicus* Orationis Collectae in honorem Beatae Mariae Baldillou et sociarum, *martyrum* (9 mar. 2001, Prot. 113/01/L).

Figlie del Sacro Cuore di Gesù: Textus *italicus* Proprii Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Teresiae Verzeri, *virginis* et *fundatricis* (1 iun. 2001, Prot. 754/01/L).

Francescani: Textus *italicus* Orationis Collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Sancti Thmae de Cori, *presbyteri* (8 feb. 2001, Prot. 871/00/L).

Hijas de Jesús: Textus *anglicus, catalaunicus, gallegius, iaponicus, italicus, lusitanus, quéchua, sinicus* et *vasconicus* Orationis Collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Antoniae Bandrés, *virginis* (24 feb. 2001, Prot. 1105/97/L).

Missionari Oblati della B. M. V. Immacolata: Textus *anglicus, gallicus, germanicus, hispanicus, italicus et polonus* Liturgiae Horarum in honorem Sancti Eugenii de Mazenod, *episcopi* (16 feb. 2001, Prot. 1413/00/L).

Premonstratensi: Textus *bohemicus* Proprii Missarum (20 mar. 2001, Prot. 2414/94/L).

Orsoline di San Girolamo - Somasca: Textus *italicus* Orationis Collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Catharinae Cittadini, *virginis* et *fundatricis* (11 iun. 2001, Prot. 467/01/L).

Suore della Provvidenza di San Gaetano da Thiene: Textus *italicus* Orationis Collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Sancti Aloisii Scrosoppi, *presbyteri* et *fundatoris* (5 iun. 2001, Prot. 885/01/L).

Suore di Santa Edwige: Textus *polonus* Ordinis Proprii Professionis Religiosae (18 ian. 2001, Prot. 1132/98/L).

Suore di Santa Marta: Textus *italicus* Orationis Collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Thomae Reggio, *episcopi* (27 ian. 2001, Prot. 1230/00/L).

III. CONCESSIONES CIRCA CALENDARIA

1. *Conferentiae Episcoporum*

Australia: Conceditur ut Sollemnitas Assumptionis Beatae Mariae Virginis in posterum de praecepto servetur (23 ian. 2001, Prot. 366/97/L).

Scozia: Calendarium proprium (20 iun. 2001, Prot. 2291/96/L).

Stati Uniti d'America: Conceditur ut memoria ad libitum Beati Damiani Iosephi de Veuster, *presbyteri*, a die 15 mensis aprilis ad diem 10 mensis maii trasferri valeat (24 apr. 2001, Prot. 2741/99/L).

2. *Dioeceses*

Acqui, Italia: 27 *martii*, Beati Francisci Faà di Bruno, *presbyteri*, memoria ad libitum (23 iun. 2001, Prot. 960/01/L).

Białystok, Polonia: Calendarium proprium (17 ian. 2001, Prot. 1043/96/L).

Brasilia, Brasile: 23 *septembris*, Beati Pii de Pietrelcina, *presbyteri*, memoria ad libitum (22 feb. 2001, Prot. 328/01/L).

Budjovice, Repubblica Ceca: Calendarium proprium (10 feb. 2001, Prot. 1294/98/L).

Ciudad Real, Spagna: Conceditur ut memoria ad libitum Beati Nicephori a Iesu et Maria et sociorum, *religiosorum* et *martyrum*, a die 23 ad diem 24 mensis iulii transferri valeat (7 maii 2001, Prot. 166/01/L).

Essen, Germania: Conceditur ut festum Sanctae Birgittae, *religiosae* et *Patronae Europae*, a die 23 ad diem 24 mensis iulii transferri valeat (21 mar. 2001, Prot. 1962/00/L).

Katowice, Polonia: 12 iunii, Beatorum Aemilii Szramek et Iosephi Czempiel, *presbyterorum*, et sociorum, *martyrum*, memoria (5 apr. 2001, Prot. 2093/00/L).

Lleida, Spagna: 28 septembris, Beati Francisci de Paola Castelló Aleu, *martyris*, memoria ad libitum (13 mar. 2001, Prot. 513/01/L).

Lucera-Troia, Italia: 23 septembris, Beati Pii de Pietrelcina, *presbyteri*, memoria ad libitum (2 mar. 2001, Prot. 957/00/L).

Magdeburg, Germania: Conceditur ut festum Sanctae Birgittae, *religiosae* et *Patronae Europae*, a die 23 ad diem 24 mensis iulii transferri valeat (21 mar. 2001, Prot. 2696/00/L).

Paderborn, Germania: Conceditur ut festum Sanctae Birgittae, *religiosae* et *Patronae Europae*, a die 23 ad diem 24 mensis iulii, necnon memoria ad libitum Sanctorum Hathumar et Badurad Beatique Meinwerk, a die 9 ad diem 7 mensis augusti transferri valeant (21 mar. 2001, Prot. 1601/00/L).

Radom, Polonia: Calendarium proprium (22 iun. 2001, Prot. 1065/96/L).

Saint-Flour, Francia: Calendarium proprium (19 maii 2001, Prot. 470/00/L).

Trondheim, Norvegia: *26 ianuarii*, Beati Augustini (Øystein) Nidarosensis, *episcopi*, memoria ad libitum;

27 ianuarii, Sanctorum Timothaei et Titi, *episcoporum*, et Sanctae Angelae Mericis, *virginis*, memoriae ad libitum (10 feb. 2001, Prot. 266/01/L).

Volterra, Italia: *7 februarii*, Beati Pii IX, *papae*, memoria ad libitum (22 feb. 2001, Prot. 76/01/L).

Warszawa-Praga, Polonia: Calendarium proprium (11 maii 2001, Prot. 1073/96/L).

4. *Instituta*

Benedettini, Congregazione del Cono Sur: Calendarium proprium Monasterii v.d. *Santissima Trinidad de las Condes* (3 maii 2001, Prot. 1938/00/L).

Domenicane in Polonia: Calendarium proprium (22 maii 2001, Prot. 918/01/L).

Missionarie Serve dello Spirito Santo: *12 iunii*, Beati Ludovici Mzyk, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*, memoria (6 feb. 2001, Prot. 226/01/L).

Passionisti: *9 octobris*, Sancti Innocentii Canoura Arnau, *presbyteri* et *martyris*, memoria (3 feb. 2001, Prot. 1508/00/L).

Suore della Provvidenza di San Gaetano da Thiene: Calendarium proprium (26 iun. 2001, Prot. 884/01/L).

Suore della Sacra Famiglia di Nazareth: Calendarium proprium (17 mar. 2001, Prot. 294/00/L).

IV. PATRONORUM CONFIRMATIO

Sanctus Andreas Bobola, *presbyter et martyr*. Patronus Poloniae (17 ian. 2001, Prot. 497/99/L).

Beata Maria Virgo sub titulo *Santa Maria La Antigua*. Patrona nationis Panamaë (27 feb. 2001, Prot. 2475/00/L).

Beata Maria Virgo sub titulo *Mater Boni Consilii*. Patrona Administrationis Apostolicæ Moldovensis, Moldova (24 mar. 2001, Prot. 2293/00/L).

Sancti Hermacoram, *episcopus*, et Fortunatus, *diaconus, martyres*. Patroni territorii civilis v.d. *Regione Friuli-Venezia Giulia*, Italia (12 iun. 2001, Prot. 1798/99/L).

V. INCORONATIONES IMMAGINUM

Beata Maria Virgo Perdolens: gratiosa imago quem christifideles in oppido v.d. *Kościierzyna* venerantur, Pelplin, Polonia (17 maii 2001, Prot. 51/00/L).

VI. TITULI BASILICÆ MINORIS

Ecclesia Sacratissimo Cordi Iesu dicata, in civitate v.d. *Augustów*, Elk, Polonia (19 ian. 2001, Prot. 205/00/L).

Ecclesia Deo in honorem Sanctæ Catharinae dicata, in civitate v.d. *Braniewo*, Warmia, Polonia (10 feb. 2001, Prot. 1107/00/L).

Ecclesia Deo in honorem Sanctæ Restitutæ dicata, in civitate v.d. *Lacco Ameno*, Ischia, Italia (15 mar. 2001, Prot. 289/01/L).

VIII. DECRETA VARIA

Suore di Santa Marta: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Thomae Reggio, *episcopi* (27 ian. 2001, Prot. 1230/00/L).

Ancelle del Sacro Cuore: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beatae Catharinae Volpicelli, *virginis* et *fundatricis* (31 ian. 2001, Prot. 2250/00/L).

Lleida, Spagna: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beati Francisci de Paola Castellò Aleu, *martyris* (5 mar. 2001, Prot. 225/01/L).

Figlie di Maria - Religiose delle Scuole Pie: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beatae Mariae Baldillou et sociarum, *martyrum* (9 mar. 2001, Prot. 113/01/L).

Ugento-Santa Maria di Leuca, Italia: conceditur ut ecclesia in loco v.d. *Pescoluse di Salve*, intra fines paroeciae v.d. *San Nicola Magno* extruenda, in honorem Beati Ioannis XXIII, *papae*, Deo dicari possit (5 apr. 2001, Prot. 685/01/L).

Figlie del Sacro Cuore di Gesù: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Sanctae Teresiae Verzeri, *virginis* et *fundatricis* (1 iun. 2001, Prot. 754/01/L).

Suore della Provvidenza di San Gaetano da Thiene: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Sancti Aloisii Scrosoppi, *presbyteri* et *fundatoris* (5 iun. 2001, Prot. 885/01/L).

Orsoline di San Girolamo - Somasca: liturgicae celebrationes conceduntur in honorem Beatae Catharinae Cittadini, *virginis* et *fundatricis* (11 iun. 2001, Prot. 467/01/L).

VISITE «AD LIMINA»

Dopo l'intervallo dell'Anno Santo, sono riprese le Visite *ad Limina Apostolorum*. Nel primo semestre del corrente anno 2001 si sono incontrati con il Dicastero, nel quadro di quelle Visite, i Vescovi dell'Ungheria, Russia, Jugoslavia, Panama, Corea, Paraguay, Slovenia, Pakistan, Guatemala, Repubblica del Congo e Cuba. Di questi incontri *Notitiae* offre il solito resoconto.

1. I VESCOVI DELL'UNGHERIA

Come sempre, l'incontro è servito per una reciproca informazione. Da parte del Dicastero, si illustravano alcune sue recenti iniziative, tra cui le avvenute pubblicazioni del *De Exorcismis* e della nuova *Institutio Generalis Missalis Romani* e le imminenti dell'intero Messale (*editio typica tertia*) e del *Martirologium Romanum*, nonché la Lettera sugli scrutini per l'ammissione ai sacri Ordini.

L'incontro serviva al Dicastero anche per commentare alcune questioni emerse dalle relazioni quinquennali. In primo luogo, la Veglia Pasquale, che continua a riscontrare difficoltà nell'integrarsi con alcune tradizioni locali, per quello che riguarda in modo particolare l'associazione del «Sepolcro del Signore» con l'esposizione eucaristica e la processione di Pasqua, che i fedeli pretendono sia fatta il pomeriggio del Sabato Santo, rendendo difficile così lo spostamento della Veglia nelle ore notturne. Si incoraggiavano i Vescovi a proseguire nello sforzo di portare i fedeli alla comprensione e accettazione della Liturgia pasquale rinnovata, attuando con la dovuta pazienza e moderazione per non favorire la perdita del senso religioso del popolo.

È stato preso atto dell'osservanza della disciplina in materia di celebrazione del sacramento della Penitenza e si invita a una riflessione sul Diaconato Permanente nelle diocesi di Ungheria, salva sempre la competenza del Vescovo diocesano e della Conferenza dei Vescovi in merito.

Il tema che i Vescovi dell'Ungheria avevano suggerito per l'incontro con il Dicastero era la collaborazione dei laici nel servizio liturgico e pastorale. Rimandando la questione alla recente Istruzione interdicasteriale sulla materia che offre gli opportuni criteri e orientamenti, la Congregazione raccomandava, tuttavia, di non presentare la supplenza laicale come se fosse una promozione o un diritto, e di salvaguardare il carattere suppletivo di alcuni ruoli affidati a laici.

Su tutti questi temi, sono intervenuti i Vescovi per situarli nel loro contesto ed informare su alcune iniziative ad essi relative. Circa la Liturgia del Sabato Santo, essi tenevano ad osservare che le usanze tradizionali non escludono né fanno concorrenza con la Liturgia ufficiale della Chiesa, dappertutto seguita. Sulla Penitenza sacramentale, confermavano l'inesistenza delle assoluzioni collettive nelle loro diocesi e rilevavano che, nonostante una certa perdita del senso del peccato, i fedeli ungheresi si accostano al Sacramento, costituendo la Confessione individuale la forma tipica di celebrarlo. Sulla collaborazione laicale, essi tenevano ad assicurare che la problematica sollevata dalla Istruzione interdicasteriale non si riscontra nella Chiesa in Ungheria, destando qualche meraviglia la contestazione che ne è seguita. Vi si applica, infatti, la rispettiva normativa canonica.

I Vescovi approfittavano dell'incontro per sollecitare la conferma dei libri liturgici. Il Dicastero li assicurava di tenere presente tale esigenza.

Particolare rilievo ha avuto la pratica relativa alla conferma della versione ungherese ecumenica dell'*Ordo celebrandi Matrimonium*, alle aspettative locali e alla complessità della questione.

Infine, la Congregazione ha risposto ad alcune richieste d'ordine pratico.

2. I VESCOVI DELLA RUSSIA

I quattro Amministratori Apostolici della Russia (Russia Europea Meridionale, Russia Europea Settentrionale) e della Siberia (Occiden-

tale e Orientale) in Visita *ad Limina* sono stati ricevuti in Congregazione il 6 febbraio 2001. Era la prima volta che lo facevano in tale contesto.

L'incontro è stato del tutto informale, privilegiando un reciproco scambio di informazioni: la configurazione rituale dei Cattolici in quelle immense circoscrizioni; la collaborazione delle Chiese esterne in termini di invio di sacerdoti dei diversi riti; l'eterogeneità dei Cattolici russi e conseguente difficoltà di adottare linee comuni; i rapporti con la Chiesa Ortodossa e, in modo particolare, il reciproco riconoscimento dei Sacramenti; la situazione in materia di traduzioni di libri liturgici, l'influsso dell'Ortodossia sulla terminologia ed eventuali difficoltà di formularne una propria a livello sia teologico che liturgico; l'importanza, durante il regime comunista ed ora, della religiosità popolare e la sua armonizzazione con la Liturgia; la presenza delle comunità neo-catecumenali e le difficoltà sorte dalle loro singolarità liturgiche e organizzative. I Vescovi hanno ritenuto esprimere in maniera molto cordiale il loro apprezzamento per il lavoro della Congregazione, in particolare nel campo liturgico.

Da parte del Dicastero, venivano illustrate la propria organizzazione e alcune recenti iniziative. L'interscambio è poi inciso soprattutto sulle norme in vigore in materia di traduzioni liturgiche.

3. I VESCOVI DELLA IUGOSLAVIA

Ricevendo i Vescovi della Jugoslavia il 14 febbraio 2001, i Superiori del Dicastero cominciavano col sottolineare la particolare situazione della Chiesa Cattolica in quella Federazione: una piccola minoranza, appena uscita da una situazione difficile che la condiziona e, in certa misura, la limita, come sembra risultare dal calo di pratiche sacramentali emerso dalle relazioni; i rischi dell'influsso dell'Occidente secolarizzato; il ruolo che la religiosità popolare ha nella conservazione della fede sotto regimi avversi, come è successo anche nella Chiesa in questione.

Veniva poi descritta l'organizzazione del Dicastero, con particolare riferimento ai lavori più significativi del medesimo in fase di ultimazione (terza edizione del *Missale Romanum*, nuova edizione del *Martyrologium Romanum* e preparazione di un documento sulla Religiosità Popolare).

Da parte loro, i Vescovi spiegavano la situazione linguistica dei libri liturgici, per cui si usa ricorrere ai libri liturgici già tradotti e confermati per le rispettive Nazioni.

I Presuli iugoslavi tenevano a ridimensionare l'impressione di un calo della pratica sacramentale desunto dalle relazioni quinquennali, dovuto, a loro avviso, agli sconvolgimenti recenti che hanno portato a una diminuzione di Cattolici nel Paese: la grande disoccupazione dei giovani e la mancanza di speranza nel futuro sconsigliano il Matrimonio e la procreazione, comportando un calo anche dei Battesimi; la scarsa frequenza alla Messa domenicale sarebbe dovuta anche alla grande dispersione dei fedeli e alle enormi distanze, aggravate dalla povertà economica dei fedeli, che non permette l'utilizzo di mezzi pubblici per recarsi al culto. Più che il calo numerico, essi intendevano sottolineare il nuovo slancio di vitalità religiosa verificabile oggi nelle loro diocesi, ed aggiungevano la preoccupazione di non dare molta visibilità esteriore della Chiesa per motivi storici e sociali.

I Vescovi iugoslavi salutavano le facilitazioni date dalla nuova *Institutio Generalis Missalis Romani* in materia di Comunione sotto le due specie. Esse avrebbe trovato grande applicazione nelle Chiese locali, dove la prassi bizantina in materia rende quella latina alquanto disagiata.

L'incontro è servito anche per chiarire alcune situazioni di ordine pastorale-sacramentale e riceverne opportuni orientamenti: come comportarsi con gli adulti che chiedono di essere battezzati, ma non vogliono sottostare a una preparazione prolungata, decisi a farsi battezzare nella Chiesa Ortodossa se non verranno attesi; la facilità con cui ora si accede alla Comunione senza le dovute disposizioni; la convenienza o meno di introdurre l'Accolitato istituito; la serietà nello svolgimento degli scrutini in vista dell'ammissione ai sacri Ordini.

4. I VESCOVI DEL PANAMA

L'incontro con i Vescovi panamensi il 26 febbraio 2001 cominciava con alcuni rilievi fatti dal Dicastero sui dati emersi dalle loro relazioni quinquennali: la crescente domanda di Battesimi di adulti in alcune diocesi e il conseguente atteggiamento in termini di introduzione del rispettivo catecumenato; la scelta della Conferenza dei Vescovi di conferire la Cresima dopo i 15 anni di età, disposizione che permetteva alla Congregazione di richiamare l'attenzione su alcuni noti rischi che privano delle proprie virtù l'Iniziazione cristiana, per quanto riguarda il significato dei suoi Sacramenti che la sua sequenza; il culto domenicale in assenza del sacerdote e la cura di dissiparne eventuali ambiguità; un rinnovato impegno di pastorale vocazionale, onde fare fronte alla scarsità del clero; e, in rapporto con tale pastorale, la serietà nella realizzazione degli scrutini in vista dell'ammissione dei candidati.

Sul Diaconato Permanente, il Dicastero prendeva atto della sua consistenza soprattutto nell'Arcidiocesi di Panama; consigliava una corretta proporzione numerica tra sacerdoti e diaconi permanenti, raccomandava il *Catechismo della Chiesa Cattolica* quale testo base per la formazione soprattutto di questi ultimi, ed invitava ad evitare alcune ambiguità nelle celebrazioni da loro presiedute: lo sfarzo e l'eccessiva fantasia, l'occupazione della sede del sacerdote o lo svolgimento di riti che diano l'impressione che il Diacono non abbia un profilo proprio.

Il tema è servito per fare risaltare l'importanza di alcuni aspetti della formazione dei candidati al sacerdozio, tra cui il celibato, da assumere come un valore positivo e non come condizione imposta. Nelle testimonianze di alcune dispense sacerdotali si riscontrano, infatti, delle lacune in tale senso. Si passava al tema delle dispense sacerdotali e diaconali, per illustrarne le diverse fattispecie, rispettive procedure e particolari esigenze.

Si accennava anche alla nuova *Institutio Generalis Missalis Romani* e, in modo particolare, alla maggiore elasticità che essa offre in campo di Comunione sotto le due specie.

L'incontro serviva ai Vescovi per porre alcune questioni particolari: quella dell'opportunità o meno di confessare durante la Messa e di integrare i riti di ambedue i sacramenti, mostrando il Dicastero apertura verso la prima situazione, non già verso la seconda; la questione della proclamazione di Santa María Antigua Patrona della Nazione; contrasti tra fedeli ed esigenze della normativa diocesana nel conferimento di alcuni Sacramenti, con ricorsi alla Santa Sede e risposte di questa talvolta contrarie alle disposizioni diocesane della pastorale di insieme; istruzioni sulla conservazione dell'Eucaristia nelle cappelle dell'interno, a cura di qualche fedele laico per mancanza di sacerdote; procedure per le traduzioni dei testi liturgici nelle lingue indigene e ruolo dei vari interventi nel processo, l'esigenza canonica della Cresima per ricevere il Matrimonio, esigenza da prendere, anche a parere del Dicastero, con la dovuta elasticità.

5. I VESCOVI DELLA COREA

A nome dell'intera Conferenza dei Vescovi della Corea in Visita *ad Limina*, ha visitato il Dicastero il 24 marzo 2001 il Presidente della Commissione episcopale di Liturgia, Sua Ecc.za Mons. Vincent Ri Pyung-ho, Vescovo di Jeon Ju, accompagnato dal Vescovo Ausiliare di Tae Ju, Sua Ecc.za Mons. John Choi Young-su.

Era la prima volta che i Vescovi della Corea chiedevano un incontro con la Congregazione nel quadro delle Visite *ad Limina*. La circostanza è stata sottolineata e diede all'intero incontro un carattere di cordiale informalità e di reciproca presentazione.

Si cominciava col descrivere la struttura della Congregazione ed illustrarne i diversi settori e rispettive competenze. Si passava poi ad un interscambio informativo, innanzi tutto, sui libri liturgici tradotti in coreano e sulla loro conferma da parte della Congregazione. L'accento all'imminente pubblicazione della terza edizione del *Missale Romanum* serviva per un invito del Dicastero a rivedere, se necessario, l'attuale traduzione, onde assicurarne la dovuta fedeltà ed esattezza. I

due Vescovi si sono informati sul metodo di lavoro del Dicastero rispetto alle lingue asiatiche. Il Dicastero dava i dovuti chiarimenti al riguardo, spiegando il senso delle norme e la prassi seguita nelle difficoltà sollevate.

Si passava, in seguito, ad alcune questioni relative ai sacri Ordini: gli scrutini per l'ammissione dei candidati e lo spazio di intervento del Confessore e del Direttore spirituale in materia; l'attuale rilievo dato dai Vescovi coreani alla formazione dei seminaristi, oggi felicemente numerosi, creando, d'altra parte, maggiori problemi di selezione, discernimento e accompagnamento; l'importanza ecclesiale del Diaconato Permanente, praticamente inesistente nelle diocesi coreane, e le ragioni di tale assenza.

6. I VESCOVI DEL GIAPPONE

Anche i Vescovi del Giappone per la prima volta chiedevano di visitare il Dicastero nel quadro delle Visite *ad Limina*, facendosi rappresentare, nell'incontro avuto il 27 marzo 2001, dal solo Presidente della Commissione episcopale di Liturgia, Sua Ecc.za Mons. Joseph Hisajiró Matsunaga, Vescovo di Fukuoka. La circostanza dava quindi, anche a questo incontro, un carattere piuttosto informale, trasformandolo in un utile occasione di reciproca presentazione ed informazione.

Per primo, Sua Ecc.za Mons. Matsunaga informava sulla nuova traduzione del *Missale Romanum* in lingua giapponese, avviata di recente dalla Conferenza dei Vescovi e che richiederà qualche anno per essere portata a termine. Da parte del Dicastero, gli si faceva presente l'imminente pubblicazione della terza edizione del *Missale Romanum*, da tenere in conto nella traduzione in corso. Si raccomanda fedeltà ed esattezza e che il lavoro fosse riveduto integralmente dai Vescovi in modo da offrire la garanzia di una supervisione pastorale, e non unicamente letteraria, come può succedere quando simili lavori vengono lasciati ai soli tecnici. Il tema delle traduzioni è servito per un inter-

scambio sulle caratteristiche della lingua giapponese, le sue similitudini e differenze con le altre lingue della regione.

Si passava quindi ad alcuni chiarimenti sulle dispense sacerdotali, loro fattispecie e rispettive procedure. Il Dicastero insisteva in modo particolare sulla serietà degli scrutini per l'ammissione dei candidati ai sacri Ordini e si informava su altri dati relativi alle dispense.

Si sono scambiate informazioni anche sulla pastorale liturgica in atto nella Chiesa in Giappone e sulle caratteristiche legate all'inculturazione. Veniva dal medesimo confermata la generalizzata osservanza liturgica da parte del clero locale.

Sull'accoglienza del recente *De Exorcismis*, l'Ecc.mo Presule rilevava sia la scarsa incidenza del tema nella mentalità del Paese che le moderne tendenze a relativizzarlo.

Si chiedeva e offriva informazione anche sullo sviluppo del Cattolicesimo in Giappone, sulla continuità o meno della collaborazione missionaria estera e sulle altre religioni presenti e operanti nel Paese e sull'effetto di tali tendenze in campo liturgico.

7. I VESCOVI DEL PARAGUAY

Fornita la solita informazione sulla struttura della Congregazione, le sue competenze ed iniziative recenti più significative, l'interscambio avvenuto nell'incontro del 3 aprile 2001 con i Vescovi del Paraguay si incentrava su questioni di lingue locali e di traduzione dei testi liturgici. Veniva rilevata la grande diffusione del guaraní, diventato anch'esso lingua nazionale, e conosciuto dal 90% della popolazione. In quella lingua, esiste già una traduzione della Bibbia e si prepara anche la traduzione della parte del *Missale Romanum* che si riferisce alla domenica.

Da parte del Dicastero, si favoriva una maggiore uniformità di traduzioni anche nel campo della lingua castigliana, dove esse abbondano. Si presentava come esempio di collaborazione in questo campo l'intesa avuta tra le Conferenze dei Vescovi del cosiddetto Cono Sud dell'America sul Lezionario biblico.

Si sono tessute alcune considerazioni sulla frequenza alla Messa domenicale; sull'estensione e la modalità delle celebrazioni liturgiche in assenza del sacerdote, pratica risultata per forza largamente diffusa nel Paese e bene accolta dai fedeli; sulla distribuzione della Sacra Comunione nel corso di tali celebrazioni, con i Presuli a precisare che il criterio adoperato finora nella scelta di offrire la Comunione o meno è legato alla sicurezza del tabernacolo, non tanto alla preoccupazione di marcare la differenza tra tali celebrazioni e la Santa Messa.

Si sono scambiate idee anche sul Diaconato Permanente, sulle ragioni del differente atteggiamento delle diocesi paraguaiane in materia, nonché sull'utilizzo del *Catechismo della Chiesa Cattolica* nella formazione dei candidati.

Sempre nell'ambito della disciplina dei Sacramenti, il Dicastero intendeva rilevare come in Paraguay l'età della Cresima sia alquanto elevata e richiamare l'attenzione per i rischi di travisare il significato e il luogo di quel Sacramento nel quadro dell'Iniziazione cristiana. I Vescovi, da parte loro, rilevavano la convinzione della giustezza e convenienza pastorale della scelta fatta, nonché la consapevolezza dei rischi accennati.

Si è fatto cenno alla possibile necessità della supplenza laicale nella celebrazione del Matrimonio, cioè l'autorizzazione dei *Testes qualificati* e l'eventuale disponibilità del Dicastero a concederla, alle condizioni previste.

Ampio spazio è stato dato alle pratiche delle dispense sacerdotali e diaconali, con i Vescovi a presentare alcuni casi complessi e il Dicastero cercando di fornirne chiarimenti ed orientamenti.

I Vescovi del Paraguay avevano proposto quattro temi per l'incontro: inculturazione, religiosità popolare e Rito romano; educazione liturgica di base del clero diocesano e dei religiosi; pastorale liturgica; Messa unica o per zone geografiche. Tra l'altro i Presuli chiedevano al Dicastero lumi sul modo di promuovere la formazione liturgica nei seminari, perché fosse più pratica, non meramente teorica, e portasse i futuri sacerdoti ad un sano utilizzo delle tante possibilità già previste negli attuali *Praenotanda* dei libri liturgici.

Nel poco tempo disponibile per la trattazione di questi temi, veniva ribadita, da parte del Dicastero, la validità e l'importanza della religiosità popolare, che costituirà l'oggetto della prossima Plenaria della Congregazione, da cui si attende un apposito documento; si raccomandava la saggia purificazione di alcune espressioni di detta religiosità, armonizzandole con la Liturgia, che permane il centro della vita della Chiesa. Quanto alla formazione liturgica, veniva sottolineata l'importanza della cosiddetta *ars celebrandi*, che passerebbe per una sensibilità artistica e pastorale, per la scuola di un sacerdote esemplare in materia e anche per qualche corso pratico nel Seminario sulle forme concrete di celebrare. Si chiamava l'attenzione, infine, per il rischio di un diffuso pragmatismo che porta spesso al più facile, riducendo ed eliminando le possibilità offerte dai libri liturgici.

8. I VESCOVI DELLA SLOVENIA

L'incontro con i Vescovi della Slovenia il 26 aprile 2001 si apriva con il Dicastero che riferiva alcuni dati forniti dalle rispettive relazioni quinquennali, dove esprimeva apprezzamento per le iniziative e i risultati ottenuti nella vita liturgica e sacramentale ed anche per chiedere ulteriori chiarimenti.

I Presuli, da parte loro hanno spiegato che il calo nella pratica di alcuni Sacramenti, in modo particolare del Battesimo e del Matrimonio, sarebbe dovuto, per quello che riguarda il Battesimo, non ad un supposto rallentamento dell'euforia religiosa seguita alla caduta del regime comunista, ma alla diminuzione delle nascite, provocata dalla nuova situazione; alla crisi della famiglia, per quello che riguarda il Matrimonio.

In secondo luogo, si rilevava la soddisfacente percentuale di frequenza alla Messa domenicale, se paragonata con altri Paesi europei. I Vescovi sloveni, invece, non ritengono soddisfacente tale percentuale, anzi, è loro premura farla crescere.

Nel rilevare l'interesse dei fedeli sloveni per il canto liturgico, in-

clusa la polifonia, la Congregazione raccomandava di assicurare altrettanto la partecipazione del popolo nel corso delle celebrazioni liturgiche.

Particolare attenzione ha avuto il tema dell'anno liturgico e, più in concreto, la questione della Settimana Santa, che, a detta delle relazioni quinquennali, sembra celebrarsi in Slovenia in felice armonia tra Liturgia e tradizioni popolari. Alcuni Vescovi, tuttavia, si mostravano meno ottimisti, ritenendo necessaria una maggiore attenzione sul «silenzio» del Sabato Santo, che continua ad essere contrastato da un'eccessiva enfasi data al «*sepolcro*», con adorazione dell'Eucaristia.

Alcune osservazioni sono state fatte sulle celebrazioni domenicali in assenza del sacerdote, che sembra diffondersi anche in qualche paese vicino. Il Dicastero, sottolineando il carattere provvisorio e straordinario della pratica, raccomandava di introdurla solo in casi di reale necessità, in modo da assicurare tra i fedeli la consapevolezza dell'insostituibilità della Messa e del sacerdote.

Circa il Diaconato Permanente, i Vescovi illustravano la loro posizione, fondamentalmente basata sulla sensibilità dei fedeli, e il Dicastero faceva alcune considerazioni di ambito ecclesiologico.

Si sono scambiate informazioni anche sul tema delle Esequie: loro rilevanza pastorale ed esigenza dei fedeli che vengano presiedute da sacerdoti; diffusione crescente della pratica della cremazione e l'esperienza in altri paesi per quanto riguarda l'aspetto rituale.

I Vescovi hanno informato il Dicastero sull'impegno della Commissione di Liturgia di rivedere le traduzioni di tutti i libri liturgici, ora che è stata fatta una traduzione della Bibbia in lingua slovena da un gruppo di specialisti in diversi settori.

Si è passati quindi al tema delle dispense sacerdotali, con i Vescovi a sollecitare il parere del Dicastero su alcune complesse tipologie di casi, e questo a fornire gli opportuni chiarimenti e orientamenti.

I Vescovi sollevavano poi la questione del Rituale di Matrimonio nel caso di matrimoni misti. Il Dicastero ha fornito opportuni suggerimenti in base alle proprie esigenze.

Infine, si è trattato di modifiche ad alcuni Calendari propri. Il

Dicastero invitava gli interessati a presentare proposte concrete, nel quadro di una revisione del rispettivo Calendario, tenendo conto anche dei nuovi confini delle circoscrizioni ecclesiastiche.

9. I VESCOVI DEL PAKISTAN

I Vescovi del Pakistan, in Visita *ad Limina*, chiedevano il 18 maggio 2001 per la prima volta di essere ricevuti in Congregazione, facendosi rappresentare da una delegazione composta dall'Ecc.mo Ausiliare di Karachi, Mons. Evarist Pinto, e dal Vescovo-eletto di Lahore, Rev.mo Lawrence Saldanha. L'incontro si è rivestito di informalità ed è servito soprattutto per una reciproca presentazione ed informazione.

Si è dato particolare rilievo alle questioni linguistiche e culturali. Per primo, il Dicastero, accennando all'usanza di celebrare nozze senza la previa e reciproca conoscenza dei fidanzati e in qualche caso con il forse eccessivo condizionamento da parte dei genitori, raccomandava ai Vescovi di essere vigilanti e di assicurare l'esistenza del libero consenso personale degli sposi.

Ampio spazio veniva dato al panorama linguistico: quali le lingue più diffuse e quali quelle adoperate in Liturgia, nonché la situazione della traduzione dei rispettivi testi. Il Dicastero si è rivolto in particolare alla lingua punjabi, una delle più parlate nel Paese. I due Presuli riferivano sull'uso di quella lingua e dell'urdu e sulla difficoltà della traduzione dei testi liturgici, anche a causa delle varianti all'interno di un gruppo linguistico esteso su un così ampio territorio. La Congregazione incoraggiava, tuttavia, i Vescovi del Pakistan ad impegnarsi in tale sforzo, iniziando con la traduzione della Bibbia e con l'Ordinario della Messa e passando successivamente, nella misura del possibile, al Messale, al Lezionario e agli altri libri liturgici.

Si è poi parlato di una serie di difficoltà per quanto riguarda la proprietà e la costituzione dei luoghi di culto.

10. I VESCOVI DEL GUATEMALA

Dalla sintesi delle relazioni quinquennali preparata per l'incontro della Congregazione con i Vescovi del Guatemala avvenuto il 1 giugno 2001, emergevano particolarmente tre situazioni problematiche: la scarsità del clero, che fa del rapporto fedeli-sacerdoti uno dei più preoccupanti dell'America Latina; la critica situazione della famiglia, con una elevata percentuale di situazioni matrimoniali irregolari e i riflessi negativi sull'intera vita ecclesiale e pastorale; infine, una grande quantità di dialetti nel Paese, alcuni più diffusi degli altri, e che spesso costituiscono l'unico mezzo di comunicazione, creando così non pochi problemi, anche liturgici. Soprattutto su quest'ultimo punto, il Dicastero ha espresso il desiderio di avere maggiori informazioni, anche in previsione della conferma delle traduzioni liturgiche.

I Vescovi sottolineavano la particolare situazione del Paese in campo etnico, con il 60% della popolazione india e la maggior parte che parla soltanto una lingua. Per permettere una maggiore partecipazione alla Liturgia, da tempo si favorisce l'uso liturgico delle lingue locali.

Si sono chiariti alcuni atti interlocutori della pratica e alcune pubblicazioni in materia di testi liturgici, nel frattempo avvenute in Guatemala.

Il tema è servito al Dicastero per riferire anche sulla sua recente Istruzione, *Liturgiam authenticam*, circa le traduzioni liturgiche, illustrandone alcune esigenze. In modo particolare, si ricordavano le responsabilità e il ruolo delle Conferenze dei Vescovi in materia. La Congregazione condivideva la preoccupazione pastorale dei Vescovi del Guatemala di tradurre in alcune lingue indigene i diversi libri liturgici, e assicurava il suo interessamento perché le proposte avanzate secondo la normativa abbiano sollecito trattamento; consigliava di cominciare, in ciascuna lingua, dai testi della Bibbia per uso liturgico e dall'Ordinario della Messa, passando poi al Lezionario e ai libri rituali più necessari. Si chiamava l'attenzione sulle ambiguità di alcune traduzioni bibliche protestanti e sulla responsabilità dei Vescovi in

materia, per ricordare, infine, l'obbligo dei sacerdoti di utilizzare soltanto traduzioni approvate dall'autorità ecclesiastica.

I Vescovi, esprimendo la loro soddisfazione per la comprensione del Dicastero, insistevano nel rilevare l'importanza e l'urgenza del tema, vissuto con particolare acuità, soprattutto in alcune diocesi. Il richiamo alle radici etniche, tanto culturali come linguistiche, da qualche anno molto sentito nel Paese, non può trovare la Chiesa indifferente, anche per la sfida delle sette evangeliche che fanno una vasto e pressante proselitismo, favorendo appunto il ritorno etnico.

Si è fatto cenno anche alle traduzioni in lingua castigliana. Risultandone una pluralità di versioni nell'uso liturgico in Guatemala, il Dicastero raccomandava di fare una buona scelta, approfittando delle iniziative e delle revisioni in atto in tale campo.

Si è, inoltre, parlato di altri dati emersi dalle relazioni quinquennali: la preparazione ai Sacramenti e la necessità di una pastorale realistica; l'iniziazione cristiana degli adulti e rispettivo catecumenato; l'età della Cresima e sua collocazione nell'iter dell'Iniziazione; le celebrazioni domenicali in assenza del sacerdote, sua corretta implementazione e la necessità di mantenere viva tra i fedeli la consapevolezza della sua provvisorietà; la questione della predicazione da parte dei laici, suoi aspetti positivi e rischi. Il riferimento al Diaconato Permanente, praticamente inesistente nel Guatemala, è servito per accennare anche alla problematica del vicino Chapas (Messico) e al documento che il Dicastero ha emanato al riguardo. In collegamento con il sacramento dell'Ordine, si è rilevata l'importanza degli scrutini per l'ammissione dei candidati e si sono illustrate le procedure delle cause di dispensa sacerdotali e diaconali.

11. I VESCOVI DELLA REPUBBLICA DEL CONGO

Nel ricevere i Vescovi della Repubblica del Congo il 4 giugno 2001, il Dicastero cominciava col riferirsi al difficile contesto sociale del Paese, segnato da successivi conflitti, che non facilitano il ri-

torno ad una normalità pastorale, per di più aggravata dalla scarsità del clero.

Presentando il Dicastero, se ne illustravano le diverse sessioni, competenze ed attività. Si passava poi ad un'interscambio di informazioni su diversi aspetti della vita liturgica e sacramentale della Chiesa nella Repubblica del Congo: lingue parlate nel Paese, loro numero e rappresentatività; traduzioni liturgiche, loro superiore conferma ed eventuale collaborazione in materia con le Conferenze dei Vescovi; riti d'Iniziazione cristiana ed applicazione dell'*Ordo Initiationis christianae Adulorum*; situazione del Matrimonio ed implicazioni del cosiddetto *coutumier* in quello canonico; dispense sacerdotali; religiosità popolare e culto non ufficializzato.

Dalla trattazione di questa vasta tematica risultava che il catecumenato ha sì una lunga tradizione locale, come si addice a una Chiesa missionaria; le tappe e procedure dell'*Ordo Initiationis christianae Adulorum* vengono però applicate solo in alcune parrocchie, non avendo ancora una generalizzata diffusione; è proposito della Conferenza dei Vescovi rivedere la materia, per la necessità di superare la prassi precedente, e di assicurare un'autentica catechesi, che non si limiti a fornire contenuti dottrinali, ma si traduca in un serio impegno di vita; i sacramenti dell'Iniziazione cristiana verrebbero conferiti agli adulti nella medesima celebrazione; l'età della cresima, in alcune diocesi, è tra i 10 e i 12 anni, intorno ai 15 e anche più tardi in altre.

I Presuli tenevano a rilevare la grande importanza del Matrimonio *coutumier* per la gente, costituendo di solito la prima tappa anche per quello religioso; lo Stato non riconosce gli effetti civili di quest'ultimo. Perdurando il sistema coloniale di far precedere il Matrimonio religioso da quello civile e, come per celebrare questo, si esige prima il *coutumier*, quale garanzia di assenso dei genitori, risulta essere quest'ultimo la regola generale.

Dalla diffusa irregolarità matrimoniale risulta una situazione preoccupante: molti fedeli vogliono vivere la fede e ricevere i Sacramenti, non potendo farlo a causa della loro situazione matrimoniale irregolare, con reale sofferenza per loro stessi e per i Pastori. Il Dica-

stero consigliava di rivolgersi alla Congregazione per la Dottrina della Fede, la sede più adatta a fornirli.

Alcune relazioni avevano fatto trasparire una particolare difficoltà nell'osservanza del celibato sacerdotale e la renitenza di alcuni sacerdoti a chiederne l'opportuna dispensa. Il Dicastero insisteva sulla serietà della formazione dei candidati e degli scrutini per la loro ammissione agli Ordini, e dava orientamenti per la soluzione delle accennate situazioni.

Circa la religiosità popolare, i Vescovi confermavano il favore di cui essa gode anche in Africa, osservando tuttavia che, più che santuari e pellegrinaggi nel senso comune, vi esistono certi luoghi che, per ragioni storiche, sono meta di grandi adunanze, come le chiese di fondazione missionaria e le loro ricorrenze giubilari. All'annuncio della prossima Plenaria della Congregazione e del suo principale tema, i Vescovi si auguravano che l'apposito documento in preparazione servirà di aiuto, dando orientamenti in grado di fare fronte anche alle sette, che investono molto sulla sensibilità della gente.

12. I VESCOVI DI CUBA

Come sempre, anche l'incontro avvenuto il 3 luglio 2001 con i Vescovi di Cuba in Visita *ad Limina* serviva per un utile scambio di reciproca presentazione ed informazione.

Dalle rispettive relazioni quinquennali risulta quanto il regime sociopolitico avesse influito in modo negativo sulla vita della Chiesa, riuscendo a fare diminuire in modo così notevole la pratica religiosa. Dopo il recupero verificato all'inizio degli anni '90 e in occasione della visita del Santo Padre Giovanni Paolo II, le relazioni evidenziano la ripresa del calo. Emergeva una bassa percentuale nella frequenza alla Messa domenicale e di richiesta di Sacramenti, in modo particolare del Matrimonio. Preoccupa la mancanza di sacerdoti, compensata in qualche modo da un laicato impegnato ed entusiasta che fa ben sperare. Si rilevava l'usanza – risultata culturale e non imposta dal governo – di celebrare le Esequie in assenza del cadavere.

In tale situazione, il Dicastero suggeriva alcune priorità da considerare. In primo luogo, la Liturgia, diventata spazio privilegiato di vita ecclesiale, per l'impossibilità di utilizzarne altri, quali la scuola e i mezzi di comunicazione sociale; si invitavano quindi i Pastori a dare particolare importanza alla vita liturgica, anche come fattore di testimonianza pubblica e fonte di incoraggiamento per i singoli. Un'altra raccomandazione era la preparazione ai Sacramenti; la situazione di scarsa pratica sacramentale giustifica infatti un tale sforzo di catechesi, da concretizzare anche nella domanda che i fedeli fanno, soprattutto del Battesimo, della Cresima e del Matrimonio. In terzo luogo, veniva raccomandata la pastorale vocazionale; la scarsità di vocazioni non sarebbe da addebitare unicamente all'avversità del governo, una volta che esse abbondano altrove, in contesti sociali simili. Prendendo atto della fruttuosa collaborazione dei laici, in modo particolare nella celebrazione domenicale in assenza del sacerdote, il Dicastero sottolineava la necessità di non perdere la consapevolezza dell'essenzialità del ministero ordinato e del carattere di supplenza di parecchi ruoli attualmente affidati ai laici.

Sono stati chiesti e forniti dati sulle versioni in castigliano dei libri liturgici utilizzate nel Paese, risultando essere complessivamente quelle della Spagna e, in qualche diocesi, anche quella del Messico per quanto riguarda il Lezionario.

Ulteriori dati sono stati forniti e commentati in materia di percentuali sulla frequenza ai Sacramenti, religiosità popolare, scarsità di vocazioni e promozione vocazionale, formazione iniziale dei candidati al sacerdozio e scrutini di ammissione, culto domenicale in assenza del sacerdote, crisi del matrimonio e rispettiva pastorale, attività della Commissione episcopale di Liturgia.

THE ORIGINS OF THE COLLECT
FOR THE SIXTH SUNDAY «PER ANNUM»

Dominica VI «per annum»

Deus, qui te in rectis et sinceris manere pectoribus asseris,
da nobis tua gratia tales exsistere,
in quibus habitare digneris.
Per Dominum.

= 1970MR,¹ p. 345; = 1975MR, p. 345.

Cf. 1974MA 177/4.

Cf. GeV 587; cf. GeV 1038; cf. Pad 508; cf. Gell 1089; cf. Gell 1492; cf. Eng 994; cf. SGall 871; Copp 2128a, 2128b.

= AMR 369: Dominica in octava Pentecostes, Super sindonem.

= Trx 1916: [Dominica octava Pentecostes], Alia Missa ambrosiana, [Super sindonem].

Cf. GeV 587: Orationes et preces dominica post Ascensa[m] Domini:

Cf. Pad 508: Hebdomada III post Pentecosten, [Collecta]:

Cf. Gell 1089: [H]ebd[omada] III p[ost] Pentec[osten], [Collecta]:

Cf. SGall 871: [H]ebdomada III post Pentecosten:

Cf. Berg 779: Dom[inica] I post Pent[e]cos[ten], [super sindonem].

Cf. Berg 788: Dom[inica] III post Pent[e]cos[ten], [super sindonem].

Cf. Ari 549: Dom[inica] p[ost] Pen[te]cos[ten], [super sindonem].

*Deus, qui te [...] rectis ac sinceris manere pectoribus asseris,
da nobis tua gratia tales exsistere, in quibus habitare digneris.
Per.*

¹ The abbreviations employed here are listed in Anthony WARD, 'The Origins of the Collect for the First Week «per annum»', in *Notitiae* 36 (2000) 359-362.

Cf. Eng 994: [H]ebd[omada] III p[ost] Pentec[osten]:

*Deus, qui [...] erectis ac sinceris manere pectoribus asseris,
da nobis tua gratia tales exsistere, in quibus habitare digneris.
Per.*

Cf. GeV 1038: Orationes in ieiunio mensis septimi:

Cf. Gell 1492: Or[ationes] m[en]sis [septi]mi Fer[ia] VI ad Apostolos:

*Deus, qui [...] te [...] sinceris asseris manere pectoribus,
da nobis tua gratia tales exsistere, in quibus habitare digneris.
Per.*

Cf. 1974MA 177/4: Dominica VII «per annum», Ad complendam Liturgiam Verbi:

*Deus, qui te asseris in rectis et sinceris manere pectoribus,
da nobis tua gratia tales exsistere, in quibus habitare digneris. Per Dominum.*

* * *

The collect is ancient and can be presumed to be Roman, since it appears for the Sunday after the Ascension of the Lord in the Old Gelasian sacramentary, which is generally believed to have been a compilation for the use of priests in the churches of Rome, drawing in the seventh century on the storehouse of liturgical texts compiled by the Popes or at their behest to date. That book in the form known to us is an uneven collection of material and does not have a developed system of Sundays and weekdays of we now call the time 'per annum', but it is possible that the collect had been assigned at an early date to the weekdays of the third week after Pentecost.

In any case, it is there we find it in the *Paduense*, whose compilation at Rome is generally dated to about 650-680. This book seems to have used the material at its disposal to put together a set of Sun-

day Masses stretching from Easter to the end of the Church year. Presumably finding in the Old-Gelasian a certain disharmony of systems caused by the introduction of an Octave Day of Easter on the first Sunday following the solemnity, the new compiler probably began his series by assigning the former Mass formulary of that Sunday to the Sunday following, which led to the displacement outside the Easter system of our collect and its being assigned to the third Sunday after Pentecost.² This innovation was to have a lasting influence, for the collect is found assigned to that week in various eighth-century books from the Frankish territories.

The same collect with minor variants appears also in the surviving manuscript of the *Gelasianum Vetus* for the Ember Wednesday of September, and for Ember Friday of September in the Sacramentary of Gellone, which has been dated to the last decade of the eighth century. The Ember Wednesday as an observance in Rome is attested from the seventh century.³

In the later Middle Ages the prayer is not found in the Roman books and was absent from the text of the Missal at the moment when the introduction of printing began to fix the content of the liturgy in recent centuries.

The collect as we now have it was revived in 1970 from the ancient sources, with the addition of the word 'in' to the version found in the *Gelasianum Vetus* and the *Paduense*. This is the first of a series of borrowings by the 1970 Roman Missal from the ancient Masses for the Sundays of the Easter Season for use on the Sundays 'per annum'. In this case it would appear historically that the collect given in the *Gelasianum Vetus* had an independent origin from the other Sundays after Easter,⁴ which we shall encounter again in other contributions.

² Antoine CHAVASSE, *Le sacramentaire gélasien (Vaticanus Reginensis 316): Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle*, Desclée, Paris, 1958 (= *Bibliothèque de Théologie*, Série IV, vol. I), pp. 533-535.

³ *Ibidem*, p. 410.

⁴ *Ibidem*, pp. 243, 246.

With a further slight variant the same text is used for the Sunday following in the modern *Missale Ambrosianum* as the *Oratio super sindonem*, which is its traditional function and position, if we add the former sequence of the Sundays after the Epiphany to that of the Sundays after Pentecost. It was also used on a repeating cycle on the Seventh and Thirteenth Sunday after Pentecost, the Fourth Sunday after the Beheading of St John, and the Third Sunday after the Dedication.

Anthony WARD, S.M.

COMMENTO BIBLICO ALLA COLLETTA DELLA DOMENICA VI «PER ANNUM»

Domenica VI «per annum»

Deus, qui te in rectis et sinceris
manere pectoribus asseris,
da nobis tua gratia tales exsistere,
in quibus habitare digneris.
Per Dominum.

La celebrazione eucaristica realizza ciò che in questa colletta la Chiesa domanda a Dio: la grazia necessaria («da nobis tua gratia») per vivere in modo tale («tales exsistere») da essere davvero una degna dimora di Dio («in quibus habitare digneris»). Viene così portata a compimento la promessa della nuova alleanza fatta da Dio nell'Antico Testamento («Deus, qui [...] asseris»). Stando ad essa, Dio, mediante il dono del suo Spirito, avrebbe riplasmato il cuore dei credenti, purificandolo e adattandolo («in rectis et sinceris pectoribus») all'inabitazione divina («te in [...] manere»). Questa promessa divina è attuata da Dio nel mistero pasquale di Gesù Cristo, il cui senso è anticipato nell'ultima cena e la cui memoria è riattualizzata nella celebrazione eucaristica.¹ Nella sua Pasqua, Gesù inaugura una nuova alleanza tra Dio e gli uomini.² La profezia di *Geremia*

¹ Cf Xavier LÉON-DUFOUR, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Seuil, Paris, 1982 (= *Parole de Dieu* s.n.), pp. 161-183; Joachim JEREMIAS, *Die Abendmahlworte Jesu*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, vierte durchgesehene Auflage 1967; Stanislas LYONNET, *Eucaristia e vita cristiana. Il sacrificio della Nuova Alleanza*, Editrice A.V.E., Roma, 1982 (= *Minima* 92).

² Sulla nuova alleanza, cf i seguenti studi: Paul BEAUCHAMP, «La nouvelle alliance», in: IDEM, *L'un et l'autre Testament. Tome 1. Essai de lecture*, Seuil, Paris, 1976 (= *Parole de Dieu* s.n.), pp. 229-274; Erich Grässer, *Der Alte Bund im Neuen*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1985 (= *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 35), pp. 1-134; Norbert LOHFINK, *Der niemals gekündigte Bund. Exegetische Gedanken zum christlich-jüdischen*

31(38), 31-34,³ a cui – secondo la cosiddetta tradizione antiochena dell'ultima cena (*Lc* 19, 19-20 e *1 Cor* 11, 23-26) – Gesù allude, sostiene che «la nuova alleanza» (hl kainhè diaqhék) supera l'ostacolo frapposto tra gli uomini e Dio, che era costituito dal «cuore malvagio» (*Ger* 18, 12) e dai peccati umani: «Ecco, giorni vengono – dice il Signore –, e disporrò per la casa d'Israele e per la casa di Giuda una disposizione nuova; perché questa sarà la disposizione che disporrò per la casa d'Israele dopo quei giorni – dice il Signore –, darò leggi mie nella loro mente e sui loro cuori le iscriverò; perché sarò propizio per le loro iniquità e dei loro peccati non mi ricorderò più» (*Ger* 38, 31. 32a. 33ab. 34c, della *Septuaginta*). Quest'oracolo profetico non va interpretato in modo semplicistico, quasi che si trattasse di una novità dei sentimenti del cuore. Senza dubbio, anche i livelli affettivi dell'essere umano sono coinvolti nella dinamica di rinnovamento dell'alleanza tra Dio e gli uomini. Pur tuttavia, vi è implicata una realtà ben più profonda. Nella morte di Gesù Cristo, l'alleanza tra Dio e l'umanità è nuova, perché Dio la ristabilisce con un essere umano nuovo, che ha un cuore nuovo (cf. l'espressione della colletta «in rectis et sinceris pectoribus»), come Dio stesso ha rivelato per bocca del profeta Ezechiele (*Ez* 36, 25-27; cf. *Ger* 24, 7; 32, 39).

Ma il compimento di queste profezie esige la purificazione radicale dell'essere umano attraverso il perdono divino (cf. *Lc* 23, 34) e il rinnovamento profondo del «cuore» umano, ossia della coscienza della persona umana (cf. *Eb* 9, 14). Questa nuova creazione dell'essere umano, che aveva perduto l'innocenza originaria e giaceva nell'iniquità (cf. *Gn* 3), avviene nella morte e nella risurrezione di Gesù Cristo. Privilegiando emblematicamente la testimonianza di fede dell'evangelista Luca, possiamo far emergere il senso della nuova alleanza, se scopriamo perché Gesù Cristo muoia da giusto «annovera-

Dialog, Herder, Freiburg im Breisgau 1989; Albert VANHOYE, *Prêtre anciens, Prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Seuil, Paris, 1980 (= *Parole de Dieu* s.n.), pp. 194-263.

³ Cf. Joseph COPPENS, «La nouvelle alliance en Jér 31, 31-34», in *Catholic Biblical Quarterly* 25 (1963) 12-21.

to tra gli iniqui» (*Lc* 22, 37; cf. *Is* 53, 12).⁴ La modalità in cui egli muore sta alla radice di un capovolgimento del senso della morte umana e, di conseguenza, del rinnovamento dell'uomo in quanto tale. Prima di Cristo, il senso della morte umana è la tragedia di una duplice rottura di relazioni: la relazione dell'uomo con gli altri uomini e la relazione dell'uomo con Dio. Senza questo duplice rapporto, non si dà essere umano. Ebbene, la tragedia della morte irrelata da Cristo è dovuta al fatto che l'uomo, venuto alla luce con la promessa, inscritta nella sua carne, di realizzarsi come essere umano amando altri esseri umani e amando Dio, si trova impedito proprio dalla morte a realizzare questo desiderio che egli è. Per gran parte delle opere anticotestamentarie è indubbio che chi muore è separato, in maniera brutale e definitiva, dagli altri esseri umani. D'altra parte, non ci può essere legame alcuno tra la morte e Dio. Il Dio d'Israele è il Dio dei viventi. Chi è preda della morte entra in una situazione di impurità. Ad esempio, per la legge mosaica, chi tocca un cadavere non può accedere alla presenza di Dio nel culto (cf. *Nm* 9, 7; 19, 11. 13). A maggior ragione, questa frattura del rapporto con Dio vale per chi muore. Almeno per la mentalità biblica più antica, il defunto non può far altro che sussistere come una larva umbratile nel cosiddetto *šôl*, ossia nell'ambito della non-esistenza, dove il defunto non può neppure alzare la sua lode a Dio (cf. *Sl* 115, 17). Barriera invalicabile di separazione da Dio e dagli uomini, la morte è puro non-senso.

Di fronte ad esso, il paradosso cristiano consiste nel fatto che un morto muta il senso del morire umano. Più precisamente, un crocifisso, ossia un maledetto dalla legge (cf. *Gal* 3, 13; *Dt* 21, 23), che giace nella massa degli iniqui (cf. *Lc* 22, 37), si trova nel punto estremo di separazione da Dio e dagli uomini. Eppure, proprio il modo di morire di questo innocente (cf. *Lc* 23, 14-15.40-42.47) trasforma il non-senso della morte in senso; dà alla morte il senso di comunione con

⁴ Cf Pierantonio TREMOLADA, «*E fu annoverato fra iniqui*». *Prospettive di lettura della Passione secondo Luca alla luce di Lc 22, 37 (Is 53, 12d)*, Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1997 (= *Analecta Biblica* 137).

Dio e con gli altri esseri umani. Morendo per obbedienza a Dio e morendo «annoverato tra gli iniqui», ossia per solidarietà con gli uomini, il Gesù secondo Luca annienta il non senso della morte. Per quanto concerne il rapporto con Dio, per il Gesù lucano, la morte non significa separazione da lui, perché Gesù muore precisamente per obbedire alla volontà divina: «Non sia fatta la mia, ma la tua volontà» (22, 42; cf. *Fil* 2, 8; *Eb* 5, 8; 10, 7). Anzi, a differenza del Gesù secondo Marco (cf. 15, 33) o secondo Matteo (cf. 27, 46), il Gesù secondo Luca non spira con il lamento del Sal 22, 2 sulle labbra: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?».⁵ Al contrario, il Gesù lucano muore, invocando Dio per due volte (cf. 23, 34. 46) con il nome di «Padre». Quindi, Dio non gli appare, neppure nel momento più alto della tragedia, né assente né indifferente. Il Dio di Luca sta dalla parte di Gesù; è vicino al crocifisso e il crocifisso lo percepisce come tale. Per questo, il Gesù lucano può pregarlo con le parole di fiducia del Sal 31, 6, affidandosi a un Dio dal volto paterno: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito» (*Lc* 23, 46). La morte è così all'insegna della comunione con Dio. D'altra parte, la morte di Gesù non significa più separazione neppure dagli altri esseri umani, perché Gesù Cristo, soprattutto nell'ultima cena, esprime l'intenzione chiara di morire «per gli uomini, a loro vantaggio e in solidarietà totale con la loro sorte: "Questo è il mio corpo, che è dato per voi (ὕπερ ὑμῶν). Questo calice viene versato per voi (ὕπερ ὑμῶν)" (22, 19-20). Di conseguenza, nell'intenzione stessa del morente, il segno della morte viene capovolto: non più una divisione, ma un'alleanza sia con Dio che con gli uomini. In questo senso, è mediante la passione, la morte e la risurrezione di Cristo, che Dio plasma, nell'umanità di Gesù Cristo, l'uomo nuovo capace di vivere in alleanza con Dio e con gli altri esseri umani. Umanamente parlando, l'intenzione di Gesù di cambiare il non-senso della morte potrebbe rimanere soltanto una

⁵ Certo, anche il Sal 22 si conclude con una lode al Dio della vita (cf. v. 30) e con l'invocazione di non stare lontano (cf. v. 12). Ma, almeno in prima battuta, è innegabile che questa preghiera parta da un'esperienza di separazione da Dio e dagli uomini.

pretesa o un'illusione. Al contrario, ad attuare questa intenzione di Gesù è il Dio dei viventi (cf. *Sap* 1, 13; *Ger* 32, 27; *Mc* 12, 27), che ha potere sulla vita e sulla morte (cf. *Eb* 5, 7). D'altronde, la fede di Cristo, in quanto affidamento totale alla volontà di Dio, non può essere disattesa da Dio stesso. Questo mutamento di segno della morte umana, voluto da Cristo, corrisponde perfettamente al desiderio di amore di Dio per gli uomini (cf. *1 Gv* 4, 8.16). Per questa ragione, Dio ha risuscitato Cristo, realizzandone in maniera eccedente l'intenzione. Dall'isolamento radicale della morte ha fatto sgorgare la vita di comunione. Anzi, attraverso lo Spirito santo, effuso nella Pasqua di Cristo, Dio Padre ha creato le condizioni di possibilità perché ogni uomo entri a pieno titolo in questo rapporto di comunione filiale con lui, espresso dalla colletta domenicale nei termini giovannei⁶ e paolini⁷ della permanenza («te manere») e dell'inabitazione del Dio trinitario nei credenti («in quibus habitare digneris»).

Franco MANZI

⁶ La terminologia del rimanere o del coabitare di Dio e del credente è reperibile, a livello teologico, in *1 Gv* 2, 24; 4, 12; a livello cristologico, in *Gv* 1, 14; 15, 4; *1 Gv* 2, 24.28; 3, 6; e a livello pneumatologico, in *Gv* 14, 16. Cf. Edward MALATESTA, *Interiority and Covenant. A Study of εἶναι ἐν καὶ μένειν ἐν in the First Letter of Saint John*, Biblical Institute Press, Rome, 1978 (= *Analecta Biblica* 69).

⁷ Nella letteratura paolina, è possibile distinguere i tre soggetti trinitari dell'inabitazione nel credente: il Padre (cf. *2 Cor* 6, 16), Gesù Cristo (cf. *Ef* 3, 17; *Col* 3, 16) e lo Spirito santo (cf. *Rm* 8, 9.11; *1 Cor* 3, 16; *2 Tm* 1, 14).

THE ORIGINS OF THE COLLECT FOR THE SEVENTH SUNDAY «PER ANNUM»

Dominica VII «per annum»

Praesta, quaesumus, omnipotens Deus,
ut, semper rationabilia meditantes,
quae tibi sunt placita, et dictis exsequamur et factis.
Per Dominum.

= 1970MR,¹ p. 346; = 1975MR, p. 346.

= 1974MA 190/2.

= GeV 1521; = Had 911; = Pad 112; = Eng 226; = Gell 219; = Gell 2743; =
Aug 233; = Aug 1773; = SGall 206; = Sup 1356; = 1570MR 485; =
1962MR 1760; Bruy 875; Copp 4557a.

= Had 911: [Incipiunt orationes cotidianae], alia.

= Pad 112: Dominica V post Theophan[iam].

= Tre 38: [Orationes cottidianae], alia.

= Gell 219: Domi[nica] VI p[ost] Theophania[m].

= Eng 226: Dominica VI post Theophaniam.

= Aug 233: Dominica VI post Theophaniam.

= SGall 206: Dominica VI post Theophania[m].

= 1570MR 485: Dominica sexta post Epiphaniam.

= 1962MR 1760: Dominica sexta quae superfuit post Epiphaniam.

= GeV 1521: [Orationes in contentione ad Missas] Item alia Missa.

= Gell 2743: Missa in contentione.

= Aug 1773: Missa in contentione.

= Sup 1356: Missa in contentione, alia.

= 1974MA 190/2: Dominica XX «per annum», Super populum [= Collecta]:

¹ The abbreviations employed here are listed in Anthony WARD, 'The Origins of the Collect for the First Week «per annum»', in *Notitiae* 36 (2000) 359-362.

* * *

This collect is found in the ancient papal sacramentary among the collection of texts for common use on ordinary weekdays but appears to have been quickly fixed on the Fifth Sunday. It is there we find it in the *Paduense*, dated as we have seen to about 670-680. More generally find it on the Sixth Sunday after the Epiphany, a position in which it is found in the eight-century Frankish books. At the same date it is also found in the first generations of printed Roman Missals and was fixed as such by the reform of Pope St Pius V and so remained until after the Second Vatican Council. The revision of 1970 positioned it on the Sunday following.

The same prayer is already found in the *Gelasianum Vetus* as part of the Mass formulary *In contentione*,² and as such it made its way for the same purpose into the Frankish books but then was not adopted into the Roman Missal at the dawn of the age of printing.

The ancient text has not known any real variants all this time and has also been taken up unchanged in the modern Ambrosian Missal for the Twentieth Sunday 'per annum'.

Some have thought that this text is particularly ancient and derives from monastic circles,³ and it has also been suggested that the text was compiled under the influence of the writings St Cyprian of Carthage,⁴ and in particular a passage from the *De Dominica Oratione*.

² Antoine CHAVASSE, *Le sacramentaire gélisien (Vaticanus Reginensis 316): Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle*, Desclée, Paris, 1958 (= *Bibliothèque de Théologie*, Série IV, vol. I), pp. 429-440; Louis BROU, *Les oraisons dominicales (deuxième série): De l'Avent à la Trinité*, Apostolat Liturgique, Bruges, 1960 (= *Paroisse et liturgie* 50), p. 57.

³ Antoine CHAVASSE, *Le sacramentaire gélisien (Vaticanus Reginensis 316): Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle*, Desclée, Paris, 1958 (= *Bibliothèque de Théologie*, Série IV, vol. I), pp. 438-439.

⁴ Henry ASHWORTH, 'The Collect, Sixth Sunday after the Epiphany', in *Liturgy* [Quarterly of the Society of St Gregory] 36 (1967) 89-91; Henry ASHWORTH, 'The In-

Nec fuit degener actus noster a spiritu, ut qui caelestes et spirituales esse coepimus non nisi spiritalia et caelestia cogitemus et agamus.⁵

Anthony WARD, S.M.

fluence of St Cyprian on the Composition of Two Prayers of the Gelasian Sacramentary', in *Eulogia: Miscellanea liturgica in onore di P. Burkhard Neunheuser O.S.B., Preside del Pontificio Istituto Liturgico*, Editrice Anselmiana, Roma, 1979 (= *Studia Anselmiana* 68; = *Analecta Liturgica* 1), pp. 21-29, esp. 26-27.

⁵ S. CYPRIANUS CARTHAGENSIS, *De Dominica Oratione*, 11, in PL 4: 526C.

COMMENTO BIBLICO ALLA COLLETTA
DELLA DOMENICA VII «PER ANNUM»

Domenica VII «per annum»

Praesta, quaesumus, omnipotens Deus,
ut, semper rationabilia meditantes,
quae tibi sunt placita, et dictis exsequamur et factis.
Per Dominum.

Il testo di questa preghiera appare difficile; essa domanda l'aiuto di Dio per farci meditare sempre « cose ragionevoli », traendo come frutto di tale meditazione l'effetto di dire e fare ciò che gli è gradito. Il punto culminante, il nucleo della formula sta nel « quae sunt tibi placita », le cose gradite a Dio; allo scopo di eseguirle, nelle parole e nelle azioni, il mezzo indicato è nel « rationabilia meditantes ».

Occorre dunque spiegare questo termine: « rationabile ». Nella Volgata « rationabile » è la traduzione di λογικός, « logikós ». I testi principali sono due; nella *Lettera ai Romani* san Paolo scrive:

Vi esorto dunque per la misericordia di Dio ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio: è questo il vostro culto spirituale (λογικὴ λατρεία, « logiké latreía – rationabile obsequium ») (*Rm* 12, 1).

I termini λογικόν, « logikón – rationabile » possono anche essere tradotti con: logico, ragionevole, che qualificano il culto e in tale traduzione significano che il culto di Dio deve essere conforme alla natura di Dio e dell'Uomo; occorre però notare che dall'uso di questo termine in contesti simili da parte di autori del giudaismo si ricava che esso esprime la spiritualizzazione della sfera culturale; in tale senso l'offrire i corpi viene da san Paolo qualificato come sacrificio vivente, santo, che a sua volta equivale alla λογικὴ λατρεία, « logiké latreía » culto razionale. Prima di Cristo nei sacrifici e nel culto si offrivano i

corpi degli animali, vittime puramente materiali, incapaci di santificare; ora è il corpo del credente in Cristo che viene offerto a Dio in unione a Gesù Cristo che si è offerto per primo. E il dato essenziale di questa rivelazione non è principalmente l'elevazione dei concetti di sacrificio e culto alla loro conformità all'essenza del «logos», bensì che la novità di questo culto è realizzata dall'azione di Dio in Cristo, descritta nei capitoli precedenti dell'epistola.

Il significato in sintesi dell'aggettivo «logikós»-rationabile applicato al culto è che la conformità del sacrificio al logos avviene soltanto nello Spirito di Dio e di Gesù Cristo; solo lo Spirito rende santa, vivente, gradita a Dio l'offerta sacrificale dell'uomo.

Lo stesso significato si ottiene esaminando l'altro testo che leggiamo nella prima lettera di Pietro: «Come bambini appena nati bramate il puro latte spirituale (λογικὸν ἄδολον γάλα, «logikón ádolon gala» – rationabile sine dolo lac) per crescere con esso verso la salvezza» (1 Pt 2, 2). Qui il significato di «rationabile» – «logikón» si ottiene paragonando questa enunciazione a quella che viene poco dopo: «Anche voi venite impiegati come pietre vive, per la costruzione di un edificio spirituale (οἶκος πνευματικός, «oîkos pneumatikós» – domus spiritualis) per un sacerdozio santo, per offrire sacrifici spirituali (πνευματικὰς θυσίας, «pneumatikás thysías» – spirituales hostias) graditi a Dio per mezzo di Gesù Cristo» (2 Pt 2, 5); il latte rationabile – «logikón», che l'uomo rinato nel battesimo desidera, si trova nella sfera dello spirito; infatti nel seguito l'autore qualifica come spirituale (πνευματικός, «pneumatikós» – spiritualis) la casa e il sacrificio offerto dai credenti; il sacrificio e la casa, appartenenti alla sfera dello pneuma, equivalgono al latte appartenente alla sfera del logos. È ancora la spiritualizzazione del sacerdozio e del culto, operata dallo Spirito.

Lasciando il Nuovo Testamento e venendo ai testi liturgici, il termine «rationabile» nel *Missale Romanum* attuale ricorre anzitutto nel Canone romano, per qualificare l'offerta:

Quam oblationem tu Deus, quaesumus,
benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem,
acceptabilemque facere digneris:

ut nobis Corpus et Sanguis fiat
dilectissimi Filii tui
Domini nostri Iesu Christi.

Il significato di «rationabile» in questa formula si deduce da ciò che essa chiede, la trasformazione dei doni eucaristici, del pane e del vino nel corpo e nel sangue del Figlio di Dio Gesù Cristo: è il mistero della transustanziazione, operato dallo Spirito Santo, per il quale tutta la sostanza del pane viene convertita nella sostanza del corpo e tutta la sostanza del vino viene convertita nella sostanza del sangue di Cristo, vittima vivente, santa, spirituale nella rinnovazione del suo sacrificio. Il termine ritorna nella colletta della quarta domenica del tempo ordinario per qualificare la carità fraterna: «Concede nobis Domine ut [...] omnes homines rationabili diligamus affectu»; si tratta della carità donata e animata dallo Spirito Santo.

«Rationabilia» è oggetto di «meditantes». Il verbo, come anche il sostantivo «meditatio», ricorre con frequenza, per la sacra Scrittura, nel *Libro dei Salmi*, che con tale termine per lo più descrivono negativamente l'attività degli empi che pensano propositi di malizia, positivamente l'atteggiamento di preghiera dei buoni attraverso la riflessione; oggetto di meditazione dei giusti sono la legge di Dio, la sua giustizia, la sapienza, le opere salvifiche di Dio, i suoi comandamenti, la sua parola, la verità. San Paolo dopo aver esortato Timoteo a dedicarsi «alla lettura, all'esortazione, all'insegnamento» (1 Tm 4, 13) e a non trascurare la grazia della ordinazione, soggiunge: «Medita (meditare) queste cose, dedicati ad esse interamente perché tutti vedano il tuo progresso» (1 Tm 4, 15).

La formula «rationabilia meditantes» della colletta significa quindi non una attività filosofica, una riflessione su ciò che è degno dell'uomo, un impegno intellettuale nei problemi metafisici, psicologici, etici, cosmologici; significa la riflessione sulle realtà spirituali, l'assimilazione della divina rivelazione, la costante familiarità con i misteri della fede contemplati e vissuti fino alla compenetrazione con l'aiuto dello Spirito

Santo, significa l'esercizio del «culto spirituale» consistente nell'offerta di se stessi in unione con l'offerta di Cristo nella eucaristia.

Gesù ha dato l'esempio in se stesso nel conoscere e operare quello che è gradito a Dio «Quae tibi sunt placita»; egli ha affermato: «Colui che mi ha mandato è con me e non mi ha lasciato solo, perché io faccio sempre le cose che gli sono gradite ("aresta"-placita)» (*Gv* 8, 29). Il concetto di «placitum» si concretizza nella volontà del Padre di cui Gesù dice: «Mio cibo è fare la volontà di Colui che mi ha mandato» (*Gv* 4, 37). «Il mio giudizio è giusto perché non cerco la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato» (*Gv* 5.30). «Sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà ma la volontà di colui che mi ha mandalo» (6, 38).

Nel commento della orazione possiamo operare il collegamento tra il termine «rationabile» e il termine «placitum». Tale connessione viene suggerita dal testo paolino che abbiamo addotto in cui l'offrire i corpi quale sacrificio vivente, santo, culto spirituale «rationabile» è «gradito a Dio» (Θεὸ εὐάρεστον, «*theó euáreston*» — «Deo placentem») (*Rm* 12, 1); il testo paolino poi prosegue: «Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito (εὐάρεστον, «*euareston*») e perfetto» (*Rm* 12, 2). Il culto razionabile, cioè come abbiamo visto, il culto nello Spirito è gradito a Dio; dovere del credente è operare il discernimento per conoscere ciò che è gradito a Dio. San Paolo esorta: «Cercate ciò che è gradito al Signore» (*Ef* 5, 10) e l'autore della lettera agli Ebrei così conclude il suo scritto: «Il Dio della pace [...] vi renda perfetti in ogni bene perché possiate compiere la sua volontà, operando in voi ciò che a lui è gradito per mezzo di Gesù Cristo» (*Eb* 13, 21-22). La possibilità per noi di realizzare questo culto spirituale ci viene dalla nostra unione a Cristo nella liturgia e nel suo culmine che è l'eucaristia, in cui è rinnovato il sacrificio del Signore. Nella sua celebrazione la preghiera dopo la deposizione dei doni invoca:

In spiritu humilitatis et in animo contrito
suscipiamur a te Domine;

et sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie,
ut placeat tibi.

Anche per il credente fare ciò che è gradito a Dio è domandare nella preghiera: «Sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra» (*Mt* 6, 10), e dopo aver espresso questa petizione, impegnarsi a compiere tale volontà; si tratta di eseguire ciò che piace a Dio, con le parole e con i fatti: «Non chiunque mi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio» (*Mt* 7, 21); tale volontà è indicata nei comandamenti: «Osserviamo i suoi comandamenti e facciamo quello che è gradito a lui» (*1 Gv* 3, 22). Preoccupato di obbedire ai comandamenti di Dio, attento soltanto alle esigenze del Padre, il credente parla ed agisce eseguendo ciò che è a lui gradito.

Queste idee ritornano nel *Missale Romanum* di Paolo VI ove ricorre con frequenza il tema di coloro che sono graditi, che piacciono a Dio e di ciò che è gradito, che piace a Dio, e che compiuto da noi, ci rende a lui graditi. Nella orazione dopo la comunione della Domenica IV di Quaresima diciamo: «Deus [...] illumina corda nostra gratiae tuae splendore, ut digna ac placita maiestati tuae cogitare semper [...] valeamus». La colletta della feria V dopo la Domenica VII di Pasqua recita:

Spiritus tuus, quaesumus, Domine,
spiritalia nobis dona potenter infundat,
ut det nobis mentem, quae tibi sit placita,
et aptet tuae propitius voluntati.

Noi cerchiamo di piacere a Dio con le nostre parole e con i nostri atti; a tale scopo nella presente colletta gli chiediamo di farci discernere sempre nella riflessione e meditazione sulle realtà spirituali, ciò che piace a lui, la sua volontà, il suo desiderio, il suo beneplacito su di noi: «Sì, o Padre, perché così è piaciuto a te: ita, Pater, quoniam sic placitum fuit ante te» (*Mt* 11, 26).

Giuseppe FERRARO, S.I.



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 peculiariter:

— 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

421-422

AUG.-SEPT. 2001 - 08-09

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Editio cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile- sped. Abb. Postale – 50% Roma

Directio: Commentarii sedem habent apud Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, ad quam transmittenda sunt epistolae, chartulae, manuscripta, his verbis inscripta Notitiae, *Città del Vaticano*

Administratio autem residet apud *Libreria Editrice Vaticana - Città del Vaticano* – c.c.p. N. 00774000.

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia lit. 50.000 / € 25,83 – extra Italiam lit. 70.000 / € 36,16 (\$ 54).

Typis Vaticanis

IOANNES PAULUS PP. II

Allocutiones: Dio castiga e salva (305-307)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Martyrologium Romanum: Decretum (309-310); Praenotanda (311-319); De Pronuntiatione Lunae ad libitum peragenda (320-323); Ordo Lectionis Martyrologii (324-325); Ordo Lectionis Martyrologii extra Liturgiam Horarum (326); Elogia pro celebrationibus mobilibus (327-330); Lectiones Breves (331-340); Proprium Sanctorum (340-346); Communia (347-353); Orationes (354-360); Specimen: Martius (361-384); *Jorge A. Card. Medina Estévez* (385-389); Aspetti tecnici della Editio Typica (☒ *Francesco Pio Tamburrino*) (390-396)

Litterae Congregationis 397-399

VARIA DICASTERIA

Notificazione 400

Allocutiones

DIO CASTIGA E SALVA *

«Io esalto il mio Dio e celebro il re del cielo» (Tb 13, 9). Chi pronuncia queste parole, nel Cantico or ora proclamato, è il vecchio Tobì, del quale l'Antico Testamento traccia una breve storia edificante, nel libro che prende il nome dal figlio Tobia.

Per comprendere pienamente il senso di questo inno, occorre tenere presenti le pagine narrative che lo precedono. La storia è ambientata tra gli israeliti esiliati a Ninive. Ad essi guarda l'autore sacro, che scrive molti secoli dopo, per additarli ai fratelli e sorelle di fede dispersi tra un popolo straniero e tentati di abbandonare le tradizioni dei Padri. Il ritratto di Tobì e della sua famiglia è offerto così come un programma di vita. Egli è l'uomo che, nonostante tutto, rimane fedele alle norme della legge, e in particolare alla pratica dell'elemosina. Su di lui si abbatte la sventura con il sopraggiungere della povertà e della cecità, ma non viene meno la sua fede. E la risposta di Dio non tarda a venire, attraverso l'angelo Raffaele, che guida il giovane Tobia in un rischioso viaggio, avviandolo a un matrimonio felice e infine guarendo il padre Tobì dalla cecità.

Il messaggio è chiaro: chi fa il bene, soprattutto aprendo il cuore alle necessità del prossimo, è gradito al Signore, e anche se viene provato, sperimenterà alla fine la sua benevolenza.

È su questo sfondo che prendono tutto il loro risalto le parole del nostro inno. Esse invitano a guardare in alto, a «Dio che vive in

* Ex allocutione die 25 iulii 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 26 luglio 2001).

eterno», al suo regno che «dura per tutti i secoli». Da questo sguardo portato su Dio si sviluppa un piccolo disegno di teologia della storia, in cui l'Autore sacro cerca di rispondere all'interrogativo che il Popolo di Dio disperso e provato si pone: perché Dio ci tratta così? La risposta fa appello insieme alla giustizia e alla misericordia divina: «Vi castiga per le vostre ingiustizie, ma userà misericordia a tutti voi» (v. 5). Il castigo appare così come una sorta di pedagogia divina, in cui tuttavia l'ultima parola viene sempre riservata alla misericordia: «Egli castiga e usa misericordia, fa scendere negli abissi della terra, fa risalire dalla grande Perdizione» (v. 2).

Ci si può dunque fidare in maniera assoluta di Dio, che non abbandona mai la sua creatura. Ed anzi, le parole dell'inno conducono a una prospettiva, che attribuisce un significato salvifico alla stessa situazione di sofferenza, facendo dell'esilio un'occasione per testimoniare le opere di Dio: «Lodate lo, figli di Israele, davanti alle genti: egli vi ha disperso in mezzo ad esse per proclamare la sua grandezza» (vv. 3-4).

Da quest'invito a leggere l'esilio in chiave provvidenziale la nostra meditazione può allargarsi alla considerazione del senso misteriosamente positivo che assume la condizione di sofferenza quando è vissuta nell'abbandono al disegno di Dio. Già nell'Antico Testamento diversi passi delineano questo tema. Basti pensare alla storia narrata dal libro della Genesi su Giuseppe venduto dai fratelli (cf. *Gn* 37, 2-36) e destinato ad essere in futuro il loro salvatore. E come dimenticare il libro di Giobbe? Qui è addirittura l'uomo innocente che soffre, e non sa darsi spiegazione del suo dramma, se non affidandosi alla grandezza e sapienza di Dio (cf. *Gb* 42, 1-6).

Per noi che leggiamo cristianamente questi passi antico-testamentari, il punto di riferimento non può che essere la Croce di Cristo, nella quale trova una risposta profonda il mistero del dolore del mondo.

Ai peccatori che sono stati castigati per le loro ingiustizie (cf. v. 5), l'inno di Tobì rivolge un appello alla conversione e apre la prospettiva meravigliosa di una «reciproca» conversione di Dio e dell'uomo:

«Convertitevi a lui con tutto il cuore e con tutta l'anima, per fare la giustizia davanti a Lui; allora Egli si convertirà a voi e non vi nasconderà il suo volto» (v. 6). È molto eloquente questo uso della stessa parola – «conversione» – per la creatura e per Dio, sia pure con diverso significato.

Se l'Autore del Cantico pensa forse ai benefici che accompagnano il «ritorno» di Dio, ossia il suo rinnovato favore verso il popolo, noi dobbiamo soprattutto pensare, alla luce del mistero di Cristo, al dono che consiste in Dio stesso. Di lui, prima ancora che dei suoi doni, l'uomo ha bisogno. Il peccato è una tragedia non tanto perché ci attira i castighi di Dio, quanto perché respinge Lui dal nostro cuore.

Ed è perciò al volto di Dio considerato come Padre che il Cantico indirizza il nostro sguardo, invitandoci alla benedizione e alla lode: «È lui il Signore, il nostro Dio, lui il nostro Padre» (v. 4). Si sente qui il senso della speciale «figliolanza» che Israele sperimenta come dono di alleanza e che prepara il mistero dell'incarnazione del Figlio di Dio. Allora, in Gesù, risplenderà questo volto del Padre e verrà rivelata la sua misericordia senza limiti.

Basterebbe pensare alla parabola del Padre misericordioso narrata dall'evangelista Luca. Alla conversione del figlio prodigo non corrisponde solo il perdono del Padre, ma un abbraccio di infinita tenerezza, accompagnato dalla gioia e dalla festa: «Quando era ancora lontano, il padre lo vide e commosso gli corse incontro, gli si gettò al collo e lo baciò» (Lc 15, 20). Le espressioni del nostro Cantico sono nella linea di questa commovente immagine evangelica. E ne scaturisce il bisogno di lodare e ringraziare Dio: «Ora contemplate ciò che ha operato con voi e ringraziatelo con tutta la voce; benedite il Signore della giustizia ed esaltate il re dei secoli» (v. 7).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Magna librorum liturgicorum instauratio mandato Sacrosancti Concilii Vaticani II a Sede Apostolica incepta adhuc proseguitur. De Cultu Sanctorum attenta cura haud deficit. Iam anno 1969 ad completionem ducta est revisio Calendarii Generalis Ritus Romani super fundamenta, quae a peculiari Commissione liturgica pontefice Pio XII constituta iacta erant. Interdum effecta est insuper revisio plurimorum Calendariorum propriorum dioecesium et familiarum religiosarum: Nunc autem haud paucos post annos Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, ope valentissima peritorum, novam redactionem funditus iuxta statuta Concilii praeparavit et, approbante Summo Pontifice Ioanni Paulo II, die 29 mensis iunii anni 2001 promulgavit typisque mandavit. Quae editio, nunc prelis Typographiae Vaticanae impressa, more solito Episcopis a Dicasterio mittitur, cura autem illius « Libreria Editrice Vaticana » publice divulgatur.

Hoc in fasciculo elementa quaedam eiusdem editionis referimus, nempe decretum promulgationis, praenotanda aliosque textus corpori praepositos elogiorum, quae ut specimen adduntur a die primo usque ad decimum quintum mensis martii.

Textus editionis sub titulo exstat Martyrologium Romanum, ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Ioannis Paulis PP. II promulgatum.

Eadem editio etiam per situm retis informatici globalis emi potest.

MARTYROLOGIUM ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI ŒCUMENICI
CONCILII VATICANI II INSTAURATUM
AUCTORITATE IOANNIS PAULI PP. II PROMULGATUM

Prot. N. 551/00/L

DECRETUM

Victoriam paschalem Christi in Sanctis suis utriusque Testamenti inde a priscis temporibus celebravit Ecclesia, fidelium consortium in communione mystici corporis eiusdem Domini Iesu Christi Salvatoris nostri læte confitens.

Sæculorum decursu multimode memoriam nominum et rerum gestarum Sanctorum ipsa servare curavit. Unde etiam Martyrologium Romanum, cuius editio princeps Gregorii papæ XIII iussu prodiit anno 1584, ad novam Calendarii rationem et ecclesiasticæ historiæ veritatem restitutum, aliorum Romanorum Pontificum mandato pluries recognitum est, emendatum et auctum usque ad annum 1960. Verumtamen profluebat ex antiquissimo Martyrologio Latino, Hieronymiano nuncupato, quod redactum est ex confluentibus variis Calendariis, scilicet Romano, Africano et Syriaco, posteaque gradatim nominibus multorum Sanctorum ex aliis regionibus ampliatur, passim tamen geminationibus, confusionibus aliisque erroribus obscuratum.

Ad normam vero Constitutionis «Sacrosanctum Concilium» Concilii Œcumenici Vaticani II de Sacra Liturgia, ut «passiones seu vitæ Sanctorum fidei historicæ reddantur» (art. 92 c), necesse est nomina Sanctorum in Martyrologio adscripta eorumque elogia iudicio historicæ disciplinæ subicere et diligentius tractare quam antea. Præterea Sanctos et Beatos inscribere oportuit, qui publica veneratione ab Ecclesia comprobata gaudent, sive cultu immemorabili, etiam locali, sive declaratione sollemni inde ab anno 1960 facta.

Quod opus ingens et laboriosum longo temporis spatio ductum nunc ita peractum est, ut, tertio millennio ineunte, in lucem possit prodire et fidelibus cotidie nomina exemplaque Sanctorum proponere.

Proinde hanc editionem Martyrologii Romani Summus Pontifex IOANNES PAULUS Pp. II auctoritate sua apostolica approbavit et Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum nunc promulgat atque typicam esse declarat. Ipsa editio, lingua latina exarata, statim ac prodierit vigere incipiet.

Contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Ex ædibus Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, die 29 mensis iunii anni 2001, in sollemnitate Ss. Petri et Pauli, Apostolorum.

Georgius A. Card. MEDINA ESTÉVEZ

Præfectus

✠ Franciscus Pius TAMBURRINO

Archiepiscopus a Secretis

PRÆNOTANDA

I

DE SANCTITATE IN ŒCONOMIA SALUTIS

De universali vocatione hominum ad sanctitatem

1. Deus Pater universos homines ad divinam imaginem conditos (cf. *Gn* 1, 26-27) salvos fieri vult et ad agnitionem veritatis venire (cf. *1 Tim* 2, 4), quæ Christus est (cf. *Io* 14, 6), via hominum ad Patrem (cf. *Io* 14, 6). Omnes, proinde, in primis christifideles cuiuscumque status vel ordinis, ad vitæ christianæ plenitudinem et caritatis perfectionem vocati sunt, qua sanctitate in societate quoque terrena humanior vivendi modus promovetur.¹

2. Quinimmo Deus Pater voluntatem suam manifestavit, hominum scilicet sanctificationem (cf. *1 Thess* 4, 3), quæ per Christum, cum Christo et in Christo,² magis magisque in dies, ad maiorem gloriam unius et indivisæ Trinitatis atque ad uberiores Ecclesiæ sanctitatem in vita christifidelium augescit.³

3. Ipse vero, cum sit Sanctus (cf. *1 Pt* 1, 16), ut omnes unum in Christo Iesu fiant (cf. *Io* 11, 51-52), eos sociat in sanctitate sua et virtute Sancti Spiritus, in laudem gloriæ gratiæ suæ (cf. *Eph* 1, 6.12).

De sanctitate in Christi mysterio

4. Magister et exemplar Dominus Iesus Christus, Dei Filius, qui cum Patre et Spiritu «solus sanctus» celebratur,⁴ et omnis sanctitatis fons

¹ Cf. CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, Const. dogm. de Ecclesia *Lumen gentium*, n. 40.

² Cf. MISSALE ROMANUM, doxologia Precum eucharisticarum.

³ Cf. CONC. ŒC. VATIC. II, Const. dogm. de Ecclesia *Lumen gentium*, n. 47.

⁴ Cf. MISSALE ROMANUM, hymnus *Gloria in excelsis*.

est et virtutum origo, sanctitatem vitæ, cuius ipse et auctor et consummator exstat, omnibus et singulis discipulis prædicavit: «Estote ergo vos perfecti sicut et Pater vester cælestis perfectus est» (*Mt* 5, 48).⁵ In ipso Patris mysterio, quod Christus est, christifideles Spiritus Sanctus confirmat communione omnium Sanctorum et eos ad propositum certamen impellit, ut immarcescibilem coronam gloriæ (cf. *2 Tim* 4, 7-8; *1 Cor* 9, 25; *Apoc* 2, 10) consequantur.⁶ Christifideles ipsi in Christo Iesu, iuxta eiusdem monitum: «Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me» (*Mt* 16, 24; cf. *Mc* 8, 34; *Io* 12, 26), imitatores eiusdem Salvatoris esse nituntur, ita ut, fide, spe, caritate suffulti, per fratres iam in Christo viventes ad mysteria salutis implenda conversationes inveniant, ipsorum insigni incitentur exemplo et pia intercessione perpetuo commendentur.⁷

De sanctitate in Ecclesiæ vita

5. Pater autem Sanctorum confessione mirabili Ecclesiam suam nova semper virtute fecundat et fidelibus certissima præbet suæ dilectionis indicia.⁸

Christus quoque Ecclesiam tamquam sponsam suam diligit, pro qua seipsum tradidit, ut illam sanctificaret (cf. *Eph* 5, 25-26), eamque sibi utpote Corpus suum coniunxit atque sanctitatis dono cumulavit ad gloriam Dei.⁹

Spiritus Sanctus idem Christi corpus animat, ut ab ipso accipiat sanctitatem, cum ipso regnum veritatis et vitæ, regnum scilicet sanctitatis et gratiæ,¹⁰ clarificet; in ipso omnes fideles a servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei (cf. *Rom* 8, 21) constituuntur.

⁵ Cf. CONC. ŒC. VATIC. II, Const. dogm. de Ecclesia *Lumen gentium*, n. 40; ORIGENES, *Commentarium in Romanos* 7, 7 (PG 14, 1122B); PS.-MACARIUS, *De Oratione*, 11 (PG 34, 861AB); S. THOMAS AQUINAS, *Summa Theol.* II-II, 9, 184, a. 3.

⁶ Cf. MISSALE ROMANUM, *Praefatio I de Sanctis*.

⁷ Cf. MISSALE ROMANUM, *Praefatio II de Sanctis*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Cf. CONC. ŒC. VATIC. II, Const. dogm. de Ecclesia *Lumen gentium*, n. 39.

¹⁰ Cf. MISSALE ROMANUM, *Praefatio de Christo universorum Rege*.

6. Proinde Ecclesia sancta simul et semper purificanda est,¹¹ ad quam tamen in Christo vocati sunt omnes homines et in qua, per gratiam Dei, Sanctorum consortio gaudeant, donec eorundem gloriosa in Christo communio in fine temporum consummetur. Ipsa Ecclesia, Sanctorum Mater, sedulo semper curat, ut christifideles vocationem ad sanctitatem foveant et ad ipsam perveniant.

II

DE SANCTORUM MEMORIA SEU VENERATIONE

De Christi vitæ memoria in Sanctorum vita

7. Clementissimus Pater, qui per Filium dilectionis suæ, sicut conditor generis est humani, ita benignissimus reformatore,¹² Sancto Spiritu adiuvante, Sanctorum conversatione exemplum, communionem consortium, intercessione subsidium unicuique christifideli largitur.¹³

8. Ecclesia autem Trinitatem confitetur mirabilem in Sanctis ipsis, qui vivam Salvatoris in mundo præsentiam atque germanam Ecclesiæ ipsius naturam omnibus hominibus patefaciunt, utpote imagines divinæ sanctitatis, ex qua illa exoriuntur Sanctorum opera, quæ simul et Christi mirabilium sunt manifestatio.¹⁴

9. Omnis enim Sanctorum liturgica celebratio in Ecclesiæ vita exhibita suapte natura tendit ad Christum ac terminatur in eo, qui est «corona Sanctorum omnium»,¹⁵ et per ipsum, Spiritu Sancto comitante, ad Patrem, qui est mirabilis in Sanctis suis et in ipsis magnificatur (cf. 2 Thess 1, 10).¹⁶

¹¹ Cf. MISSALE ROMANUM, *Ordo Missæ: Professio fidei*, CONC. ŒC. VATIC. II, Const. dogm. de Ecclesia *Lumen gentium*, n. 8.

¹² Cf. MISSALE ROMANUM, *Praefatio communis III*.

¹³ Cf. MISSALE ROMANUM, *Praefatio I de Sanctis*.

¹⁴ Cf. CONC. ŒC. VATIC. II, Const. de sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 111.

¹⁵ Cf. LITURGIA HORARUM, *Preces* in sollemnitate Omnium Sanctorum.

¹⁶ Cf. CONC. ŒC. VATIC. II, Const. dogm. de Ecclesia *Lumen gentium*, n. 50.

10. Sanctorum quidem vita per temporis decursum quasi continuatio seu memoria Christi vitæ et in hoc sæculo elucet et in cælestium gloria atque veluti stella a stella differens in claritate (cf. *1 Cor* 15, 40-41) christifidelibus proponitur.

11. Proinde liturgica celebratio cælitum innititur, non tantum ut exempla Sanctorum fidelibus proponantur imitanda, sed magis adhuc ut totius Ecclesiæ unio in Spiritu roboretur (cf. *Eph* 4, 1-6). Nam sicut christiana inter viatores communio propinquius nos ad Christum adducit, ita consortium cum Sanctis nos Christo coniungit, a quo tamquam e fonte et capite omnis gratia et ipsius Populi Dei vita promanant.¹⁷

12. Qua de causa, dies transitus Sanctorum ex hac vita ad æternum consortium fulcitur Christi vita, videlicet eius Paschali Mystério, et merito nominatur et est «dies natalis» eius, de more in sacra liturgia commemoratus.

De Sanctorum cultu

13. Consortium totius Iesu Christi Mystici Corporis apprimè agnoscens, Ecclesia viatorum inde a primævis vitæ suæ temporibus Apostolos et martyres Christi celebravit, qui sui sanguinis effusione supremum fidei et caritatis testimonium dederunt (cf. *Apoc* 22, 14).¹⁸

14. Proinde Sancti iuxta genuinam traditionem in Ecclesia coluntur,¹⁹ quæ peculiari et filiali christifidelium venerationi commendat Beatam Mariam semper Virginem, Dei Matrem, quam Christus hominum omnium Matrem constituit, atque verum et authenticum promovet cultum aliorum Sanctorum.²⁰

¹⁷ Cf. PIUS PP. XII, Litt. Encycl. *Mediator Dei*: AAS 39 (1947) pp. 581-582.

¹⁸ Cf. CONC. ŒC. VATIC. II, Const. dogm. de Ecclesia *Lumen gentium*, n. 50.

¹⁹ Cf. CONC. ŒC. VATIC. II, Const. de sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 111.

²⁰ Cf. CODEX IURIS CANONICI, can. 1186.

15. Cultu publico eos tantum Dei servos venerari licet, qui auctoritate Ecclesiae in album Sanctorum vel Beatorum relati sint.²¹ Eorum reliquiae authenticae necnon effigies in veneratione habentur, prout cultus Sanctorum in Ecclesia mirabilia quidem Christi in servis eius praedicat et fidelibus opportuna praebet exempla imitanda.²²

16. Quoad sanctos Archangelos Michaellem, Gabrielem et Raphaellem, Angelos Custodes atque innumeras turbas Angelorum, qui coram Deo omnipotenti astant, ut die ac nocte serviant ei vultus Dei gloriam incessanter contemplantes,²³ quorumque nomina ab eo tantum cognoscuntur, ipsis tantummodo tribuatur cultus, qui libris liturgicis vel genuina Ecclesiae traditione admittitur.

De Sanctorum communione in Liturgia exercita

17. In sacra Liturgia divinae maiestatis laudem socia exultatione Ecclesia tota concelebrat.²⁴ Universi enim qui Christi sunt, Spiritum eius habentes, in unam Ecclesiam coalescunt et invicem cohærent in ipso (cf. Eph 4, 16).

18. Ex eo proinde quod cælites intimius cum Christo uniuntur, totam Ecclesiam in sanctitate firmiter consolidant, cultum, quem ipsa hic in terris Deo exhibet, nobilitant ac multipliciter ad ampliorem eius ædificationem contribuunt.²⁵ Quos imitantes fideles, dum in itinere ad Patrem Christi vestigia sequuntur, semper, ut invicem adiuvent, enituntur.

²¹ *Ibidem*, can. 1187.

²² Cf. CONC. ŒC. VATIC. II, Const. de sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 111; cf. etiam CODEX IURIS CANONICI, cann. 1188-1190.

²³ Cf. MISSALE ROMANUM, *Pref. Eucharistica IV*, Praefatio.

²⁴ Cf. MISSALE ROMANUM, Praefationes, *passim*.

²⁵ Cf. 1 Cor 12, 12-27; CONC. ŒC. VATIC. II, Const. dogm. de Ecclesia, *Lumen gentium*, n. 49.

IV

DE MARTYROLOGII USIBUS

De celebratione Sanctorum vel Beatorum

30. Sicut supra, n. 26, relatum est, Missa vel etiam Officium alicuius Sancti in Martyrologio Romano aut in Proprio Martyrologii rite approbato inscripti celebrari potest, iusta de causa, die quo nomen eius inseritur, in feriis, quibus celebratio memoriæ ad libitum admittitur.³⁰

31. Huiusmodi celebratio alicuius Beati in Martyrologio aut in Proprio Martyrologii rite approbato inscripti diœcesi, nationi seu ampliori ditioni aut familiæ religiosæ reservetur, quibus ab Apostolica Sede concessa est.³¹

32. Oportet ut quævis diœcesis vel familia religiosa suum Calendarium Proprium habeat³² ac singulæ vero Conferentiæ Episcoporum conficiant Calendaria Propria suæ quæque nationis vel, una cum aliis Conferentiis, Calendarium amplioris ditionis, quæ omnia cum Martyrologio Romano debite congruenda sunt et Sedi Apostolicæ approbanda seu confirmanda.

33. Si vero dies natalis alicuius Sancti vel Beati in Martyrologio indicatus alia celebratione superioris gradus quotannis impeditur, Sanctus vel Beatus iste commemorari potest in Calendariis Propriis die libero proximo vel, si casus fert, die alia ratione ipsi proprio, ut, exem-

³⁰ Cf. *Institutio generalis Missalis Romani*, n. 316; *Institutio generalis de Liturgia Horarum*, n. 244.

³¹ Cf. S. CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Instructio Calendaria particularia*, nn. 8-9: AAS 62 (1970) pp. 653-654.

³² *Normae Universales de Anno liturgico et de Calendario*, nn. 48-55; S. CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Instr. Calendaria particularia*, diei 24 iunii 1970, nn. 1-9, 12: AAS 62 (1970), pp. 651-654.

pli gratia, die inventionis, elevationis aut translationis corporis, vel etiam die canonizationis aut beatificationis, qui tamen de more minus conveniens censendus est.³³ Quod si fuerit, in lectione Martyrologii loco suo una alterave e formulis infra, n. 44, propositis adhibeatur.

34. Quivis Sanctus in Martyrologio Romano inscriptus eligi potest ut titulus ecclesiæ. Si vero de Beato agatur, ab Apostolica Sede indultum petere oportet,³⁴ nisi Beatus ipse in Calendario diocesis vel nationis iam rite inscriptus sit.³⁵

De lectione Martyrologii

35. Elogia Sanctorum alicuius diei semper præcedenti die leguntur.

36. Lectio Martyrologii laudabiliter fit in choro, sed etiam extra chorum peragi potest.

37. In Martyrologio legendo servetur ordo, qui infra invenitur.

V

DE PROPRIIS MARTYROLOGIIS

38. Unicuique diocesi, nationi vel familiæ religiosæ exarare licet Proprium Martyrologii seu Appendicem Martyrologii, in qua Sancti et Beati enuntientur in Calendario Proprio inscripti, qui a

³³ Cf. S. CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Instructio Calendaria particularia*, n. 21: AAS 62 (1970) p. 656.

³⁴ Cf. S. CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Instructio Calendaria particularia*, n. 34: AAS 62 (1970) p. 659; Pontificale Romanum, *Ordo Dedicationis ecclesiae et altaris*, editio typica, 1977, caput II, n. 4.

³⁵ CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Notificatio de dedicatione aut benedictione ecclesiae in honorem alicuius Beati, diei 29 novembris 1998: Notitiae* 34 (1998) p. 664.

Martyrologio Romano absint vel diverso die celebrentur vel alio gradu celebrationis peragantur vel quorum elogium opportune aliquantulum amplificare visum est. Huiusmodi Proprium ad Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum transmittatur ad recognitionem et approbationem seu confirmationem obtinendam.

39. Quæ tamen amplificata elogia ne mere ad modum generis litterarii «Vitæ» vel «Legendæ» componantur, sed, quantum fieri potest, victoria paschalis Christi in servis suis patefaciant et distinctivam gratiam unicuique tributam fidelibus exhibeant.³⁶ Fides insuper historica semper stricte servetur,³⁷ nec admittantur elementa homiletica seu «ædificationis». Ne elogia insuper quadraginta fere verba excedant.

VI

DE APTATIONIBUS QUÆ CONFERENTIIS EPISCOPORUM COMPETUNT

40. Conferentiarum Episcoporum est versiones in linguas vulgares Martyrologii Romani comparare, integritate et fidelitate adamussim servatis attentisque generis litterarii notis peculiaribus.

41. Convenit ut in Martyrologio edendo elogia cuiusvis diei, quæ totius nationis vel dicionis ex concessione Sanctæ Sedis censenda sunt propria, primo loco ponantur post elogia, quæ ad celebrationes pertinent in Calendario Generali inscriptas, et eorundem imprimantur typis. Illa vero elogia, quæ regionis vel diœcesis sunt propria, in Appendice particulari locum semper habeant. Textus autem cuiuscumque editionis Conferentiæ Episcoporum ad normam iuris ap-

³⁶ Cf. CONC. CEC. VATIC. II, Constitutio de sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 92.

³⁷ *Ibidem*, n. 111.

probandus est et Sedi Apostolicæ recognoscendus. Quod valet, mutatis mutandis, pro quavis familia religiosa.

42. In editionibus parandis, omnino distinguendum est inter versiones Martyrologii Romani, quæ integræ esse debent, et collectiones partiales, quæ, ex Martyrologio Romano ad usum pastorem excerpta, ad usum liturgicum ne destinentur.

DE PRONUNTIATIONE LUNÆ

AD LIBITUM PERAGENDA

Quamvis ubique terrarum calendarium solare cognitum et vulgatum habeatur, opportunum tamen visum est enuntiandi diem iuxta calendarium lunare consuetudinem servare, quæ vero ad lectionem liturgicam Martyrologii ad libitum fieri potest.

Momentum computationis diei lunaris elucet ex eo quod, maxima Sollemnitas Paschalis, cum præcedenti Quadragesima et subsequenti tempore paschali, a plenilunio mensis aprilis pendeat. Ideoque in hac typica editione Martyrologii computatio lunaris asservatur, ut peculiaris nexus inter populum Antiqui et Novi Fœderis, etiam in mysterio paschali celebrando, eniteat. Ceterum, computatio lunaris ab Ecclesiis Orientalibus et a plurimis non christianis religionibus et culturis in universo orbe custoditur.

In hoc Martyrologio dispositæ supra notitias Sanctorum triginta exstant litteræ, quot sunt numeri ex quibus cyclus epactarum lunæ a chronographis compositus est, quæ singulis diebus totius anni, convenienti computo peracto, indicant quota luna sit pronuntianda; singula littera ad convenientem præterea remittit numerum ipsi subiacentem in seriem triginta vel undetriginta notarum ordinatum, qui singulas designat dies mensis lunaris. Usus huiusmodi ordinum litterarum numerorumque lunæ reperiendæ commodatorum a convenientibus tabulis temporariis rectus est, in quibus unicuique anno proprius *numerus aureus* respondet, qui positionem currentis anni indicat intra cyclum lunarem undeviginti annorum in his computationibus adhibitum, necnon *epacta*, seu discrimen undecim dierum occurrens inter finem anni lunaris et initium anni solaris, et *littera Martyrologii* postremo huic supradictæ epactæ intime ac facile connexa, quæmadmodum appositum ostendit prospectum:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q
i	ii	iii	iv	v	vi	vii	viii	ix	x	xi	xii	xiii	xiv	xv
R	s	t	u	A	B	C	D	E	FF	G	H	M	N	P
xvi	xvii	xviii	xix	xx	xxi	xxii	xxiii	xxiv	xxv	xxvi	xxvii	xxviii	xxix	*

Quæ omnia elementa computationi lunæ necessaria quoad spatium temporis inter annum 2001 et 2030, in tabella temporaria infra³⁸ reperiuntur. Ad pronuntiandum, itaque, diem lunationis singulis diebus uniuscuiusque anni, noto numero aureo, sumenda est epacta et mox littera ei respondens, quæ detecta in tabellis æquationis in Martyrologio super notitias Sanctorum positis numerum diei lunaris ei respondentem ostendet, nempe quota sit luna pronuntianda singulis diebus totius anni usque ad ultimam diem decembris. *Exemplum:* Anno 2001, numerus aureus currens est 7, cui respondet epacta v et littera Martyrologii "e", quæ toto eo anno inquirenda est in tabellis æquationis in Martyrologio; quibus consultis, diei primæ seu kalendis ianuarii litteræ "e" respondebit numerus 6, qui est luna pronuntianda; et diei secundæ seu quarto nonas augusti numerus 12.

Quibus autem annis numerus aureus 1 currit, a kalendis ianuarii luna semper pronuntianda est una die minor quam in Martyrologio adnotatur usque ad finem illius lunationis. *Exemplum:* Anno 2204, quo numerus aureus currens est 1, respondet epacta xxviii et littera Martyrologii "M", quæ toto eo anno inquirenda est in tabellis æquationis; quibus consultis, die prima seu kalendis ianuarii litteræ "M" respondere videbitur numerus seu dies lunationis 29, in cuius locum tamen 28 est luna pronuntianda; quo modo proseguendum est usque tantum ad diem secundam seu quartum nonas ianuarii, cum luna erit 29 (etsi numerus 30 notetur), dum vero diei tertiæ seu tertio nonas ianuarii regulariter respondebit luna 1. Huic normæ modo derogatur quotiescumque dicto numero aureo 1 respondebit littera Martyrologii "P" maiuscula, sub qua semper luna pronuntianda erit, ut numerus in tabellis æquationis indicat, nempe quæmadmodum et in aliis annis fieri solet.

Si quis annus forte in epactam vigesimam quintam incidit, cui duplex littera "F" maiuscula respondet alia nigro alia rubro colore notata, dies lunationis cernenda est prout numerus aureus sit e prioribus undecim vel a 12 usque ad 19. *Exemplum:* Anno 2011 numerus

³⁸ Vide p. 22.

aureus 17 correspondet epactæ xxv et scilicet litteræ Martyrologii "F". Die decima tertia seu idibus aprilis illius anni sub littera "F" varia indicatur luna, quæ tamen, cum numerus aureus sit maior quam 12 inclusive, pronuntianda est quæmadmodum sub epacta nigra, nempe 10. Vertente autem anno 2303, cui numerus aureus 9 respondet et ipsa epacta xxv, iisdem idibus aprilis, cum numerus aureus minor sit quam 11 inclusive, pronuntianda est dies lunationis sub littera Martyrologii "F" rubro colore exarata, nempe 9.

Tabella temporaria modo valet ad annum usque 2199; aliæ vero construi possunt auxilio peculiarium tabularum perpetuarum æquationis cycli epactarum, e quibus pro aliquot annis desumi possunt, noto numero aureo,³⁹ epacta⁴⁰ et littera Martyrologii unicuique anno respondententes. Quæ novæ tabellæ, instar subsequentis speciminis depromptæ, vicissim tantum ad tempus usque mutationis cycli epactarum valent. *Exemplum*: Ab anno 2200, cui numerus aureus 16 respondet, a quo appositum specimen initium capit, usque modo ad annum 2299 componi potest proposita tabula, ubi omnia recolliguntur necessaria elementa ad inquirendum quota luna tantum in illo temporis spatio pronuntianda sit.

³⁹ Computata parte integra in ratione inter annum, cuius interest elementa invenire, et 19, numerus aureus evincitur subtrahendo de illo eodem anno, addito uno, supradictam partem integram undevicies multiplicatam.

⁴⁰ Computata summa, quæ ex multiplicatione efficitur inter numerum aureum anni, cuius interest epactam invenire, et 11, abhinc usque ad annum 2099 epacta evincitur: a) si huius multiplicationis summa maior est quam tredecim, unum addendo reliquo quotientis integri, qui ex illa eadem summa fit, deducto tredecim, in triginta divisa; b) si vero minor est quam tredecim, unum addendo summæ supradictæ multiplicationis, addito triginta et tredecim deducto (seu, scilicet, summæ multiplicationis duodeviginti addendo). Ab anno 2100 usque ad 2199, loco numerorum tredecim et unius, numeri respective quattuordecim et duo erunt adhibendi.

TABELLA LITTERARUM MARTYROLOGII RESPONDENTIUM AUREIS
NUMERIS ET EPACTIS AB INITIO ANNI 2200 USQUE AD FINEM ANNI 2299

<i>Num. aurei</i>	16	17	18	19		1	2	3	4	5
<i>Epactæ</i>	XIII	XIV	V	XVI		XXVIII	IX	XX	I	XII
<i>Litt. Mart.</i>	n	E	e	r		M	i	A	a	m
<i>Num. aurei</i>	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
<i>Epactæ</i>	XXIII	IV	XV	XXVI	VII	XVIII	XXIX	X	XXI	II
<i>Litt. Mart.</i>	D	d	q	G	g	t	N	k	B	b

Anno 2248, ergo, cui numerus aureus est 7, respondebit epacta IV et scilicet littera Martyrologii “d” minuscula, a qua, sicut supra dictum est, dies lunationis singulis diebus illius anni reperitur.

TABELLA TEMPORARIA
EPACTARUM ET LITTERARUM MARTYROLOGII

Annus Domini	Numerus aureus	Epacta	Littera Martyrologii	Annus Domini	Numerus aureus	Epacta	Littera Martyrologii
2001	7	v	e	2016	3	XXI	B
2002	8	XVI	r	2017	4	II	b
2003	9	XXVII	H	2018	5	XIII	n
2004	10	VIII	h	2019	6	XXIV	E
2005	11	XIX	u	2020	7	v	e
2006	12	*	P	2021	8	XVI	r
2007	13	xi	l	2022	9	XXVII	H
2008	14	XXII	C	2023	10	VIII	h
2009	15	III	c	2024	11	XIX	u
2010	16	XIV	p	2025	12	*	P
2011	17	XXV	F	2026	13	xi	l
2012	18	vi	f	2027	14	XXII	C
2013	19	XVII	s	2028	15	III	c
2014	1	XXIX	N	2029	16	XIV	p
2015	2	x	k	2030	17	XXV	F

ORDO
LECTIONIS MARTYROLOGII

I
ORDO LECTIONIS MARTYROLOGII
INTRA LITURGIAM HORARUM

1. *In choro lectio fit de more ad Laudes matutinas, post orationem conclusivam Horæ. Lector absolute incipit a diei insequentis mentione. Lectio concluditur his verbis:*

V. Pretiosa in conspectu Dómini.

R. Mors Sanctórum eius.

2. *Deinde sequi potest una ex lectionibus brevibus infra propositis, pp. 37-56, quam lector concludit acclamans:*

V. Verbum Dómini.

R. Deo grátias.

3. *Post lectionem sacerdos vel diaconus, qui celebrationi præest, unam dicit ex orationibus infra propositis, pp. 59-64. Item facit laicus, qui, absente ministro ordinato, celebrationem moderatur.*

4. *Deinde fit benedictio et dimissio, iuxta has formulas:*

Dóminus nos benedícat
et ab omni malo deféndat
et ad vitam perdúcat ætérnam.

Et fidélium ánimæ
per misericórdiam Dei
requiéscant in pace.

Amen.

V. Ite in pace.

R. Deo grátias.

5. *Si autem hoc minime oportere videtur, nihil obstat quominus Martyrologii lectio ad quamlibet Horam minorem simili modo peragatur.*
6. *Ad Horam minorem lectio fit statim post orationem conclusivam, ut supra proponitur. In fine versiculus additur Pretiosa, denique acclamatio Benedicamus Dómino et responsum modo consueto vel ut supra, n. 4.*
7. *In lectione elogiorum peragenda nuntiatur primo loco, si casus fert, celebratio mobilis, formulis adhibitis quæ infra, pp. 31-33, ponuntur.
Die tamen Resurrectionis Domini, antequam elogia diei sequentis legantur, præponatur memoria Dominicæ Paschatis.*
8. *Feria v Hebdomadæ sanctæ, Feria vi in Passione Domini et Sabbato sancto, lectio Martyrologii omnino excludatur, elogiis Sanctorum hac vice omissis.*
9. *In vigilia Nativitatis Domini, post enuntiatum diem vicesimum quintum mensis decembris, annuntiatio sollemnis Nativitatis cantatur modo peculiari, ut infra, pp. 67-70.*
10. *In Martyrologio proclamando, indicatio diei lunaris ad libitum fit post diei enuntiationem, quomodo infra, pp. 19-22, describitur.*
11. *Elogia Sanctorum vel Beatorum asterisco indicata tantum in diœcesibus vel in familiis religiosis leguntur, quibus cultus huius Sancti vel Beati concessus est.*
12. *Si qua memoria in alium diem transferri vel reponi contigerit, in fine correspondentis elogii addatur mentio diei translati aut repositi:*

<i>Pro innuendo die translato:</i>	<i>ipsius autem memoria hoc anno apud nos fiet die ...</i>
<i>Pro innuendo die reposito:</i>	<i>Sancti N., cuius dies natalis recensetur die ...</i>

II
ORDO LECTIONIS MARTYROLOGII
EXTRA LITURGIAM HORARUM

13. *Adunato cœtu sive in choro sive in capitulo sive ad mensam, lector absolute incipit a mentione diei insequentis, singulorum Sanctorum et Beatorum proclamat elogia et lectionem concludit dicens:*

V. Pretiosa in conspectu Dómini.

R. Mors Sanctorum eius.

14. *Deinde sequi potest una ex lectionibus brevibus infra propositis, pp. 37-56, quam lector concludit acclamans:*

V. Verbum Dómini.

R. Deo grátias.

15. *Post lectionem sacerdos vel diaconus, qui celebrationi præest, dicit unam ex orationibus infra propositis, pp. 59-64. Item facit laicus, qui, absente ministro ordinato, celebrationem moderatur.*

16. *Post orationem ritus concluditur benedictione et dimissione, iuxta has formulas:*

Dóminus nos benedícat
et ab omni malo deféndat
et ad vitam perdúcat ætérnam.

Et fidélium ánimæ
per misericórdiam Dei
requiéscant in pace.

Amen.

V. Ite in pace.

R. Deo grátias.

17. *Quoad modum elogia cum additionibus legendi, adhibeantur quæ supra, nn. 4-9, exponuntur.*

ELOGIA PRO CELEBRATIONIBUS MOBILIBUS

Celebrationes mobiles, cum suæ naturæ ratione singulis annis mutantur, in mensium dierumque decursu adscribi nequeunt; quapropter hoc in loco positæ sunt, ut unaquæque earum, post indicationem diei ac mensis, immediate præponatur elogiis Martyrologii illius diei, qua eo anno celebranda est.

1. *Dominica I Adventus*

Dominica prima Adventus Dómini nostri Iesu Christi, in quo tẽpore primus Dei Fílius adventus inter hómīnes recólitur ac simul secúndus eius adventus in fine tẽporum exspectátur.

2. *Dominica quæ occurrit infra octavam Nativitatis Domini vel, ea deficiente, die 29 decembris*

Festum Sanctæ Famíliæ Iesu, Mariæ et Ioseph, ex qua christiánis famíliis sanctíssima proponúntur exémp̃la et opportúna invocántur auxília.

3. *Dominica quæ occurrit post diem 6 ianuarii*

Festum Baptísmatis Dómini nostri Iesu Christi, in quo diléctus Dei Fílius mirábiliter declarátur, aquæ sanctificántur, purificátur homo, orbis terrárum exsúltat.

4. *Feria IV Cinerum*

Dies Cínerum et ínítium sacratíssimæ Quadragésimæ: ecce advéniunt dies pæniténtiæ ad rediménda peccáta, ad salvándas ánimas; ecce tempus acceptábile, quo ad montem sanctum Páschatis ascénditur.

5. *Dominica I Quadragesimæ*

Domínica prima in Quadragesíma, qua, Dómino nostro Iesu Christo exémplum præbente, exóritur venerábile sacraméntum ánnuæ observatiónis quadragesimális.

6. *Dominica in Palmis de Passione Domini*

Domínica in Palmis de Passióne Dómini, quando Dóminus noster Iesus Christus, iuxta Zachariæ prophetíam, sedens super pullum ásinæ, Hierosólymam intrávit, cui turba cum ramis palmárum óbviā venit.

7. *Feria V Hebdomadæ sanctæ*

Cena Domínica, quando Christus Iesus, pridie quam pro nostra salute crucifigeretur, mystéria Córporis et Ságuinis sui discípulis trádidit celebránda.

8. *Feria VI Hebdomadæ sanctæ in Passione Domini et Sabbato sancto*

Lectio Martyrologii omittitur.

9. *Dominica Paschæ in Resurrectione Domini*

Hac die, quam fecit Dóminus, sollémnitas sollemnitátum et Pascha nostrum: Resurréctio Salvatóris nostri Iesu Christi secúndum carnem.

Deinde promuntiatur mentio diei sequentis ac mensis, et leguntur elogia diei sequentis.

10. *In Ascensione Domini*⁴¹

Sollémnitas Ascensiónis Dómini nostri Iesu Christi, quando quadragesímo post resurrecciónem die coram discípulis elevátus est in cæ-

⁴¹ Ubi sollemnitas Ascensionis Domini non est de praecepto servanda, assignatur, tamquam diei proprio, dominicae VII Paschae.

lum, ad dexteram Patris sedens, donec veniat in gloria iudicare vivos et mortuos.

11. *Dominica Pentecostes*

Dies Pentecostes, qua concluditur sacrum quinquaginta dierum Paschae ac commemorantur, simul cum effusione Spiritus Sancti in discipulos Hierosolymis, primordia Ecclesiae atque instium apostolicae missionis ad omnes tribus, linguas, populos et nationes.

12. *Dominica post Pentecosten*⁴²

Sollemnitatis sacratissimae et individuae Trinitatis, qua unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate confitemur ac veneramur.

13. *Feria V vel Dominica post Sanctissimam Trinitatem*

Sollemnitatis sanctissimi Corporis et Sanguinis Christi, quibus sacris alimoniis ipse remedium immortalitatis et pignus resurrectionis praebet.

14. *Feria VI post Dominicam II post Pentecosten*

Sollemnitatis sacratissimi Cordis Iesu, qui, mitis et humilis corde, in cruce exaltatus, fons vitae et dilectionis factus est, ex quo hauriant gentes universae.

15. *Sabbato post sollemnitatem sacratissimi Cordis Iesu*

Memoria Immaculati Cordis beatae Mariae Virginis, in quo ipsa, memoriam mysteriorum salutis in Filio suo effectorum conservans, eorum perfectionem in Christo ardenter expectavit.

⁴² Ubi sollemnitatis sanctissimi Corporis et Sanguinis Christi non est de praecepto servanda, assignatur, tamquam diei proprio, dominicae post Ss.mam Trinitatem.

16. *Dominica ultima «per annum»: Domini nostri Iesu Christi universorum Regis*

Sollémnitas Dómini nostri Iesu Christi, universórum Regis. Ipsi soli impérium, glória et maiéstas in infiníta sæcula sæculórum.

LECTIONES BREVES

I

PROPRIUM DE TEMPORE

1. *Tempore Adventus**Is 33, 2-3.5-6*

Dómine, miserére nostri, te enim exspectávimus; esto bráchium nostrum in mane et salus nostra in témpore tribulatiónis. A voce fragóris fugérunt pópuli, ab exaltatióne tua dispérsæ sunt gentes. Sublímis est Dóminus, quóniam hábitat in excélsa; implet Sion iudício et iustítia. Et erit firmitás in tempóribus tuis; divítiæ salútis sapiéntia et sciéntia: timor Dómini ipse est thesáurus eius.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

2. *In Nativitate Domini**Rom 1, 1-3.5-6*

Paulus servus Christi Iesu, vocátus apóstolus, segregátus in evangélium Dei, quod ante promíserat per prophétas suos in Scriptúris Sanctis de Fílio suo, qui factus est ex sémine David secúndum carnem. Per quem accépimus grátiam et apostolátum ad oboeditiõem fidei in ómnibus géntibus pro nómine eius, in quibus estis et vos vocáti Iesu Christi, Dómini nostri.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

3. *In Nativitate Domini et per Octavam**Hebr 1, 8-12*

Thronus tuus, Deus, in sæculum sæculi et virga æquitas virga regni tui. Dilexísti iustítiam et odísti iniquitátem, proptérea unxit te Deus, Deus tuus, óleo exsultatiónis præ participibus tuis. Tu in

príncipio, Dómine, terram fundásti et ópera mánuum tuárum sunt cæli. Ipsi períbunt, tu autem pérmanes; et omnes ut vestiméntum veteráscent et velut amíctum invólves eos, sicut vestiméntum et mutabúntur. Tu autem ídem es et anni tui non deficiunt.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 26 decembris:

4. *In festo sancti Stephani, protomartyris*

Act 7, 55-56.59-60

Cum autem esset plenus Spíritu Sancto, inténdens in cælum, vidit glóriam Dei et Iesum stantem a dextris Dei et ait: « Ecce vídeo cælos apértos et Fílium hóminis a dextris stantem Dei ». Et lapidábant Stéphanum invocántem et dicéntem: « Dómine Iesu, súscipe spíritum meum ». Pósis autem génibus clamávit voce magna: « Dómine, ne státuas illis hoc peccátum »; et, cum hoc dixísset, obdormívit.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 27 decembris:

5. *In festo sancti Ioannis, Apostoli et Evangelistæ*

Eccli 15, 1-5

Qui timet Deum, faciet hæc et, qui cóntinens est legis, apprehéndet illam; et obviábit illi quasi mater honorificáta et quasi múlter a virginitáte suscípíet illum. Cibábit illum panem vitæ et intelléctus et aqua sapiéntiæ salutáris potábit illum et firmábitur in illa et non flectétur et confidet in illam et non confundétur; et exaltábit illum præ próximis suis et in médio ecclésiæ apériet os eius et adimplébit illum spíritu sapiéntiæ et intelléctus et stola glóriæ véstiet illum.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 28 decembris:

6. *In festo sanctorum Innocentium, martyrum*

Apoc 14, 4-5; 22, 14

Hi empti sunt ex homínibus primítiae Deo et Agno; et in ore ipsórum non est invéntum mendácium: sine mácula enim sunt ante thronum Dei. Beáti, qui lavant stolas suas, ut sit potestas eórum super lignum vitæ et per portas intrent in civitátem.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die Dominica infra octavam Nativitatis Domini:

7. *In festo sanctæ Familiae Iesu, Mariæ et Ioseph*

Phil 2, 5-8

Hoc sentíte in vobis, quod et in Christo Iesu: qui cum in forma Dei esset, non rapínam arbitrátus est esse se æquálem Deo, sed semetípsum exinanívit formam servi accípiens, in similitúdinem hóminum factus; et hábitu invéntus ut homo, humiliávit semetípsum, factus obœdiens usque ad mortem, mortem autem crucis.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

8. *In vigília Epiphaniæ Domini*

Gal 4, 4-7

At ubi venit plenitúdo témporis, misit Deus Fílium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redímeret, ut adoptionem filiórum reciperémus. Quóniam autem estis filii, misit Deus Spíritum Filii sui in corda nostra clamántem: «Abba, Pater!». Itaque iam non es servus, sed fílius; quod si fílius, et heres per Deum.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

9. *In Epiphania Domini**Is 60, 1.3.6*

Surge, illumináre, quia venit lumen tuum et glória Dómini super te orta est. Et ambulábunt gentes in lúmine tuo et reges in splendóre ortus tui. Inundátio camelórum opériet te, dromedárii Máddian et Ephá; omnes de Saba vénient, aurum et tus deferéntes et laudem Dómino annuntiántes.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

10. *Per Quadragesimam**Is 55, 6-7*

Quæérite Dóminum, dum inveníri potest; invocáte eum, dum prope est. Derelínquat ímpius viam suam et vir iníquus cogitatiónes suas; et revertátur ad Dóminum, et miserébitur eius, et ad Deum nostrum, quóniam multus est ad ignoscéndum.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Vel:

Bar 5, 5-7

Surge, Ierúsalem, et sta in excélso et circúmspice ad oriéntem et vide congregátos filios tuos a solis ortu usque ad occásu verbo Sancti, gaudéntes in memória Dei. Exiérunt enim abs te pédites abdúcti ab inimícis; indúcet autem illos ad te portátos cum glória sicut thronum regni; constítuit enim Deus humiliáre omnem montem excélsum et rupes perénnes et conválles implére ad æqualitátem terræ, ut ingrediátur Israel in securitáte glóriæ Dei.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

11. *Dominica de Palmis in Passione Domini ac feria II, III et IV Hebdomadæ Sanctæ*

Is 50, 5-7

Dóminus Deus apérui mihi aurem; ego autem non rebellávi, retrórsum non ábii. Dorsum meum dedi percutiéntibus et genas meas velléntibus, fáciem meam non avérti ab increpatiόνibus et sputis. Dóminus Deus auxiliátor meus; ídeo non sum confúsus, ídeo pósui fáciem meam ut petram duríssimam et scio quóniam non confúndar.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

12. *Feria V Hebdomadæ sanctæ, feria VI in Passione Domini et Sabbato sancto*

Lectio Martyrologii omittitur.

13. *Dominica Paschæ in Resurrectione Domini et per Octavam*

Col 3, 1-4

Igitur, si conresurrexístis Christo, quæ sursum sunt, quærite, ubi Christus est in délixtera Dei sedens; quæ sursum sunt, sápite, non quæ supra terram. Mórtui enim estis et víta vestra abscondita est cum Christo in Deo! Cum Christus apparúerit, víta vestra, tunc et vos apparebítis cum ipso in glória.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

14. *Per tempus paschale usque ad Vigiliam Ascensionis Domini inclusive*

1 Cor 15, 13-14.16-17.20

Si autem resurréctio mortuórum non est, neque Christus suscitátus est! Si autem Christus non suscitátus est, inánis est ergo prædicátió nostra, inánis est et fides vestra. Nam si mórtui non resúrgunt, neque Christus resurrexit; quod si Christus non resurrexit, stulta est fides vestra, adhuc estis in peccátis vestris. Nunc autem Christus resurrexit a mórtuis, primítia dormiéntium.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Vel:

Act 13, 30-33

Deus vero suscitávit eum a mórtuis; qui visus est per dies multos his, qui simul ascénderant cum eo de Galilæa in Ierúsalem, qui nunc sunt testes eius ad plebem. Et nos vobis evangelizámus eam, quæ ad patres promissio facta est, quóniam hanc Deus adimplévit filiis eórum, nobis resúscitans Iesum, sicut et in Psalmo secúndo scriptum est: «Fílius meus es tu; ego hódie genui te».

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

15. *In Ascensione Domini et diebus sequentibus usque ad vigiliam Pentecostes*

Act 1, 9-11

Videntibus illis, Iesus elevátus est et nubes suscepit eum ab óculis eórum. Cumque intueréntur in cælum, eúnte illo, ecce duo viri astiterunt iuxta illos in véstibus albis, qui et dixerunt: «Viri Galilæi, quid statis aspiciéntes in cælum? Hic Iesus, qui assúptus est a vobis in cælum, sic véniet, quemádmódum vidístis eum eúntem in cælum».

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

16. *Dominica Pentecostes*

Act 2, 2-4

Factus est repénite de cælo sonus tamquam adveniéntis spíritus veheméntis et replévit totam domum, ubi erant sedéntes. Et apparuerunt illis dispertítæ linguæ tamquam ignis sedítque supra singulos eórum; et repléti sunt omnes Spíritu Sancto et cœpérunt loqui áliis linguis, prout Spíritus dabat elóqui illis.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

17. Dominica post Pentecosten: *Sanctissimæ Trinitatis**1 Io 5, 5-8*

Quis est qui vincit mundum, nisi qui credit quóniam Iesus est Fílius Dei? Hic est, qui venit per aquam et sánguinem, Iesus Christus; non in aqua solum sed in aqua et in ságuine. Et Spíritus est, qui testificátur quóniam Spíritus est véritas. Quia tres sunt, qui testificántur: Spíritus et aqua et ságuis; et hi tres in unum sunt.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

18. Feria V vel Dominica post Ss.mam Trinitatem: *SS. mi Corporis et Sanguinis Christi**1 Cor 11, 26-27*

Quotiescúmque enim manducábitis panem hunc et cálicem bibé-
tis, mortem Dómini annuntiátis, donec véniat. Itaque quicúmque
manducáverit panem hunc vel bíberit cálicem Dómini indígne, reus
erit córporis et ságuinis Dómini.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

19. Feria VI post Dominicam II post Pentecosten: *Sacratissimi Cordis Iesu**Eph 3, 14.16-19*

Huius rei grátia flecto génua mea ad Patrem, ut det vobis secúndum divítias glóriæ suæ virtúte corroborári per Spíritum eius in interiorem hóminem, habitáre Christum per fidem in córdibus vestris, in caritaté radicáti et fundáti, ut valeátis comprehendere cum ómnibus Sanctis, quæ sit latitúdo et longitúdo et sublímitas et profúndum, scire étiam supereminéntem sciéntiæ caritatém Christi, ut impleámini in omnem plenitúdinem Dei.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

20. Dominica ultima «per annum»: *Domini nostri Iesu Christi universorum Regis*

Cf. Col 1, 16-20

Omnia per ipsum et in ipsum creáta sunt et ipse est ante ómnia et ómnia in ipso constant. Et ipse est caput cóporis Ecclésiæ; qui est princípium, primogénitus ex mórtuis, ut sit in ómnibus ipse primátum tenens, quia in ipso compláuit omnem plenitúdinem habitáre et per eum reconciliáre ómnia in ipsum, pacíficans per sánguinem crucis eius, sive quæ in terris sive quæ in cælis sunt, in Christo Iesu, Dómino nostro.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

21. *In Dominicis et feriis «per annum»*

2 Thess 2, 15-17; 3, 5

Itaque, fratres, state et tenéte traditiónes, quas didicistis sive per sermónem sive per epístulam nostram. Ipse autem Dóminus noster Iesus Christus et Deus Pater noster, qui diléxit nos et dedit consolatiónem ætérmam et spem bonam in grátia, consolétur corda vestra et confirmet in omni ópere et sermóne bono. Dóminus autem dírigat corda vestra in caritátem Dei et patiéntiam Christi.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Vel:

Rom 11, 16-18

Quod si primítix sanctæ sunt, et massa; et si radix sancta, et rami. Quod si áliqui ex ramis fracti sunt, tu autem, cum oleáster esses, insér-tus es in illis et consócius radícis pinguédinis olívx factus es, noli gloriári advérsus ramos; quod si gloriáris, non tu radícem portas, sed radix te.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Vel:

Eccli 44, 2.13-15

Multam glóriam fecit Dóminus, magnificéntiam suam a sæculo. Usque in ætérnum manet semen eórum et glória eórum non derelinquétur. Córpora ipsórum in pace sepúlta sunt et nomen eórum vivit in generatiónem et generatiónem; sapiéntiam ipsórum narrent pópuli et laudem eórum núntiet Ecclésia.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Vel:

Iac 5, 8-11

Patiéntes estóte et vos, confirmáte corda vestra, quóniam advéntus Dómini appropinquávit. Nolíte ingemiscere, fratres, in alterútrum, ut non iudicémini. Ecce iudex ante iánuam assístit. Exémplum accípíte, fratres, labóris et patiéntiæ prophétas, qui locúti sunt in nómine Dómini. Ecce beatificámus eos, qui sustinuérunt; sufferéntiam Iob audístis et finem Dómini vidístis, quóniam miséricors est Dóminus et miserátor.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Vel:

1 Thess 2, 9-12

Mémores enim estis, fratres, labóris nostri et fatigatiónis; nocte et die operántes, ne quem vestrum gravarémus, prædicávimus in vobis evangélium Dei. Vos testes estis et Deus quam sancte et iuste et sine queréla vobis, qui credidístis, fúimus; sicut scitis quáliter unumquemque vestrum, tamquam pater filios suos, deprecántes vos et consolántes testificáti sumus, ut ambularétis digne Deo, qui vocat vos in suum regnum et glóriam.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Vel:

Sap 18, 1-3

Sanctis autem tuis máxima erat lux; et horum quidem vocem illi audiébant, sed figuram non vidébant, et, quia non et ipsi eadem passi erant, magnificábant; quóniam autem, qui ante læsi erant, non lædebant, grátias agébant et, quod eos ante distulissent, donum petébant. Propter quod ignis ardéntem colúmnam, ducem ignótæ viæ, et solem sine læsúra gloriósæ peregrinatiónis præstitisti.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Vel:

Eccli 34, 14-20

Spíritum timéntium Dóminum vivet et in respéctu illíus benedicé-
tur. Spes enim illórum in salvántem illos et óculi Dei in diligéntes se.
Qui timet Dóminum, nihil trepidábit et non pavébit, quóniam ipse est
spes eius. Timéntis Dóminum beáta est anima eius. Ad quem respicit?
Et quis est fortitúdo eius? Oculi Dómini super timéntes eum: protéctor
poténtiæ, firmaméntum virtútis, tégimen ardóris et umbráculum meri-
diáni, custódia offensiónis et adiutórium casus, exáltans ánimam et illú-
minans óculos, dans sanitátem vitæ et benedictiónem.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

II

PROPRIUM SANCTORUM

Die 3 ianuarii:

22. *Sanctissimi Nominis Iesu*

Col 3, 16-17

Verbum Christi hábitet in vobis abundánter, in omni sapiéntia
docéntes et commonéntes vosmetípsos psalmis, hymnis, cánticis spi-

ritálibus, in grátia cantántes in córdibus vestris Deo; et omne quodcúmque fácitis in verbo aut in ópere, ómnia in nómine Dómini Iesu grátias agéntes Deo Patri per ipsum.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 25 ianuarii:

23. *In Conversione sancti Pauli, apostoli*

Act 9, 19-22

Fuit autem cum discípulis, qui erant Damásci, per dies áliquot et contínuo in synagógis prædicábat Iesum, quóniam hic est Fílius Dei. Stupébant autem omnes, qui audiébant et dicébant: «Nonne hic est, qui expugnábat in Ierúsalem eos, qui invocábant nomen istud, et huc ad hoc vénerat, ut vinctos illos dúceret ad príncipes sacerdotum?». Saulus autem magis convalescébat et confundébat Iudæos, qui habitábant Damásci, affírmans quóniam hic est Christus.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 2 februarii:

24. *In Præsentatione Domini*

Ex 13, 2. 13

Sanctífica mihi omne primogénitum, quod áperit vulvam in filiis Israel, tam de homínibus quam de iumentis: mea sunt enim ómnia. Omne autem primogénitum hóminis de fíliis tuis pretío rédimes.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 19 martii:

25. *In sollemnitate sancti Ioseph, Sponsi beatæ Mariæ Virginis*

Sap 10, 9-12

Sapiéntia autem hos, qui eam obsérvant, a labóribus liberávit. Hæc prófugum iræ fratris iustum dedúxit per vias rectas et osténdit illi regnum Dei et dedit illi sciéntiam Sanctórum; honestávit illum in labóribus et complévit labóres illius. In avarítia circumveniéntium illum áffuit illi et honéstum fecit illum. Custodívit illum ab inimícis et ab insidiántibus tutávit illum; et post certámen forte bravíum dedit illi, ut sciret quóniam ómnium poténtior est píetas.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 25 martii:

26. *In sollemnitate Annuntiationis Domini*

Is 11, 1-3

Egrediétur virga de stirpe Iesse et flos de radíce eius ascéndet; et requiescet super eum Spíritus Dómini: spíritus sapiéntiæ et intelléctus, spíritus conslíi et fortitúdinis, spíritus sciéntiæ et timóris Dómini; et delíciæ eius in timóre Dómini.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 24 iunii:

27. *In Nativitate sancti Ioannis Baptiste*

Is 49, 7

Hæc dicit Dóminus, redémpтор Israel, Sanctus eius, ad contémp-tum in ánima, ad abominátum in gente, ad servum dominórum: Re-

ges vidébunt et consúrgent, príncipes quoque et adorábunt propter Dóminum, quia fidélis est, Sanctum Israel, qui elégit te.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 29 iunii:

28. *In sollemnitate sanctorum Petri et Pauli, apostolorum*

Act 12, 5-7

Et Petrus quidem servabátur in cárcere; orátio autem fiebat sine intermissióne ab ecclésia ad Deum pro eo. Cum autem productúrus eum esset Heródes, in ipsa nocte erat Petrus dórmienti inter duos mílites vinctus caténis duábus et custódes ante óstium custodiébant cárcerem. Et ecce ángelus Dómini ástitit et lumen refúlsit in habitáculo; percússo autem látere Petri, suscitávit eum dicens: « Surge velóciter! ». Et cecidérunt caténæ de mánibus eius.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 6 augusti:

29. *In Transfiguratione Domini*

Apoc 21, 10-11.23

Sústulit me in spíritu super montem magnum et altum et osténdit mihi civitátem sanctam Ierúsalem descendéntem de cælo a Deo, habéntem claritátem Dei; lumen eius símile lápidi pretiosíssimo, tamquam lápidi iáspidi, in modum crystállí. Et civitas non eget sole neque luna, ut lúceant ei; nam cláritas Dei illuminávit eam et lucérna eius est Agnus.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 15 augusti:

30. *In Assumptione beatæ Mariæ Virginis*

Iudt 15, 9-10

Tu exaltatio Ierúsalem, tu gloria magna Israel, tu laus magna géneris nostri! Fecisti ómnia hæc in manu tua, fecisti bona cum Israel et complácuit in illis Deus. Benedícta esto tu, múlter, apud Deum omnipoténtem in ætérnum tempus. Et dixit omnis pópulus: « Fiat, fiat! ».

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 14 septembris:

31. *In Exaltatione sanctæ Crucis*

Phil 2, 8-11

Christus humiliávit semetípsum factus obœédiens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus illum exaltávit et donávit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nómine Iesu omne genu flectátur cæléstium et terréstrium et infernórum, et omnis lingua confiteátur: Dóminus Iesus Christus!, in glóriam Dei Patris.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 15 septembris:

32. *In memoria beatæ Mariæ Virginis Perdolentis*

Lam 2, 18; 3, 19-23

Clamet cor tuum ad Dóminum super muros fliæ Sion; deduc quasi torréntem lácrimas per diem et noctem. Non des réquiem tibi

neque táceat pupílla óculi tui. Recordáre paupertátis et peregrinatió-
nis meæ, absínthii et fellis. Memória memor est et tabéscit in me áni-
ma mea. Hæc récolam in corde meo, ídeo sperábo. Misericórdiæ Dó-
mini, quia non sumus consúpti, quia non defecérunt miseratiónes
eius. Novæ sunt omni mane, magna est fides tua.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 8 septembris:

33. *In Nativitate beate Mariæ Virginis*

Gen 17, 16.19

Benedícam ei et ex illa quoque dabo tibi fílium. Benedictúrus sum
eam erítque in natiónes; reges populórum oriéntur ex ea. Constítuam
pactum meum illi in fœdus sempitérnum et sémmini eius post eum.

Verbum Dómini R. Deo Grátias

Die 29 septembris:

34. *In festo sanctorum Michaelis, Gabrielis et Raphaelis, archangelorum*

Apoc 12, 7-10

Et factum est præélium in cælo, Míchael et ángeli eius, ut præ-
liaréntur cum dracóne. Et draco pugnávit et ángeli eius et non váluit,
neque locus invéntus est eórum ámplius in cælo. Et proiétus est dra-
co ille magnus, serpens antíquus, qui vocátur Diábolus et Sátanas,
qui sedúcit univérsum orbem; proiétus est in terram et ángeli eius
cum illo proiécti sunt. Et audívi vocem magnam in cælo dicéntem:
«Nunc facta est salus et virtus et regnum Dei nostri et potéstas Chri-
sti eius, quia proiétus est accusátor fratrum nostrórum, qui accusá-
bat illos ante conspéctum Dei nostri die ac nocte».

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 1 novembris:

35. *In sollemnitate omnium Sanctorum*

Apoc 7, 12.14-15

Benedictio et gloria et sapiéntia et gratiárum áctio et honor et virtus et fortitúdo Deo nostro in sæcula sæculórum. Amen. Hi sunt, qui véniunt de tribulatióne magna et lavérunt stolas suas et dealbavérunt eas in ságuine Agni. Ideo sunt ante thronum Dei et sérviant ei die ac nocte in templo eius; et, qui sedet in throno, habitábit super illos.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

Die 8 decembris:

36. *In Conceptione Immaculata beatæ Mariæ Virginis*

Apoc 12, 1.5-6

Signum magnum appáruit in cælo: múlter amícta sole et luna sub pédibus eius et super caput eius coróna stellárum duódecim. Et péperit fílium másculum, qui rectúrus est omnes gentes in virga férrea; et raptus est fílius ad Deum et ad thronum eius. Et múlter fugit in désertum, ubi habet locum parátum a Deo, ut ibi pascant illam diébus mille ducéntis sexagínta.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

III
COMMUNIA

37. *In Dedicatione Ecclesiæ eiusque Anniversario*

Apoc 21, 4-5

Et abstérget Deus omnem lácrimam ab óculis eórum et mors ultra non erit, neque luctus neque clamor neque dolor erit ultra, quia prima abiérunt. Et dixit, qui sedébat super throno: «Ecce nova fácio ómnia». Et dicit: «Scribe: Hæc verba fidélia sunt et vera».

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

38. *In celebrationibus beatæ Mariæ Virginis*

Iudt 13, 18-19

Benedícta tu es, filia, a Deo excélso præ ómnibus muliéribus, quæ sunt super terram. Et benedíctus Dóminus Deus noster, qui creávit cælum et terram, qui diréxit te in vulnus cápitis princípis inimicórum nostrórum. Quóniam non discédet laus tua a corde hóminum memorántium virtútis Dei usque in sempitérnum.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

39. *In celebrationibus sanctorum Apostolorum et Evangelistarum extra tempus paschale*

Rom 10, 14.17

Quómodo ergo invocábunt, in quem non credidérunt? Aut quómodo credent ei, quem non audierunt? Quómodo autem áudient sine prædicánte? Ergo fides ex audítu, audítus autem per verbum Christi.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

40. *In celebrationibus sanctorum Apostolorum et Evangelistarum tempore paschali*

Act 5, 41-42

Et illi quidem ibant gaudéntes a conspéctu concílii, quóniam digni hábiti sunt pro nómine contuméliam pati; et omni die in templo et circa domos non cessábant docéntes et evangelizántes Christum, Iesum.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

41. *In celebrationibus plurimorum sanctorum martyrum extra tempus paschale*

Sap 3, 7-9

Fulgébunt iusti et tamquam scintíllæ in arundinéto discúrent; iudicábunt nátiónes et dominabúntur pópulis et regnábít Dóminus illórum in perpétuum. Qui confídunt in illo, intéllegent veritátem et fidéles in dilectióne acquiescent illi, quóniam grátia et misericórdia est Sanctis eius et visitátio eléctis eius.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

42. *In celebrationibus plurimarum sanctarum virginum et martyrum extra tempus paschale*

2 Cor 4, 17-18

Id enim, quod in præsénti est, leve tribulatiónis nostræ supra modum in sublimitátem ætérnum glóriæ pondus operátur nobis, non contemplántibus nobis, quæ vidéntur, sed quæ non vidéntur; quæ enim vidéntur, temporália sunt, quæ autem non vidéntur, æténa sunt.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

*43. In celebrationibus unius sancti martyris extra tempus paschale**Eccli 39, 6-8*

Iustus cor suum tradet ad vigilandum dilúculo ad Dóminum, qui fecit illum, et in conspéctu Altíssimi deprecábitur. Apériet os suum in oratione et pro delictis suis deprecábitur. Si enim Dóminus magnus volúerit, spíritu intellegentiæ replébitur.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

*44. In celebrationibus unius sanctæ martyris extra tempus paschale**Eccli 51, 8-9.11-12*

Appropinquávit usque ad mortem ánima mea et vita mea appropinquans erat in inférno deórsum. Memorátus autem sum misericórdiæ tuæ, Dómine, et operatiónis tuæ, quæ a sæculo est, quóniam éruis sustinéntes te, Domine, et líberas eos de mánibus iniquórum.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

*45. In celebrationibus unius sanctæ virginis et martyris extra tempus paschale**Eccli 51, 13-14*

Exaltávi de terra supplicatióem meam et pro morte defluente deprecátus sum. Invocávi Dóminum: Pater meus es tu, ne derelínquas me in die tribulatiónis meæ et in témpore superbórum sine adiutório.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

*46. In celebrationibus plurimorum sanctorum martyrum tempore paschali**2 Cor 4, 11.13-14*

Semper enim nos, qui vívimus, in mortem trádimur propter Iesum, ut et vita Iesu manifestétur in carne nostra mortáli. Habéntes autem eúndem spíritum fidei, sicut scriptum est: «Crédidi, propter

quod locútus sum», et nos crédimus, propter quod et lóquimur, sciéntes quóniam, qui suscitávit Dóminum Iesum, et nos cum Iesu suscitábit et constítuet vobíscum.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

47. *In celebrationibus unius sancti martyris tempore paschali*

Rom 8, 28-29

Scimus quóniam diligéntibus Deum ómnia cooperántur in bonum, his, qui secúndum propósitum vocáti sunt. Nam, quos præscívit, et prædestinávit confórmes fieri imáginis Fílii eius, ut sit ipse primogénitus in multis frátribus.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

48. *In celebrationibus plurimarum sanctarum martyrum tempore paschali*

Hebr 12, 1-2

Ideóque et nos tantam habéntes circumpósitam nobis nubem téstium, deponéntes omne pondus et circúmstans nos peccátum, per patiéntiam currámus propósitum nobis certámen, aspiciéntes in ducem fidei et consummatórem Iesum, qui pro gáudio sibi propósito sustínuit crucem, confusióne contémpta, atque in délixtera throni Dei sedet.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

49. *In celebrationibus unius sanctæ martyris tempore paschali*

Eccli 51, 8-9.11-12

Appropinquávit usque ad mortem ánima mea et vita mea appropínquans erat in inférno deórsum. Memorátus autem sum misericórdiæ tuæ, Dómine, et operatiónis tuæ, quæ a sæculo est, quó-

niam éruis sustinéntes te, Domine, et líberas eos de mánibus iniquórum.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

50. *In celebrationibus plurimorum sanctorum pastorum*

Hebr 13, 17

Obcédite præpósitis vestris et subiacéte eis; ipsi enim pervígilant pro animábus vestris quasi ratióne redditúri, ut cum gáudio hoc fá-ciant et non geméntes: hoc enim non expedit vobis.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

51. *In celebrationibus unius sancti pastoris*

Eccli 45, 19-21

Fungi sacerdótio et benedícere pópulum suum in nómine eius. Ipsum elégit ab omni vivénte offérre sacrificium Deo, incénsum et ádipes et incédere bonum odórem et memoriále et placáre pro pópulo suo. Et dedit illi in præcéptis suis potestátem, in testaméntis iudiciórum: docére Iacob testimónia et in lege sua lucem dare Israel.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

52. *In celebrationibus Doctorum Ecclesie*

Eccli 39, 1-3

Qui autem accómmodat ánimam suam ad timórem Dei et in lege Altíssimi meditátur, sapiéntiam ómnium antiquórum exquíret et in prophetis vacábit. Narratióne virórum nominatórum conservábit et in versútias parabolárum simul introíbit. Occúlta proverbiorum exquíret et in absconditis parabolárum conversábitur.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

53. *In celebrationibus plurimorum Sanctorum**Eccli 2, 11-13*

Respícite, fílli, generatiónes antiquas et vidéte: quis sperávit in Dómino et confúsus est? aut quis permánsit in mandátis eius et derelictus est? aut quis invocávit eum et despéxit illum? Quóniam pius et miséricors est Dóminus et remíttet in die tribulatiónis peccáta et protéctor est ómnibus exquiréntibus se in veritate.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

54. *In celebrationibus unius Sancti**Eccli 2, 18-20*

Qui timent Dóminum, non erunt incredíbiles verbo illíus; et, qui díligunt illum, conservábunt viam illíus. Qui timent Dóminum, inquirént quæ beneplácita sunt ei; et, qui díligunt eum, replebúntur lege ipsíus. Qui timent Dóminum, præparábunt corda sua et in conspéctu illíus sanctificábunt ánimas suas.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

55. *In celebrationibus plurimarum sanctarum virginum**1 Cor 7, 34.35*

Múlter innúpta et virgo cógitat, quæ Dómini sunt, ut sit sancta et corpore et spírítu. Porro hoc ad utilitátem vestram dico, non ut láqueum vobis iníciam, sed ad id, quod honéstum est, et ut assíduè cum Dómino sitis sine distractiône.

Verbum Dómini. R. Deo grátias.

56. *In celebrationibus unius sanctæ virginis**Sap 4, 1-2*

Quam pulchra est casta generatio, cum claritate! Immortalis est enim in memoria illius, quoniam et apud Deum nota est et apud homines. Cum præsens est, imitantur illam; et desiderant eam, cum se eduxerit; et in perpetuum coronata triumphat, incoinquinatorum certaminum præmium vincens.

Verbum Domini. R. Deo grátias.

57. *In celebrationibus plurimarum sanctarum mulierum**1 Tim 5, 5-7*

Quæ autem vere vidua est et desolata, sperat in Deum et instat obsecrationibus et orationibus nocte ac die; nam, quæ in deliciis est vivens, mortua est. Et hæc præcipe, ut irreprehensibiles sint.

Verbum Domini. R. Deo grátias.

58. *In celebrationibus unius sanctæ mulieris**Prov 31, 29-31*

Multæ filiæ fortiter operatæ sunt, tu supergressa es universas. Fallax grátia et vana est pulchritudo; mulier timens Dominum, ipsa laudabitur. Date ei de fructu manuum suarum et laudent eam in portis ópera eius.

Verbum Domini. R. Deo grátias.

ORATIONES

Orationes, quæ sequuntur, adhiberi possunt, ad libitum sacerdotis, in fine celebrationis, in qua Martyrologium legitur. Post lectionem sacerdos, iunctis manibus, dicit, sine Orémus, orationem, omnibus respondentibus: Amen.

1. Sancta María et omnes Sancti
intercédant pro nobis ad Dóminum,
ut nos mereámur ab eo adiuvári et salvári,
qui vivit et regnat in sæcula sæculórum.
2. Exáudi, Dómine, pópulum cum Sanctórum tuórum
tibi patrocínio supplicátem,
ut temporális vitæ nos tríbuas pace gaudére
et æternæ reperíre subsídium.
Per Christum.
3. Fratérna nos, Dómine, Sanctórum tuórum coróna lætíficet,
quæ et fidei nostræ præbeat incitáménta virtútum
et múltiplici nos suffrágio consolétur.
Per Christum.
4. Da nobis, quæsumus, Dómine,
ut cum tuórum Sanctórum memória
perpétua eorúndem tuitióne lætémur.
Per Christum.
5. Dómine Deus noster,
múltiplica super nos grátiam tuam
et, quorum celebrámus gloriósa certámina,
tríbué súbsequi in sancta professióne victóriam.
Per Christum.

6. Benedícimus, Dómine, misericórdias tuas,
qui nos incessabíliter Sanctórum tuórum
sinis commemoratióne fovéri, supplíciter exorántes,
ut, quorum memóriam gérimus, patrocínia sentiámus.
Per Christum.
7. Pacem tuam, Dómine, nostris illábere pectóribus
et, qui Sanctos tuos in cæléstem aulam suscepísti,
nobis quoque caritátis stúdiu,
eórum méritis suffragántibus,
largíri iúbeas in ætérnu.
Per Christum.
8. Omnípotens sempitérne Deus, qui inter innúmera benefícia
Sanctórum tuórum nos exémplis præcípue consoláris,
præsta, quæsumus,
ut ad cæléstis óperis institúta
et recordátio beáta nos íncitet
et orátio iustórum digna perdúcat.
Per Christum.
9. Deus, qui nos Sanctórum tuórum
et memória lætíficas
et imitatióne súscitas ad proféctum,
præsta, ut quos venerámur obséquio,
étiam piæ conversatiónis sequámur exémplo.
Per Christum.
10. Fidèles tuós, Dómine, cælésti visitatióne circúmda
et méntibus eórum rorem tuæ benedictiόνis infúnde,
ut, Sanctórum précibus suffúlti,
tuam perfectiόνis grátiam réferant.
Per Christum.
11. Da nobis, omnípotens Deus, in Sanctórum tuórum
te semper commemoratióne laudáre,

quia refovére curábis,
quos in honóre tuo perseveráre concésseris.
Per Christum.

12. Præsta fámulis tuis, Dómine,
abundántiam protectionis et grátia
et, Sanctórum tuórum intercessióne,
da salútem mentis et córporis,
da contínuæ sanctitátis augménta
et tibi semper fac esse devótos.
Per Christum.

13. Adésto, Dómine, plebi tuæ,
quæ in Sanctis tuis te mirábilem proclámat,
et in tua misericórdia confidénti
opem tuæ largitátis impénde.
Per Christum.

14. Esto, quæsumus, Dómine, propítius plebi tuæ
Sanctórum tuórum vestígiis inhærére eniténti,
ut, de die in diem, quæ tibi non placent réspuens,
tuórum pótius repleátur dilectiónibus mandatórum.
Per Christum.

15. Grátias tibi, omnípotens Deus,
de Sanctórum victória referéntes,
cleméntiam tuam súpplīces implorámus,
ut, eórum sustentáti suffrágiis,
in tuis semper láudibus exsultémus.
Per Christum.

16. Advéniat, quæsumus, Dómine,
misericórdia speráta supplicibus
et Sanctórum précibus cæléstis munificéntia tribuátur,

qua et recte poscenda cognoscant
et postulata percipiant.
Per Christum.

17. Præsta, Dómine, quæsumus,
ut, sicut Sanctórum tuórum
nos natalícia celebránda non désérunt,
ita iúgiter suffrágiis comiténtur.
Per Christum.
18. Da nobis, omnípotens et miséricors Deus,
ut Sanctórum tuórum natalícia commemorántes,
quorum prædicámus triúmphos,
eórum fidem veráciter imitémur.
Per Christum.
19. Misericórdiam tuam pétimus et rogámus, Deus,
qui Sanctis tuis glóriam in Christo tribuísti,
ut et nos semper benedictióne reficias,
per quam placitúros tibi
in ætérnum efficias coherédes.
Per Christum.
20. Ad humilitátis nostræ preces,
Dómine, placátus inténde
et beatitúdinem cæléstem nobis concéde,
quos tantis Sanctórum præsídiis muníre dignáris.
Per Christum.
21. Præsta nobis, quæsumus, omnípotens Deus,
Sanctórum tuórum assíduam intercessiónem,
ut, grátia Christi operánte,
eórum quoque ássequi mereámur exéempla.
Per Christum.

22. Custódi, Dómine, fidéles tuos
Christum in suis Sanctis victórem agnoscéntes
et, ut eisdem perpétuam misericórdiam largiáris,
tuo semper nómini fac devótos.
Per Christum.
23. Exáudi, Dómine, fámulos tuos
cum múltiplici Sanctórum tuórum
tibi patrocínio supplicántes
et témporis vitæ eos tríbue pace gaudére
et perpétuam repperíre lætítiam.
Per Christum.
24. Ecclesiæ tuæ, Dómine, vocem placátus admítte,
ut, Christum in tot Sanctis gloriósum contéplans,
regnum indefesse annúntiet cælórum.
Per Christum.
25. Omnípotens sempitérne Deus,
qui in Sanctis tuis semper es ubíque mirábilis,
quæsumus cleméntiam tuam,
ut, sicut illis eminéntem glóriam contulísti,
sic ad consequéndas misericórdias tuas
eórum nos fácias précibus adiuvári.
Per Christum.
26. Sancti tui, quæsumus, Dómine,
iúgiter nobis a te
et véniam póstulent et proféctum.
Per Christum.
27. Præsta nobis, Dómine, misericórdiam tuam
Sanctórum tuórum suffrágiis implorátam
et, quos intercessóres nostros esse tribuísti,

fac eos et maiestatem tuam iúgiter exoráre
et salutária impetráre pro nobis.
Per Christum.

28. Adésto, Dómine, pópulo tuo
cum Sanctórum patrocínio supplicánti,
ut, quod própria fidúcia non præsumit,
suffragántium méritis consequátur.
Per Christum.
29. Grátias ágimus, Dómine,
multiplicátis circa nos miseratió nibus tuis,
qui et pascháli Christi mystério nos salvas
et Sanctórum tuórum deprecatióne sustentas.
Per Christum.
30. Véritas domínii tui universális, Deus,
quam Sancti tui in ærúmnis agnovérunt,
spléndeat in corde Ecclésiæ peregrínæ
et fac, ut fidéles tuos, quæ sursum sunt sapiéntes,
secúra tibi sérviant libertáte.
Per Christum.
31. Da auxílium, Dómine, quæsumus,
maiestáti tuæ potestatíque subiéctis
et, quidquid suis méritis non præsumunt,
Sanctórum tuórum précibus consequántur.
Per Christum.
32. Meménto, Dómine, quæsumus, condiciónis humánæ,
ut Sancti tui pro nobis
et cleméntiam tuam semper exórent
et incessabíliter audiántur.
Per Christum.

33. Sanctórum tuórum, Dómine, précibus adiuvémur
et, quod possibilítas nostra non óbtinet,
eórum nobis postulatióne donétur.
Per Christum.
34. Omnípotens sempitérne Deus,
qui Sanctórum tuórum nos intercessióne custódis,
præsta, ut, quorum fovémur méritis,
proficiámus piæ confessiόνis exémplic.
Per Christum.
35. Preténde nobis, Dómine, misericórdiam tuam,
et Sanctos tuos, quorum nos fecístis patrocíniis adiuvári,
tríbué maiestátem tuam iúgiter exoráre pro nobis.
Per Christum.
36. Pórrige, quæsumus, dexteram, Dómine, pópulo deprecánti
et, cui tríbuis Sanctórum intercessióne sustentári,
præbe grátia tuæ auxiliúm,
ut, te ductóre confídens, et mala cuncta declínet
et ómnia, quæ bona sunt, apprehéndat.
Per Christum.
37. Sanctórum tuórum intercessiόνibus, quæsumus, Dómine,
grátia tua nos semper prótegat
et christifidélibus vivéntibus atque defúntcis
misericórdiam tuam ubíque præténde.
Per Christum.

MARTIUS

Die 1 martii

Kalēdis mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
21	22	23	24	25	26	25	26	27	28	29	1							

1. Romæ apud Sanctum Paulum via Ostiēse, sancti Felícis papæ Tértii, qui sancti Gregórii papæ Magni átavus fuit.

2. Andégavi in Gállia Lugdunénsi, sancti Albíni, epíscopi, qui supérbos poténtium mores veheménter reprehéndit atque ad Ecclésiám renovándam Concílium Aurelianénse Tértium strénue promóvit.

3. Menéviæ in Cámbría, sancti David, epíscopi, qui, exémpa et mores Patrum orientálium ímitans, monastérium cóndidit, unde permúlti profécti sunt mónachi, qui Cámbríam, Hibérniam, Cornúbiam et Armóricam evangelizáru(n)t.

4. Apud Cenománum in Néústria, sancti Siviárdi, abbátis Anisolénsis.

5. In Werda Rheni ínsula in Saxónia, sancti Suitbérti, epíscopi, qui, primum mónachus in Northúmbria, sancti Willibrórdi sócius efféctus et a sancto Wilfrído epíscopus ordinátus, apud Bátavos, Frísios aliósque Germániæ pópulos Evangélium prædicávit et in cœnóbio, quod iam senex fundáverat, pie decéssit.

6. In Vascónia, sancti Leónis, epíscopi et mártiris.

7*. In Calábria, sancti Leónis Lucæ, abbátis Mulénsis, qui, iuxta orientálium monachórum institúta, eremítica ac coenobítica conversatióne cláruit.

8*. Cellæ Novæ in Gallæcia Hispániæ, sancti Rudesíndi, ántea epíscopi Dumiénsis, qui vitam monásticam in eádem província promovéndam vel instaurándam curávit et, múnere episcopáli depósito, monásticum hábitum in monastério Cellæ Novæ induit, cui dein abbas præfuit.

9*. Tábiæ in Ligúria, commemoratio beáti Christóphori de Medioláno, presbýteri ex Ordine Prædicatórum, in Dei cultum et in sacram doctrínam inténti.

10*. Passáni in finibus Venetórum, beátæ Ioánnæ Mariæ Bonomo, abbatíssæ ex Ordine Sancti Benedícti, quæ, donis mífsticis prædita, dolóres domínicæ Passiõis in córpore et ánima comunicávit.

11. In urbe *Xilinxian* in *Guangxi* Sinárum província, sanctæ Agnétis Cao Kuiying, mártiris, quæ, violénto viro iam nupta, post eius mortem ad christiánam doctrínam docéndam de epíscopi mandátu se cóntulit, quaprópter in cárcerem cóndita et crudelíssimos cruciátus passa, semper Deo confidens ad dapes ætérnas migrávit.

Die 2 martii

Sexto Nonas mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
22	23	24	25	26	27	26	27	28	29	1	2							

1. Neocæsaráe in Ponto, sancti Troádii, mártiris in persecutióne Décii imperatóris, cuius certámen sanctus Gregórius Thaumáturgus testificátus est.

2. Lichféldi in Anglia, sancti Ceáddæ, epíscopi, qui in angústis témporis sui provínciis Merciórum, Lindíssi et Mediterraneórum Anglórum episcopátus officio præfuit, quod iuxta antiquórum patrum exémpa in magnæ vitæ perfectióne administráre curávit.

3*. Brugis in Flándria, beáti Cároli Boni mártiris, qui, princeps Dániæ ac deínde comes Flándriæ, iustítiæ custos et páuperum defénsor éxstitit, donec a mílitibus, quos ad pacem invítos compellébat, occísus est.

4*. Híspali in Hispánia, beátæ Angelæ a Cruce Guerrero González, quæ, Institúti Sorórum a Cruce fundátrix, nihil iuris magis sibi quam paupéribus sepósuit, quos dóminos suos nuncupáre sólita erat et vere deservíre.

Die 3 martii

Quinto Nonas mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
23	24	25	26	27	28	27	28	29	1	2	3							

1. Cæsaréæ in Palæstína, sanctórum Maríni, mílitis, et Astérii, senatóris, mártirum sub Galliéno imperatóre; quorum prior, ab ínvido commilitóne quod christiánuS delátus, coram iúdice fidem suam voce claríssima professus est et coronam martýrii cápitis abscissióne suscepit; cum Astérius corpus mártiris, qua induebátur veste substráta, excíperet, honórem, quem mártiri détulit, contínuo ipse martyr accepísse narrátur.

2. Calagúrri in Hispánia Tarraconénsi, sanctórum Emethérii et Chelodónii, qui, cum ambo apud Legiónem in Gallæcia in castris militá-

rent, exurgente persecutióne, pro Christi nóminis confessiόne Calagúrrim usque dedúcti sunt ibíque martýrio coronáti.

3. Amaséa in Ponto, sanctorum Cleoníci et Eutrópii, mártyrum in persecutióne Maximiani imperatóris sub Asclepiodáto præsiede.

4. Bríxiæ in Venétia, sancti Titiani, episcopi.

5. In Cornúbia Armóricæ, sancti Winwalœi, primi abbátis Landevenecénsis, qui discipulus sancti Budóci in ínsula Láurea fuisse et régulam monásticam illustrásse tráditur.

6*. Benevénti in Campánia, sanctæ Arthelláidis, vírginis.

7*. Nonántulæ in Æmília, sancti Ansélmi, fundatóris et primi abbátis monastérii, qui quinquaginta annos monásticam disciplinam tam præcéptis quam virtútum exercítio promóvit.

8. Confúgiæ in Hássia, sanctæ Cunegúndis, quæ plúrima Ecclesiæ cóntulit benefícia una cum cóniuge sancto Henríco imperatóre, post cuius mortem in claustró moniális, quo secésserat, Christum sibi herédem faciens, ipsa óbiit. Corpus eius honorífice iuxta sancti Henríci ossa Bambérgæ depósitum est.

9*. In Frisia, beáti Frideríci, presbýteri, primum párochi in óppido *Hallum*, dein abbátis monastérii Hortis Beátæ Mariæ ex Ordine Præmonstraténsi.

10*. Panórmí in Sicília, beáti Petri Geremia, presbýteri ex Ordine Prædicatórum, qui, a sancto Vincéntio Ferrer in ministério verbi Dei confirmátus, salúti animárum totum se dedit.

11*. Vercéllis in Subalpínis, beáti Iacobíni de' Canepacci, religiósí ex Ordine Carmelitárum, oratiónis et pæniténtiæ stúdio præclári.

12*. Apud *Gondar* in Æthiopia, beatórum Liberáti Weiss, Samuélis Marzorati et Michaélis Pio Fasoli da Zerbo, presbyterórum ex Ordine Fratrum Minórum et mártýrum, qui ob fidem cathólicam lapidáti occubuérunt.

13*. Dariórigi in Británnia Minóre Gállia, beáti Petri Renáti Rogue, presbyteri e Congregatióne Missiόνis, et mártýris, qui, témpore gállicæ perturbatiónis, nefárium iusiurándum clero impósitum recusans, in civitaté permánsit, ut fidélibus secréto ministráret, et, cápite damnátus, in ipsa ecclésiá ubi sacra mystéria celebrábat ad misericórdiam Dómini migrávit.

14. Bríxiæ in Langobárdia, sanctæ Terésia Eustóchii (Ignátia) Verzeri, vírginis, Institúti Filiárum a Sacratíssimo Corde Iesu fundatrícis.

15*. Bérgomi item in Langobárdia Itáliæ, beáti Innocéntii de Berzo (Ioánnis) Scalvinoni, presbyteri ex Ordine Fratrum Minórum Capucinórum, qui exímia caritaté in verbo Dei diffundéndo atque in confessiόνibus audiéndis eníruit.

16. Philadelphæ in Pennsilvânia e Civitatibus Fœderátis Américæ Septemtrionális, sanctæ Catharínæ Drexel, vírginis, quæ Congregatiónem Sorórum a Sanctíssimo Sacraménto fundávit et divítias hereditátis suæ lárgiter ac benígne Indos Nigritásque educádos et sublevándos impéndit.

Die 4 martii

Quarto Nonas mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
24	25	26	27	28	29	28	29	1	2	3	4							

1. Sancti Casimíri, filii regis Polóniæ, qui, princeps, fidei zelo, castitate et pæniténtia, benignitate in páuperes atque devóta erga Eucharístiam et beátam Vírginem Mariam veneratióne ení-tuit et iúvenis, phthisi consúptus, in óppido Grodno apud Vilnam in Lituánia pie quiévit.

2. Nicomedíæ in Bithýnia, sanctorum Phótii, Archelái, Quiríni et aliórum decem et septem, mártyrum.

3*. Tréviris in Rhenánia Austrásiæ, sancti Basíni, epíscopi, qui, e dú-cibus Austrásiæ regni ortus, primum mónachus, dein abbas Sancti Maximíni Trevirénsis éxstitit et, ad sedem episcopálem civitátis de-mum evéctus, fundatióni sanctæ Irmínæ Epternáci consénsit.

4*. Comácli in Flamínia, sancti Appiáni, mónachi, qui, e monastério Papiénsi missus, hac in civitate vitam exégit eremíticam.

5*. In monastério Cavénsi in Campánia, sancti Petri, qui, monásti-cam vitam a iuventúte secútus, Policastrénsis epíscopus eléctus est, sed, exterióris vitæ strépitum fastídiens, ad monastérium rédiit, ubi, abbas constitútus, disciplínam mire instaurávit.

6*. Cambérii in Sabáudia, beáti Humbéрти, cómitis Sabáudiæ Tértii, qui, claustrum desérere coáctus ad rem públicam geréndam, monásti-cam vitam, ad quam mox vero rédiit, impénsius cóluit.

7*. Londínii in Anglia, beatórum Christóphori Bales, presbýteri, Alexándri Blake et Nicolái Horner, mártyrum, qui, persecutióne Elí-sabeth regínæ Primæ sæviénte, simul corónam glóriæ accepérunt.

8*. In coenóbio Sancti Salvatóris Vicecómitis in Normánnia Gál-liæ, beátæ Plácidæ (Euláliæ) Viel, vírginis, quæ in Congregatióne Scholárum Christianárum a Misericórdia regénda zelo et humilitá-te cláruit.

9*. In oppido *Berezwecz* apud civitatem *Glebokie* in Polónia, beatórum Miecislái Bohatkiewicz, Ladislái Mackowiak et Stanislái Pyrtek, presbyterórum et mártýrum, qui, belli tempestáte, ob Christi fidem in cárcerem coniécti sunt et plumbis interfécti.

Die 5 martii

Tértio Nonas mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
25	26	27	28	29	30	29	1	2	3	4	5							

1. Commemoratio sancti Theóphili, epíscopi Cæsariénsis in Palæstína, qui sub Septímio Sevéro imperatóre, sapiéntia et vitæ integritáte conspícuus emícuit.

2. In Pamphýlia, sancti Conónis, mártýris, qui, hortulánu, sub Décio imperatóre, pédibus clavis confixis, ante currum cúrrere iussus in génua procúbuit atque in oratióne spíritum réddidit.

3. Romæ via Appia in cœmetério Callísti, depositio sancti Lúcii, papæ, qui, sancti Cornélii succéssor, pro Christi fide exsílíum passus est et, fidei conféssor exímíus, in angústíis tempestátibus suis moderatióne ac prudéntia se gessit.

4. Sinópe in Ponto, sancti Phocæ, mártýris, qui, hortulánu, multas pro Redemptóris nómine passus est iniúrias.

5. Cæsaréæ in Palæstína, sancti Hadriáni, mártýris, qui in persecutióne Diocletiáni imperatóris, iussu Firmiliáni præsidis, die festo, quo natalícia Fortúnæ Cæsarénsium celebrári solébant, ob Christi fidem primum leóni obiéctus est, deínde gládio iugulátus.

6. In Palæstína ad ripam Iordánis, sancti Gerásimi, anachorétæ, qui, tēmpore Zenónis imperatōris, ad orthodoxam fidem a sancto Euthýmio redúctus, magna pæniténtiæ ópera egit, ómnibus, qui sub ipso vita monástica se exercébant, integérrimæ disciplínæ et victus ratió nem ófferens.

7*. Sagíriæ in Ossória Hibérniæ regióne, sancti Kieráni, epíscopi et abbátis.

8*. Areláte in Província, sancti Virgílii, epíscopi, qui sanctum Augustín um et mónachos ad Anglos iter ágētes hospítio recépit, sancto Gregório papa Magno commendánte.

9*. Neápoli in Campánia, beáti Ieremíæ de Valáchia (Ioánnis) Kostistik, qui, religiósus ex Ordine Fratrum Minórum Capuccinórum, quadragínta annos caritáte et lætítia indesinénter infirmis assédit.

10. Item Neápoli, sancti Ioánnis Ioséphi a Cruce (Cárolí) Gaetano, presbýteri ex Ordine Fratrum Minórum, qui, sancti Petri de Alcántara vestígia prósequens, multis in Neapolitánæ provínciæ cœnóbiis regulárem disciplínam restítuit.

Die 6 martii

Prídie Nonas mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
26	27	28	29	30	I	1	2	3	4	5	6							

1. Derthónæ in Ligúria, sancti Marciáni, qui epíscopus et martyr cólitur.

2. Nicomedíæ in Bithýnia, sancti Victoríni, mártiris.
3. Tréviris in Gállia Bélgica, sancti Quiríaci, presbýteri.
4. Commemorátio sancti Evágrii, epíscopus Constantinopolitáni, qui, a Valénte imperatóre in exsílum missus, fidei conféssor exímus ad Dóminum migrávit.
5. Toléti in Hispánia, sancti Iuliáni, epíscopi, qui tria concília hac in civitáte coadunávit atque scriptis orthodoxam explanávit doctrína, iustítiam, caritátem ac zelum animárum sédulo præbens.
6. Sacónii apud Helvétios, sancti Fridolíni, abbátis, qui, ex Hibernia oriúndus, per Gálliam peregrinátus est, donec Sacónii duplex monastérium fundávit in honórem sancti Hilárii.
7. Metis in Austrásia, sancti Chrodegándi, epíscopi, qui clerum tamquam intra sæpta claustrórum sub íntegra norma vitæ conversári iussit atque cantum in Ecclésia mirífice promóvit.
8. In Sýria, pássio sanctórum quadragínta duórum mártýrum, qui, Amórii Phrýgiæ comprehénsi et ad flumen Euphráten per dúcti, egré-gio certámine palmam martýrii percepérunt.
- 9*. Barcinóne in Cataláunia Hispániæ, sancti Ollegárii, epíscopi, qui étiam cáthedram Tarraconénsem ténuít, cum antiquíssima sedes hæc a iugo Maurórum liberáta est.
- 10*. Vitérbii in Látio, beátæ Rosæ, vírginis, e Tértio Ordine Sancti Francisci, quæ, in caritátis opéribus assídua, duodevicesimo ætátis anno ante tempus brevem vitæ cursum consummávit.
11. Pragæ in Bohémia, sanctæ Agnétis, abbatíssæ, quæ, filia regis Ottokári, regálibus nuptiis spretis, Iesu Christo modo desponsári cú-

piens, sanctæ Claræ Régulam ampléxa est in monastério ab ipsa ædificáto, ubi paupertátem ad amússim observáre vóluit.

12. Gandávi in Flándria, sanctæ Colétæ Boylet, vírginis, quæ tres annos aspérrimam vitam duxit in domúncula iuxta ecclésiám cón dita reclúsa et mox, sancti Francisci Régulam professa, plura Clarissárum monastéria ad pristinam vitæ formam redúxit, paupertátis præsertim et pæniténtiæ spíritum indúcens.

Die 7 martii

Nonis mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
27	28	29	30	1	2	2	3	4	5	6	7							

1. Memória sanctárum mártýrum Perpétuæ et Felicitátis, sub Septímio Sevéro imperatóre apud Cartháginem apprehensárum áliis cum adulescéntibus catechúmenis; quarum Perpétua, matróna círciter annórum vigínti duórum, mater erat infántis ad úbera, Felícitas vero serva, quæ, cum prægnans esset, iuxta leges ut páre-ret serváta, etsi in dolóribus partus, obiécta feris gaudébat. De cár-cere in amphitheátrum hílari vultu, quasi in cælum, processérunt.

2. Ibídem, pássio sanctórum Sátyri, Saturníni, Revocáti et Secun-díni, quorum, eádem persecutióne furénte, últimus in cárcere óbiit, céteri vero, a váriis vexáti béstiis, omnes ínvicem osculántes ferro iuguláti occubuérunt.

3. Cæsaréæ in Palæstína, pássio sancti Eubúlli, qui, sócius sancti Ha-driáni, bíduo post illum a leónibus laniátus est et gládio trucidátus.

4. Apud Chersonésū, sanctorum episcoporum Basilii, Eugénii, Agathodóri, Elpidii, Æthérii, Capitónis et Ephræm, mártýrum.
5. Apud Thebáidem in Ægýpto, sancti Pauli, cognomento Símplis, sancti Antónii discípuli.
6. Bríxiæ in Venétia, sancti Gaudiósi, epíscopi.
- 7*. In monastério Anianénsi in Septimánia, sancti Ardónis Smarágdi, presbýteri, qui sancto Benedícto Anianénsi sócius fuit in vita cœnobítica.
8. Prusæ in Bithýnia, sancti Pauli, epíscopi, qui ob cultum sacrarum Imáginum defénsus pátria pulsus exsul e vita decéssit.
9. In monastério Fossænóvæ Ordinis Cisterciénsis in Látio, tránsitus sancti Thomæ de Aquíno, cuius memória die vigésima octáva ianuárii celebrátur.
- 10*. Londínii in Anglia, beatorum mártýrum Ioánnis Larke et Ioánnis Ireland, presbyterorum, atque Germáni Gardiner, qui ob fidelitatem Románo Pontífici servátam Tybúrní suspéndio occubuérunt, sub Henríco rege Octávo.
11. Floréntiæ in Túscia, sanctæ Terésíæ Margarítæ Redi, vírginis, quæ, Ordinem Carmelitárum Discalceatarum ingrèssa, árduam perfectiónis viam calcávit, immatúra morte corrèpta.
12. Seuli in Coréa, sancti Ioánnis Baptístæ Nam Chong-sam, mártýris.
13. In loco *Sai-Nam-Tho* item in Coréa, sanctorum mártýrum Siméonis Berneux, epíscopi, Iusti Ranfer de Bretenières, Ludovíci Beaulieu et Petri Henríci Dorie, presbyterorum e Societáte Parisiénsi

Missiónum ad éxteras gentes, qui, cum persecutóribus fidénter respondíssent se in Coréam ad salvándas in Christi nómine ánimas venísse, cápite obtruncáti sunt.

Die 8 martii

Octávo Idus mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
28	29	30	1	2	3	3	4	5	6	7	8							

1. Sancti Ioánnis de Deo, religiósi, qui, génere lusitánu, post vitam periculórum plenam in milítia melióra exóptans, constánti caritate egénis et infirmis óperam in nosocomío a se ædificáto præbuit et sibi sócios adscívit, qui póstea Ordinem Hospitalárium Sancti Ioánnis de Deo constituérunt. Hac die Granátæ in Hispánia ad ætérnam quiétem migrávit.

2. Commemorátio sancti Póntii, qui Carthágine diáconus fuit sancti Cypriáni, quem in exsílio ad óbitum usque comitátus est, de vita et passióne eius egrégium volúmen relínquens.

3. Apud Antínoum in Ægýpto, sanctórum Apollónii et Philémonis, mátyrum.

4*. Comi in Ligúria, sancti Províni, epíscopi, qui, sancti Ambrósii fidélis discípus, Ecclesiám ei commíssam ab ariána hæresi servávit.

5*. In ínsula Cathénsi in Hibérnia, sancti Senáni, abbátis.

6. Dumnóci in Anglia, sancti Felfcis, epíscopi, qui, e Burgúndia oriúndus, Anglos orientáles sub potestate Sigebérti regis evangelizávit.

7. Nicomedíæ in Bithýnia, sancti Theophilácti, epíscopi, qui, ob cultum sacrárum Imáginum exsílio afféctus, Stróbili in Cária defúnc-tus est.

8*. Apud Morínos in Gállia, sancti Humfrídi, epíscopi Tarvanénsis, qui, civitáte a Normánnis evérsa, indesinénter gregem suum con-gregáre et consolári curávit.

9*. In óppido *Tayne* in Scótia, depositio sancti Dutháci, epíscopi Rossénsis.

10*. Apud Stellam in Navárra, sancti Veremúndi, abbátis Hyrachén-sis, qui, inde ab infántia mónachus, ob stúdiúm perfectiónis móna-chos ei súbditos exémplo incitávit, ieiúniis et vigiliis déditus.

11*. Obazínæ apud Lemóvicum in Aquitánia, sancti Stéphaní, primi abbátis monastérii huius loci, qui, Deum quærens, tria monastéria ab ipso cóndita Ordini Cisterciénsi coniúnxit.

12*. In monastério Androviénsi in Polónia, tránsitus beáti Vincéntii Kadlubek, epíscopi Cracoviénsis, qui, múnere abdicáto, monásticam vitam illic proféssus est.

13*. In civitáte *Getafe* prope Matritum in Hispánia, beáti Faustíni Míguez, religiósi e Frátribus Scholárum Christianárum, qui, sa-cerdótio auctus, in munus docéndi totus se cóntulit, magnam ásse-quens magístri ac rerum natúræ períti opiniónem pastoráli vero navitáte sédulus, et Congregatiónem Filiárum a Divína Pastóra fundávit.

Die 9 martii

Séptimo Idus mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28
A	B	C	D	E	F	F	G	H		M	N	P						
29	30	1	2	3	4	4	5	6	7	8	9							

1. Sanctæ Franciscæ, religiósæ, quæ, adulescéntula nupta, in matrimónio quadragínta annos vixit, uxor et materfamílias probáta, pietáte, humilitáte et paciéntia admirábilis. Tempóribus calamitósiss, bona sua paupéribus distríbuit, ægrótis ministrávit et, cóniuge defúncto, inter oblátas, quas sub Régula sancti Benedícti Romæ congregáverat, secéssit.

2. Apud Sebástem in Arménia, pássio sanctórum quadragínta mílitum Cappádocum, qui, non sánguini sed fidei et obséquii erga Patris cæléstis voluntátem sócii, témpore Licínii imperatóris, post víncula ac sæva torménta, frigidíssimo híemis témpore supra stagnum rigens pernoctáre nudí sub dio iussi, crurifrágio martýrium consummáru(n)t.

3. Barcinóne in Hispánia Tarraconénsi, sancti Pacíani, epíscopi, qui, fidem expónens, cristiánum sibi nomen esse profitebátur, cathólicum vero cognómen.

4. In Morávia orientáli, sancti Brunónis, epíscopi Querfurténsis et mártiris, qui, dum in Itália Othónem imperatórem Tértium comitabátur, sancti Romuáldi auctoritáte permótu, ad monásticam disciplínam se trádidit et, nómine Bonifátio accépto, in Germániam regréssus atque a Ioáanne papa Décimo epíscopus creátus, in expeditiónibus apostólicis cum sóciis duodevigínti ab idolólatris trucidátus est.

5. Bonóniæ in Æmília, sanctæ Catharínæ, vírginis ex Ordine Sanctæ Claræ, quæ, ingénuis ártibus clara, sed mýsticis virtútibus atque pæniténtiæ humilitátisque cursu illústrior, sacras vírgines duxit.

6. Mondónii in Subalpínis, sancti Domínici Savio, qui, iam inde a puerítia dulcis et iucúndus ánimo, iter christiánæ perfectiónis céleri gressu adhuc aduléscens consummávit.

7. In pago *Nei-Ko-Ri* in Coréa, sanctórum Petri Ch'oe Hyöng et Ioánnis Baptístæ Chôn Chang-un, mártyrum, qui, patresfamílias, baptísma contulérunt et libros christiános typis edidérunt, quaprópter supplicíis dati ádeo constántes in fide exstitérunt, ut suórum persecutórum admiratiónem effícerent.

Die 10 martii

Sexto Idus mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
30	1	2	3	4	5	5	6	7	8	9	10							

1. Apaméæ ad Meándrum in Phrýgia, commemorátio sanctórum Caii et Alexándri, mártýrum, qui in persecutióne Marci Antoníni et Lúcii Veri imperatórum glorióso martýrio coronáti sunt.

2. In Africa, commemorátio sancti Victóris, mártýris, in cuius festivitáte sanctus Augustínus ad pópulum de eo tractátum hábuit.

3. Item commemorátio sancti Macárii, epíscopi Hierosolymitáni, cuius hortátu loca sancta a Constantíno Magno et sancta Hélena, eiúsdem matre, repurgáta sunt et sacris illustráta basílicis.

4. Romæ apud Sanctum Petrum, sancti Simplicii, papæ, qui, cum bárbari Itáliam et Urbem vastarent, afflíctos confirmávit, unitátem Ecclesiæ fovit et fidem firmávit.

5. Parísii in Gállia, sancti Droctovéi, abbátis, qui a sancto Germáno Augustodunénsi magistro suo monachórum coenóbio hac in urbe institúto præpósitus est.

6. In monastério Bobiénsi in Ligúria, sancti Attalæ, abbátis, qui, coenobiticæ vitæ cultor, ad Lirinénse monastérium primum, mox ad Luxoviénse se cóntulit, ubi sancto Columbáno succéssit, zelo ac discretiónem magnópere enítens.

7. Glasguæ in Scótiá, sancti Ioánnis Ogilvie, presbýteri e Societate Iesu et mártiris, qui, post multos annos in stúdiis sacræ theológiæ peráctos exsul per regna Európe, sacerdos ordinátus clam in pátriam rédiit, ubi summa cum sedulitate omnem pastorálem hábuit curam concívium suórum, donec, sub Iacóbo rege Primo in cárcerem coníctus et morte damnátus, in patíbulo gloriósam palmam martýrii accépit.

8*. Parísii in Gállia, beátæ Mariæ Eugénie Milleret de Brou, vírginis, fundatricis Congregatiónis Sorórum de Assumptiône, ad puéllas christiáne educandas.

9*. Prope civitátem *Cortázar* in México, beáti Matthæi Elíe Nieves del Castillo, presbýteri ex Ordine Fratrum Sancti Augustíni et mártiris, qui, persecutióne furénte, comprehénsus quod ministérium clam adimpléret, in ódium sacerdotií plumbis cæsus est.

Die 11 martii

Quinto Idus mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
1	2	3	4	5	6	6	7	8	9	10	11							

1. Smyrnæ in Asia, sancti Piónii, presbýteri et mártiris, qui, ut narrátur, ob apológiam pro fide christiána coram pópulo factam, post squalórem cárceris, ubi multos ad martýrium tolerándum suis exhortatióibus roborávit fratres, cruciátibus vexátus, beátum pro Christo finem per ignem sortítus est.

2. Laodicæ in Sýria, sanctorum Tróphimi et Thali, mártirum, qui in persecutióne Diocletiani imperatóris post multa sæváque torménta corónas glóriæ assecúti sunt.

3*. In Scótia, sancti Constantíni, regis, sancti Colúmbæ discípuli, et mártiris.

4. Legióne in Hispânia, sancti Vincéntii, abbátis monastérii Sancti Cláudii.

5. Hierosólymæ, sancti Sophrónii, epíscopi, qui Ioánnem Moschum magístrum et amicum hábuit, quocum loca monástica visitávit, et post Modéstum huius sedis præsul eléctus, cum Cívitas Sancta in manus incidit Saracenórum, fidem pópuli ac securitátem strénue deféndit.

6*. In Hannónia Néustriæ, sancti Vindiciáni, epíscopi Cameracénsis et Atrebaténsis, qui de sancti Leodegárii morte Theodorícum regem Tértium mónuit, ut pæniténtia crimen expiáret.

7. Medioláni, depositio sancti Benedícti, epíscopi.

8*. In monasterio Tamlachténsi in Hibérnia, sancti Cengi, cognomento Cúldei, mónachi, qui album sanctorum Hibérniæ sedulo compósuit.

9. Córdubæ in Vandalicia Hispániæ regione, sancti Eulógii, presbyteri et mártiris, ob præclaram Christi confessionem gládio decollati.

10*. In oppido *Cupramontana* in Picéno Italiæ, beati Ioánnis Baptístæ de Fabriano Righi, presbyteri ex Ordine Fratrum Minórum.

11*. Ebóraci in Anglia, beati Thomæ Atkinson, presbyteri et mártiris, qui sub Iacóbo rege Primo propter solum sacerdotium martýrium passus est.

12*. Clonæ in Hibérnia, beati Ioánnis Kearney, presbyteri ex Ordine Fratrum Minórum et mártiris, qui, cápite damnátus quod sacerdos per Angliam transíret, fuga senténtiam devitáverat, sed dein sub regimine Olivérii Cromwell de sacerdotio in pátria professo íterum argútus láquei supplício afféctus est.

13. In loco *Hùng Yên* in Tunquino, sancti Domínici Cãm, presbyteri et mártiris, qui multos annos clam in discrímine vitæ necnon in cárcere ministrávit et tandem, iussu imperatóris Tú' Đứ'c cápite damnátus, crucem Dómini, quam firmiter calcáre respúerat, amplexus est.

14. In loco *Sai-Nam-The* in Coréa, sanctorum mártirum Marci Chöng Ui-bæ, catechístæ, et Aléxii U Se-yöng, qui ob fidem christiánam ab ipsis propínquis contuméliis et verbéribus affécti sunt.

Die 12 martii

Quarto Idus mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	1
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
2	3	4	5	6	7	7	8	9	10	11	12							

1. Thebéste in Numídiá, sancti Maximiliáni, mártiris, qui, Victóris veteráni filius et ipse conscriptus, Dióni procónsuli respóndit christi-fidéli militáre non licére; et cum sacraméntum militiæ recusávisset, gládio animadvérte iussus est.

2. Nicomedíæ in Bithýnia, commemoratio sanctórum mártirum Mýgdonis, presbýteri, Eugénii, Máximi, Domnæ, Mardónii, Petri, Smarágdi et Hilárii, qui singuli singulis diébus suffocáti sunt, ut céteris metus incuterétur.

3. Ibídem, pássio sancti Petri, mártiris, qui, cum Diocletiáni imperatóris cubiculárius esset et libérius mártirum supplícia quererétur, eiúsdem augústi iussu in médium addúcitur ac primo suspénsus diutíssime flagris tortus est, deínde in craticula igne assátus. Doro-théus et Gorgónius autem, eídem cubículo regis præpósiti, reclamañtes, similibus pæne supplíciis affécti sunt et ad últimum láqueo necáti.

4. Romæ in cœmetério Pontiáni ad Ursum pileátum, depositio sancti Innocéntii papæ Primi, qui sanctum Ioánnem Chrysóstomum defén-dit, Hierónymum consolátus est et Augustínus approbávit.

5. In civitáte Leonénsi in Británnia Armórica, sancti Pauli Aureliáni, primi episcopi huius civitátis.

6. Romæ apud Sanctum Petrum, depositio sancti Gregorii papæ Primi, cognomento Magni, cuius memoria die tertia septembris, scilicet die ordinationis eius, recolitur.

7. Sigríanæ in Bithýnia in monasterio Agri Magni, depositio sancti Theóphanis, cognomento Chronógraphi, qui, ex ditissimo pauper mónachus factus, a Leóne Arméno imperatore ob sacrarum Imáginum cultum biennio in cárcere detentus est et inde in Samothráciam deportátus, ubi, ærúmnis confectus, spíritum reddidit.

8*. Vintóniæ in Anglia, sancti Elphégi, epíscopi, qui, iam mónachus, cœnobíticæ vitæ instaurationem summopere curávit.

9*. In civitate Sancti Geminiáni in Túscia, beátæ Finæ, vírginis, quæ inde a téneris annis diuturnam ac gravem infirmitatem invicta patientia soli Deo confisa pertulit.

10*. Recinéti in Picéno Itáliæ, beáti Hierónymi Gherarducci, presbyteri ex Ordine Eremitarum Sancti Augustíni, qui ad pacem et concórdiam populórum procurándam incúbit.

11*. Arétii in Túscia, beátæ Iustínæ Francucci Bezzoli, vírginis ex Ordine Sancti Benedícti et reclúsæ.

12. In urbe *Guiyang* provinciæ *Guangxi* Sinárum, sancti Ioséphi Zhang Dapeng, mártiris, qui, lúmine fidei accépto, vixdum baptizátus missionáriis et catechístis domum apérui atque paupéribus, ægróis et púeris omnímodo subvénit, donec ad crucis supplícium ductus est, lácrimas tamen gáudio effúdens, quod pro Christo mori dignus existimátus esset.

13*. Cracóviæ in Polónia, beátæ Angelæ Salawa, vírginis e Tértio Ordine Sancti Francísci, quæ, in doméstico servítio totam vitam dégere éligens, humlíter inter fámulas vixit et in summa paupertáte ad Dóminum migrávit.

14*. In civitate Sancti Rómuli in Ligúria Itáliæ, beáti Aloýsii Orione, presbýteri, qui Parvam Operam a Divína Providéntia instituit pro bono iúvenum et ómnium derelictórum.

Die 13 martii

Tértio Idus mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	1	2
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
3	4	5	6	7	8	8	9	10	11	12	13							

1. Nicomedíæ in Bithýnia, sanctórum mártýrum Macedónii, presbýteri, Patrícíæ, uxóris, et Modéstæ, filíæ.

2. Hermópoli in Ægýpto, sancti Sabíni, mártýris, qui multa passus est et tandem in flumen proiéctus occúbuit.

3. In Pérside, sanctæ Christínæ, mártýris, quæ, virgis percússa, mártýrium consummávit sub Chósroe rege Persárum Primo.

4*. Pictávii in Aquitánia, sancti Piéntii, epíscopi, qui beátæ Radegúndi summo auxílio fuit in cœnóbiis condéndis.

5. Híspali in Hispánia, sancti Leándri, epíscopi, qui, frater sanctórum Isidóri, Fulgéntii ac Florentínæ, prædicatióne et indústria sua gentem Visigothórum, Reccarédo rege eórum adiuvánte, ab ariána impietáte ad cathólicam fidem convértit.

6*. In monastério Novaliciénsi ad pedes montis Cinísii in valle Segusína, sancti Eldrádi, abbátis, qui, divíni cultus studiósus, psaltérium emendávit novásque ecclésiás exstruendas curávit.

7. Córdubæ in Vandalícia Hispániæ regiõne, pássio sanctórum Ruderíci, presbýteri, et Salomónis, mártýrum, quorum prior, cum Mahométum vere prophétam ab Omnipotén-te missum crédere recusavisset, in cárcerem coniectus est, ubi in Salomónem incúrrit, qui aliquámdiu ántea mahometánae religiõni adhæserat, et simul cápitis obruncatiõne agónis cursum gloriõse perfecérunt.

8. Apud Camerínium in Picéno Itáliæ, sancti Ansovíni, epíscopi.

9*. In monastério Cavénsi in Campánia, beáti Petri Secúndi, abbátis.

10*. Oxónii in Anglia, beáti Agnélli de Pisis, presbýteri, qui, a sancto Francísc0 in Gálliam, dein in Angliam missus, Ordinem Minórum ibídem instítuit et sacras sciéntias promóvit.

11*. Erenéi in pago Meduáno Gállia, beátæ Francíscæ Tréhet, vírginis e Congregatiõne a Caritate et mártýris, quæ ad púeros instituéndos et ægrótos curándos omni stúdio se cóntulit et, témpore gállicæ perturbatiõnis, pro Christo martýrium ferro complévit.

Die 14 martii

Prídie Idus mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	1	2	3
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15							

1. Pidnæ in Macedónia, sancti Alexándri, mártýris.

2. Medioláni in Ligúria, sancti Lázari, epíscopi.

3. Carnúti in Gállia, sancti Leobíni, epíscopi.

4. Quedlinbúrgi in Saxónia, sanctæ Mathíldis, quæ, uxor Henríci regis fidelíssima, humilitate et patientia conspícua, in sublevándos páuperes et in valetudinária monasteriáque condénda benígnas impéndit curas.

5*. In pago Fuldénsi in Germánia, sanctæ Paulínæ, religiósæ.

6*. Leódii in Lotharíngia, beátæ Evæ Montis Cornélii, reclúsæ prope coenóbium Sancti Martíni, quæ una cum sancta Iuliána, eiúsdem coenóbii prioríssa, plúrimum óperam navávit, ut Urbánuš papa Quartus sollemnitátem Córporis Christi institúeret.

7*. Panórmí in Sicília Itáliæ, beáti Iacóbi Cusmano, presbýteri, qui Institutum Missionariórum Servórum et Servárum páuperum fundávit, insígni caritáte in egénos et infirmos clarus.

8*. Romæ apud Sanctum Paulum via Ostiénsi, beáti Plácidi Riccardi, presbýteri ex Ordine Sancti Benedícti, qui, contínuis fébribus, morbis ac parálysi corréptus, regulárem observántiam et oratióem indefesse compléxus est et álios dócuit complecténdas.

Die 15 martii

Idibus mártii. Luna:

a	b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	p	q	r	s	t	u
16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	1	2	3	4
A	B	C	D	E	F	F	G	H	M	N	P							
5	6	7	8	9	10	10	11	12	13	14	15							

1. Párii in Hellespónto, sancti Menígni, fullónis, qui sub Décio imperatóre passus esse tráditur.

2. Romæ, sancti Zachariæ, papæ, qui, ímpetum cóntinens Lango-bardórum, Francis rectum índicans órđinem, ecclésiás próvidens Germánis et cum Græcis prósequens societátem, Dei Ecclésiám summa vigilántia ac prudéntia gubernávit.
3. Córdubæ in Vandalícia Hispániæ regióne, sanctæ Leocrítiæ, vírginis et mártiris, quæ, ex Maura família orta, occúlte fide Christi ení-tuit et, cum sancto Eulógio domi capta, quarta die post eius mártýrium decolláta ad ætéřnam glóriam transívit.
- 4*. Apud Burgum in Castélla Hispániæ regióne, sancti Sisebúti, abbátis Caradinénsis.
5. Ebóraci in Anglia, beáti Guliélmi Hart, presbýteri et mártiris, qui, in Collégio Anglórum Románo ordinátus, sub Elísabeth regína Prima, ex eo quod aliquíbus persuásisset ut fidem cathólicam amplec-teréntur, láqueo suspénsus est et exenterátus.
6. Parísii in Gállia, sanctæ Ludovicæ de Marillac, víduæ, quæ ad egénos sublevándos Institútum Puellárum a Caritáte exémplo formá-vit, óperam a sancto Vincéntio de Paul delineátam plene perficiens.
7. Vindóbonæ in Austria, sancti Cleméntis Maríæ Hofbauer, presbýteri e Congregatióne Sanctíssimi Redemptóris, qui fidei in longínquis regiónibus propagándæ et disciplínæ ecclesiásticæ reformándæ mire adlaborávit et, tam ingénio quam virtútibus clarus, haud paucos sciéntiis artibúsque claros viros ímpulit, ut Ecclésiám adfrent.

PRESENTAZIONE DELL'EM.MO CARDINALE PREFETTO

Riproduciamo qui il testo della presentazione alla stampa fatta dal Cardinale Prefetto, Sua Eminenza Jorge Arturo Medina Estévez e da Sua Eccellenza Mons. Francesco Pio Tamburrino, Arcivescovo Segretario, il 3 ottobre 2001, alla Sala Stampa della Santa Sede.

1. La santità nella vita cristiana

La vocazione cristiana è vocazione alla santità. «Siate perfetti come è perfetto il vostro Padre che è nei cieli» (Mt 5, 48). «Siete stati eletti affinché diventaste santi ... ed immacolati» (Ef 1, 4). Il Concilio Vaticano II ha ricordato solennemente questa verità cattolica della vocazione universale alla santità, spiegando come ogni discepolo di Cristo, può e deve, con l'aiuto della grazia di Dio, camminare verso la santità, percorrendo la sua esistenza terrena attraverso i differenti stati di vita secondo la vocazione particolare di ciascuno. I santi sono, infatti, i cristiani che sono stati coerenti con il loro battesimo, avendo capito in profondità il senso della vita cristiana.

Recentemente il Santo Padre Giovanni Paolo II ha insistito vigorosamente nella Lettera Apostolica Novo Millennio ineunte sull'insegnamento del Concilio Vaticano II per quanto riguarda la vocazione di tutti i fedeli alla santità. Ecco le sue parole:

E in primo luogo non esito a dire che la prospettiva in cui deve porsi tutto il cammino pastorale è quella della santità. Non era questo forse il senso ultimo dell'indulgenza giubilare, quale grazia speciale offerta da Cristo perché la vita di ciascun battezzato potesse purificarsi e rinnovarsi profondamente? Mi auguro che, tra coloro che hanno partecipato al Giubileo, siano stati tanti a godere di tale grazia, con piena coscienza del suo carattere esigente. Finito il Giubileo, ricomincia il cammino ordinario, ma additare la santità resta più che mai un'urgenza della pastorale.

Occorre allora riscoprire, in tutto il suo valore programmatico, il capi-

tolo V della Costituzione sulla Chiesa *Lumen gentium*, dedicato alla «vocazione universale alla santità». Se i Padri conciliari diedero a questa tematica tanto risalto, non fu per conferire una sorta di tocco spirituale all'ecclesiologia, ma piuttosto per farne emergere una dinamica intrinseca e qualificante. La riscoperta della Chiesa come «mistero», ossia come popolo «adunato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito santo», non poteva comportare anche la riscoperta della sua «santità», intesa nel senso fondamentale dell'appartenenza a Colui che è per antonomasia il Santo, il «tre volte Santo» (cf. *Ls* 6, 3). Professare la Chiesa come santa significa additare il suo volto di Sposa di Cristo, per la quale egli si è donato, proprio al fine di santificarla (cf. *Ef* 5, 25-26). Questo dono di santità, per così dire, oggettiva, è offerto a ciascun battezzato.

Ma il dono si traduce a sua volta in un compito, che deve governare l'intera esistenza cristiana: «Questa è la volontà di Dio, la vostra santificazione» (*1 Tes* 4, 3). È un impegno che non riguarda solo alcuni cristiani «Tutti i fedeli di qualsiasi stato o grado sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità» (n. 30).

Non è per caso che nei primi tempi della Chiesa, i cristiani venivano chiamati semplicemente, nella letteratura neotestamentaria, «i santi». Quando la Chiesa ricorda i santi e nutre verso di loro un senso di venerazione, non toglie a Dio l'onore a Lui dovuto, ma Gli rende grazie per la vittoria della grazia nei suoi figli che hanno dato testimonianza di santità. L'onore tributato ai santi è in definitiva la riconoscenza dell'azione della grazia, magnifica e splendente, in questi figli del Padre, membra di Cristo e templi dello Spirito Santo. il culto dovuto ai santi, che mai può essere confuso con l'adorazione, la quale è dovuta solo a Dio Uno e Trino, non deve essere distaccato dal culto offerto a Dio, fonte e origine di ogni bene. Nel venerare i santi non possiamo dimenticare che la loro pienezza cristiana non è frutto di un impegno soltanto umano, ma è un riflesso della santità di Dio e frutto della sua grazia. La Chiesa vede nei santi innanzitutto esempi di fedeltà alla grazia battesimale, e anche validi intercessori dinanzi a Dio che possono aiutarci con le loro preghiere.

2. *Il Martirologio*

Già nei primi tempi della storia cristiana ci fu un particolare impegno per conservare la memoria di quei discepoli di Cristo che avevano sparso il loro sangue nelle persecuzioni, come testimonianze della loro fedeltà fino alla morte. Col tempo, nelle chiese particolari furono composti elenchi dei nomi dei martiri morti in quella chiesa, ma non fu raro il caso di uomini o donne morti in altri luoghi il cui martirio ebbe grande risonanza e che per ciò venivano ricordati anche in altre Chiese. In una tappa questi elenchi contenevano soltanto nomi di martiri. Col passare del tempo furono aggiunti nomi di vescovi, monaci e vedove che avevano dato grande esempio di santità e la cui memoria fu conservata in benedizione.

Le Chiese particolari non curavano soltanto la conservazione della memoria dei martiri ed altri santi, ma ben presto il giorno del loro passaggio alla vita eterna, il « dies natalis »; la nascita alla vita definitiva nella casa del Padre fu un'occasione per celebrare la loro memoria, particolarmente nel luogo ove riposavano le loro spoglie.

. Si conservano diverse omelie dei santi Padri dell'antichità cristiana pronunciate in occasione dell'annuale ricorrenza del "natalizio" soprattutto dei martiri.

3. *Dai martirologi al Martirologio*

Per parecchi secoli ci furono diversi martirologi particolari corrispondenti alle varie Chiese particolari. Man mano lo svolgimento delle comunicazioni, il senso della cattolicità e la moltiplicazione delle narrazioni sulle vite dei santi, condussero alla compilazione di un Martirologio Romano, nel quale trovassero posto tutti i Santi e Beati riconosciuti come tali dall'Autorità della Chiesa. Il primo Martirologio Romano risale al XVI secolo e fu approvato dal Sommo Pontefice Gregorio XIII nell'anno 1586.

La canonizzazione è un atto pontificio che include quattro elementi: il giudizio sulla santità, la convinzione che colui che è di-

chiarato santo gode della beatitudine del Regno dei cieli, la proposta della sua vita come esempio per gli altri cristiani, sempre da ammirare ma non sempre e in tutto da poter essere imitata, e l'invito ai fedeli di rivolgersi al santo, se così lo vogliono, per implorare la sua intercessione presso Iddio nelle loro necessità spirituali o materiali. La canonizzazione di un santo non significa che obbligatoriamente sia celebrato dappertutto, ciò che invece accade con i santi la cui memoria viene inserita nel calendario universale del Rito romano. Dal secolo XVII in poi, la «canonizzazione» viene preceduta dalla «beatificazione», la quale è un atto pure pontificio che autorizza il culto del beato limitatamente, ristretto abitualmente al luogo della nascita, dell'apostolato, di prolungata residenza, della morte e della sepoltura. Per i beati religiosi il loro culto è abitualmente concesso a tutta la famiglia religiosa alla quale sono appartenuti. Anche i beati trovano posto nel martirologio, sia quelli che sono stati ufficialmente beatificati, sia quelli che godevano da tempo immemorabile della qualifica di «beati» e venivano onorati con un culto corrispondente.

4. *L'uso del Martirologio*

Per secoli la lettura del Martirologio del giorno seguente fece parte dell'Ufficio di Prima, quando questa parte dell'Ufficio veniva celebrata in coro, sia nei capitoli secolari, sia nei monasteri o conventi. Nelle comunità che non celebravano l'Ufficio Divino in coro, non era raro che il Martirologio venisse letto nel refettorio. Oggi non esiste più l'Ufficio di prima, e dunque il Martirologio va letto nelle comunità che pregano la Liturgia delle Ore in coro, in un momento appropriato. Sarebbe auspicabile che le comunità che non pregano la Liturgia delle Ore in coro, trovino un momento opportuno per la lettura del Martirologio, offrendo così a tutti i membri della comunità la possibilità di ricordare i nostri fratelli eminenti che godono della beatitudine celeste e ci spingono con l'esempio della loro vita.

5. *Il Martirologio attuale*

L'edizione tipica del martirologio Romano che offriamo oggi alla Chiesa è stata preceduta da altre. L'ultima risaliva all'anno 1956.

Dopo quell'edizione sono avvenute numerosissime beatificazioni e canonizzazioni: soltanto sotto il pontificato di Sua Santità Giovanni Paolo II il numero delle beatificazioni arriva a più di mille duecento e le canonizzazioni oltrepassano le duecento. Si tratta dunque di un'edizione aggiornata, ma che è ampiamente tributaria delle edizioni anteriori. Nella preparazione di questa edizione la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ha consultato i Bollandisti ed il Pontificio Comitato per le Scienze storiche, oltre ad altre ricerche. Pensiamo che è un lavoro abbastanza maturo, ma non si può escludere che ulteriori ricerche scientifiche richiedano correzioni nelle edizioni future. La Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ringrazia in anticipo tutte le persone e istanze qualificate che vorranno esaminare la presente edizione del Martirologio Romano ed inviarci le loro osservazioni in vista di successivi miglioramenti.

PRESENTAZIONE DELLECC.MO ARCIVESCOVO SEGRETARIO

« MARTYROLOGIUM ROMANUM »:
ASPETTI TECNICI DELLA « EDITIO TYPICA »

Il Martirologio e il Concilio

La prima edizione tipica post-conciliare del Martirologio Romano è il frutto maturato sul dettato del Concilio Vaticano II (*Sacrosanctum Concilium*, n. 111). Questa opera monumentale è risultato di un impegno protrattosi per oltre un ventennio e ha comportato il ricorso a un attento esame teologico, storico e pastorale (*SC*, n. 23) del materiale e l'applicazione di una sana e coerente analisi critica (*SC*, n. 92, c), perché rispondesse all'esigenza di ripristinare il culto dei santi nella sua più genuina autenticità e potesse fornire così ai fedeli veri e *opportuni esempi da imitare*.

L'interesse per il Martirologio Romano

Si intuisce, perciò, come il Martirologio sia in grado di catalizzare intorno a sé interessi svariati, non soltanto del mondo dei fedeli, che a questo libro si rivolgono per attingervi i modelli esemplari di spiritualità e di vita cristiana, ma anche del mondo accademico e degli studiosi di liturgia, che in questo testo vedono realizzarsi istanze conciliari non prive di grande attualità, anche alla luce del recentemente dibattito rapporto tra scienze umane e vita della Chiesa.

Fin dai tempi della sua prima edizione post-tridentina ad opera del Cardinale Cesare Baronio nel 1585, il Martirologio Romano attirò su di sé interessi e critiche, che anzi a quell'epoca ebbero l'effetto di anticiparne addirittura la pubblicazione. Nel corso dei secoli, fino al 1913, esse generarono un susseguirsi di oltre 130 revisioni del testo, che però, eseguite per lo più senza vera cura, né autentico

spirito critico, non fecero che moltiplicare nell'opera gli errori, anziché ridurli.

L'edizione odierna del Martirologio: limiti e rapporti con l'opera del Baronio

L'edizione attuale del Martirologio si caratterizza, pertanto, rispetto al passato, per uno sforzo non soltanto di aggiornarne il contenuto con l'aggiunta dei nuovi santi e beati proclamati tra i pontificati di Pio XII e di Giovanni Paolo II, ma anche di trasmettere tradizioni autentiche concernenti il culto dei santi più antichi, eliminando – per quanto possibile – errori inesorabilmente confluiti da martirologi altomedioevali nell'opera del Baronio e nelle sue revisioni. Per quanto concerne le epoche più antiche, nel Martirologio Romano attuale convergono tutti i santi e i beati il cui culto sia stato ufficialmente riconosciuto dalla Chiesa, con esclusione di tutti coloro, sui quali gravino dubbi derivanti da tradizioni spurie, incerte o del tutto leggendarie, e sono inclusi soltanto coloro della cui esistenza si abbia prova empirica attraverso la memoria *ab immemorabili* di un culto ad essi prestato, tradita dalla presenza del loro nome negli antichi calendari. In totale, 6538 voci. Si noti che sotto il pontificato di Giovanni Paolo II sono stati dichiarati Beati 1265, di cui 1016 martiri e 249 di altro stato ecclesiale; 452 canonizzati, di cui 401 martiri e 51 di altra condizione ecclesiale. Ma è opportuno ricordare che il Martirologio Romano non mira con ciò in nessun modo a rappresentare l'edizione a stampa di un elenco completo di *tutti* i santi da Abele il giusto fino ad oggi. La presenza di un santo al suo interno significa semplicemente la certezza che esiste un culto approvato dalla Chiesa; l'assenza, al contrario, denota la mancanza di un culto ufficialmente autorizzato.

Correzioni

L'operazione più poderosa e complessa sul piano redazionale è stata sicuramente la verifica dei dati storici relativi ai santi più antichi,

che ha determinato la soppressione di figure di dubbia identità o di rettifica delle date di culto. A tale scopo, si sono resi necessari una scrupolosa consultazione delle fonti liturgiche, tra cui soprattutto calendari e martirologi antichi, e l'accertamento dell'attendibilità dei dati trasmessi dalle varie tradizioni cultuali, con risultati ad ampio raggio, dagli spostamenti di data alla soppressione di singole figure o gruppi di santi, frequentemente sottoposti a rettifiche e ricomposizioni. L'applicazione dei criteri forniti, in merito, dal bollandista Hippolyte Delehaye nei suoi monumentali commentari al Martirologio,¹ ritenuti validi anche dagli attuali studiosi di agiografia, ha costituito il punto di riferimento per le molteplici variazioni apportate, soprattutto sul piano della riscrittura formale del testo risalente al Baronio.

Struttura degli elogi

Per ogni giorno dell'anno il testo attuale presenta l'elenco dei santi, dei quali è nota la data della memoria liturgica, di solito coincidente con il *dies natalis*, che corrisponde, secondo l'antica tradizione con il giorno emortuale. Il catalogo procede, all'interno del singolo giorno, secondo un ordine cronologico, con la sola eccezione dei santi del Calendario generale di Rito romano, il cui elogio, in virtù della loro importanza universale viene sempre collocato al principio della lista e contraddistinto sul piano grafico da un corpo lettera di maggiore dimensione. La menzione del nome dei santi è accompagnata, secondo tradizione, da una concisa notizia comprendente il luogo di morte, la qualifica di santo o beato, il titolo denotante lo *status* ecclesiale del personaggio (apostolo, martire, maestro della fede, missionario, confessore, vescovo, presbitero, vergine, coniuge, vedovo, figlio), l'attività e il carisma. Tale notizia, contrassegnata da un

¹ H. DELEHAYE *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum ad recensionem H. Quentin*, in AA. SS. *Novembris*, II, pars posterior Bruxelles 1931; *Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae scholiis historicis instructum*, in *Propylaeum ad Acta Apostolicae Sedis Decembris*, Bruxelles 1940.

numero d'ordine progressivo in cifre arabe, per favorirne attraverso gli indici un più immediato reperimento, cerca di rievocare la figura del santo, tratteggiandone una succinta ed essenziale descrizione, ispirata a quel criterio formale di semplicità consona con la liturgia romana. Quando il numero è seguito da asterisco, esso che il santo ha un culto locale.

Elogi per i santi del Calendario generale

Per le figure del Calendario generale, l'ossatura formale degli elogi risponde a criteri strutturali definiti: i vocaboli *sollemnitas*, *festum* o *memoria* posti in testa all'elogio richiamano il corrispondente grado liturgico; nel caso, invece, di memorie *ad libitum*, gli elogi hanno inizio direttamente con il nome del santo. In questi casi gli elementi geografici e topografici sono dislocati, anziché all'inizio, in altre parti del testo. In generale, comunque, l'esigenza di sottolineare l'esemplarità dei vari santi e rilevare gli aspetti più significativi del loro carisma, ha reso necessaria la riscrittura per la quasi totalità degli elogi del Martirologio.

Alcuni accorgimenti

Tra gli accorgimenti adottati in tal senso, si è anche provveduto a ridurre al minimo ogni tipo di accenno cronologico che menzionasse governatori, sovrani o notabili, sotto cui il *vir Dei* ha reso la sua testimonianza a Cristo. Se i nomi degli imperatori romani o dei regnanti che avevano autorizzato alcune delle più note persecuzioni sono stati, in generale, conservati, risulteranno invece trascurati quelli di personaggi minori, che non si presterebbero a una immediata comprensione da parte di chi non sia in possesso di una competenza storica specialistica. A questa scelta supplisce, comunque, almeno in parte l'ordine progressivo di disposizione dei santi all'interno del singolo giorno, secondo una successione cronologica, che richiama, per quanto genericamente, l'epoca in cui il santo è vissu-

to. L'anno di morte è, invece, esplicitamente citato nell'Indice posto in calce al volume.

Per analoghe ragioni si sono soppressi anche i nomi dei Papi, quando citati come puro mezzo di allusione cronologica. Si sono omessi gli elementi circa la gloria postuma dei santi, i miracoli da essi operati o il destino delle loro reliquie. Pertanto, laddove sia noto il *dies natalis* del santo e sia possibile evitare richiami a circostanze quali l'ordinazione episcopale o sacerdotale, la traslazione o l'invenzione di reliquie, oppure i miracoli ed elementi cultuali – spesso peraltro introdotti da tradizioni tardive –, inclusi i cenni alle date di beatificazione o ai decreti di concessione di culto, ogni dato è stato sostituito con elementi riguardanti la forma di santità cristiana vissuta dal santo e il suo significato per la Chiesa.

L'indicazione della data del giorno

Il testo degli elogi è preceduto dalla datazione del giorno, designato in tre modi: con indicazione del giorno e del mese, secondo l'uso moderno; con la scansione dei mesi in calende, none e idi, secondo l'uso romano; e secondo l'uso del calendario lunare. Il computo lunare è stato mantenuto anche in questa edizione tipica per varie ragioni: esso costituisce la base del calendario ebraico, ma anche di alcune Chiese cristiane, come la Copta e l'Etiopica, e anche per il rispetto dovuto alle comunità cristiane che vivono in nazioni ove il computo civile è lunare, come il Viêt Nam, la Cina, la Malesia e in parte della Corea. Anche il mondo islamico segue il calendario lunare. Tuttavia, la ragione decisiva è costituita dal fatto che, per il nesso del calendario cristiano con quello ebraico, la Pasqua – perno di tutto l'anno liturgico – è stabilita nella domenica immediatamente successiva al 14 di Nisan, al plenilunio dopo l'equinozio di primavera. E sempre con il computo lunare viene determinata la Quaresima e la Cinquantina pasquale che si conclude con la Pentecoste e influisce anche sul computo delle settimane del tempo ordinario.

... la geografia e il respiro universale del Martirologio

Questa prospettiva di valorizzazione delle culture «diverse» risponde, del resto, appieno alla dimensione universale della santità di cui il Santo Padre si è fatto in questi anni promotore. Proprio in questa chiave si inserisce la particolare cura riservata nel nuovo Martirologio ai nomi geografici, che, d'accordo anche qui con un tradizionale aspetto presente già a partire dai Martirologi «storici» della tarda antichità e del Medioevo, procede con una precisa indicazione dei toponimi legati alla memoria e, in particolare, al luogo di morte del santo, seguiti anche dal nome della regione in cui essi erano situati all'epoca del santo. Tali designazioni toponimiche, aiutano a delineare una autentica «geografia della santità», che assume un respiro cattolico e abbraccia popoli, realtà ed esperienze di tutto il mondo, superando le barriere politiche, ideologiche, culturali e in qualche caso anche confessionali.

L'indice

Si è stimato, infine, opportuno mantenere al Martirologio Romano il carattere di libro liturgico, circoscrivendo gli strumenti di appendice al solo indice alfabetico dei santi e dei beati nominati nel testo, corredato dal rimando al giorno di commemorazione e dalle indicazioni del numero d'ordine all'interno dell'elenco diario e dell'anno di morte, posto tra parentesi. Un ulteriore sforzo è già in programma, anche in vista della preparazione delle traduzioni in lingua volgare e della possibilità di eventuali aggiunte, per la compilazione di un volume di sussidio, contenente indici più articolati e rinvii complementari, con ordinamento multiplo dei santi e dei beati, per cognome, categorie, titolo liturgico, nonché per mesi, secoli e aree geografiche, sia un inventario topografico dei nomi di luogo e, forse, anche un catalogo delle fonti.

Libro liturgico

Concludendo, è importante rilevare la caratteristica più peculiare del Martirologio Romano: esso non è un repertorio agiografico, né

un semplice catalogo di personaggi illustri della Chiesa, bensì un *libro liturgico* riformato secondo il dettato del Concilio Vaticano II. Esso costituisce la base dei calendari liturgici che ogni anno determinano le feste sia del Signore che del Santorale. Perciò il Martirologio – secondo la tradizione – è stato nuovamente corredato di tutti gli elementi rituali per l'annuncio comunitario dopo un'ora canonica o in altri momenti della giornata: alla mensa o all'*officium capituli* per le comunità monastiche e canonicali. La lettura liturgica del Martirologio non ha lo scopo di comunicare notizie, ma di *celebrare* la santità di Cristo e dei suoi santi e annunciare ai cristiani che «non sono più stranieri e ospiti, ma concittadini dei santi e familiari di Dio» (Ef2, 19), chiamati a proclamare le meraviglie di Cristo nei suoi servi e a imitarne gli esempi.

LITTERAE CONGREGATIONIS

Episcopus quidem nuper apud Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum quaesivit an Episcopus dioecesanus sacerdotes eiusdem dioecesis obligatione adstringere possit ad admittendas mulieres vel puellas in servitium altaris. Dicasterium id opportunum duxit litteras eidem Episcopo Dioecesano exhibere, quae ob peculiare momentum etiam publici iuris fiunt.

A Bishop recently asked the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments whether a Diocesan Bishop would be able to oblige his priests to admit women and girls to service at the altar. This Dicastery has considered it opportune to send this letter to the Bishop in question, and given its particular importance to publish it here.

Prot. N. 2451/00/L

July 27, 2001

Your Excellency:

Further to recent correspondence, this Congregation resolved to undertake a renewed study of the questions concerning the possible admission of girls, adult women and women religious to serve alongside boys as servers in the Liturgy.

As part of this examination, this Dicastery consulted the Pontifical Council for Legislative Texts which replied with a letter of July 23, 2001. The reply of the Pontifical Council was helpful in reaffirming that the questions raised by this Congregation, including the question of whether particular legislation could oblige individual priests in their celebration of the Holy Mass to make use of women to serve at the altar, do not concern the interpretation of the law, but rather are questions of the correct application of the law. The reply of

the aforementioned Pontifical Council, therefore, confirms the understanding of this Dicastery that the matter falls within the competence of this Congregation as delineated by the Apostolic Constitution *Pastor Bonus*, § 62. Bearing in mind this authoritative response, this Dicastery, having resolved outstanding questions, was able to conclude its own study. At the present time, therefore, the Congregation would wish to make the following observations.

As is clear from the *Responsio ad propositum dubium* concerning can. 230, § 2 of the *Codex Iuris Canonici* of the Pontifical Council for the Interpretation of Legislative Texts and the directives of this Congregation, which the Holy Father had mandated in order to provide for the orderly implementation of what is set out in can. 230, § 2, and its authentic interpretation (cf. Circular Letter to the Presidents of Episcopal Conferences, Prot. n. 2482/93, March 15, 1994, see *Notitiae* 30 [1994] 333-335), the Diocesan Bishop, in his role as moderator of the liturgical life in the diocese entrusted to his care, has the authority to permit service at the altar by women within the boundaries of the territory entrusted to his care. Moreover his liberty in this question cannot be conditioned by claims in favor of a uniformity between his diocese and other dioceses which would logically lead to the removal of the necessary freedom of action from the individual Diocesan Bishop. Rather, after having heard the opinion of the Episcopal Conference, he is to base his prudential judgment upon what he considers to accord more closely with the local pastoral need for an ordered development of the liturgical life in the diocese entrusted to his care, bearing in mind, among other things, the sensibilities of the faithful, the reasons which would motivate such a permission, and the different liturgical settings and congregations which gather for the Holy Mass (cf. Circular Letter to the Presidents of Episcopal Conferences, March 15, 1994, no. 1).

In accord with the above cited instructions of the Holy See such an authorization may not, in any way, exclude men or, in particular, boys from service at the altar, nor require that priests of the diocese would make use of female altar servers, since "it will always be very

appropriate to follow the noble tradition of having boys serve at the altar" (Circular Letter to the Presidents of Episcopal Conferences, March 15, 1994, no. 2). Indeed, the obligation to support groups of altar boys will always remain, not least of all due to the well known assistance that such programs have provided since time immemorial in encouraging future priestly vocations (cf. *ibid.*).

With respect to whether the practice of women serving at the altar would truly be of pastoral advantage in the local pastoral situation, it is perhaps helpful to recall that the non-ordained faithful do not have a right to service at the altar, rather they are capable of being admitted to such service by the Sacred Pastors (cf. Circular Letter to the Presidents of Episcopal Conferences, March 15, 1994, no. 4, cf. also can. 228, § 1, Interdicasterial Instruction *Ecclesiae de mysterio*, August 15, 1997, no. 4, see *Notitiae* 34 [1998] 9-42). Therefore, in the event that Your Excellency found it opportune to authorize service of women at the altar, it would remain important to explain clearly to the faithful the nature of this innovation, lest confusion might be introduced, thereby hampering the development of priestly vocations.

Having thus confirmed and further clarified the contents of its previous response to Your Excellency, this Dicastery wishes to assure you of its gratitude for the opportunity to elaborate further upon this question and that it considers this present letter to be normative.

With every good wish and kind regard, I am, Sincerely yours in Christ,

Jorge A. Card. MEDINA ESTÉVEZ
Prefect

Mons. Mario MARINI
Under Secretary

NOTIFICAZIONE

1. Da taluni Paesi sono pervenute ai nostri Dicasteri alcune segnalazioni di programmazione e di svolgimento di corsi, direttamente o indirettamente finalizzati all'ordinazione diaconale delle donne. Si vengono così a determinare aspettative carenti di salda fondatezza dottrinale e che possono generare, disorientamento pastorale.

2. Poiché l'ordinamento ecclesiale non prevede la possibilità di una tale ordinazione, non è lecito porre in atto iniziative che, in qualche modo, mirino a preparare candidate all'Ordine diaconale.

3. L'autentica promozione della donna nella Chiesa, in conformità al costante Magistero ecclesiastico, con speciale riferimento a quello di Sua Santità Giovanni Paolo II, apre altre ampie prospettive di servizio e di collaborazione.

4. Le Congregazioni sottoscritte – nell'ambito delle proprie competenze – si rivolgono, pertanto, ai singoli Ordinari affinché vogliano spiegare ai propri fedeli ed applicare diligentemente la suindicata direttiva.

Questa Notificazione è stata approvata dal Santo Padre il 14 settembre 2001

Joseph Card. RATZINGER

Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede

Jorge Arturo Card. MEDINA ESTÉVEZ

*Prefetto della Congregazione per il Culto Divino
e la Disciplina dei Sacramenti*

Darío Card. CASTRILLÓN HOYOS

Prefetto della Congregazione per il Clero

LIBRERIA EDITRICE VATICANA

00120 CITTÀ DEL VATICANO

Tel. (06) 698.85003 - Fax (06) 698.84716 - C.C.P. N. 0074000



CD-ROM: IUS CANONICUM ET IURISPRUDENTIA ROTALIS

Editio 2001

☐ In hoc CD-ROM adsunt reproducta:

- Codex Iuris Canonici anni 1917.
- Codex Iuris Canonici anni 1983.
- Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium anni 1990.
- 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 1996.
- 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.

☐ Pretium operis € 248,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MARTYROLOGIUM ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI ŒCUMENICI CONCILII VATICANI II INSTAURATUM
AUTORITATE IOANNIS PAULI PP. II PROMULGATUM

EDITIO TYPICA

Martyrologium Romanum, ad normam decretorum Constitutionis de Sacra Liturgia recognitum, quo ditius fieret et clarius, iuxta adhortationem Patrum Œcumenici Concilii Vaticani II, sanctitatem in mundo per opportuna exempla imitanda eximiorum virorum et mulierum Dei significaret, ad exsequendam instaurationem liturgicam apparatus, hoc anno 2001 publici iuris factum est a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum in prima editione typica post Concilium celebratum, attentis animadversionibus et suggestionibus, quae ad textum illum a Caesare Card. Baronio anno 1584 redactum emendandum e scientia historica et hagiologica receptae sint.

Opus ad normam articulis 23 Constitutionis Apostolicae *Sacrosanctum Concilium* apparatus est, ut accurata investigatio theologica, historica et pastoralis singularum partium Liturgiae semper praecedat atque aperiat viam verae ac legitimae progressionis, quem ad finem Passiones praesertim et Vitae Sanctorum iustae fidei historicae rationi reddendae erant.

Relatione habita cum praecedentibus, editio haec peculiaria praebet elementa, quae sequuntur:

— materia, sicut ceteri libri liturgici instaurati, ditata est opportunis *Praenotandis*, ut aptius doctrina de sanctitate in oeconomia salutis et in vita Ecclesiae, de imitatione Christi in vita Sanctorum, indoles seu natura liturgica Martyrologii, structura generalis et ordo lectionis textus exponantur, necnon brevi tractatu de pronuntiatione lunae, elogiis peculiaribus pro celebrationibus mobilibus, lectionibus brevibus et orationibus ad ritum lectionis Martyrologii pertinentibus;

— clarius Sancti et Beati dispositi sunt in elencho diei iuxta ordinem chronologicum, praemisso numero identificationis, qui per indices inventionem expediat singuli nominis;

— elogia Sanctorum Calendarii generalis Ritus romani ob peculiare momentum eorum semper ut prima commemoratio diei exstant, typis maioribus aliis exarata;

— Beati a media usque ad nostram aetatem et Sancti omnes localis vel particularis momenti asterisco quodam distinguuntur post numerum progredientem identificationis addito;

— ad modum appendicis insertus est *Index nominum Sanctorum et Beatorum*, cum mentione numeri identificationis et anni obitus inter parentheses.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae

notitiae

**CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM**

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Edita cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile- sped. Abb. Postale - 50% Roma

Directio: Commentarii sedem habent apud Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, ad quam transmittenda sunt epistolae, chartulae, manuscripta, his verbis inscripta Notitiae, *Città del Vaticano*

Administratio autem residet apud *Libreria Editrice Vaticana - Città del Vaticano* - c.c.p. N. 00774000.

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia lit. 50.000 / € 25,83 - extra Italiam lit. 70.000 / € 36,16 (\$ 54).

Typis Vaticanis

L'ADUNANZA «PLENARIA» DELLA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI (21-29 SETTEMBRE 2001)

Messaggio di Sua Santità Giovanni Paolo II	401
Prolusione dell'Em.mo Cardinale Jorge A. Medina Estévez Prefetto	405
Relazione dell'Ecc.mo Mons. Francesco Pio Tamburrino Arcivescovo Segretario	406
Ponenza dell'Em.mo Card. Norberto Rivera Carrera Arcivescovo Primate del Messico	462

MESSAGGIO DI SUA SANTITÀ
GIOVANNI PAOLO II

Nuntium die 21 septembris 2001 missum ad Eminentissimis et Excellentissimis Membris Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, occasione data Congregationis « Plenariae » eiusdem Dicasterii, a die 26 usque ad diem 29 celebratae.

Signori Cardinali,
Venerati Fratelli nell'Episcopato e nel Sacerdozio!
Carissimi Fratelli e Sorelle!

1. Vi rivolgo con piacere il mio saluto cordiale in occasione della Plenaria della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti. Saluto il Signor Cardinale Jorge Arturo Medina Estévez, che guida con generosa dedizione il Dicastero, e con lui saluto i Signori Cardinali, i venerati Presuli e tutti coloro che, a vario titolo, lavorano in codesta Congregazione per il servizio alla Chiesa e all'evangelizzazione.

La vostra Plenaria è stata preceduta da numerosi incontri dei Vescovi Membri di conferenze Episcopali con i responsabili del vostro Dicastero, incontri segnati da atmosfera di fraterna collaborazione e tesi ad approfondire la vita liturgica del Popolo di Dio ed a favorire l'applicazione fedele degli orientamenti del Concilio Vaticano II.

2. La Sacra Liturgia, che la Costituzione *Sacrosanctum Concilium* qualifica come il culmine della vita ecclesiale, non può mai essere ridotta a semplice realtà estetica, né può essere considerata come uno strumento con finalità meramente pedagogiche o ecumeniche. La celebrazione dei santi misteri è innanzitutto azione di lode alla sovrana maestà di Dio, Uno e Trino, ed espressione voluta da Dio stesso. Con essa l'uomo, in modo personale e comunitario, si presenta dinanzi a Lui per rendergli grazie, consapevole che il suo essere non può trovare

la sua pienezza senza lodarlo e compiere la sua volontà, nella costante ricerca del regno che è già presente, ma che verrà definitivamente nel giorno della *Parusia* del Signore Gesù. La Liturgia e la vita sono realtà indissociabili. Una Liturgia che non avesse un riflesso nella vita diventerebbe vuota e certamente non gradita a Dio.

3. La celebrazione liturgica è un atto della virtù di religione che, coerentemente con la sua natura, deve caratterizzarsi per un profondo senso del sacro. In essa l'uomo e la comunità devono essere consapevoli di trovarsi in modo speciale dinanzi a Colui che è tre volte santo e trascendente. Di conseguenza l'atteggiamento richiesto non può che essere permeato dalla riverenza e dal senso dello stupore che scaturisce dal sapersi alla presenza della maestà di Dio. Non voleva forse esprimere questo Dio nel comandare a Mosè di togliersi i sandali dinanzi al rovente ardente? Non nasceva forse da questa consapevolezza l'atteggiamento di Mosè e di Elia, che non osarono guardare Iddio *facie ad faciem*?

Il Popolo di Dio ha bisogno di vedere nei sacerdoti e nei diaconi un comportamento pieno di riverenza e di dignità, capace di aiutarlo a penetrare le cose invisibili, anche senza tante parole e spiegazioni. Nel Messale Romano, detto di San Pio V, come in diverse Liturgie orientali, vi sono bellissime preghiere con le quali il sacerdote esprime il più profondo senso di umiltà e di riverenza di fronte ai santi misteri: esse rivelano la sostanza di qualsiasi Liturgia.

La celebrazione liturgica presieduta dal sacerdote è un'assemblea orante, radunata nella fede e attenta alla Parola di Dio. Essa ha come scopo primario quello di presentare alla divina Maestà il Sacrificio vivo, puro e santo, offerto sul Calvario una volta per sempre dal Signore Gesù, che si fa presente ogni volta che la Chiesa celebra la Santa Messa per esprimere il culto dovuto a Dio in spirito e verità.

Mi è noto l'impegno profuso da codesta Congregazione per promuovere, insieme con i Vescovi, l'approfondimento della vita liturgica nella Chiesa. Nell'esprimere il mio apprezzamento, auspico che tale preziosa opera contribuisca a rendere le celebrazioni sempre più degne e fruttuose.

4. La vostra Plenaria, anche in vista della preparazione di un apposito Direttorio, ha scelto come tema centrale quello della religiosità popolare. Essa costituisce un'espressione della fede che si avvale di elementi culturali di un determinato ambiente, interpretando ed interpellando la sensibilità dei partecipanti in modo vivace ed efficace.

La religiosità popolare, che si esprime in forme diversificate e diffuse, quando è genuina, ha come sorgente la fede e dev'essere, pertanto, apprezzata e favorita. Essa, nelle sue manifestazioni più autentiche, non si contrappone alla centralità della Sacra Liturgia, ma, favorendo la fede del popolo che la considera una sua connaturale espressione religiosa, predispone alla celebrazione dei sacri misteri.

5. Il corretto rapporto tra queste due espressioni di fede deve tener presenti alcuni punti fermi e, tra questi, innanzitutto che la Liturgia è il centro della vita della Chiesa e nessun'altra espressione religiosa può sostituirla od essere considerata allo stesso livello.

È importante ribadire, inoltre, che la religiosità popolare ha il suo naturale coronamento nella celebrazione liturgica, verso la quale, pur non confluendovi abitualmente, deve idealmente orientarsi, e ciò deve essere illustrato con un'appropriata catechesi.

Le espressioni della religiosità popolare appaiono talora inquinate da elementi non coerenti con la dottrina cattolica. In tali casi esse vanno purificate con prudenza e pazienza, attraverso contatti con i responsabili e una catechesi attenta e rispettosa, a meno che incongruenze radicali non rendano necessarie misure chiare e immediate.

Queste valutazioni competono innanzitutto al Vescovo diocesano o ai Vescovi del territorio interessati a tali forme di religiosità. In questo caso è opportuno che i Pastori confrontino le loro esperienze per offrire orientamenti pastorali comuni, evitando contraddizioni dannose per il popolo cristiano. Tuttavia, a meno di palesi motivi contrari, i Vescovi abbiano nei confronti della religiosità popolare un atteggiamento positivo ed incoraggiante.

6. Desidero, infine, manifestare il mio compiacimento per il lavoro svolto dalla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, dopo l'ultima Plenaria del 1996. In questo periodo sono state pubblicate la terza Edizione Tipica del Messale Romano, la prima del Libro degli Esorcismi e quella del Martirologio Romano. Inoltre, sono state emanate le Istruzioni sulle traduzioni liturgiche e sull'esame per via amministrativa delle richieste di dichiarazione di nullità della sacra Ordinazione.

A tale proposito, esorto i Vescovi e la Congregazione a porre ogni cura perché le traduzioni liturgiche siano fedeli all'originale delle rispettive edizioni tipiche in lingua latina, una traduzione, infatti, non rappresenta un esercizio di creatività, ma un accurato impegno per conservare il senso dell'originale senza cambiamenti, omissioni o aggiunte. La non osservanza di tale criterio rende talora necessario e urgente il lavoro di revisione di alcuni testi. Accanto al lavoro già ricordato, la Congregazione si è inoltre occupata delle dispense sacerdotali e di quelle su matrimoni rati e non consumati, dell'approvazione dei testi liturgici dei nuovi santi e beati e di quella dei calendari particolari, nonché delle *recognitiones* di numerosissime traduzioni dei testi liturgici nelle lingue volgari. Si tratta di un'attività notevole svolta con competenza ed accuratezza, per la quale voglio esprimere al Signor Cardinale Prefetto, a Mons. Segretario, l'Arcivescovo Francesco Pio Tamburrino, ai Monsignori Sottosegretari ed a tutti i Membri, Consultori e Commissari della Congregazione il mio sincero ringraziamento.

Affido questo prezioso lavoro ed i progetti dell'intera Congregazione alla celeste protezione della Madre di Dio e con affetto imparto a tutti una particolare Benedizione Apostolica.

PROLUSIONE
DELL'EM.MO CARDINALE JORGE A. MEDINA ESTÉVEZ
PREFETTO

Eminentissimi ed Eccellentissimi Padri e fratelli nell'episcopato.

Vi porgo il mio saluto all'inizio di questa Plenaria della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, convocata per un esame collegiale di diverse materie.

La nostra Plenaria si svolge dopo cinque anni dalla precedente e coincide quasi esattamente col quinquennio trascorso da quando il Santo Padre mi nominò Capodicastero di questa Congregazione.

L'Eccellentissimo Arcivescovo Segretario, Mons. Francesco Pio Tamburrino, vi presenterà un'accurata sintesi dei lavori compiuti dal Dicastero durante il periodo trascorso dall'ultima Plenaria: ciò vi permetterà di apprezzare la mole del lavoro compiuto, grazie alla dedizione degli Officiali e degli altri Collaboratori della Congregazione.

I temi da trattare in questa Plenaria sono cinque, di diverso peso e ampiezza.

Il primo tema è l'esame del progetto di Direttorio sulla pietà popolare nei suoi rapporti con la Sacra Liturgia. È il tema centrale. [...].

Tre temi sono stati aggiunti *in extremis* proprio perché la Congregazione possa usufruire del parere collegiale della Plenaria nel rispondere alle richieste in proposito.

Mi permetto di chiedervi, Eminentissimi ed Eccellentissimi Padri, di ben volere esprimere i vostri pareri nel modo più conciso possibile, visto che il tempo a disposizione è molto limitato, e vi ringrazio fin da ora per la vostra presenza e per i vostri illuminati e apprezzati voti e suggerimenti.

Grazie mille!

RELAZIONE DELL'ECC.MO MONS.
FRANCESCO PIO TAMBURRINO
ARCIVESCOVO SEGRETARIO

Lo scopo della presente Relazione è di riferire ai Padri sull'attività svolta dalla Congregazione a partire dall'ultima Plenaria, tenutasi dal 30 aprile al 4 maggio 1996, segnalando alcuni lavori di particolare rilievo, in parte già compiuti in parte ancor in corso di realizzazione o di pianificazione. Inoltre, si vuol portare a conoscenza alcune problematiche che si presentano nel corso dell'ordinario svolgimento delle competenze del Dicastero e in più offrire una panoramica di quanto in Congregazione si percepisce riguardo alla configurazione attuale della Chiesa sotto il profilo delle competenze affidatele. Dal momento che si tratta di non meno di sei anni di attività, la Relazione mirerà per forza ad essere sintetica.

I PARTE

VITA DELLA CONGREGAZIONE

1. *Nomine* (in ordine di data)

– *Nuovo Capo Dicastero*: Dopo più di quattro anni di servizio come Pro-Prefetto e Prefetto, l'Em.mo Signor Card. Antonio Maria Javierre Ortas, nominato Capo del Dicastero il 24 gennaio 1992, ha lasciato l'incarico per raggiunti limiti di età nel 1996. Il Santo Padre Giovanni Paolo II, infatti, il 21 giugno 1996 ha chiamato a succedergli Mons. Jorge Arturo Medina Estévez, Vescovo di Valparaíso nel Cile, con la dignità di Arcivescovo e il titolo di Pro-Prefetto. Successivamente il nuovo Capo Dicastero, entrato nelle sue funzioni nel mese di settembre 1996, è stato creato Cardinale e confermato con il titolo di Prefetto. All'Em.mo Card. Javierre Ortas, va ancora una volta un sincero ringraziamento per il fedele servizio da Prefetto e per aver pre-

parato il terreno sul quale sono maturati importanti lavori del Dicastero, come si dirà più avanti.

– *Nuovi Sottis-Segretari*: Nel giugno del 1997 Mons. Carmelo Nicolosi, Sotto-Segretario della Congregazione dal 1993, terminava, per raggiunti limiti di età, il proprio incarico. Nell'ottobre del 1997 il Santo Padre ha nominato due Sotto-Segretari: Mons. Mario Marini, fino allora Capo Ufficio nella Congregazione per il Clero, e Mons. Vincenzo Ferrara, Capo Ufficio nella nostra Congregazione, quest'ultimo con particolare responsabilità per le cause di dispensa dagli obblighi sacerdotali.

– *Nuovo Segretario*: Il 13 gennaio 1998 fu resa pubblica la destinazione da parte del Santo Padre Giovanni Paolo II alla sede primaziale del Brasile dell'allora Segretario della Congregazione, Sua Ecc.za Mons. Geraldo Majella Agnelo, già Arcivescovo di Londrina e precedentemente Vescovo di Toledo, sempre nel Brasile. Dopo aver meticolosamente assicurato la successione delle sue responsabilità nel Dicastero, Mons. Agnelo ha preso possesso della nuova sede nella primavera dello stesso anno e il 21 febbraio 2001 fu annoverato tra i Padri del Sacro Collegio. Colgo l'occasione per ringraziare ancora una volta il mio predecessore per il servizio prestato al Dicastero. Il suo ricordo è ancora vivo in mezzo a noi. Il 27 aprile 1999, il Santo Padre si è degnato di nominare Segretario di questo Dicastero colui che vi parla, domandandomi di lasciare la diocesi di Teggiano-Policastro (Italia).

– *Nomine di nuovi Membri*: Il Santo Padre ha nominato Membri della Congregazione, nel 1998: gli Em.mi Signori Cardinali: Norberto Rivera Carrera, Arcivescovo di Città del Messico; Francis Eugene George, Arcivescovo di Chicago; Dino Monduzzi, Prefetto emerito della Casa Pontificia; nel 1999: gli Em.mi Signori Cardinali: Michael Kitbunchu Michai, Arcivescovo di Bangkok (Thailandia); Miguel Obando Bravo, Arcivescovo di Managua (Nicaragua); Alexandre José Maria dos Santos, Arcivescovo di Maputo (Mozambico); John Baptist Wu Cheng-chung, Vescovo di Hong Kong (Cina); Aloysius Matthew Ambrozic, Arcivescovo di Toronto (Canada); e gli Eccellentissimi

Monsignori Franco Brambilla, Arcivescovo tit. di Viminacio, Nunzio Apostolico; François Xavier Nguyễn Van Thuân, Arcivescovo tit. di Vadesi, Presidente del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace; Ivan Dias, Arcivescovo di Bombay (India); Justin Francis Rigali, Arcivescovo di Saint Louis (Stati Uniti d'America); José Saraiva Martins, Arcivescovo tit. di Tubumica, Prefetto della Congregazione delle Cause dei Santi; Vicente Agustín García-Gasco, Arcivescovo di Valencia (Spagna); Ramón Ovidio Pérez Morales, Arcivescovo di Maracaibo (Venezuela); Juan Luis Cipriani Thorne, Arcivescovo di Lima (Perù); Claudio Hummes, Arcivescovo di São Paulo (Brasile); Franc Rodé, Arcivescovo di Ljubljana (Slovenia); Jorge Mario Bergoglio, Arcivescovo di Buenos Aires (Argentina); Josip Bozanic, Arcivescovo di Zagreb (Croazia); Alois Kochgasser, Vescovo di Innsbruck (Austria); Albert-Marie de Monleon, Vescovo di Mende (Francia); Mario Oliveri, Vescovo di Albenga-Imperia (Italia); Terence John Brain, Vescovo di Salford (Gran Bretagna); Kevin Michael Manning, Vescovo di Parramatta (Australia); Philip Boyce, Vescovo di Raphoe (Irlanda) e Anicetus Bongso Antonius Sinaga, Vescovo di Sibolga (Indonesia).

Il 14 maggio del corrente anno il Santo Padre, dopo la celebrazione del Concistoro del 21 febbraio, ha confermato Membri della Congregazione gli Eminentissimi Signori Cardinali: Ivan Dias, Arcivescovo di Bombay; Juan Luis Cipriani Thorne, Arcivescovo di Lima; Claudio Hummes, Arcivescovo di Sao Paulo; Jorge Mario Bergoglio, Arcivescovo di Buenos Aires; François Xavier Nguyễn Van Thuân, Presidente del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace; José Saraiva Martins, Prefetto della Congregazione delle Cause dei Santi ed in pari tempo ha nominato Membri della Congregazione gli Eminentissimi Signori Cardinali Cormac Murphy-O'Connor, Arcivescovo di Westminster (Inghilterra) e Mario Francesco Pompedda, Prefetto del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica.

– *Nomine di nuovi Consultori*: Il Santo Padre ha nominato Consultori della Congregazione per la sezione *Culto Divino*: nel 1997 il Rev.mo Padre Abate Cuthbert Johnson, O.S.B., Abate di Quarr (Inghilterra); nel 1998 i Rev.di: P. Ignacio M. Calabuig, O.S.M., Preside

della Pontificia Facoltà *Marianum*, Roma; P. Giuseppe Ferraro, S.I., Professore di teologia presso la Pontificia Università Gregoriana, Roma; Sac. James P. Moroney, capo del Segretariato per la Liturgia della Conferenza dei Vescovi degli Stati Uniti d'America. Nel 1999 i Rev.di P. Alberto Aranda Cervantes, M.Sp.S., Professore di Liturgia, collaboratore del Segretariato Nazionale di Pastorale Liturgica del Messico; Sac. Jean Evenou, della diocesi di Vannes (Francia); Robert Godding, S.I., della Società dei Bollandisti di Bruxelles (Belgio); Mons. Enzo Lodi, Docente ordinario emerito di Liturgia presso lo Studio Teologico Accademico Bolognese (Italia); Sac. Marco Navoni, Dottore Ordinario della Veneranda Biblioteca Ambrosiana, Milano (Italia); P. Marc Ouellet, P.S.S., Professore di Teologia presso l'Istituto Giovanni Paolo II della Pontificia Università Lateranense, Roma; Sac. Gabriele Ramis (Spagna), docente presso il Pontificio Istituto Liturgico, Roma; P. Pedro Ignacio Rovalo, S.I., direttore della « Revista de Pastoral Liturgica », Città del Messico (Messico); dom Daniel Saulnier, O.S.B., monaco dell'Abbazia di Solesmes (Francia); Sac. Albert Tran-Phuc-Nhan, membro della Commissione Liturgica della Conferenza dei Vescovi di Vietnam;

— per la sezione *Disciplina dei Sacramenti* i Rev.di P. Manuel Arroba Conde, C.M.F., Professore di Diritto canonico presso la Pontificia Università Lateranense, Roma; Mons. Carlos José Errazuriz Mackenna, Professore Ordinario di Diritto canonico presso la Pontificia Università della Santa Croce (Roma); Mons. Mario Gianneccchini, Prelato Uditore emerito del Tribunale della Rota Romana; Mons. Bernard de Lanversin, Prelato Uditore emerito del Tribunale della Rota Romana; Sac. Michele Pellerey, S.D.B., Rettore della Pontificia Università Salesiana, Roma; Mons. Igino Ragni, Prelato Uditore emerito del Tribunale della Rota Romana.

. *In pace Christi*: tra i defunti legati alla Congregazione non possiamo non nominare Sua Eminenza il Cardinale Giuseppe Casoria, già Prefetto del Dicastero, Mons. Carmelo Nicolosi, già Sottosegretario del Dicastero; Mons. Vincenzo Ceravolo, Capo Ufficio; dom Antoine

Dumas, già Ufficiale; e fra i grandi liturgisti, per diversi anni anche apprezzati Consulitori del Dicastero, ricordiamo tra tanti Mons. Aimé Georges Martimort, Dom Jordi Pinell, Dom Cipriano Vagaggini e Mons. Johannes Wagner.

2. ORGANIZZAZIONE INTERNA

Le disposizioni della Costituzione Apostolica *Pastor Bonus* sulla Curia Romana, per quanto riguarda la nuova impostazione del Dicastero, e sulle quali i miei predecessori hanno reso conto alle Plenarie successive, sono ormai un fatto pacifico e normale della vita quotidiana della Congregazione nelle sue varie componenti. Mi sia permesso di ricordare qui che negli anni 1996-2001 hanno lasciato il servizio presso la Congregazione diversi Ufficiali, così che si è avuto un avviamento, in una proporzione elevata, di Ufficiali nuovi. È cosa particolarmente gradita riferire ai Padri del clima familiare che regna negli Uffici del Dicastero.

Anche se si è sollevata di tanto in tanto la questione dell'opportunità o meno di trasferire le competenze svolte dal III Ufficio (Sacri Ordini) o dal IV Ufficio (Matrimonio) a qualche altro Dicastero, l'attuale sistemazione è rimasta invariata.

3. LOCALI DEL DICASTERO

Con la valida collaborazione dell'Amministrazione del Patrimonio della Santa Sede, sono stati portati avanti in questi anni alcuni ulteriori miglioramenti dei locali del Dicastero. Nuovi servizi sono stati creati soprattutto in vista della visite *ad limina*, sono state risistemate le apparecchiature tecniche (computer, fotocopiatrici e telefoni), è stata allestita una sala per le Commissioni che serve anche come locale di accoglienza, una ripulitura a fondo ed una leggera modernizzazione dell'entrata è appena terminata e sta in fase di completamento

una serie di lavori modesti miranti a ricavare più spazio soprattutto per uffici nella parte dei locali verso Borgo Santo Spirito che originariamente costituiva un appartamento prelatizio. I locali rimangono ancora abbastanza stretti, ci manca una sala più ampia che ci consenta di accogliere qualche gruppo numeroso e svolgere all'interno del Dicastero i corsi annuali di prassi amministrativa.

II PARTE

LAVORI PARTICOLARI DELLA CONGREGAZIONE

1. ADEMPIMENTO DI DISPOSIZIONI SUPERIORI

1.1. *Aggiornamento del « Calendarium Romanum generale »*

Negli ultimi anni non sono mancate le proposte, pervenute da varie parti, di integrazioni o di adeguamento nel *Calendarium Romanum generale*. Alla Plenaria del 1996 il mio predecessore ha già riferito circa la decisione di inserire con il grado di *memoria ad libitum* 4 celebrazioni di: S. Adalberto, S. Piergiuliano Eymard, S. Pietro Claver, S. Luigi Maria Grignon de Montfort; di elevare al grado di *memoria* (obbligatoria) la celebrazione del Cuore Immacolato di Maria.

Successivamente, nel corso dei lavori preparativi del nuovo *Missale Romanum*, l'Autorità Superiore ha disposto l'aggiunta di 11 celebrazioni: 3 ianuarii: SS.mi Nominis Iesu; 8 februarii: S. Iosephinae Bakhita, *virginis*; 13 maii: Beatae Mariae Virginis de Fatima; 21 maii: Ss. Christophori Magallanes, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*; 22 maii: S. Ritae de Cascia, *religiosae*; 9 iulii: Ss. Augustini Zhao Rong, *presbyteri* et sociorum, *martyrum*; 20 iulii: S. Apollinaris, *episcopi* et *martyris*; 24 iulii: S. Sarbelii Makhlof, *presbyteri*; 9 augusti: S. Teresiae Benedictae a Cruce, *virginis* et *martyris*; 12 septembris: SS.mi Nominis Mariae; 25 novembris: S. Catharinae Alexandrinae, *virginis* et *martyris*.

Le numerose canonizzazioni e beatificazioni compiute dal Santo Padre Giovanni Paolo II e il Patronato di Santi per alcuni continenti hanno avuto una ricaduta sul *Calendarium Generale* e sui Calendari particolari diocesani e di Istituti religiosi.

Giunti ad una ricchezza così immensa, non si può non rilevare un certo grado di crescente congestione nel Calendario che forse richiederebbe logicamente qualche alleggerimento futuro.

1.2. *L'Istruzione «Liturgiam authenticam»*

Il 1 febbraio 1997 il Card. Segretario di Stato, per venerato incarico, ha disposto la preparazione di un nuovo documento sull'argomento delle traduzioni in lingua moderna dei testi liturgici. Nei mesi successivi è stato costituito un gruppo di lavoro i cui membri provenivano dall'esterno. A causa delle difficoltà per tale gruppo di attingere efficacemente all'esperienza del Dicastero, esso fu rapidamente sostituito da un altro gruppo ristretto e con la partecipazione dei Superiori si è proceduto alla stesura di base, fondata soprattutto su elementi normativi già esistenti, ma sparsi in vari documenti.

L'argomento in quel periodo è risultato particolarmente attuale e la Congregazione ha approfittato dei lavori in corso e del dialogo in merito mantenuto con i Vescovi per allargare le vedute e assicurare l'applicabilità generale, a prescindere da lingue particolari. Una stesura piuttosto matura è stata comunicata alla Congregazione per la Dottrina della Fede, la quale ha fornito una serie di suggerimenti di prima utilità.

La pressione di molti altri impegni indilazionabili ha bloccato i lavori per un certo tempo. Poi, in seguito ad ulteriore elaborazione, una serie di circostanze, nonché il sollecito di numerosi Vescovi e dell'Autorità Superiore, ha reso necessario una pubblicazione in tempi ravvicinati. Molto spesso da una iniziativa particolare dipende infatti una serie di altre contingenze di una certa importanza.

Dopo ulteriori consultazioni con la Segreteria di Stato, si è proceduto alla presentazione al Santo Padre per la sua approvazione e alla

pubblicazione avvenuta in data 28 marzo 2001, anche se qualche problema è stato incontrato con la stampa e la diffusione. Il documento, *Liturgiam authenticam*, ha la forma di un'Istruzione del Dicastero *De Usu linguarum popularium in libris Liturgiae romanae edendis: Instructio quinta «ad executionem Constitutionis Concilii Vaticani Secundi de sacra Liturgia recte ordinandam» (ad Const. art. 36).*

I Padri ne hanno già ricevuto copia. Il testo si articola in un preambolo e cinque sezioni o capitoli che trattano rispettivamente dell'ammissione di una lingua moderna per l'uso liturgico, della traduzione dei testi liturgici nelle lingue moderne, delle modalità di preparazione delle traduzioni e dell'erezione delle apposite commissioni, della pubblicazione dei libri liturgici e infine della traduzione dei Propri liturgici.

Si nota che il penultimo capitolo è basato su un progetto di testo, preparato nei primi anni '90 e provvisoriamente allora definito, che per vari motivi poi non era uscito.

Anche se era inevitabile una reazione negativa da parte di alcuni, il Dicastero è stato incoraggiato da commenti favorevoli ricevuti da non pochi Vescovi ed esperti. Per la sua natura ci vorrà almeno un decennio di lavoro impegnativo di applicazione per poter arrivare ad un bilancio di valutazione.

È importante sottolineare che il contenuto non si stacca sostanzialmente dalla normativa esistente e dalla prassi della Congregazione. Ne fornisce invece un'espressione più organica e coglie l'occasione per ridefinire i margini di libertà del traduttore. Complessivamente l'Istruzione insiste molto sul ruolo dei Vescovi, su una loro pianificazione più approfondita e realistica della strategia delle lingue nella liturgia, sul loro reale ed effettivo coinvolgimento nelle fasi dell'opera di traduzione, sulle decisioni collegiali. L'Istruzione fa qualche accenno ad un ruolo maggiore per la Santa Sede specie nel caso delle lingue maggiori.

Si è pensato soprattutto ai movimenti di popolazioni, ma anche all'impatto di internet e di altri fenomeni recenti. Si è però evitato di specificare modalità per dare più spazio alle intese con i Vescovi secondo le varie situazioni e tipologie emergenti.

2. ADEMPIMENTO DELLE DISPOSIZIONI DELL'ORDINARIA DEL 1998

Tra i lavori importanti giunti a felice conclusione va ricordato la parte del Rituale che si intitola *De exorcismis*.

Il mio predecessore ha riferito alla Plenaria del 1996 che si aspettava una risposta dalle Conferenze dei Vescovi sulla loro esperienza circa l'uso pastorale del testo *ad interim* del libro *De exorcismis* per poter riprendere l'iter verso l'elaborazione del testo definitivo. Alla luce di tali risposte ricevute, sostanzialmente positive, si è potuto effettivamente procedere alla stesura definitiva. Un progetto è stato presentato all'Ordinaria convocata per il giorno 20 gennaio 1998. Dopo l'intervento dei Padri è stato effettuato qualche ritocco nei testi e alcuni cambiamenti nella divisione del materiale. Il Santo Padre ha dato la sua approvazione il 1 ottobre e il volume è stato promulgato con la data 22 novembre dello stesso anno.

Il volume, apparso sotto il titolo *Rituale Romanum, De Exorcismis et supplicationibus quibusdam* è stato presentato il giorno 26 gennaio 1999 nella Sala Stampa della Santa Sede con lo scopo di evitare, per quanto possibile, le inevitabili disinformazioni. Chi era comunque disposto *a priori* a criticare il libro l'ha fatto, spesso con toni sensazionalisti, in base ad informazioni e concetti non fondati. Pochissimi studi scientifici di peso sono finora apparsi sull'argomento. D'altra parte, non pochi Vescovi hanno stabilito un contatto personale con il Dicastero in merito, esprimendo il loro apprezzamento per l'iniziativa e chiedendo ulteriori consigli per la sua applicazione.

3. ADEMPIMENTO DELLE DISPOSIZIONI DELLA PLENARIA DEL 1996

Nella Plenaria del 1996 furono esaminati soprattutto cinque temi: il *Missale Romanum*, il *Martyrologium Romanum*, il Culto dei Beati, le Visite *ad limina*, e l'Ordine Sacro.

Per i due libri liturgici, i Padri avevano espresso in linea di massi-

ma il proprio assenso. I due testi vennero rivisti alla luce delle osservazioni rilevanti, e delle precisazioni, che i Membri avevano offerto.

3.1. Circa l'*editio typica tertia* del *Missale Romanum*, già nel corso della discussione in seno alla Plenaria del 1996 era apparsa a tutti la vastità del lavoro necessario e la serietà dell'impresa. Si è potuto riferire che erano state fatte in Congregazione diverse revisioni della *Institutio Generalis Missalis Romani* per conformarla ai principi approvati dalla Plenaria del 1991. Tale lavoro ha poi proseguito sulla linea tracciata dalla Plenaria del 1996.

Durante tali lavori sono emersi, tramite l'ordinaria attività del Dicastero, alcuni elementi che hanno consigliato qualche altro ritocco. Nel mese di agosto 1998 è stato convocato un gruppo ristretto di consultori ed esperti esterni per esaminare la stesura raggiunta e successivamente alcune modifiche importanti sono state introdotte nella redazione proposta.

Per volontà maggioritaria dei Padri della Plenaria del 1996, si è trattato soprattutto della redazione del capitolo IX, dove analogamente ai *praenotanda* degli altri libri liturgici, si voleva fornire indicazioni sul discorso dei possibili adattamenti in armonia ormai con quanto esposto dall'Istruzione *Varietates legitimae* del 1994.

Ricevuto il consenso della Segreteria di Stato di consultare per posta i Membri, nel dicembre 1998 è stata inviata loro una redazione e il testo fu modificato nuovamente alla luce delle loro risposte; tale lavoro è stato effettuato da un gruppo di lavoro *ad hoc* al quale ha partecipato un esperto esterno. Avendo di nuovo inviato il testo ai Membri nel maggio del 1999 il Dicastero ha proceduto poi ad ulteriori modifiche richieste dai Padri, tenendo conto anche di una consultazione della Congregazione per la Dottrina della Fede e del Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi.

Il testo della *Institutio* è ora contenuto nella stesura integrale del *Missale Romanum*, presentato per l'approvazione del Santo Padre, il Quale si è degnato concederla l'11 gennaio 2000 e la Congregazione ha emanato il Decreto di promulgazione il 20 aprile dello stesso an-

no, Giovedì Santo, in armonia con le edizioni del 1970 e del 1975, e la Costituzione Apostolica *Missale Romanum* del 1969.

Si sono incontrati successivamente dei problemi tecnici con la stampa del *Missale*, per cui la Congregazione ha deciso di anticipare la pubblicazione del nuovo testo dell'*Institutio generalis* per permettere di iniziare un approfondimento pastorale a livello diocesano. Il testo è stato diffuso tra le Conferenze dei Vescovi nella forma di un libro stampato e anche sul sito Internet del Dicastero.

Si è già fatto cenno ai problemi tecnici incontrati con la stampa. In parte questi costituiscono un fatto banale, ma rappresentano anche il passaggio tra due modalità di trattare un testo. Il *Missale Romanum* del 1970, infatti, è stato elaborato sostanzialmente con gli stessi metodi di quello del 1570. L'informatica non è solo un altro strumento destinato allo scrivano, ma il suo uso cambia i metodi di lavoro. Così, affrontando per la prima volta la stampa del *Missale* con mezzi informatici, sono emerse alcune incoerenze minori all'interno del testo. L'intenso lavoro di controllo, come anche quello dell'inserimento di alcune celebrazioni nel Santorale, ha suggerito l'opportunità di alcuni spostamenti di orazioni all'interno dei vari formulari di Messa.

Tale ricerca impegnativa sul testo autentico di un certo numero di orazioni ha portato, parallelamente ad indagini eucologiche in connessione con il *Martyrologium Romanum*, anche ad una nuova consapevolezza dei tesori eucologici rimasti inutilizzati. Il risultato più evidente è stato la decisione di ripristinare, come una opzione a disposizione del celebrante, una orazione *super populum* a conclusione di ogni formulario di Messa nella Quaresima, come c'era nel *Missale Romanum* preconciliare. La scelta dei testi e la loro accurata revisione ha seguito scrupolosamente i principi adoperati nella revisione di tutti i libri postconciliari. Il risultato è un notevole arricchimento rituale e teologico.

Il Dicastero ha anche chiesto disposizioni alla Segreteria di Stato riguardo all'inclusione e collocazione di alcune Preghiere Eucaristiche, comprese quelle per la Riconciliazione, quella per varie necessità, e quelle per le Messe con fanciulli.

Infine, in armonia con quanto disposto dalle Plenarie recenti, il Dicastero si è impegnato a fornire in vari punti significativi, come parte integrante del nuovo *Missale Romanum*, il testo musicato, per sottolineare l'importanza non marginale della musica nella celebrazione liturgica e per facilitare una più completa celebrazione con il nuovo *Missale*. Tecnicamente tutto questo è stato di realizzazione piuttosto difficile, e ha determinato dei ritardi non previsti.

3.1.1. Sarà forse utile elencare in maniera riassuntiva i principali cambiamenti effettuati nel testo della *editio typica tertia* del *Missale Romanum* rispetto all'*editio typica altera*:

a. Le Messe di Avvento sono state riordinate in maniera tale che per ogni giorno il celebrante ha la possibilità di avere un formulario completo, come è già avvenuto in molte edizioni del Messale tradotto nelle diverse lingue moderne.

b. Alcune *orationes super populum* che nell'*editio typica altera* erano raggruppate alla fine dell'*Ordo Missae*, sono state inserite nella sezione della Quaresima sì da avere per ogni giorno il testo di una *oratio super populum*, secondo la tradizione antica in vigore fino al 1970. La serie è stata completata con qualche testo preso sia dal *Missale Romanum* del 1962, sia dagli antichi Sacramentari romani.

c. C'è stato qualche ritocco nelle rubriche, soprattutto della Settimana Santa, in conformità alla Lettera circolare della Congregazione per il Culto Divino ai Presidenti delle Conferenze Episcopali, *De festis paschalibus praeeparandis et celebrandis* del 16 gennaio 1988. Anche in qualche altro caso, in particolare tra le *Missae rituales*, il testo delle rubriche è stato reso più omogeneo.

d. Nella Messa *In Cena Domini*, del Giovedì Santo, per facilitare la celebrazione, è stato inserito il testo completo della Preghiera Eucaristica I, incorporando le specifiche varianti proprie.

e. Nella solennità *In Ascensione Domini* è stata aggiunta, in alternativa, la colletta precedentemente in uso fino all'edizione del *Missale Ro-*

manum del 1970. Inoltre è stato aggiunto anche un formulario completo di Messa per la vigilia, visto che questa era l'unica solennità del Signore a non avere una Messa vigiliare.

f. Qualche preghiera, come la *collecta* della *Dominica XVIII «per annum»* è stata corretta *ad fidem manuscriptorum*.

g. Sono state tolte le appendici all'*Ordo Missae* dell'*editio typica altera*, cioè i formulari alternativi, essendo integrati nell'*Ordo Missae* nel posto appropriato. Quanto ai testi alternativi per l'introduzione e la conclusione dei Prefazi, sono stati soppressi, perché da considerarsi piuttosto come un'anomalia di poca utilità pratica.

h. In tutte le *Preces Eucharisticae* è stata lievemente ritoccata la rubrica riguardante il ricordo del Vescovo del luogo, così da regolarne la menzione da parte di un Vescovo forestiero in visita, e la maniera del suo uso, essendo quest'ultima definita nel progetto di *Institutio Generalis*.

i. Le *Preces Eucharisticae* sono state fornite di formulari di intercessioni particolari per la benedizione di un abate o di una abbadesa.

l. Sono stati leggermente riordinati i *Communiae* per evitare discordanze con il Santorale e per assicurare una più curata omogeneità. Per esempio, da una celebrazione nel Santorale di un solo Santo, si rimandava ad un formulario che si esprimeva al plurale, oppure il formulario del *Commune* mescolava testi al singolare con quelli al plurale.

m. In genere qualche testo delle antifone – specialmente nel *Commune Beatae Mariae Virginis* e nel *Commune Sanctorum et Sanctarum* – è stato recuperato dal *Graduale Romanum* o da altre fonti tradizionali.

n. Sono stati accolti i testi propri di Messa rituale promulgati con l'*editio typica altera* del libro *De ordinatione Episcopi, presbyterorum et diaconorum*.

o. Sono state riordinate con un raggruppamento più semplice (3 sezioni invece di quattro) le Messe *Pro variis necessitatibus*.

p. Si è provveduto all'inserimento, nella sezione delle Messe *Pro variis necessitatibus*, di due formulari di Messa: un secondo formulario *Pro remissione peccatorum* – preso dall'*editio typica* del 1962 deve figurare sotto il titolo *Ad petendam compunctionem cordis* – e il formulario *Ad postulandam continentiam*, anch'esso preso dall'*editio typica* del 1962.

q. Un riordinamento più semplice e più logico si è avuto anche per le *Missae pro defunctis*, in quattro sezioni invece di sei, delle quali la prima *In exsequiis*, la seconda *In anniversario*, la terza *In variis commemorationibus*, la quarta *Orationes diversae pro defunctis*.

r. Sono state leggermente ritoccate alcune *orationes* di tali Messe per dare maggior spazio di riferimento all'*anima* del defunto.

3.1.2. Inoltre, certe misure sono state disposte dalla Segreteria di Stato:

a. In assenza di un chiaro consenso tra i Padri della Plenaria del 1996, le nuove *Preces Eucharisticae*, al di fuori delle quattro che appartengono all'*editio typica altera*, sono stampate in Appendice all'*Ordo Missae*.

b. I formulari di Messe in onore della Beata Vergine Maria, soprattutto nel Comune, sono stati leggermente ridistribuiti e arricchiti con testi presi per lo più dalla *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*. Tra le Messe votive è stato messo un formulario completo per la Beata Vergine Maria, Regina degli Apostoli.

c. È stato completato il formulario di Messa *De Ss.mo nomine Mariae*; e il secondo formulario della Messa *De Ss.ma Eucharistia* dell'*editio typica* ha preso il titolo *De Domino nostro Iesu Christo Summo et Aeterno Sacerdote* e posto prima del formulario *De Ss.ma Eucharistia*.

d. Le introduzioni di testi conseguenti a nuove feste e memorie del Calendario Generale.

3.1.3. *Documento sulla «ars celebrandi»*

Quanto al progetto di fare accompagnare la pubblicazione della nuova edizione del *Missale Romanum* con un documento, forse una Istruzione, di cui si è parlato favorevolmente nella Plenaria del 1996, il Dicastero si è sforzato di portare avanti il discorso e ha commissionato vari lavori e consultazioni in merito, con lo scopo di perfezionare il materiale già raccolto. Per il sopraggiungere soprattutto del progetto di una Istruzione sulle traduzioni liturgiche non è stato poi possibile portare a termine i lavori. Il Dicastero considera ancora utile l'idea di un documento sulla «ars celebrandi», il quale però avrebbe bisogno di un rilancio con collaboratori nuovi e di una certa disponibilità di tempo per una stesura efficace.

3.1.4. *Il «Lectionarium» del «Missale Romanum»*

Si è lavorato intorno al *Lectionarium* del *Missale Romanum* con la *editio typica altera* della *Nova Vulgata* e alla luce dei principi relativi alla *Liturgia verbi* e del canto ad essa congiunto. Se ne parlerà più avanti.

3.1.5. *Testi eucologici in alternativa*

Sono stati invece accantonati, pur con qualche rincrescimento, alcuni progetti relativi all'ampliamento di certe parti dell'eucologia, in particolare il progetto di fornire nella *editio typica tertia* del *Missale Romanum* o nelle sue traduzioni nazionali più rilevanti almeno delle collette per le Domeniche *per annum*. Non si vuole misconoscere alla Chiesa contemporanea la capacità di creare nuovi testi, tuttavia, si sperimentano le difficoltà e la scarsa qualità di quanto viene presentato alla Congregazione.

Nonostante gli incontri sui quali ha riferito il mio predecessore nella Plenaria del 1996, la qualità poco soddisfacente delle orazioni disponibili sia in latino che nelle lingue moderne non ha fatto che

evidenziare quanto grande sia la fatica nella composizione di nuovi testi e quanto ardua l'impresa. Infatti, anche se non si parte con il vincolo della veste latina, si incontrano tutti i problemi già a lungo sperimentati dal Dicastero nell'ambito della composizione dei testi dei propri liturgici, compresa la sproporzione marcata tra la voglia di comporre e la vera percezione di qualcosa da dire, la tendenza ad un facile moralismo, la debolezza di strutture, l'ancoraggio ad una retorica superficiale e di moda effimera, e di conseguenza il rischio della totale in traducibilità in altre lingue dei nuovi testi proposti.

Ormai sembra, almeno nella maggioranza delle lingue, più certa e proficua la strada della riscoperta, senz'altro in nuove ed accurate traduzioni, delle antichissime preghiere della liturgia latina di epoca patristica, le cui radici sono legate profondamente al linguaggio biblico. Quanto maturato nell'Istruzione *Liturgiam authenticam*, fa capire infatti l'esigenza di ripartire – non esattamente da zero, ma sì, con nuovo impegno e nuova sensibilità – dagli antichi testi latini, nuovamente compresi in tutta la loro ricchezza.

Tra l'altro, sembra risvegliarsi una nuova consapevolezza, e cioè che creare daccapo nuove liturgie non risulta affatto facile e inoltre si corre il rischio, staccandosi dalla tradizione, di vagare nell'arbitrarietà totale.

3.2. *Il « Martyrologium Romanum »*

L'idea di elaborare una nuova edizione del *Martyrologium Romanum*, risale nel lontano 1966 ma non fu considerata di primissima urgenza in quanto la sua lettura era legata liturgicamente all'Ora di Prima, soppressa dal Concilio.

Anche se nei primi momenti della revisione dei libri liturgici si è costituito un apposito gruppo di lavoro anche per il Martirologio, il progetto in pratica è stato spesso rimandato ed ha conosciuto alcuni periodi di quiescenza a causa delle vicende sia della Commissione sia dei collaboratori. Nessuno, infatti, degli esperti che sono stati coinvolti nell'avvio dei lavori ha potuto contribuire effettivamente alla definizione finale.

Alla luce delle discussioni in seno alla Plenaria del 1996, il progetto è stato ripreso con energia nel 1998 e con ancor maggiore intensità nei primi mesi del 1999. Per un fatto tecnico, che poi si è mostrato provvidenziale, è stato necessario ricomporre tipograficamente l'intero testo.

Con la informatizzazione del materiale, sono venuti alla luce non pochi difetti minori, i quali hanno obbligato a fare dei controlli minuziosi, intrapresi con l'aiuto di esperti interni ed esterni. C'era una notevole disuguaglianza, per esempio, tra gli elogi di interesse più o meno simile, problemi per la translitterazione dei nomi propri orientali, qualche omissione, qualche confusione tra persone. In più, i grandi gruppi di martiri soprattutto dei secc. XIX e XX esigevano dei controlli approfonditi. Qualche problema si è pure incontrato a livello terminologico o nella particolarità delle date. Il lavoro conclusivo è stato compiuto con energia nonché con la collaborazione di non pochi esperti esterni. In base poi all'approvazione del Santo Padre, concessa il 29 giugno 2001, si è potuto procedere alla stampa, che si completerà in questi giorni.

Il nuovo *Martyrologium Romanum* nella *editio typica* risponde pienamente ai criteri e allo spirito del Concilio Vaticano II. Contiene i nomi dei Santi e dei Beati ai quali viene riconosciuto a pieno diritto il culto da parte della Santa Sede. Si fa distinzione da una parte tra le celebrazioni inserite nel Calendario Generale del Rito Romano e altre figure, e dall'altra tra Santi e Beati, segnati quest'ultimi con un apposito segno tipografico.

Inoltre, senza ripudiare bruscamente le degne e venerabili tradizioni popolari, la formulazione del *Martyrologium* vi fa allusione spesso con delicatezza e tatto. Si riferisce per la sua veste letteraria sia alla tradizione martirologica sia ad una rinnovata fraseologia che si rifa chiaramente alla Bibbia e ai documenti conciliari e liturgici.

Al *Martyrologium* è stata conservata l'indole propria di libro liturgico, equipaggiandolo di tutti gli elementi che ne potranno favorire l'uso nelle comunità all'interno della Liturgia delle ore o in altri momenti di vita comunitaria.

Anche se è difficile prevederne l'impatto, non dobbiamo sottovalutare l'importanza di questo nuovo libro a livello ecclesiale ed ecumenico. Con l'aiuto di un'accurata ricerca nei calendari diocesani e delle famiglie religiose e di indagini scientifiche sui secoli XVII-XX, si sono distribuite con l'autorità della Sede Apostolica una serie di celebrazioni annuali di Santi e Beati che rendono viva e concreta non solo la vittoria pasquale di Cristo Signore, ma anche l'immensa varietà di carismi elargiti ai suoi discepoli.

È prevedibile che saranno lenti a partire gli studi in merito, ma la pubblicazione di questo libro potrebbe essere tutto sommato uno degli avvenimenti più significativi del rinnovamento postconciliare, in chiave sia ecclesiale ed ecclesiologica che liturgico-spirituale.

3.3. *Il Culto dei Beati*

Nel caso del Culto dei Beati, oggetto di riflessione anch'esso durante la Plenaria del 1996, si riconosce che i progressi fatti non sono di primo piano, anche per la complessità della questione e per la mancanza finora della nuova edizione del *Martyrologium Romanum*.

Il 29 novembre 1998 la Congregazione ha pubblicato una Notificazione *De Dedicazione aut benedictione ecclesiae in honorem alicuius Beati* (cf. *Notitiae* 34 [1998] 664) dove si riafferma il diritto del Vescovo diocesano a chiedere alla Santa Sede l'inserimento nel Calendario diocesano di un Beato e inoltre che tale iscrizione nel Calendario diocesano dispensi dall'esigenza dell'indulto apostolico per poter dedicare a Dio in suo onore una chiesa. In data del 10 febbraio 1999 il Dicastero ha emanato una Notificazione *De Titolo ecclesiae* (cf. *Notitiae* 35 [1999] 158-159) di cui il n. 4 ha ribadito quell'ultimo provvedimento.

Il 21 maggio 1999 la Congregazione ha pubblicato la Notificazione, *De Cultu Beatorum* (cf. *Notitiae* 35 [1999] 444-446). Tale documento in realtà ribadisce alcuni punti fermi della legge o della prassi liturgica, quali le modalità di inserimento nei Calendari particolari,

l'assegnazione al giorno opportuno della celebrazione, la preferenza, salvo motivo particolare, per il rango di *memoria ad libitum*, la circoscrizione della celebrazione ad ambiti ristretti, l'apertura verso l'elezione di Beati a Patrono di località o gruppi ristretti, il fatto che nei luoghi dove il culto è affermato, l'immagine del Beato possa essere ornata da raggi e il nome essere menzionato nella *Prex Eucharistica* III e nelle Litanie dei Santi. Inoltre si è riaffermato il provvedimento del 10 febbraio 1999, nonché quanto stabilito dal Decreto della Sacra Congregazione dei Riti del 28 aprile 1914 sulla recezione dei culti locali.

3.4. L'«*Institutio generalis Ritualis Romani*»

Si deve riconoscere che il documento, considerato nella ormai lontana Plenaria del 1991 e che portava il titolo di *Institutio generalis Ritualis Romani*, anche se rivisto secondo le osservazioni dei Padri e della Congregazione per la Dottrina della Fede, non ha fatto progressi dopo essere stato bloccato soprattutto per il fatto della pubblicazione nel 1992 del *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Il *Catechismo*, infatti, sostanzialmente, anche se in maniera indipendente, ne ricopre gran parte del contenuto. Il mio predecessore ha riferito in tal senso nella Plenaria del 1996. La pubblicazione dell'edizione latina del *Catechismo*, avvenuta nel 1997, potrebbe aprire la strada ad una nuova considerazione della questione. Tuttavia, il progetto, va ricordato, è connesso alla proposta di pubblicare in un unico volume il *Rituale Romanum* con la *Institutio generalis Ritualis Romani*. Rivisitando alcuni *ordines* si nota qua e là un bisogno di riaggiustare qualche dettaglio per armonizzarlo con gli altri libri più recenti o per venire incontro a legittimi e generalizzati sviluppi culturali che sono stati individuati dai Vescovi. L'avvicinarsi di *editiones typicae* e di traduzioni rischia di risultare assai complesso, per cui è difficile stabilire delle linee troppo rigide. Certo è che l'argomento non è chiuso e il Dicastero lo riprenderà in esame.

3.5. *L'« Ordo exsequiarum » nell'editio typica altera*

Rimasto anche in fase di progetto è tutto il materiale già preparato per una seconda edizione tipica dell'*Ordo exsequiarum*.

In consonanza con le vedute dei Padri della Plenaria del 1991, l'intenzione era di preparare una *editio typica altera* con la quale la celebrazione in lingua latina fosse facilitata, unitamente ad un'edizione pensata più specificamente per aiutare le Conferenze dei Vescovi nel preparare la propria edizione secondo le consuetudini locali. È senza dubbio interessante questa idea di una doppia edizione, o almeno di una distinzione in qualche maniera tra il testo da tradurre e un testo che miri più specificamente a rappresentare la tradizione liturgica latina. Sono, però, concetti questi che forse hanno bisogno di un ampio approfondimento e comunque sia, appena possibile, il Dicastero riprenderà il discorso dell'*Ordo exsequiarum*.

3.6. *Un Supplemento alla « Liturgia Horarum »*

Anche se qualcosa si è potuto fare per la messa a punto del Supplemento alla *Liturgia Horarum*, il progetto non può ancora considerarsi maturo e ormai la *Liturgia Horarum* come tale esige un lavoro di aggiornamento sotto vari aspetti. Mi preme ricordare che si tratta soprattutto del ciclo biennale di letture bibliche e patristiche per l'Ufficio delle Letture, contemplato dalla *Institutio generalis de Liturgia Horarum* ai nn. 145-152. Tale Supplemento dovrebbe idealmente contenere anche delle *Collectae psalmicae*, per le quali alcune parti sono già state compilate, altre, invece, attendono ancora l'elaborazione. Non sarà difficile attingere al vasto e qualificato materiale delle antiche raccolte di collette salmiche.

Da notare, in questo contesto, la *Responsio* emanata il 15 novembre 2000 dalla Congregazione circa la questione dell'obbligatorietà della recita della *Liturgia Horarum* per i chierici (cf. *Notitiae* 37 [2001] 190-194), nella quale si incoraggiano i sacri ministri e le altre categorie della Chiesa ad assolvere con gioia il ruolo di « intercessori » del Popolo di Dio.

3.7. *Qualche stampa di libro liturgico*

Si era riferito alla Plenaria del 1996 sul progetto allora in corso di una ristampa aggiornata del *Caeremoniale Episcoporum*, per il quale il Dicastero aveva presentato le parti da conformare alle *editiones typicae alterae* del *De Ordinatione* e dell'*Ordo celebrandi Matrimonium*. Purtroppo, vi sono state difficoltà sui confini delle competenze tra il Dicastero e la Libreria Editrice Vaticana, con il risultato che è stata fatta la ristampa della *Liturgia Horarum* senza l'aggiunta dei nuovi uffici da inserire e senza la correzione di numerosi errori dell'edizione precedente. Il rapporto tra i due enti, cui fa cenno l'Istruzione, avrebbe bisogno di essere ridefinito meglio in un prossimo futuro.

3.8. *La Notificazione «De Titulo Ecclesiae» e altri interventi*

Avendo dovuto trattare diversi casi complessi in materia, il 10 febbraio 1999 il Dicastero ha ritenuto dover emanare una Notificazione *De Titulo Ecclesiae* (*Notitiae* 35 [1999] 158-159) per ribadire la normativa vigente in materia e per chiarire alcuni aspetti che nella prassi venivano disattesi.

Su richiesta della Segreteria di Stato il Dicastero ha prestato la sua collaborazione alla stesura di un documento aggiornato precisando le facoltà degli Eminentissimi Signori Cardinali principalmente per ciò che riguarda la materia liturgica, promulgato poi dalla stessa Segreteria di Stato il 18 marzo 1999 (cf. *Notitiae* 35 [1999] 339-342).

3.9. *Un «Ordo consecrationis Viduarum»*

Come il mio predecessore ha potuto riferire alla Plenaria del 1996, la presa di coscienza ecclesiale, dopo il Sinodo sulla Vita consacrata, ha posto e pone tuttora il tema della possibile composizione di altri testi liturgici da inserire a fianco dell'attuale *Ordo consecrationis virginum* e dell'*Ordo professionis religiosae*.

Questi ultimi, infatti, non sembrano rispondere alle esigenze di altri gruppi aventi carismi non sempre di facile definizione. Si tratterebbe in fondo di qualche adattamento dell'*Ordo professionis religiosae*, ma anche questo non è privo di difficoltà in quanto i rituali propri delle famiglie religiose presentati in Congregazione non raramente dimostrano seri difetti e richiedono un lavoro molto impegnativo.

In questo contesto si propone di tanto in tanto la compilazione di un'*Ordo consecrationis Viduarum*.

La Congregazione ha preso qualche utile contatto al riguardo, ma già da adesso è chiaro che ci sarebbero vari elementi, non facilmente accomodabili, da tenere in conto: la storia dei testi antichi, delle istituzioni ecclesiali antiche, la definizione giuridica, compreso l'impegno del Vescovo diocesano, l'individuazione delle diverse tipologie delle vedove che aspirano a tale consacrazione, la distinzione del tema da quello del diaconato femminile.

Comunque sia, su tale progetto per il momento non si profila un impegno immediato della Congregazione.

3.10. *L'Istruzione «Varietates legitimae» e il suo influsso*

Circa due anni prima dell'ultima Plenaria, per l'esattezza il 25 gennaio 1994, è stata pubblicata l'Istruzione *Varietates legitimae* con il titolo *De liturgia Romana et inculturatione*, e con il sottotitolo *Instructio quarta ad executionem Constitutionis Concilii Vaticani Secundi de sacra Liturgia recte ordinandam (ad Const. art. 37-40)*. Sembra utile aggiungere qui una parola sugli effetti di questo documento.

Anche se l'iter dei lavori prospettato dal documento comporta tempi lunghi, la recezione dell'Istruzione finora è stata lenta. Per la naturale connessione con la recente *Liturgiam authenticam*, si spera che sia possibile far conoscere meglio e in maniera graduale l'Istruzione *Varietates legitimae*, di non poco spessore teologico e pratico.

In occasione dell'Assemblea Straordinaria per l'Asia del Sinodo dei Vescovi del 1998, la Congregazione, rendendosi conto che il documento era sconosciuto a molti Vescovi, ha proceduto a stampare

un'edizione trilingue per la successiva Assemblea Straordinaria per l'Oceania: certamente ci vogliono anche altre iniziative di diffusione e di approfondimento.

4. L'ORDINE SACRO

Il terzo Ufficio relativo all'Ordine Sacro, in quest'ultimo quinquennio, ha svolto la seguente attività nei quattro settori di competenza di cui trattano la Costituzione Apostolica *Pastor Bonus* nn. 62, 68, le *Norme sostantive e procedurali* emanate dalla Congregazione della Dottrina della Fede (Prot. N. 128/61 e 128/61s del 14 ottobre 1980) ed i relativi canoni del Codice di Diritto Canonico.

Nei primi due settori si trattano: le facoltà e gli indulti per l'ammissione agli Ordini sacri, le Dispense da irregolarità e impedimenti sia per l'ammissione dei candidati sia per l'esercizio degli Ordini.

4.1. Più dettagliatamente: nel primo settore, che riguarda le Facoltà ed indulti per l'ammissione agli Ordini sacri, il Dicastero, dopo aver compiuto i debiti accertamenti sui dubbi e perplessità esposti dagli Ordinari, ha indicato loro le condizioni con cui ammettere o respingere i candidati aspiranti ed esaminando le richieste, caso per caso, ha rigettato quasi abitualmente a *limine* quelle relative ai portatori di handicap psichici, e decidendo raramente in favore degli handicappati fisici, spesso per consentire solo la loro ammissione al diaconato permanente.

4.2. Il secondo settore riguarda le Dispense da irregolarità ed impedimenti sia per l'ammissione dei candidati agli ordini che per l'esercizio degli stessi:

4.2.1. Per le dispense dal *difetto di età*, il Dicastero, data la rilevata immaturità accusata abitualmente nelle defezioni, ha *sospeso la concessione* di tale dispensa, preferendo che fossero gli Ordinari ad assumersi la responsabilità di ammettere i candidati agli Ordini sacri, nell'ambi-

to della propria competenza (can. 1031, § 4; cf. *Notificatio*, n. 7-9: *Notitiae* 33 [1997], 281-283), e ha continuato a concederla solo per i candidati al diaconato permanente coniugato e fino ad un massimo di trenta mesi (Lettera della Segreteria di Stato, Prot. N. 495.654, del 18 giugno 2001).

4.2.2. Per le altre dispense relative: 1) all'*infermità psichica* di cui al can. 1041, 1°; 2) al *delitto pubblico di attentato al matrimonio civile* da parte di un chierico impedito da vincolo dell'Ordine o da voto pubblico perpetuo di castità, con una donna vincolata, a sua volta, o da voto o da valido matrimonio canonico con comparte vivente di cui al can. 1041, 3°; 3) al *delitto pubblico od occulto di procurato aborto* o partecipazione attiva ad esso, di cui al can. 1041, 4°; 4) all'*impedimento ligaminis del vincolo matrimoniale* dei laici coniugati aspiranti non solo al Diaconato permanente uxorato e di cui al can. 1042.

Data la pluralità di competenze sulle stesse materie riservate alla Sede Apostolica ed a più Organismi della stessa Curia Romana, il Dicastero ha trattato le questioni, *collatis consiliis*, con le altre Congregazioni competenti.

4.3 Il terzo settore di competenza concerne i *processi canonici* relativi all'Ordine sacro che riguardano: sia i diaconi che i sacerdoti; tanto diocesani che religiosi; sia della Chiesa latina che delle Chiese orientali (Lettera Segreteria di Stato, Prot. n. 230.139 dell'8 febbraio 1989).

4.3.1. Circa le cause per *dichiarazione di nullità* dell'Ordinazione relative a tutti i gradi dell'Ordine sacro.

Benché la loro quantità si sia contratta da quando è cresciuto il numero delle cause per perdita dello stato clericale e dispensa dagli obblighi, che spesso sono in subordine al dubbio sulla validità dell'ordinazione, tuttavia, in questo ultimo quinquennio, il Dicastero ne ha trattate amministrativamente appena 4 e nessuna per via giudiziaria. Ma, mentre per 3 di quelle trattate, non ha riconosciuto il *fumus boni iuris* per l'istruttoria di un processo, per 1 di esse, ha autorizzato l'Or-

dinario ad istruire la causa, ma, data la sua complessità, ha proposto alla Segreteria di Stato una modifica di procedura non ancora approvata dal Santo Padre.

4.3.2. Circa i processi relativi alla dispensa dagli obblighi dell'ordinazione con dimissione dallo stato clericale per i Diaconi. In quest'ultimo quinquennio sono stati n. 537 e la Congregazione li ha trattati con procedura proporzionata alle fattispecie.

a) Per la stragrande maggioranza dei casi di diaconi «*non idonei*», che, prendendo atto dell'inconciliabilità tra la loro incapacità o lo scandalo del loro contesto familiare ed il proprio stato clericale, hanno chiesto la dispensa dagli obblighi dell'ordinazione, il Dicastero l'ha concessa insieme alla connessa dimissione dallo stato clericale.

b) Per i rari casi di Diaconi «*non idonei*» che o non ritengono di essere tali o, comunque, «*non accettano*» le ragioni per cui i Superiori li dichiarano tali e, pertanto, «*si rifiutano*» di chiedere la dispensa dagli obblighi e la dimissione dallo stato clericale, data la disposizione del Codice di Diritto Canonico che, col can. 1342 § 2, vieta la procedura amministrativa per l'irrogazione di una pena perpetua, il Dicastero ha indicato agli Ordinari di procedere per la via giudiziaria prevista dal can. 1425 § 1 del Codice di Diritto Canonico.

c) Poichè tale procedura vale anche per i sacerdoti «*non idonei che si rifiutano*» di chiedere la dispensa, per alcuni pochi casi (finora 22) per i quali fu dichiarata e dimostrata l'impossibilità di seguire la procedura giudiziaria, il Dicastero ne ha riferito al Santo Padre chiedendo ed ottenendo, di volta in volta, l'autorizzazione ad irrogare la dimissione dallo stato clericale in *poenam ex officio*.

d) Per un'altra categoria, quella dei *diaconi permanenti uxorati* che, *rimasti vedovi* dopo l'ordinazione risultano o incapaci di rimanere nella vedovanza celibataria o sono necessitati da altre urgenze ad accedere a seconde nozze, il Dicastero, *sia* in considerazione del bene comune della Chiesa (quando il ministero del diacono è rite-

nuto necessario, sicchè una sua laicizzazione, per diniego di seconde nozze, sarebbe una perdita grave per la Chiesa locale); *sia* in considerazione del bene personale del diacono vedovo (sua incapacità strutturale alla continenza, presenza di prole in età minorenni e/o di genitori anziani bisognosi di assistenza assidua), ha chiesto ed ottenuto dal Santo Padre di poter considerare causa sufficiente per la dispensa dall'impedimento di cui al can. 1087 una delle predette condizioni e l'ha concessa per consentire loro di risposarsi e rimanere nel ministero (cf. Lettera Circolare della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, del 6 giugno 1997, Prot. n. 263/97, nn. 6ss).

4.3.3. Circa le cause relative alla *dispensa dagli obblighi* dell'ordinazione, compreso il celibato e dai voti con dimissione dallo stato clericale per i Sacerdoti.

Si tratta dei processi amministrativi quantitativamente più numerosi. In quest'ultimo quinquennio, la Congregazione ne ha trattati parecchi, secondo le specificità indicate nelle tavole statistiche messe a disposizione dei Padri e secondo le speciali Norme sostanziali e procedurali approvate dal Sommo Pontefice, emanate dalla Congregazione per la Dottrina della Fede il 14 ottobre 1980 (*Acta Apostolicae Sedis* 72 [1980] pp. 1132-1137) e tuttora in vigore. Esse prevedono che:

a) L'*istruttoria* del processo avvenga nel tribunale locale.

b) La *trattazione e definizione* avvenga in Congregazione attraverso « *Commissioni Ordinarie* » per gli ultraquarantenni e « *Commissioni Speciali* » di I e II grado istituite, con approvazione del Santo Padre (Lettera della Segreteria di Stato del 16 gennaio 1996 e Lettera della Segreteria di Stato del 17 ottobre 1996) per i subquarantenni per i quali, però, devono verificarsi una o più singolari, gravissime e scandalose specificità di fattispecie (omosessualità, transessualità, pedofilia, pederastia, Aids, pazzia, alcoolismo, minacce e tentativi di suicidio, condanne penali, carcerazione in atto ecc.).

A tali procedure, in quest'ultimo quinquennio sono state apportate alcune «innovazioni» approvate dal Santo Padre e rese note agli Ordinari con due Lettere Circolari del Dicastero.

a) Con la prima Lettera Circolare, inviata a tutti gli Ordinari diocesani e ai Superiori Generali, Prot. n. 263/97, n. 3 del 6 giugno 1997, la Congregazione comunicava di aver chiesto ed ottenuto dal Santo Padre di essere autorizzata a considerare casi eccezionali da poter trattare con Commissione speciale, anche quelli dei subquarantenni nella cui fattispecie, oltre alle altre gravi cause già riferite, si notasse che gli Oratori, preso atto della propria «inidoneità» già prima dell'ordinazione, furono onesti nel denunciarla ai propri educatori e superiori con disponibilità di tornare nel secolo ma poi giunsero agli Ordini sacri per responsabilità dei formatori e superiori che non presero in seria considerazione le loro difficoltà e li incoraggiarono a proseguire.

Altra fattispecie considerata dalla suddetta Lettera Circolare del giugno 1997, è quella relativa alla dispensa per i sacerdoti di qualsiasi età che si trovano in pericolo di morte e per i quali si invita gli Ordinari competenti ad inviare senza dilazioni e con i mezzi più rapidi la richiesta, accompagnata dal proprio voto e possibilmente firmata dall'Oratore.

b) Con una seconda Lettera Circolare, del 10 novembre 1997 il Dicastero provvede a ribadire agli Ordinari la necessità degli «*scrutini*» per accertare l'idoneità dei candidati da ammettere agli ordini sacri secondo la normativa del Codice di Diritto Canonico.

c) Poiché tali innovazioni comportarono varianti nei Rescritti che non sempre furono recepite e tradotte in prassi contemporaneamente sia da parte degli Ordinari che da parte dei vari Dicasteri interessati per competenza mista, nel corso degli anni si è verificata qualche diversificazione di prassi soprattutto tra questi ultimi, sicchè per riuniformarla, la Segreteria di Stato ha promosso una Riunione interdicasteriale tenutasi presso la nostra Congregazione il 10 Ottobre 1999 con esito di prassi uniforme tanto per i Decreti di nullità e di dimis-

sione dallo stato clericale ex officio, quanto per i Rescritti di dispensa sia per i Diaconi che per i Sacerdoti, per i quali, nella suddetta riunione, si è concordato qualche margine di discrezione da esercitarsi da parte del Vescovo.

Per il quarto settore di competenza relativo alla *riammissione allo stato clericale* dei chierici previamente dimessi e dispensati, benchè rarissimi, la Congregazione, a norma del can. 293 del Codice di Diritto Canonico, in quest'ultimo quinquennio ha trattato solo 3 casi sacerdotali decidendo per l'*affirmative* in uno del 1998 ed in uno del 1999 e per il *negative* in uno del 2000.

Per la *riammissione dei chierici all'esercizio dell'Ordine*, infine, questo Dicastero si limita a trattarne in collaborazione con la Congregazione per il Clero e per i Religiosi, solo quando tale riammissione all'esercizio dell'Ordine ha bisogno di essere preceduta anche dalla riammissione allo stato clericale.

Altra attività del terzo Ufficio è stata la sua collaborazione al *Corso di prassi amministrativa* svolto nello *Studium ad hoc* della Congregazione. Infatti, da novembre a marzo nell'ambito del Corso di prassi amministrativa che ogni anno la Congregazione promuove, l'Ufficio collabora, con lezioni tenute da alcuni Officiali, sulla natura giuridica dei processi amministrativi di nullità dell'ordinazione, di perdita dello stato clericale e sulla prassi del Dicastero per la trattazione e definizione di tali processi.

5. MATRIMONIO

La competenza dell'ufficio riguarda tutto ciò che interessa il sacramento del Matrimonio nella sua disciplina canonica, cui si aggiunge quanto è scritto nella Costituzione Apostolica *Pastor Bonus*.

5.1. Per il Matrimonio *in contrahendo*, la Congregazione concede le dispense dagli impedimenti, riservati alla Sede Apostolica, a norma del can. 1078, 2, nn. 1-2, con rarissime eccezioni riguardanti il n. 3,

ma solo per riconosciute cause canoniche, circostanze particolari aggiungendo in questi casi un *monitum* all'Ordinario, specificando che la concessione della grazia non può significare né il mutamento della norma canonica né la instaurazione di una prassi; più frequenti, invece, sono le domande di dispensa dalla forma canonica che, però, il Dicastero ha concesso con molta parsimonia.

Rientra in questo settore anche la regolarizzazione di Matrimoni mediante la *sanatio in radice* per i casi riservati alla Santa Sede.

Sempre più frequente è la richiesta della facoltà di delegare fedeli, religiosi o laici per assistere alla celebrazione del Matrimonio come *testes qualificati*, dove c'è penuria di sacerdoti e diaconi. Tali richieste provengono soprattutto dall'America Latina, in particolare dal Brasile. Il Dicastero ha cercato di arginare alcune richieste provenienti da qualche nazione dell'Europa soprattutto in presenza di certe ideologizzazioni delle figure di «agenti pastorali» o proliferazione di arbitrario uso di testi per la celebrazione non approvati (abuso che tuttavia si verifica anche in molte altre occasioni).

Nell'ultimo quinquennio, si sono dovuti purtroppo *sanare in radice* 32 casi di Matrimoni celebrati al di là dei termini del rescritto di grazia.

La Congregazione, con lettera del 22 novembre 1997, ha riordinato la materia, eliminando il rinnovo quinquennale delle facoltà e rilasciandole a tempo indeterminato *donec aliter provideatur*.

Con questa «sollecitudine pastorale» si è inteso provvedere ai numerosi casi nei quali, spirato il rescritto di grazia e non presentato in tempo debito la richiesta di *prorogatio* si esponevano a pericolo di nullità i matrimoni assistiti da delegati carenti della necessaria licenza con il conseguente ricorso alla *sanatio in radice* del medesimo.

Anche se non di stretta competenza della Congregazione, è previsto il ricorso alla stessa nei casi di morte presunta di un coniuge, per un successivo matrimonio, quando ciò è richiesto particolarmente dalla incertezza e complessità del caso, fermo restando il diritto del Vescovo locale ad autorizzare nuove nozze, quando è provata con certezza morale la morte del coniuge. Si tratta di 3 o 4 casi all'anno.

5.2. In merito al secondo aspetto, quello connesso al matrimonio già contratto:

a) La *dispensatio pontificia super matrimonio rato et non consumato* costituisce l'aspetto più rilevante dell'attività dell'Ufficio (un tempo costituiva, insieme con la disciplina degli altri sacramenti, la ratio della stessa Congregazione) dopo aver accertato con la procedura vigente il *factum inconsummationis*, l'esistenza di giusta causa, insieme con la assenza di scandalo.

Le cause, scritte nelle lingue più diffuse, provengono da ogni parte della Chiesa cattolica, sia di rito latino che di rito orientale, ed anche di appartenenti ad altre confessioni cristiane, allo scopo di regolarizzare situazioni coniugali illegittime.

b) È da ricordare che il Dicastero può richiedere supplementi istruttori o creare speciali Commissioni per casi particolari mentre per i casi difficili, dovuti a speciali difficoltà di ordine giuridico o morale, una cui elencazione non tassativa è contenuta nelle *Litterae Circulares* del 20 dicembre 1986 (art. 2), è preferibile che il Vescovo diocesano consulti la Sede Apostolica, prima di dar corso alla istruttoria relativa.

Di notevole rilevanza si sono manifestati alcuni casi, quali la inseminazione artificiale impropria, il concepimento per assorbimento, le modalità della vita intima attraverso il *coitus interruptus*, l'uso di mezzi anticoncezionali, situazioni tutte per le quali la prassi della Congregazione suggerisce o impone particolari mezzi di prova, salvo sempre il criterio della *opportunitas in concedendo*, secondo le indicazioni vincolanti della Plenaria del 18 aprile 1970, approvata dal Santo Padre il 23 maggio 1970.

Non rientrano, invece, nella Competenza specifica della Congregazione vari casi di transessualismo e di mutazione di sesso, per questi ci si attiene alle disposizioni ed all'indirizzo dottrinale della Congregazione per la Dottrina della Fede.

c) Altro e fondamentale aspetto attinente il concetto stesso di consumazione, riguarda l'inciso «*humano modo*» di cui al can. 1061

del Nuovo Codice, la cui interpretazione è legata ai criteri fissati nella Plenaria dell'Aprile 1986.

L'inciso *humano modo*, va inteso nel senso che l'atto consumativo deve essere un atto umano da entrambe le parti, ma è sufficiente che sia virtualmente volontario, anche se posto con timore, purchè non richiesto violentemente (violenza fisica): tutti gli altri elementi psicologici che rendono l'atto più facile e più appetibile non appartengono alla sfera del diritto e in essa non possono essere recepiti.

Consummatio matrimonii, ut habeatur, oportet ut actus sit humanus ex utraque parte, sed sufficit ut sit virtualiter voluntarius etiamsi sub metu positus, dummodo non violenter exigitur (violentia quidem physica); cetera elementa psychologica quae actus humanum faciliorem vel amabiliorem reddunt non pertinet ad sferam iuris, nec in eadem recipi possunt.

Tale conclusione approvata dalla maggioranza dei membri presenti fu presentata al Santo Padre il quale nell'Udienza del 17 giugno 1986 «ha concesso la richiesta facoltà perchè la Congregazione proceda secondo le conclusioni approvate. Egli, tuttavia, si riserva di stabilire criteri più precisi sulle singole fattispecie per la consumazione e la opportunità di concedere la dispensa» (Lettera della Segreteria di Stato, Prot. N. 178.557 del 21 giugno 1986).

d) Con il *rescriptum gratiae* concesso soltanto dal S. Padre, la risposta affermativa della Congregazione può contenere delle clausole, con le quali si vieta il passaggio a nuove nozze se prima non si è ottenuto l'esplicito nulla osta con la rimozione del divieto da parte della Sede Apostolica (*vetitum*) o dell'Ordinario del luogo (*mens*).

La clausola *ad mentem* viene posta per motivi di non rilevante gravità che hanno portato alla inconsumazione del matrimonio la cui rimozione è commessa all'Ordinario del luogo, perchè egli possa più sollecitamente provvedere alle pastorali necessità dei fedeli. L'Ordinario nell'effettuare la rimozione potrà giovare dei suggerimenti della Congregazione.

La clausola *vetitum*, dal valore proibente ma non dirimente (salvo i casi nei quali viene detto espressamente) è apposta più raramente e

trova la sua giustificazione in motivi di rilevante, gravità, cioè in gravi difetti fisici o psichici, che hanno determinato nel soggetto una marcata incapacità, di solito prevalentemente temporanea, a consumare il matrimonio. La rimozione del *vetitum* è riservata alla Sede Apostolica, e potrà avvenire quando il soggetto abbia dimostrato di essere fisicamente o psichicamente idoneo ad affrontare responsabilmente i doveri coniugali.

6. LE VISITE «AD LIMINA»

Nell'ultima Plenaria, i Membri intervenuti sul tema hanno offerto suggerimenti concreti, come l'elaborazione di una normativa particolareggiata sul modo di compilare le relazioni quinquennali e di attuare la «visita», onde ricavarne il maggiore frutto possibile – materia che peraltro entra nella competenza della Congregazione per i Vescovi. Inoltre, fu allora suggerito di promuovere lo studio, eventualmente a livello interdicasteriale, di alcune problematiche emerse dalle relazioni quinquennali e che meriterebbero di essere approfondite, quali l'età della Cresima, la Comunione fuori della Messa. La mole di lavoro cui il Dicastero deve far fronte, con un personale limitato, non gli ha permesso finora di concretizzare tali suggerimenti.

Gli incontri delle Visite *ad limina* continuano tuttavia ad essere oggetto di attenzione e premura del Dicastero, deciso a ricavarne il maggior profitto possibile. Sono graditi suggerimenti al riguardo. Tali incontri sono una opportunità unica e privilegiata per un contatto ed interscambio reciproco e diretto. Il Dicastero è consapevole delle potenzialità di tale strumento, che è stato anche uno dei temi della precedente Plenaria.

Nel preparare detti incontri, il Dicastero si serve soprattutto degli estratti delle relazioni quinquennali, trasmessi con la possibile tempestività dalla Congregazione per i Vescovi. Nonostante la loro inevitabile soggettività e relatività, le relazioni scritte dei Vescovi costituiscono una base importante per cogliere la situazione concreta, in materia di

Culto divino e di disciplina dei Sacramenti, nelle diocesi in visita. Per completare il quadro delle informazioni, ci si serve anche delle pratiche recenti, allo studio o già archiviate, relative alle medesime.

Le visite sono state così scaglionate: nel 1996 sono stati ricevuti nella Congregazione i Vescovi di una Regione del Brasile (le altre 15 erano state ricevute l'anno precedente), quelli della Tanzania, del Mali, Bolivia, Lesotho, Colombia (in quattro gruppi), Malaysia, Singapore e Brunei, Myanmar, Benin, Filippine (due gruppi), Romania, Vietnam e un gruppo dello Zaïre. Nel 1997 è stata la volta dell'ultimo gruppo delle Filippine, della Bielorussia, Scozia, Sud Africa, Angola, Francia (in nove gruppi), Svizzera, Spagna (due gruppi), Uganda, Inghilterra-Galles, Belgio e Lussemburgo. Nel 1998 hanno visitato la Congregazione gli altri due gruppi della Spagna, la Polonia, i Paesi Bassi, 12 gruppi degli Stati Uniti, più la Nuova Zelanda e l'Austria. Nel 1999, ci hanno visitato i Vescovi del Laos e Cambogia, del Ghana, Croazia, Mozambico, Kenya, Camerun, Irlanda, quattro gruppi del Canada, la commissione episcopale per la Liturgia dell'Italia, i Vescovi dello Zambia, Porto Rico, Lituania, Lettonia, Germania (tre gruppi), Portogallo e Repubblica Dominicana. Nell'Anno Santo del 2000 non ci sono state visite *ad limina*. Esse sono riprese quest'anno: hanno già visitato il Dicastero i Vescovi dell'Ungheria, Russia, Jugoslavia, Panama, Corea, Giappone, Paraguay, Slovenia, Pakistan, Guatemala, Repubblica del Congo, Cuba, Uruguay, Haiti e Nicaragua.

Sono da rilevare, su questi incontri, oltre alle potenzialità e ricchezze, anche talune difficoltà e limiti. Innanzitutto, ci sono ancora diverse Conferenze di Vescovi, soprattutto dell'area che dipende dalla Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, che non includono la nostra Congregazione nel programma della loro visita *ad limina*, nonostante che vi siano tematiche importanti da analizzare insieme, come l'inculturazione liturgica e, nell'ambito di questa, la problematica delle traduzioni liturgiche.

Si ha molta cura nella preparazione degli incontri, ma occorrerebbe una maggiore collaborazione con le Commissioni episcopali di Li-

turgia o con i responsabili della programmazione della Visita a livello locale. Spesso i Vescovi si presentano senza far conoscere in anticipo quali temi amerebbero trattare. I Superiori del Dicastero approfittano per fare le loro osservazioni a partire dai dati di cui dispongono; così l'incontro raramente è senza frutti. Tuttavia, non sempre si riesce a stabilire un interscambio veramente partecipato e ricco. Si rimane qualche volta con la sensazione che i Vescovi siano venuti ad ascoltare, più che ad esporre. D'altra parte, il tempo disponibile per l'incontro è necessariamente limitato e il fatto della lingua costituisce un ostacolo almeno parziale per alcuni gruppi linguistici.

7. ALTRI LAVORI MAGGIORI IN CORSO

7.1. Anche se nella grande revisione postconciliare quasi tutti i libri liturgici sono stati pubblicati, ne resterebbero ancora alcuni. Tra questi è l'*Evangelium*, libro la cui importanza per una piena e dignitosa celebrazione della Liturgia è generalmente riconosciuta ai nostri giorni, ma che non è mai stato pubblicato in tempi recenti.

In vista del Grande Giubileo, la Congregazione ha compilato un'edizione particolare dell'*Evangelium*. Non è propriamente una *editio typica*, ma piuttosto un volume pregiato a forma di "capitolare" ossia contenente pericopi scelte per le maggiori celebrazioni dell'anno liturgico, in lingua latina. Il volume è stato presentato al Santo Padre il 15 dicembre ultimo scorso. Ne ho riferito a sua volta in *L'Osservatore Romano* (16 dicembre 2000; *Notitiae* 36 [2000] 532-540). Il lavoro svolto da parte del Dicastero costituirà la base per la *editio typica*.

7.2. Un altro libro liturgico rimasto senza revisione nell'epoca postconciliare è stato a vari momenti negli ultimi anni denominato per comodità *De supplicationibus*. Si tratterebbe di un breve volume che riprende in forma opportunamente rinnovata il contenuto dei titoli X e XI del *Rituale Romanum* preconciliare, che offrono indicazioni e testi per certe suppliche litaniche e certe processioni, le quali sono stori-

camente ad esse legate. Alcune parti sono già state compilate, ma hanno bisogno di essere riprese nuovamente e completate.

7.3. Alcuni libri postconciliari hanno bisogno di ulteriori edizioni. Spicca tra di loro il *Lectionarium* per la Liturgia Eucaristica, che fa parte del *Missale Romanum*. Con la pubblicazione della *typica altera* della *Nova Vulgata* per i testi da proclamare, il testo del *Lectionarium* deve per forza recepire testualmente le varianti ivi contenute.

Inoltre, l'edizione precedente non è conforme, su alcuni punti, con l'*editio typica altera* dell'*Ordo lectionum Missae*, uscito successivamente. Si dovrebbe approfittare dell'occasione per fare qualche ritocco all'*Ordo lectionum Missae*, che contiene alcuni errori di tipografia. Il lavoro sull'*Evangelarium*, già menzionato, e sul *Lectionarium* è in gran parte già fatto; anche se qualcosa di sostanziale è stato fatto per l'*Ordo lectionum Missae*, il progetto richiederebbe ancora del tempo.

7.4. Tra i libri di canto gregoriano i Benedettini di Solesmes avevano da anni iniziato il lavoro per pubblicare i testi dell'*Ordo cantus Officii*, quest'ultimo pubblicato in una prima edizione provvisoria nel 1983. Il progetto sarebbe di pubblicare una *editio typica altera* dell'*Ordo cantus Officii*, che definisca la scelta dei brani, e poco dopo l'*Antiphonale Romanum* contenente in forma adeguata il testo musicato per l'uso liturgico. L'opera paziente e sapiente è ormai matura e vicina alla fase conclusiva.

7.5. Lasciando il campo dei libri liturgici, ma rimanendo nell'ambito della Liturgia, desidero riferire brevemente sulla rivista *Notitiae*, organo ufficiale del Dicastero. Come i Padri sanno, oltre a dare notizie sulla vita della Congregazione, la rivista continua ad occuparsi principalmente di argomenti liturgici, per il semplice fatto che il lavoro degli Uffici III e IV per sua natura non può essere oggetto di pubblicazione, se non occasionalmente a livello di principi.

Non è sempre facile portare avanti una rivista del genere accanto a lavori con scadenze pastorali importanti e la rivista ha subito dei ri-

tardi ai quali si è cercato di far fronte. C'è un numero consolante di abbonamenti.

Le pagine della rivista permettono alla Congregazione di attirare l'attenzione sull'insegnamento del Santo Padre nel campo delle competenze del Dicastero, di esporre le proprie posizioni con libertà e flessibilità di forma, di riferire su questioni tecniche, di fornire a studiosi e studenti particolari informazioni sui libri liturgici (fonti, ecc.) e di stimolarne la ricerca. Risulta utile per studenti, uffici nazionali e diocesani di liturgia, evitando di dover rispondere a quesiti complessi che altrimenti senza dubbio sarebbero numerosi. Rimane inoltre per gli Officiali un costante punto di riferimento nel corso del lavoro quotidiano.

Nel 1975, in occasione del decimo anniversario della rivista, fu pubblicato un consistente fascicolo di indici cumulativi. Nel quarto di secolo successivamente intervenuto, tale iniziativa non è stata rinnovata. Dal momento che il più anziano degli Officiali della sezione liturgica è entrato in servizio nel 1979, la memoria viva su molti punti tecnici non risponde più alle esigenze anche del Dicastero stesso. Così si è cominciato il faticoso lavoro di compilare degli indici cumulativi nuovi, ricoprendo tutta la vita della rivista. Il progetto sta giungendo a conclusione e si spera di poter pubblicarlo nel corso del 2002. I lavori sono stati evidentemente compiuti con mezzi informatici e possono anche essere sfruttati in vari modi per il futuro.

7.6. Mi permetto di fare un breve accenno qui al fatto che un modesto inizio è stato fatto per allestire un proprio sito Internet del Dicastero nell'ambito del dignitoso portale della Santa Sede. Secondo la disponibilità di Officiali e di varie risorse, si pensa eventualmente di coordinare un suo ulteriore sviluppo con il contenuto della rivista *Notitiae*.

III PARTE

ATTIVITÀ ORDINARIA DEL DICASTERO

Dovendo illustrare i compiti che ci sono stati demandati e le competenze affidateci, cercherò di descrivere brevemente l'attività delle due componenti circa il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti. Nello stesso contesto si farà accenno anche ad alcune problematiche incontrate in questi anni.

Per praticità seguirò l'ordine della *Pastor Bonus*, artt. 62-70, in modo che emerga la reale unità del Dicastero. Così non si arrecherà pregiudizio alla necessaria divisione delle materie e del lavoro che nel Dicastero è svolto dai vari Uffici, in uno sforzo comune di Superiori e Officiali che non sempre coincide con le linee più formali di divisione tra gli Uffici.

1. REGOLAMENTAZIONE E PROMOZIONE DELLA SACRA LITURGIA, IN PRIMO LUOGO DEI SACRAMENTI (*Pastor Bonus*, art. 62)

Il rapporto tra regolamentazione e promozione si fonda nel fatto che la vita liturgica, come ogni settore dell'attività della Chiesa, richiede un quadro di riferimento giuridico che tutela la Liturgia e quindi offre la possibilità di una sana promozione.

1.1. *Regolamentazione*

Sembra conveniente fare riferimento a quanto è stato attuato, senza voler stabilire alcuna priorità tra i vari elementi, per passare in seguito ad indicare i problemi che ancora restano da approfondire e studiare a vari livelli.

1.1.1. *La collaborazione dei laici nel ministero dei sacerdoti*

Sotto la guida della Congregazione per il Clero, le Congregazioni per la Dottrina della Fede, per il Culto Divino e la Disciplina dei Sa-

cramenti, per i Vescovi, per l'Evangelizzazione dei Popoli, per gli Istituti di vita consacrata e le Società di vita apostolica, i Pontifici Consigli per i Laici e per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, hanno elaborato, sulla scia di un Congresso tenutosi nell'aprile del 1994, l'Istruzione *Ecclesiae de Mystero*, «De quibusdam quaestionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem», pubblicata poi il 15 agosto 1997 (*Acta Apostolicae Sedis* 89 [1997] 852-877; *Notitiae* 34 [1998] 9-42).

Tale Istruzione non è ancora stata pienamente recepita in pratica, in quanto rimangono spesso evidenti in pubblicazioni e in prassi, programmi, strutture e idee erranee di come «promuovere» in qualche maniera il ruolo dei laici nella Chiesa, in particolare nella sfera liturgica.

Non è qui che si devono analizzare tutte queste tendenze, ma complessivamente si può notare che presentano da una parte una notevole superficialità in quanto non ancorate nella piena ricchezza delle Scritture e della Tradizione e dell'altra un forte influsso di certe correnti del Protestantismo o di un femminismo anche anticlericale. Il risultato è che non riescono a cogliere in profondità né la vocazione del laico, né la natura del sacerdozio.

Spetta ai Vescovi approfondire e applicare le disposizioni dell'Istruzione *Ecclesiae de Mystero*, nella consapevolezza che gli approcci facili talvolta adottati negli anni postconciliari richiederanno molto tempo e pazienza per essere rimediati.

1.1.2. *La preparazione di traduzioni e la pubblicazione dei libri liturgici*

Ho già riferito sull'Istruzione *Liturgiam authenticam*, la cui definizione come *Instructio quinta* «ad executionem Constitutionis Concilii Vaticani Secundi de sacra Liturgia recte ordinandam» (*ad Const. art. 36*) dimostra la sua importanza nella linea della normativa postconciliare.

La stampa ha faticato a capire e sottolineare il fatto che tale Istruzione offre anche diverse novità e aperture, compresa l'idea di un pia-

no pastorale delle lingue (nn. 10-18), e una *ratio translationis* per ogni lingua (n. 9).

1.1.3. *Il Sacramento della Penitenza*

Tra i problemi che sono stati in parte studiati, ma che hanno bisogno di maggiore approfondimento si deve indicare quello della regolamentazione del Sacramento della Penitenza, sul quale è difficile ottenere delle informazioni sicure che permettono di avere una visione di insieme al livello mondiale. Indicazioni parziali provenienti da fonti diversi, dimostrano però, che molti Rapporti inviati dalle Nunziature sono piuttosto ottimisti sull'osservanza della legge e sulla disponibilità dei sacerdoti all'arduo ministero del confessore in molte diocesi. In non poche la situazione è di vera crisi. Da una parte la facile ed abusiva soluzione del ricorso all'assoluzione collettiva consolida molti fedeli nella falsa impressione che una condotta morale in netto contrasto con il magistero sia di poco conto, dall'altra porta ineluttabilmente alla quasi totale scomparsa della confessione individuale, con la complicità di atteggiamenti poco lodevoli di alcuni sacerdoti.

La Congregazione ha dovuto investire molte energie in questo periodo per far applicare la normativa, e per far conoscere e apprezzare il magistero pontificio al riguardo. Tra diversi documenti redatti in aiuto ai Vescovi di varie parti del mondo è stata la «Circular Letter concerning the Integrity of the Sacrament of Penance» del 20 marzo 2000 (*Notitiae* 36 [2000] 312-319), inviata ai Vescovi dell'Australia con la preghiera di farla pervenire ai sacerdoti di quella nazione. Testi simili, adattati più specificamente a circostanze locali, sono stati trasmessi a non pochi Vescovi, per la maggior parte nei paesi anglofoni.

1.2. *Promozione della vita liturgica*

Il canale principale per la promozione della Liturgia e dei Sacramenti sono i contatti con i singoli Vescovi, con le loro Conferenze, e con le commissioni di liturgia, di musica e di arte sacra in vari livelli.

1.2.1. *Incoraggiamento verso l'approfondimento*

Utili allo scopo dell'incoraggiamento verso l'approfondimento sono le visite *ad limina*, tramite le quali la Congregazione si sforza di incoraggiare ulteriori contatti meno formali. In molti ambienti nell'Occidente o in paesi ancora legati ad esso, l'esuberanza di trent'anni fa ormai è diventata rara, con delle eccezioni. Spesso il ruolo esercitato dalla Congregazione è quello di incoraggiamento informale e di fornire consigli discreti, in uno spirito di comunione ecclesiale.

Senza dubbio tali sforzi del Dicastero sono solo un piccolo aiuto per l'efficace impostazione dei libri liturgici e dei programmi di formazione liturgica nelle varie regioni, ma possono essere preziosi anche per l'orientamento di base.

Il fenomeno di una Liturgia celebrata in lingue vernacole e spesso preparata con la collaborazione di molti è ormai acquisito. Meno evidente talvolta è un'opera di vero approfondimento. Ad esempio, spesso il sacerdote fa un'omelia che trasmette in maniera conveniente utili considerazioni tirate dall'esegesi biblica. Più rara invece è la capacità o la preparazione che permetta di entrare in sintonia con la tradizione nella riscoperta del significato della celebrazione nei termini della teologia liturgico-pastorale. Così dicendo, non si intende criticare la buona volontà e l'impegno di tanti ma semplicemente notare che nel campo della divulgazione l'appiattimento rimane sempre un rischio e il rinnovo e l'approfondimento una sfida urgente.

1.2.2. *La formazione di liturgisti esperti*

In questa linea il Dicastero è in dovere di notare che in alcune parti quanto auspicato dal Concilio Vaticano II sullo spazio da accordare alla Liturgia nei programmi di formazione teologica (*Sacrosanctum Concilium*, n. 16) ha tendenza non solo di non progredire ma addirittura di perdere terreno. Troppi corsi in Liturgia si situano di fatto al margine dei programmi formativi del seminario maggiore, insegnati da persone che spesso hanno molti altri incarichi. In mezzo ad

una crisi di vocazioni sacerdotali che affligge tante parti del mondo è in qualche senso comprensibile che i Vescovi non mandino candidati a conseguire dottorati specializzati nel campo liturgico, ma la mancanza di figure ben preparate rischia di avere un effetto negativo su tutta la vita della diocesi.

Per quanto concerne l'integrazione interdisciplinare del fatto liturgico nei vari trattati di studi ecclesiastici (*Sacrosanctum Concilium*, n. 16), il cammino da fare resta ancora lungo.

1.2.3. *Adattamento e inculturazione*

Nello stesso contesto bisogna considerare anche per certi versi il discorso dell'adattamento e dell'inculturazione liturgica. Non basteranno mai le normative, per forza sintetiche, se manca un vero senso dei principi teologici soggiacenti. La grande sfida comporta anche grandi rischi. Non mancano le proposte, ma scarseggia chi ha la preparazione per vagliarle e dotarle di forme concrete appropriate. Per fortuna, non pochi Vescovi sono anche esperti liturgisti, ma hanno tante e gravi responsabilità. Occorrono collaboratori di fiducia che aiutino a formulare iniziative di valore, esenti da ideologizzazioni e superficialità.

2. AZIONE IN FAVORE E TUTELA DELLA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI (*Pastor Bonus*, art. 63)

Una parte non piccola del lavoro ordinario e quotidiano del Dicastero è dedicato al dovere di rispondere a privati, siano essi sacerdoti, persone di vita consacrata, coppie sposate, giovani, o anziani, che espongono problemi o angosce, chiedono consigli o informazioni, segnalano abusi, offrono suggerimenti per la vita liturgica della Chiesa, esprimono apprezzamento e assicurano preghiere di sostegno.

La Congregazione si sforza di formulare per ciascuno una risposta cortese nei limiti delle sue risorse, cercando di muoversi con tatto,

perché gli scritti che arrivano in Congregazione, talvolta, esprimono pareri personali, non sempre irenici, oggettivi e imparziali. È evidente che non è possibile prescindere dal parere autorevole del Vescovo locale al quale si fa doveroso riferimento.

Inoltre, la Congregazione è talora coinvolta in varie iniziative di intervento per situazioni di emergenza. Ne ricordo due, di dominio pubblico.

2.1. *Incontro Interdicasteriale con i Vescovi Australiani*

Nel novembre del 1998 si è svolto un incontro di quattro giorni con un gruppo rappresentativo dei Vescovi dell'Australia, preparato dalla Congregazione per la Dottrina della Fede in collaborazione con la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, la Congregazione per i Vescovi, la Congregazione per il Clero, la Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica e la Congregazione per l'Educazione Cattolica. Una serie di rapporti sui vari settori di vita ecclesiale nell'Australia da parte dei Vescovi stessi e dei Superiori dei Dicasteri della Curia Romana hanno dato luogo a degli scambi fruttuosi che poi si sono cristallizzati in alcune proposte concrete integrate in un documento finale che i Vescovi hanno voluto rendere pubblico (cf. Estratti in *Notitiae* 35 [1999] 85-96).

Si può capire che la preparazione di un incontro di questo tipo e l'attiva partecipazione al suo svolgimento è abbastanza impegnativa, ma l'atmosfera è stata serena e cordiale e l'esperienza è stata utile al Dicastero a vari livelli.

2.2. *Le ordinazioni diaconali de San Cristóbal de las Casas*

Il 18 gennaio 2000 furono ordinati diaconi permanenti dal Vescovo di San Cristóbal de las Casas un numero molto elevato di uomini (103). Dalle prime relazioni è emerso che la celebrazione si è svolta in maniera piuttosto irregolare e che il Vescovo e il suo Ausilia-

re hanno imposto le mani non solo agli uomini candidati ma anche alle loro mogli. Si è data anche molta enfasi al fatto che i candidati erano uomini indigeni, sembra con l'idea che avrebbero dovuto diventare l'avanguardia poi di una « Chiesa indigena » con caratteristiche ideologiche poco rassicuranti, dal momento che il numero di sacerdoti indigeni è molto basso e che il numero dei diaconi permanenti ormai si avvicina ad un totale di 400. A seguito di disposizioni particolari della Segreteria di Stato e di una riunione interdicasteriale alla quale hanno partecipato anche la Congregazione per la Dottrina della Fede, la Congregazione dei Vescovi, la Congregazione per il Clero, la Congregazione per l'Educazione Cattolica e la Pontificia Commissione per l'America Latina, la Congregazione ha provveduto a scrivere al nuovo Vescovo della diocesi il 20 luglio 2000 e a fare una dichiarazione, in data 11 ottobre 2000, che è stata successivamente resa pubblica. Si è cercato per mezzo di questa iniziativa di eliminare ogni ambiguità circa lo stato delle donne in rapporto all'Ordine sacro e di dare delle linee per la ulteriore formazione dei diaconi ordinati in detta occasione (cf. *Notitiae* 37 [2001] 183-188; 189).

2.3. *Valida e lecita celebrazione dei Sacramenti*

Giungono alla considerazione della Congregazione non pochi casi che toccano il discorso delle valide e leciti celebrazioni dei Sacramenti che poi si raggruppano spesso in varie tipologie. Dal momento che il mio predecessore ne ha fatto un'esposizione ampia nella sua Relazione alla Plenaria del 1996 non li riprenderò tutti, anche perché non pochi sono perennemente in corso, ma farò invece accenno ad alcuni più rilevanti dell'ultimo periodo.

2.3.1. *Battesimo*

Tra i problemi che sono stati incontrati relativi al Battesimo in proposito sono: 1. la tensione tra uno sforzo per garantire un'adeguata preparazione ad un bambino e la sua famiglia e il rischio che un

bambino sia privato della grazia sacramentale; 2. la difficoltà a trovare nell'ambiente della famiglia padrini che rispondono ai requisiti; 3. candidati al battesimo che si trovano in situazione matrimoniale irregolare.

2.3.2. *Confermazione*

Riguardo alla Confermazione, il Dicastero si è adoperato 1. per far limitare la concessione della facoltà di cresimare ai sacerdoti e di assicurare un reale coinvolgimento del Vescovo nella pastorale della Cresima; 2. per assicurare una giusta catechesi formativa circa il Sacramento, cioè che sia radicato in una esatta comprensione in rapporto al Battesimo e all'Eucarestia; 3. per consigliare di non rimandare la celebrazione del Sacramento ad un'età troppo avanzata.

2.3.3. *Eucaristia*

Rispetto all'Eucaristia, a fianco di un devozionismo che spinge talvolta verso il desiderio di accedere alla Santa Comunione parecchie volte nella stessa giornata, contro la normativa del can. 917, il Dicastero ha dovuto far fronte a problemi relativi alla materia valida e alle modalità di recezione della Comunione per clero e fedeli laici nel contesto della celiachia e dell'alcoolismo. Data l'urgenza pastorale si conta definire più da vicino alcuni aspetti in dialogo con la Congregazione per la Dottrina della Fede.

Continua a crescere il numero degli Ordinari che chiedono la concessione di facoltà relative alla trinazione feriale ed alla quadrinazione festiva a causa di accresciute difficoltà pastorali, dovute alla scarsità dei sacerdoti in relazione al numero di Messe da celebrare. La situazione si aggrava con l'accorpamento, sempre più frequente, di più parrocchie affidate ad unico sacerdote. Il Dicastero, dando di solito fiducia alle ragioni avanzate dal Vescovo, concede normalmente tale facoltà. Resta tuttavia la preoccupazione dell'impatto di tali concessioni sulla mentalità del popolo e soprattutto dei sacerdoti. Si ha

l'impressione che alcune diocesi non abbiano ancora saputo effettuare una valutazione adeguata delle risorse in paragone con gli impegni, e che si impone un indebito fardello su alcuni sacerdoti quando sarebbe possibile invece effettuare una ridistribuzione più efficiente dei sacerdoti nel territorio e di ripensare gli orari e il numero di celebrazioni delle Sante Messe.

2.3.4. *Penitenza*

Quanto alla Penitenza, oltre al persistere dell'assoluzione collettiva abusiva, di cui si è già riferito, si è intervenuto in qualche situazione dove si ometteva la Confessione dei bambini previa alla loro prima partecipazione sacramentale all'Eucaristia o la si sostituiva con un colloquio con assistenti pastorali laici.

2.3.5. *Unzione degli infermi*

Persistono richieste di sottoporre a nuovo studio la possibilità di aprire il ministero dell'Unzione degli infermi ai diaconi e talvolta anche ai laici, nonché segnalazioni di abusi nell'unzione dei malati fatta da laici in un contesto di poca chiarezza e anche qualche atto di accanimento contro legittime prassi tradizionali per l'uso di oli benedetti, ad esempio presso alcuni santuari.

3. PROMOZIONE PASTORALE LITURGICA SOPRATTUTTO RELATIVA ALLA CELEBRAZIONE DELL'EUCARISTIA (*Pastor Bonus*, art. 64, 1)

Due circostanze attendono ancora di essere regolamentate: la celebrazione della Messa con giovani di età adolescente o postadolescente, e quindi non coperti dal *Directorium pro Missis cum pueris* del 1973; e la celebrazione della Messa con portatori di *handicap*, cui accenna l'Esortazione Apostolica *Vicesimus quintus annus* (n. 17), per cui l'Istruzione *Actio pastoralis* del 1969 per le Messe di gruppi particolari non è

forse del tutto adatta. Ci vuole certamente una riflessione e una consultazione ulteriore.

Più urgente ancora sarebbe la questione delle celebrazioni domenicali in assenza di sacerdote. I Vescovi dei diversi Paesi hanno adottato dei provvedimenti diversificati: Liturgia della Parola con la stessa struttura della Messa; Lodi o Vespri; celebrazioni a forma libera; distribuzione o meno della Santa Comunione; ricorso ai diaconi permanenti o a persone laiche; celebrazione in maniera occasionale o quasi permanente. Intervengono anche altri fattori, come la possibilità del popolo di recarsi alla celebrazione della Messa in luoghi vicini, ideologie, campanilismi. Negli ultimi anni alcune Conferenze di Vescovi hanno iniziato a cambiare strategia. Sarebbe senz'altro utile una rinnovata consultazione con la revisione della normativa.

In relazione alle facoltà più estese di distribuire la comunione sotto le due specie, la Congregazione ha provveduto a dare in una *Responsio* le delucidazioni relative alla *Institutio Generalis* della *tertia editio typica* del *Missale Romanum*, nn. 281-287, che saranno pubblicate nella rivista del Dicastero, *Notitiae*.

È sorto qualche volta il discorso dell'esatta definizione del ruolo del Vescovo diocesano in quanto moderatore della vita liturgica della Chiesa particolare. Incontestato il principio, ma alle volte poco chiaro nei dettagli. Finora la Congregazione ha risolto i casi uno ad uno, ma la materia meriterebbe una riflessione approfondita.

4. COMPILAZIONE, CORREZIONE DI TESTI LITURGICI, REVISIONE E APPROVAZIONE DI CALENDARI E PROPRI LITURGICI (*Pastor bonus*, art. 64, 2)

4.1. La compilazione e la correzione dei testi liturgici, risulta un compito impegnativo per il Dicastero. In questo periodo, la Congregazione, come già riferito, ha affrontato la ristampa in latino dell'intero *Martyrologium Romanum*, libro che ha una ben distinta tradizione letteraria millenaria. Inoltre, ha provveduto alla compilazione dei formulari di Messa

necessari per le aggiunte al *Missale Romanum*. In fase di redazione, sono state riviste anche le compilazioni contenute nel libro *De Exorcismis*.

4. 2. Il mio predecessore ha riferito nel 1996 che il Dicastero aveva preso coscienza del problema che si presenta per il futuro riguardo alla compilazione dei testi liturgici in latino, a motivo della diminuzione di specialisti in materia, dato che anche se ci sono ancora laureati in liturgia che possono leggere e commentare utilmente i testi tradizionali, sono sempre più rari quelli in grado di padroneggiare gli elementi stilistici, per non parlare della composizione *ex novo* di testi attinenti alla liturgia.

Si dovrà pensare a trovare qualche altra forma per ottenere la collaborazione occasionale di specialisti. Tale problema non è solo circoscritto alla latinità, ma si estende in qualche maniera ad un largo settore della cultura ecclesiastica.

4.3. Quanto all'analisi dei testi liturgici propri delle diverse diocesi e famiglie religiose, in vista della *recognitio* della Santa Sede, tale settore comprende diversi ambiti: calendari, testi liturgici per la Messa e per la Liturgia delle Ore; in occasione poi delle beatificazioni o canonizzazioni vengono presentati i testi della *collecta*, per la quale il Dicastero procede alla *recognitio* dopo aver sentito la Congregazione per le Cause dei Santi, e della *lectio altera*.

Dall'analisi della documentazione che ci viene inviata, emerge anzitutto la difficoltà di comporre testi in lingua latina, necessari e richiesti anche dalla recente Istruzione *Liturgiam authenticam* sulle traduzioni dei libri liturgici; come si constata una scarsa qualità dei testi tanto sotto il profilo stilistico quanto del contenuto, indice questo probabilmente della mancanza di formazione e della non piena ricezione dei criteri liturgici.

Va sottolineato che, non di rado, i redattori dei testi non tengono conto o non conoscono affatto l'Istruzione *Calendaria particularia* del 1970 o la *Notificazione su alcuni aspetti dei Calendari e dei testi liturgici propri* del 20 settembre 1997 (*Notitiae* 33 [1997] 284-297), nelle

quali sono esposte le norme necessarie per la composizione dei testi liturgici propri, così come si tiene sempre meno presente come modello il *Missale Romanum* e la *Liturgia Horarum*. Nei testi, infatti, compaiono spesso elementi che nulla hanno a che fare con la natura e funzioni delle specifiche orazioni.

Non sempre, d'altra parte, il materiale inviato è accompagnato da una adeguata relazione che indichi i criteri redazionali adottati, le fonti da cui sono stati presi i testi, l'elenco dei membri della commissione interessata al lavoro di composizione dei Propri, per cui se da una parte i tempi si allungano per la mancanza degli elementi richiesti, dall'altra la Congregazione si addossa di un ulteriore lavoro nel mettere mano alla correzione e spesso elaborazione *ex novo* dei testi.

Va ricordato che il lavoro di revisione dei Propri, secondo l'Istruzione *Calendaria particularia* del 1970, avrebbe dovuto essere espletato entro il 16 aprile 1976. A distanza di un quarto di secolo da tale scadenza si prende atto che il lavoro è ancora in corso e costituisce tuttora un traguardo da raggiungere per diverse diocesi, specie in certi continenti. Non solo, ma la qualità di molti calendari diocesani viene contestata da non pochi Vescovi di nomina recente, talvolta anche con accuse di iconoclasmo, alle volte non senza motivo.

4.4. Conviene segnalare in genere che purtroppo in occasione delle seconde edizioni dei Propri liturgici i problemi non raramente si accrescono. Infatti, è diffuso il fenomeno secondo il quale a distanza di un periodo più o meno lungo di anni, diocesi e famiglie religiose presentano domanda di una seconda edizione del Proprio. Se talvolta si propongono all'approvazione miglioramenti suggeriti dall'esperienza concreta o da una riflessione meno affrettata, l'adeguamento di traduzioni, l'aggiornamento di celebrazioni, in altri casi la riedizione è l'occasione per riproporre invece celebrazioni precedentemente espunte, o ideologizzate, o devozionali.

In tutta questa problematica occorre notevole pazienza, cordialità ed opera di convinzione con gli interessati.

4.5. Per quanto concerne specificamente i Calendari particolari, sono state fatte 36 concessioni a Conferenze dei Vescovi, 204 a diocesi, e 107 a favore delle famiglie religiose. I Calendari delle diocesi della Polonia sono stati quasi tutti rivisti in questo periodo, e inoltre la ristrutturazione delle diocesi in Italia nel 1986 è stata una delle cause per le concessioni a 50 diocesi.

Persistono i problemi già rilevati in occasione delle Plenarie precedenti, dove le richieste non sempre sono del tutto conformi alla normativa vigente, come ad es.: numero dei Patroni; recupero di Santi e Beati che richiedono una seria indagine storica circa la vita e l'effettiva concessione del culto liturgico; gradi eccessivamente elevati per numerose celebrazioni.

Tra le famiglie religiose, negli Ordini più antichi o importanti, si constata una tendenza ad aumentare eccessivamente il Calendario, e a perdere di vista sia la propria tradizione sia i principi che hanno governato la revisione conciliare.

4.6. Per quanto riguarda i testi liturgici propri, sono stati presentati e trattati Propri delle Messe o della Liturgia delle Ore di 27 Conferenze dei Vescovi, mentre le concessioni decretate per i propri diocesani ammontano a 106, a favore delle diocesi di 24 Paesi. Inoltre, per le famiglie religiose il Dicastero ha fatto 226 concessioni per i Propri delle Messe e della Liturgia delle Ore, sia nel *textus typicus* che nelle varie traduzioni. Bisogna notare che per mancanza di fedeltà in molte di queste traduzioni, e per i cambiamenti arbitrari ivi introdotti, il lavoro di controllo delle traduzioni non è meno impegnativo l'analisi del *textus typicus*.

Complessivamente, nel campo dei Calendari propri e dei relativi testi liturgici, la Congregazione ha fatto in questi anni 63 concessioni a Conferenze dei Vescovi, 310 per le diocesi, 333 a favore delle famiglie religiose.

Connesso alla problematica dei Propri è anche il culto dei Beati, argomento che si affronta più in particolare in questa Plenaria sotto il profilo della pietà popolare.

5. REVISIONE DELLE VERSIONI DI LIBRI LITURGICI NELLE VARIE LINGUE E ADATTAMENTO LITURGICO ALLE VARIE CULTURE (*Pastor bonus*, art. 64, 3)

5.1. La competenza che riguarda la revisione delle versioni dei libri liturgici nelle varie lingue e l'adattamento alle varie culture, è di primaria importanza ecclesiale per il fatto che la *lex orandi* è intimamente connessa con la *lex credendi*.

Ai Padri della Plenaria del 1996 è stato riferito sulla riluttanza dell'Autorità Superiore ad ammettere sempre più lingue senza riserve nella celebrazione della Liturgia, in particolare nell'ambito dell'Eucaristia. L'Istruzione *Liturgiam authenticam* (nn. 10-18) cerca di offrire qualche considerazione utile e qualche freno, senza opporre un rifiuto in linea di principio.

5.2. Quanto all'auspicio che i Paesi che adoperano una lingua comune collaborino nella redazione di un'unica traduzione, ribadito anch'esso nell'Istruzione *Liturgiam authenticam* (nn. 87-88), la cosa non è sempre facile e di recente qualche differenza di approccio è riemersa anche nel caso della lingua inglese. In genere, però, le lingue francese, inglese e tedesca hanno raggiunto un grado di intesa. Nel mondo, invece, di lingua castigliana, rimangono molte difficoltà nell'accordarsi sui testi maggiori della liturgia. Qualche progresso è stato fatto con la pubblicazione del primo volume di un lezionario biblico della Messa comune nei Paesi del *Cono Sur* (Argentina, Cile, Paraguay, Uruguay), ma recenti tentativi del Dicastero ad incoraggiare nuovi sforzi comuni contestualmente alla revisione delle traduzioni da effettuarsi dopo la pubblicazione della nuova *editio typica* del *Missale Romanum*, non hanno incontrato piena accoglienza da parte delle Conferenze, le cui risposte non sembrano offrire speranze di maggiore collaborazione in un prossimo futuro.

5.3. Le lingue approvate dal nostro Dicastero per l'uso liturgico sono circa 350. Nel periodo sotto esame, la Congregazione ha dato la *recognitio* all'approvazione da parte delle Conferenze dei Vescovi di 134

traduzioni nelle lingue moderne delle varie *editiones typicae* di diversi libri liturgici e delle formule sacramentali in 10 lingue, per completare la traduzione dei libri non ancora approvati.

Tali cifre significano un immenso lavoro di controllo e spesso di dialogo costruttivo intorno a centinaia di migliaia di pagine di testo. In numerosi casi un primo esame del materiale inviato è stato effettuato dal Dicastero, ed ora è in attesa dell'ultimazione di una stesura migliorata da parte dei Vescovi per poter procedere poi alla *recognitio*.

5.4. Un'attenzione particolare è stata prestata ai Lezionari biblici per la Messa e l'esperienza è servita per migliorare il lavoro di preparazione dell'Istruzione *Liturgiam authenticam*.

5.5. Nel caso delle famiglie religiose, il Dicastero ha confermato definitivamente 21 rituali propri di professione religiosa, anche se il numero di quelli trattati è molto più elevato. Spesso, infatti, risulta necessario più di una stesura prima di arrivare ad un testo accettabile, che rispecchi in maniera autentica il carisma dei religiosi e che faccia giustizia alle esigenze della Liturgia.

5.6. Sarebbe forse utile precisare qui, così come si è fatto sempre nell'informare i Vescovi al momento opportuno, che la Congregazione sente un obbligo particolare di rivedere il testo intero di un libro liturgico nel caso delle lingue finora più diffuse nella Chiesa Latina: il francese, l'inglese, l'italiano, il portoghese, lo spagnolo e il tedesco. Il loro impatto mondiale è proporzionalmente più grande e bisogna riconoscere che di fatto, purtroppo, da questi testi liturgici prende l'avvio la preparazione di molte traduzioni.

Nel caso di numerose lingue, conosciute dagli Officiali della Congregazione, si effettua ugualmente un esame dettagliato, talvolta offrendo ai Vescovi qualche preciso suggerimento per eventuali miglioramenti.

In ordine poi alle altre lingue, gli Officiali effettuano un esame altrettanto dettagliato, prestando ovviamente fiducia ai Vescovi per la

traduzione stessa ma assicurandosi che le varie parti siano complete, che non ci siano scambi di formule importanti, che l'impianto rubricale sia adeguato. L'esperienza suggerisce quali sono gli abituali punti deboli. Tra le sviste non di rado risultano errori gravi che la vigilanza degli Officiali aiuta ad evitare. Purtroppo corre la diceria che la Congregazione ricorra a seminaristi residenti a Roma per valutare il lavoro dei Vescovi. La verità piuttosto è che in tempi ormai lontani, prima dell'introduzione del personal computer, del fax, dei moderni canali satellitari di telecomunicazioni, dell'internet, la Congregazione ha chiesto in rari casi a sacerdoti residenti a Roma qualche spiegazione sui testi con lo scopo di dare una chiara risposta ai Vescovi. È piacevole notare che alcuni di questi sacerdoti sono ormai Vescovi e presidenti di Commissioni liturgiche nazionali.

5.7. Molti libri liturgici non sono ancora tradotti nelle lingue approvate per l'uso liturgico dalle Conferenze dei Vescovi con la conferma della Sede Apostolica. In alcuni casi esistono delle traduzioni non approvate, ma in altri sembra che tacitamente i Vescovi abbiano abbandonato l'uso di una lingua, per diversi motivi cui fa accenno l'Istruzione *Liturgiam authenticam* (nn. 10-18). Nei vari contatti con i Vescovi, la Congregazione persegue un approccio di incoraggiamento, di consiglio e di attiva collaborazione per uscire da situazioni provvisorie e di stallo.

5.8. Se in alcuni Paesi la diversità di lingua corrisponde a differenze etniche e culturali profonde, in altre tutto ciò non è indice di una profonda differenza tradizionale e culturale. L'autonomia concessa dai Vescovi ad ambienti e gruppi di animazione nei primi anni postconciliari potrebbe forse essere rivista per assicurare un più appropriato coordinamento tra i libri liturgici preparati in una lingua o in un'altra, soprattutto a livello di struttura e di elementi rituali. Certo è che la migrazione stagionale o permanente rende sempre più importante la facilità di passaggio tra i libri liturgici nelle varie lingue.

6. RAPPORTI DI VARIA NATURA CON COMMISSIONI, ISTITUTI E ASSOCIAZIONI INTERNAZIONALI DI APOSTOLATO LITURGICO; MUSICA E CANTO SACRO; ARTE SACRA (*Pastor bonus*, art. 65)

Nel passato la Congregazione ha fatto qualche tentativo per riprendere il tema della musica e del canto sacro, al quale si estende la competenza della Congregazione. La legislazione attuale, anche se ha già chiari i propri principi derivanti dalla *Sacrosanctum Concilium*, risulta sparsa in vari documenti, che danno adito ad interpretazioni non sempre omogenee. Si tratta di un problema in più e che la storia postconciliare rivela quanto la collaborazione di esperti in questo settore sia indispensabile.

Anche il campo dell'arte sacra è affidato alle competenze del Dicastero, ambito nel quale risultano piuttosto scarsi gli elementi normativi. Se non poche Conferenze dei Vescovi hanno emanato norme in proposito, ci vorrebbe d'altra parte un coordinamento e una codificazione a livello generale.

7. VIGILANZA CIRCA LE DISPOSIZIONI LITURGICHE E PREVENZIONE-ELIMINAZIONE DEGLI ABUSI (*Pastor bonus*, art. 66)

Tra il notevole scambio di lettere che arrivano in Congregazione, come ho riferito, ci sono anche denunce e segnalazioni di abusi.

Gli abusi che effettivamente si verificano sono frutto di intemperanze, spesso di formazione superficiale, di allontanamento da una normale vita ecclesiale, altri di ideologie arbitrarie, altri ancora di protagonismo. La giustificazione per tali abusi, spesso formulata nel ritenerli iniziative di frontiera, o considerare i protagonisti come pionieri di una nuova riforma liturgica, si rivela tristemente infondata.

Non mancano le proposte per nuovi documenti, ma riteniamo che la prima responsabilità è propria dei Vescovi e della loro sorveglianza.

8. GIUDIZIO CIRCA IL MATRIMONIO RATO E NON CONSUMMATO (*Pastor bonus*, art. 67)

In prospettiva, il Dicastero a questo riguardo si prospetta di riflettere su tre problematiche particolari: il tentativo, spesso disatteso e ignorato, di cercare una riconciliazione tra le parti, con l'esame delle difficoltà che hanno condotto le parti stesse alla richiesta di scioglimento del Matrimonio in forma graziosa; una più incisiva pastorale per gli immigrati – sotto l'aspetto familiare e matrimoniale di concerto con i Pontifici Consigli interessati; la persistenza di usanze locali soprattutto nelle regioni dell'India che conducono a Matrimoni combinati, il cui esito non sempre positivo.

Collegato con il compito circa il Matrimonio è il Corso Annuale di Procedura Amministrativa, condotto unitariamente con l'Ufficio per le cause sacerdotali, per il retto svolgimento dei processi da istruire in diocesi promosso tra gli alunni degli Atenei Pontifici a Roma, allo scopo di formarli a svolgere le mansioni di giudici, difensori del vincolo, notai in questa delicata e specializzata branca del diritto ecclesiastico.

9. CAUSE DI INVALIDITÀ DELLA SACRA ORDINAZIONE E DISPENSA DAGLI OBBLIGHI DERIVANTI DAL CELIBATO (cf. Lettera della Segreteria di Stato prot. n. 230.139, dell'8 febbraio 1989) (*Pastor bonus*, art. 68)

È attualmente in corso di trattazione una causa di nullità della sacra Ordinazione (la prima ed unica di quest'ultimo quinquennio), che sembra avere un buon fondamento. Essa, dopo un primo grado risoltosi negativamente, dietro ulteriore richiesta dell'interessato e delle autorità diocesane, prosegue in secondo grado, dove sarà esaminata da un collegio di Commissari diverso dal collegio di 1° grado. Siamo nella fase di attesa di un supplemento di indagine.

10. CULTO RELIQUIE; CONFERMA DI PATRONI; CONFERIMENTO DEL TITOLO DI BASILICA MINORE (*Pastor bonus*, art. 69)

Per la conferma dei Patroni celesti, contrariamente a quanto qualcuno afferma, la Congregazione fa molte concessioni: basti pensare che dall'ultima Plenaria si è raggiunto un totale di 102 concessioni. Si fa resistenza solo nei casi in cui le domande oltrepassano i limiti della normativa, o risultano poco motivate, o delle quali è forse discutibile l'insieme delle ragioni addotte.

Negativa può essere anche la risposta nei casi in cui, ad esempio, un piccolo gruppo propone di imporre un loro Santo, poco conosciuto, come Patrono mondiale di una categoria numerosa. Purtroppo non sono pochi i casi in cui vengono proposti come «Patroni» le Persone Divine.

In tanti casi il Dicastero fa di tutto per incoraggiare soprattutto i Vescovi a sfruttare l'occasione pastorale che rappresenta l'elezione di un Patrono celeste, e a tal fine di assicurarsi un largo coinvolgimento sin dall'inizio dei fedeli laici e del clero.

Circa la concessione del titolo di Basilica Minore, le richieste non accennano a diminuire. La Congregazione in tale occasione cerca di stabilire con i Vescovi un dialogo, che si rivela spesso molto fruttuoso a livello pastorale. In questo periodo sono state fatte 87 concessioni, ma il numero dei casi trattati è senz'altro molto più elevato.

Dal momento che si procede spesso con un notevole impegno, la trattazione di un determinato caso si estende su un arco di tempo che va da diverse settimane a due o tre anni, normalmente per la ritardata risposta del richiedente.

In questo contesto si può anche menzionare la concessione di facoltà a procedere all'incoronazione delle Immagini della beata Vergine Maria *nomine et auctoritate Summi Pontificis*. In questo periodo sono state fatte 40 concessioni del genere.

11. INCREMENTO PREGHIERE E PRATICHE DI PIETÀ DEL POPOLO CRISTIANO (*Pastor bonus*, art. 70)

È motivo di soddisfazione che la fase avanzata del lavoro sul documento in preparazione da diversi anni sulla Liturgia e pietà popolare, sia oggetto delle delibere dei Padri di questa Plenaria.

Per completezza, segnalo che nel 1997 il Dicastero ha dato una risposta formulata in maniera molto precisa in un caso attinente, al quale si è poi dato ampia pubblicità. Il Dicastero, infatti, ha chiarito l'uso del rosario davanti al Santissimo Sacramento esposto.

CONCLUSIONE

La Plenaria alla quale abbiamo dato inizio, come è a tutti noto dall'Ordine del giorno, ci terrà occupati intorno a vari temi. Per ognuno di essi, dopo la presentazione e l'intervento dei Padri, secondo l'ordine di precedenza, sarà domandato di esprimere singolarmente il proprio *votum* attraverso delle schede che saranno distribuite di volta in volta. La lista e l'ordine dei temi sono stati enunciati da Sua Eminenza il Cardinale Prefetto nell'indirizzo di saluto.

Il primo argomento è costituito dalla presentazione del documento sul quale si basa la nostra Plenaria, ovvero del *Direttorio sulla pietà popolare in armonia con la vita liturgica*. Presenterà il documento Sua Em.za il Sig. Card. Norberto Rivera Carrera, Arcivescovo Primate del Messico. [...]

Le nostre Sessioni tuttavia non si chiudono solo alle tematiche esposte. Tutto ciò che rientra nel nostro servizio al ministero petrino sarà un argomento sul quale è possibile discutere. Ci sarà, pertanto, uno spazio di tempo per i vostri interventi, in modo tale che possiamo recepire quanto è di aiuto al Dicastero nell'ambito delle proprie competenze.

Infine, mi sia consentito esprimervi la gioia per questo incontro, che mette in evidenza l'indole collegiale del Dicastero e ci consente di attingere alla ricchezza della vostra competenza e della vostra esperienza di Pastori della Chiesa.

PONENZA DELL'EM.MO
CARD. NORBERTO RIVERA CARRERA
ARCIVESCOVO PRIMATE DEL MESSICO

Quisiera, ante todo, presentar mis congratulaciones – y espero con ello ser eco de todos los participantes en esta Asamblea Plenaria – al Emmo. Sr. Prefecto, Cardenal Jorge Medina Estévez, y a todos sus colaboradores, por el arduo, inteligente y oportuno trabajo emprendido en la elaboración de un «Directorio sobre la piedad popular en armonía con la vida litúrgica».

Me siento muy honrado por haber sido invitado a compartir estas reflexiones introductorias sobre ese tema central de la Plenaria. Mientras preparaba esta intervención he pensado que la tarea que me ha sido encomendada puede estar en relación con el hecho de ser, inmerecidamente, sólo por gracia de Dios y voluntad del Santo Padre, testigo y custodio de la memoria viva del acontecimiento guadalupano. Me ha sido dado comprobar, día a día, siempre con el corazón grato y gozoso, lleno de estupor, cómo la piedad popular, suscitada y alimentada por el sentimiento filial hacia la Santa e Inmaculada Madre de Dios, conduce y predispone, suave pero firmemente, al encuentro con su Hijo. Por eso, los más sentidos, floridos y conmovedores gestos de la piedad popular mariana en el Santuario de Guadalupe – ¡pero podría decirse lo mismo en las más diversas latitudes de la «geografía de la fe y de la piedad mariana»!¹ – no sustituyen sino que preparan e introducen, gracias a esa «pedagoga del Evangelio»² en las celebraciones eucarísticas que hora a hora se tienen en el templo y en las largas e ininterrumpidas filas de filigreses ante sus confesionarios. Ciertamente es que existe el dicho que el 98% de los mexicanos son «guadalupanos» pero bastantes menos los católicos; ¡cuánto debe aún madurar esa pie-

¹ S.S. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Redemptoris Mater*, 1987, n. 28.

² III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Documento de Puebla*, 1979, n. 290.

dad popular para que del "fiat" de la Mujer parturienta del apocalipsis, del «maritirio incruento» de la Mater dolorosa, de la compañía e intercesión de la «estrella de la nueva evangelización», renazca y crezca Jesucristo en los «corazones» y en la vida de nuestros compatriotas!

Si alargamos aún la visual, es necesario tener presente que nos aprestamos a considerar este tema poco tiempo después «de la efusión de gracia»³ que ha sido providencialmente el Gran Jubileo para la vida y la misión de la Iglesia en los albores del tercer milenio, a las que magníficamente nos introduce la Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*. El año jubilar, concebido como «gran oración de alabanza y de acción de gracias sobre todo por el don de la encarnación del Hijo de Dios y de la Redención»,⁴ se desarrolló en íntima relación con el año litúrgico. Fue signo sorprendente y luminoso de la peregrinación del pueblo de Dios, en la que se expresaron públicamente las más tradicionales y diversas formas de piedad popular que prepararon a la profesión de la fe, a la confesión de los pecados, al reencuentro con Cristo en grandes celebraciones eucarísticas. Nos toca también aprender de tan significativos acontecimientos.

Pues bien, ¡en eso estamos!: nos toca precisamente considerar la armonización de la piedad popular con la liturgia. Este tema fundamental parece maduro para su tratamiento sereno y profundo, y para el servicio que el «Directorio» se propone para la Iglesia universal.

El documento que tienen en sus manos es el resultado del trabajo de un *coetus* que por encargo y bajo la solicitud de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, ha estudiado el argumento, organizado el esquema y cuidado la redacción del texto.

En el mes de Julio del 2000, fue enviado un primer borrador del Directorio a los miembros de la Congregación, a los consultores y también a los Obispos donde se encuentran los santuarios más gran-

³ S.S. JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Novo Millennio ineunte*, 2001, n. 1.

⁴ S.S. JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Tertio Millennio adveniente*, 1994, n. 32.

des del mundo, pidiendo un parecer general sobre el documento y eventuales observaciones particulares sobre el texto. Sobre la base de los aportes recibidos, fue redactado el segundo borrador del Directorio, enviado para su examen a todos los miembros de la Congregación en diciembre del 2000. A la luz de las respuestas enviadas se preparó el tercer borrador del Directorio, objeto de examen en esta asamblea Plenaria.

No me detengo a comentar el argumento del borrador, el esquema establecido, el texto y su finalidad, los destinatarios, la terminología, ya que estas cuestiones son abordadas, con mucha claridad, en la Introducción. Séame permitida una palabra para decir que el estilo es expositivo-narrativo y en algunos números el matiz es didáctico-escolástico, lo cual parece «adecuado» tratándose de un Directorio. El mismo término «adecuado» puede valer para calificar la amplitud del texto ya que en las consultas hubo prácticamente consenso en cuanto a su articulación y sus contenidos.

Una demanda emergente de religiosidad

En primer lugar, parece banal pero es real, verdadero, afirmar que estamos viviendo un gigantesco giro histórico de cambio de época, de impresionante transición cultural, de desafíos «globales», coincidente con los comienzos de un nuevo milenio. Hacia finales del siglo pasado ya resultaba claro que el fracaso y desfonde de los «totalitarismos» era signo del agotamiento histórico de la parábola «moderna» de los ateísmos mesiánicos, que pretendieron reformular y sustituir a la tradición cristiana. Los paraísos prometidos generaron infiernos. Pero también parece claro que aquel «secularismo» adquiere nuevo rostro, radicalizándose aún en los ateísmos nihilistas y libertinos que se difunden como cultura dominante de la sociedad tecnocrática del consumo y del espectáculo. Lo que ha sido llamado paradójicamente como «confortable nihilismo», de masas homologadas por potentísimos instrumentos de comunicación y control social, convive con una emergente y tan variada demanda espiritual, religiosa. Agotadas las

utopías e ideologías mesiánicas, los ateísmos nihilistas y libertinos no pueden en modo alguno «satisfacer» el corazón de las personas y la auténtica cultura de los pueblos, que reclaman significados e ideales razonables de vida, que anhelan verdad, «sentido» de la existencia, felicidad, belleza y justicia. Ello no logra ser acallado ni censurado por lo que funciona como una gigantesca obra de «distracción», pero tiende a ser encauzado hacia una vaga religiosidad, un abstracto y ecléctico espiritualismo ecuménico, en el que todas las ofertas se confunden en el supermercado de la «aldea global». Basta visitar una librería de Ciudad de México o Nueva York, de Roma o Nairobi para advertir los estantes repletos de tales ofertas. Se difunden por doquier las búsquedas introspectivas de gratificación espiritual, las meditaciones y prácticas orientales, las modas culturales de la «new age» y todo tipo de exoterismos, neognosticismos y panteísmos. Al mismo tiempo se da una auténtica búsqueda de Dios, una renovada sed de silencio y oración, que se expresa en muy diversos modos. Pues bien, la «nueva evangelización», a la que no cesa de convocarnos el Papa Juan Pablo II, es precisamente el testimonio y el anuncio de que sólo Cristo — ¡sólo Jesucristo, Verbo encarnado, *Redemptor hominis*, Señor de la historia! — puede satisfacer sobreabundantemente esa sed espiritual, esa hambre de Dios, toda auténtica demanda religiosa, esos deseos de verdad y felicidad, esa apertura al misterio que reclama la razón, esa tensión al infinito que choca con la propia finitud y caducidad, esa purificación, reconciliación y elevación de la propia humanidad. Él es la revelación y camino de toda «adoración en espíritu y verdad».⁵

Ahora bien, el encuentro pleno con Jesucristo se da en Su acción litúrgica y sacramental, participando en la actualización de Su misterio pascual, y se prolonga como novedad sorprendente de vida en todas las dimensiones de la existencia cotidiana, en la que los momentos y gestos de piedad, de devoción, ayudan a mantener la memoria viva de Su Presencia. Precisamente en estos tiempos de demanda emergente de religiosidad, que algunos han llamado de despertar y «revancha de lo

⁵ Cf. *Tertio Millennio adveniente*, n. 6.

sagrado», sería sorprendente, por no decir absurdo, que se colaran subrepticamente en la Iglesia y se encontraran en lo que es la fuente y vértice de su vida, por una parte, propuestas secularizadas y desacralizadas, formas de autocelebración según medidas e intereses mundanos, y, por otra, complementos «sacrales» para cubrir un vacío. Lo sería también si la Iglesia «no reinterpreta la religión del pueblo» – como también se advertía en el documento final de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, – corriendo entonces el riesgo de producir «un vacío que lo ocuparán las sectas, los mesianismos políticos secularizados, el consumismo que produce hastío e indiferencia o el pansexualismo pagano (...)».⁶ En esa enumeración, hoy se podría agregar: las formas confusas de un eclecticismo religioso y de un espiritualismo invertebrado. «Lo que no se asume en Cristo no es redimido, y se constituye en un ídolo nuevo con malicia vieja».⁷ Más que nunca nuestro tiempo requiere que la gloria de Dios, en el Verbo que se hace carne, en la unidad de la cruz y resurrección del Señor, sea reconocida, celebrada y comunicada en la sacramentalidad de la Iglesia, y coopere en ello el arraigo de la piedad popular en el misterio de la encarnación, para que se manifieste en la existencia personal y en la convivencia social como esperanza cierta de salvación.

Liturgia, fuente y vértice

En la gran tradición orante de la Iglesia, la Liturgia goza, por su propia naturaleza, de una preeminencia esencial, siendo muy superior a las formas de piedad personal y a los ejercicios colectivos de piedad o devociones populares que de algún modo derivan de ella y a ella conducen, por más que éstos revistan particular dignidad e importancia y gocen de repetidas aprobaciones y alabanzas de la Sede Apostólica y de los Obispos.⁸ En pleno desarrollo del movimiento litúrgico, la

⁶ *Documento de Puebla*, n. 469.

⁷ *Idem*.

⁸ CONCILIO VATICANO II, Constitución *Sacrosanctum Concilium*, nn. 12-13.

Instrucción publicada el 3 de noviembre de 1958 para aplicar las enseñanzas de las encíclicas litúrgicas de Pío XII – *Mediator Dei* y *Musicae Sacrae Disciplina* – establecía una clara distinción entre acciones litúrgicas y ejercicios piadosos: «La liturgia sagrada es el culto público integral del Cuerpo Místico de Jesucristo, es decir de la Cabeza y de los miembros».⁹ Son acciones litúrgicas, pues, «aquellos actos sagrados que, por institución de Jesucristo o de la Iglesia y en su nombre, son realizadas por personas legítimamente designadas para este fin, en conformidad con los libros litúrgicos aprobados por la Santa Sede para dar a Dios, a los santos y beatos el culto que les es debido (...); las demás acciones sagradas que se realizan en una iglesia o fuera de ella, con o sin sacerdote que las presencie o dirija, se llaman ejercicios piadosos».¹⁰ El actual *Codex Iuris Canonici* de 1983 ha mantenido esa dualidad y distinción jerarquizada entre la sagrada liturgia y otros medios por los cuales realiza la función de santificar, refiriéndose concretamente a «oraciones y prácticas piadosas».¹¹

Bien se dijo que los trabajos conciliares comenzaron no sólo cronológica sino ontológicamente desde el «corazón» de la Iglesia: S.S. Paulo VI recordó oportunamente que la liturgia fue su «primer (tema) en cuanto a importancia intrínseca e importancia para la vida de la Iglesia».¹² En su renovada comprensión de la liturgia, o sea, en su esencial recentramiento cristocéntrico y, a la vez, indisociablemente, de su naturaleza eclesial, sabemos que el Concilio Vaticano II destaca esa preminencia al proponerla como «acción sagrada por excelencia, cuya eficacia, con el mismo título y en el mismo grado, no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia»¹³ y la describe como «la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y al mismo tiempo, la fuente

⁹ S.S. Pío XII, Carta Encíclica *Mediator Dei*, 1947, n. 1.

¹⁰ Instrucción del 3/XI/1958, citada por Mons. Carlos Amigo y Angel Gómez Guillén, en *Religiosidad popular. Teología y pastoral*, Edibesa, Madrid 2000, p. 54.

¹¹ Código de Derecho Canónico, can. 839

¹² S.S. PAULO VI, Discurso conclusivo del segundo período de sesiones del Concilio Vaticano I, 4/XII/63

¹³ *Sacrosanctum Concilium*, n. 7.

de donde mana toda su fuerza». ¹⁴ En su renovada comprensión de la liturgia, o sea, en su esencial recentramiento cristocéntrico y, a la vez, indisolublemente, de su naturaleza eclesial, sabemos que el Concilio Vaticano II destaca esa preminencia al proponerla como «acción sagrada por excelencia, cuya eficacia, con el mismo título y en el mismo grado, no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia» ¹⁵ y la describe como «la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza». ¹⁶ En la liturgia «Cristo significa y realiza principalmente su misterio pascual». ¹⁷ Por la liturgia, «nuestro Redentor y Sumo Sacerdote continúa en su Iglesia, con ella y por ella, la obra de nuestra redención». ¹⁸ «Actio Christi et Ecclesiae»: es el comunicarse sacramentalmente de la realidad divina en su absoluta gratuidad y la participación de lo humano a la vida de Dios, que la tradición cristiana llama «gracia sobrenatural» o «gracia santificante», abrazando así todo lo que existe, todo el contenido y los acontecimientos de la vida, la totalidad coral de la creación creyente y orante. La liturgia es toda ella vehículo y expresión de la vida de Cristo, que tiende a recapitular todo y todos en Dios. Por eso, la Iglesia es sacramento de Su Presencia, y los sacramentos, en torno a los cuales gravita la acción litúrgica, son gestos redentores de Jesús que abrazan con la misericordia de Dios y comunican por su Espíritu la salvación. Es necesario, pues, reafirmar siempre, y sin lugar a dudas, que la liturgia es el «lugar privilegiado» del encuentro de los cristianos con Dios y con Aquel que ha enviado, Jesucristo, por gracia de Su Espíritu. ¹⁷ De allí las notas que son propias de la liturgia: su esencialidad, su objetividad, su universalidad, su oficialidad, la presencia del ministro sagrado «que obra como en persona de Cristo cabeza» ¹⁸ presidiendo la participación de todos los fieles en el sacerdocio de Cristo y la oferta de sus sacrificios espirituales.

¹⁴ *Sacrosanctum Concilium*, n. 10.

¹⁵ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1085.

¹⁶ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1069.

¹⁷ Cf. S.S. JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Vicesimus quintus annus*, 1988, n. 2.

¹⁸ CONCILIO VATICANO II, Decreto *Presbyterorum Ordinis*, n. 2.

De la reforma a la renovación litúrgica

En tercer lugar, no se puede olvidar aquella pregunta crucial que S.S. Juan Pablo II ha dejado planteada a toda la Iglesia que ingresa en el tercer milenio para un oportuno y necesario examen de conciencia: «¿es vivida la liturgia como “fuente y vértice” de la vida eclesial, según la enseñanza de la *Sacrosanctum Concilium*?»¹⁹. No podemos tampoco olvidar que esta frase – liturgia *culmen et fons* – se ha vuelto emblemática del designio conciliar de restaurar e incrementar la liturgia en la vida eclesial.

Ahora bien, del entusiasmo entonces suscitado por los primeros y tangibles cambios conciliares, del arduo trabajo de implementación y ejecución de la reforma litúrgica a muy diferentes niveles, de su progresiva sedimentación en la praxis eclesial, se ha ido percibiendo cada vez más la necesidad de discernir a fondo el actual momento de vida litúrgica en la Iglesia católica. Hay quienes señalan la urgencia de reemprender un renovado movimiento que vuelva a educar en el «espíritu de la liturgia», que ponga en resalto su íntima naturaleza, que proponga y conduzca a toda la densidad, belleza y grandeza de su realidad, de su significación teocéntrica y trinitaria, sacramental y simbólica, comunional y escatológica, de su simbolismo cósmico y de su orientación histórica, arraigada y siempre enriquecida por la gran tradición de la Iglesia una, santa, católica y apostólica²⁰. Ello requiere un recentramiento fundamental en la praxis eclesiástica, en la educación y la pastoral litúrgicas. Es obvio que no es el hombre que por sí mismo «hace» su propio culto a Dios, sino que es Dios que le muestra cómo puede ser adorado. En ello está en juego la originalidad misma del cristianismo y de su expresión litúrgica. Pues bien, ya no es más

¹⁹ *Tertio Millennio adveniente*, n. 36.

²⁰ Cf. JOSEPH RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, San Paolo, Milano, 2001; Michael Kunzler, «La liturgia all'inizio del terzo millennio», en *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, Comitato Centrale del Grande Giubileo dell'anno 2000, San Paolo, Milano 2000; TENA GARRIGA, «La sacra liturgia, fonte e culmine della vita ecclesiale», en *Il Concilio Vaticano II*, ob. cit.

tiempo de dedicación prioritaria a la elaboración de textos, acciones o formas litúrgicas, que podrían llegar a dar la impresión de una liturgia «fabricada» más que acogida, elaborada más que donada, más una construcción humana que una fuerza que viene e irrumpe de lo alto, más a modo de iniciativas de cada comunidad cristiana que como incorporación en un flujo objetivo de gracia que tiene su propio desarrollo orgánico en la universalidad de la tradición eclesial y que impregna y une a todas las comunidades que se reconocen en un solo Cuerpo y Espíritu. ¡Primero está el «ser» que el «hacer»! Custodiar la forma fundamental y la dignidad que son propias a la liturgia es garantía de expresión de su autenticidad y grandeza, que, en vez, degenera – y no es cuestión de casos aislados sino de una actitud bastante difundida – cuando se busca artificiosamente su «atractivo» mediante recursos artificiosos, medido por el activismo de la asamblea, por un exceso de verbosidad y sonoridad, por los sentimientos y emociones que suscita, por búsqueda del entretenimiento y la eficacia espectacular, como contenedor de preocupaciones prevalentemente pedagógicas, humanitarias, políticas, y hasta por la arbitrariedad «creativa». Hay mucho de banalización y trivialización en la actual praxis litúrgica: ¡el teodrama convertido en parodia! Parece evidente que ésta ha de estar siempre más atenta y vigilante en custodiar y expresar su intrínseca sacralidad – el ambiente sacro es como «protección» de la grandeza de Dios ante toda tentación de usurpación banalizante y reductora del hombre –;²¹ en suscitar un hondo sentido del misterio, que evoca a la vez la presencia y ausencia del Señor resucitado; en acompañar la expresividad comunitaria de la participación activa con una mayor interiorización propia de esa actitud orante, de adoración, que es la que corresponde a la «participatio Dei»;²² en recuperar la significación de la materia, los gestos, los símbolos, las acciones, implicadas en la liturgia. ¡Cómo no recordar al «grande» Romano Guardini, autor de un «clásico» sobre «El espíritu de la liturgia», que

²¹ Cf. S.S. JUAN PABLO II, Carta *Dominicae Cene*, 1980, n. 8.

²² Cf. JOSEPH RATZINGER, *La festa della fede*, Jaca Book, Milano 1990, pp. 59 y ss.

escribía: «Si alguno me preguntase dónde comienza la vida litúrgica, yo respondería: con el aprendizaje del silencio... primera condición de toda acción sacra». Se trata, en fin, de emprender una más profunda y difundida iniciación mistagógica en las comunidades cristianas, en todos los fieles, como introducción en el misterio de Cristo y en su actio esencial – que proceda «de lo visible a lo invisible, del signo al significado, de los “sacramentos” a los “misterios”»²³ –, en la potencia salvífica que por medio del evento litúrgico transforma la persona, la comunidad y el mundo entero. Toda la dignidad de la liturgia se recrea en «la alabanza de la gloria de su gracia» (*Ef* 1, 6), y en la recepción de la gracia, que no es cosa pasiva sino, por el contrario, lo más activo que hay en la capacidad de la creatura.²⁴ «Sin participación mística, las ceremonias de la liturgia se convierten en una gesticulación delirante», dijo Michel Carrouges.²⁵ En los extremos de esa «secularización» de la liturgia, se corre el riesgo que lo sagrado sea especialmente buscado a través de las formas de la piedad popular, y aún, en las comunidades «cálidas» y «salvacionistas» de los «predestinados» o en modalidades exotéricas de lo «sagrado salvaje».

No fue en vano, pues, que la asamblea extraordinaria del Sínodo mundial de Obispos, en 1985, dé conmemoración, evaluación y orientación de los frutos de la renovación conciliar, que la Carta Apostólica «Vicesimus Quintus Annus» (1988) y que el examen de conciencia propuesto por la Carta Apostólica «Tertio Millennio Adveniente» (1994) invitasen a esa profunda renovación litúrgica. Tener fija la mirada en el rostro de Cristo – en toda la profundidad de su misterio –, aprendiendo de la «lógica trinitaria de la oración cristiana», en el que las comunidades cristianas lleguen a ser «auténticas escuelas de oración», desde la primacía de la gracia respecto de nuestros programas, como vocación de la santidad personal mediante la santidad objetiva de la Iglesia: tal es un rehacer el camino de la fe –

²³ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1075.

²⁴ Cf. URS. VON BALTHASAR, *Nuovi punti fermi*, Jaca Book, Milano 1980, pp. 117-118.

²⁵ Citado por TENA GARRIGA, ob. cit., p. 63.

así como se expresa en la Carta Apostólica «Novo Millennio Ineunte»²⁶ – que sabrá entonces arraigar, expresarse y alimentarse cabalmente en la vida litúrgico – sacramental de la Iglesia. Ello requiere, al mismo tiempo, indisolublemente, una reconstrucción y conversión católicas al auténtico «sensus ecclesiae»: misterio de comunión trinitaria, asamblea de los santos, sacramento de la Presencia de Cristo, memorial de su sacrificio redentor, germen y principio del Reino,²⁷ al que se pertenece no por participaciones meramente sociológicas sino por la inserción en el cuerpo mismo del Señor, por medio del bautismo y la eucaristía.

Eclipse de la piedad popular

En cuarto lugar, no es posible ignorar, en el proceso de elaboración del Directorio, que la Iglesia católica ha recientemente superado una fase extremadamente difícil en cuanto a la piedad popular, que hay quienes han denominado como conyuntura «iconoclastica». La liturgia, por cierto «no abarca toda la vida espiritual»²⁸ y el hecho de que sea «fuente y culminación» no excluye obviamente la oración personal ni quita espacio a los «ejercicios piadosos del pueblo cristiano», recomendados encarecidamente por la Constitución «Sacrosanctum Concilium», «con tal que sean conformes a las leyes y a las normas de la Iglesia, en particular si se hacen por mandato de la Sede Apostólica» o si se trata de «prácticas religiosas de las Iglesias particulares que se celebran por mandato de los Obispos, a tenor de las costumbres o de los libros legítimamente aprobados».²⁹ Sin embargo, «en los años 1963-1973, se dio un movimiento que parecía poner en ostracismo todo lo que era colocado bajo el rótulo de ejercicios piadosos, devociones populares, religiosidad popular, piedad po-

²⁶ Cf. *Novo Millennio ineunte*, nn. 29 y ss.

²⁷ Cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución *Lumen Gentium*, nn. 1, 5, 7, 9.

²⁸ *Sacrosanctum Concilium*, n. 12.

²⁹ *Idem*.

pular (...). La renovación litúrgica, la publicación de los libros litúrgicos oficiales que sistematizaban los nuevos ritos y los nuevos textos, el esfuerzo por preparar el pueblo de Dios, sacerdotes y fieles, a recibir, a profundizar, a adecuarse a lo que el Concilio Vaticano II solicitaba eran coeficientes que parecían marginar de la vida de muchos las llamadas "prácticas de piedad" (...). En oposición a los "pia exercitia", para conquistar todo a la reforma litúrgica, se subrayó con frecuencia e intensidad, por parte de los liturgistas, el valor superior de la Liturgia y se despreciaron las llamadas prácticas de piedad». ³⁰ El Cardenal Noé recuerda aún que volvía a proponerse una cierta tendencia de «panliturgismo» ya presente en los años '40 del siglo pasado, de ímpetu exclusivista y monopolizante de las expresiones del cristianismo auténtico. Eso había llevado a Pío XII en la «*Mediator Dei*», aún sosteniendo desde el Magisterio el sano y profético «movimiento de reforma litúrgica», a calificar como «algo pernicioso y totalmente erróneo quien con temeraria presunción se atreviera a reformar todos esos ejercicios de piedad reduciéndolos a los solos esquemas y formas litúrgicas». ³¹ Más allá del dictado conciliar, una ráfaga de recelo y suspicacia, de sospecha y desprecio, de abandono pastoral y de desmantelamientos apresurados e indiscriminados, se desató contra la piedad popular. Hay quien ilustra esta coyuntura desde América Latina: «Durante el primer período (del postconcilio), la «religiosidad popular» tuvo, dentro de la Iglesia católica, el más grave eclipse, en siglos, por lo menos en la consideración de estratos sacerdotales e intelectuales de la Iglesia. Durante este primer período, la religiosidad popular fue menospreciada, vejada, a lo sumo tratada como mal inevitable, en vías de desaparición, rezago mágico, fetichista, que era necesario purificar en el mejor de los casos, o soportar en condescendencia provisoria. Es ésta una de las paradojas más extraordinarias de este período, tan fecundo bajo tantos aspectos. Una de sus

³⁰ VIRGILIO NOÉ, «Eucaristia, liturgia e religiosità popolare», en *La religiosità popolare* (varios autores), Edizioni Dehoniane, Bologna 1988, pp. 11-12.

³¹ *Mediator Dei*, cuarta parte.

aparentes contradicciones, de las más profundas. Pues era el auge de la eclesiología de la Iglesia como pueblo de Dios. Se abría la liturgia a las lenguas nacionales, el sacerdote oficiaba cara al pueblo, se promovía por doquier la participación, y por doquier se realizó la más grande persecución a las formas de piedad popular».³² En ello operaron muchas causalidades históricas. Se combinaron en formas diversas los influjos de la teología protestante de la secularización, con su oposición entre fe y religión, con una fase de auge y hasta de hegemonía cultural del marxismo que traía en su cola al «opio del pueblo», y con la difusión de las sociologías funcionalistas norteamericanas de la «modernización» con su esquemática y convencional oposición entre lo sacro-tradicional-rural-premoderno y lo secular-urbano-racional-moderno... No es por casualidad que hacia finales de la década de 1960 el proceso de secularización da un salto cualitativo y extensivo hacia una inaudita descristianización. Esas mundanas interpretaciones, reductoras y asimiladoras, no podían ni pueden soportar que la piedad popular, como fenómeno público, en cuanto manifestación de la razón metafísica y sapiencial iluminada por la gracia, ponga en cuestión las vigencias secularistas dominantes, su racionalismo ideológico, tecnocrático y economicista. Es significativo que ese momento coincidió también con una grave crisis de «identidad» sacerdotal, y aún de «identidad» del cristiano, conmoviendo intimamente a la Iglesia.

¿Cuáles fueron las consecuencias? Por una parte, paradójicamente, esa situación tan crítica sirvió para ayudar a zafar a muchas formas de piedad popular de un cierto inmovilismo secular. No en vano S.S. Paulo VI, con mucha delicadeza, señalaba, en su Exhortación apostólica *Marialis Cultus*, que «las formas en que se manifiesta dicha piedad, sujetas al desgaste del tiempo, parecen necesitar una renovación

³² ALBERTO METHOL FERRÉ, «Marco histórico de la religiosidad popular», en CELAM, *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, CELAM, Bogotá, 1977, p. 47; cf. PEDRO MORANDÉ, «Cultura y modernización en América Latina», Instituto de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1984, cap. sobre *La religiosidad popular como crítica al neoiluminismo latinoamericano*, pp. 128-143.

que permita sustituir en ellas los elementos caducos, dar valor a los perennes e incorporar los nuevos datos doctrinales adquiridos por la reflexión teológica y propuestos por el Magisterio eclesiástico». ³³ Por otra parte, tendió a crearse un vacío catastrófico: «las devociones que sostenían y daban calor a la vida cristiana, con su ritmo cotidiano, semanal o estacional, no tuvieron una sucesión o una sustitución en la vida litúrgica. Este fenómeno podía ser enmarcado en un riesgo más general «que los barrios, las aldeas y los pueblos se vuelvan desiertos sin historia, sin cultura, sin religión, sin lenguaje y sin identidad, con consecuencias gravísimas». ³⁴ Al mismo tiempo, ese vacío fue para muchos cubierto por formas degeneradas de religiosidad popular o por un acercamiento a las «sectas».

La revalorización de la piedad popular

Aquella coyuntura crítica no podía no suscitar un profundo discernimiento y reorientación en el seno de la Iglesia. Los primeros signos de un cambio de actitud procedieron, y no por casualidad, de América Latina. En 1976 se tuvo un muy importante Encuentro convocado por el CELAM en Bogotá, que constituye un aporte riquísimo, desde diversos puntos de vista, sobre «La Iglesia y la religiosidad popular en América Latina». En su introducción, el entonces Nuncio apostólico en Bogotá, hoy cardenal, Eduardo Martínez Somalo, afirmaba: «Sólo si estudiamos su origen recóndito, su realidad como don del Espíritu, su dinamismo teocéntrico, entendemos mejor la religiosidad, no estrictamente litúrgica, sus cauces y su valor como acto religioso. Hay a veces en estas formas de piedad un humanismo profundo y un cristianismo sólido que por decirlo así empapa y hace resonar aún las más humildes fibras del ser del hombre (...)». Y concluía señalando algunos de sus valores: «Refleja una sed de Dios que sólo los

³³ S.S. PAULO VI, Exhortación Apostólica *Marialis cultus*, n. 24.

³⁴ S.S. JUAN PABLO II, *A los Obispos de Basilicata y de Puglia*, 28 de noviembre de 1981.

pobres y sencillos pueden conocer. Hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe. Comporta un hondo sentido de los atributos de Dios: la eternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante. Engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desasimiento, aceptación de los demás y devoción». ³⁵ En la III Asamblea general del Sínodo de los Obispos, el Cardenal Pironio, hablando como Presidente del CELAM, volvía a destacar que «la religiosidad popular es un punto de partida para una nueva evangelización; en ella hay elementos válidos de una fe auténtica que busca ser purificada, interiorizada». ³⁶ La Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* constituyó un hito fundamental en este camino. No en vano fue como apertura de una fase de discernimiento de las reformas conciliares, para impulsar y sedimentar todo lo bueno en la renovación eclesial y dejar atrás confusiones, crisis de identidad, callejones sin salida. Recentrando la identidad y la misión de la Iglesia en la evangelización, Paulo VI escribe sobre el «redescubrimiento» de la piedad popular luego de una fase de oscuridad y desprecio, recogiendo muchas intervenciones de los padres sinodales. No ignora «límites»: la penetración subrepticia de deformaciones y supersticiones, la participación cultural sin una adhesión a la fe, la tentación de las sectas; pero recoge y propone sobre todo sus valores, retomando casi textualmente aquella frase de Martínez Somalo. El Papa solicita un cambio de actitud de los pastores, pidiendo positiva sensibilidad sobre la cuestión, sabiendo acoger sus «dimensiones interiores y sus valores innegables» y estando «dispuestos a ayudarla a superar sus riesgos de desviación». «Bien orientada — concluía el santo y sabio Paulo VI —, ésta religiosidad popular puede ser cada vez más, para nuestras masas populares,

³⁵ EDUARDO MARTÍNEZ SOMALO, «Homilía en la Misa de la Sma. Trinidad», en *Iglesia y Religiosidad popular en América Latina*, ob. cit., p. 16.

³⁶ Citado por GIUSEPPE CASALE, «Evangelizzazione e religiosità popolare nel Magistero di Giovanni Paolo II», en *La religiosità popolare*, ob. cit. p. 26.

un verdadero encuentro con Dios en Jesucristo».³⁷ Se abría así una senda que se haría más evidente y palpable durante el pontificado de S.S. Juan Pablo II. El Papa «que viene de lejos», de una nación en que las muy diversas formas de piedad popular expresan también una gran riqueza de tradición católica como identidad de la nación y protección ante sus enemigos, devoto de María Sma., desde su Santuario en Jazna Gora, a los comienzos mismo de su pontificado se postra ante Nuestra Señora de Guadalupe y le pide que le abra el corazón de nuestras gentes americanas. Por eso, en ese primer viaje apostólico suyo, tan decisivo, en Zapopan, da nuevas pautas de discernimiento, valorización y desarrollo cuando afirma que «esta piedad popular no es un sentimiento vago, carente de sólida base doctrinal como una forma inferior de manifestación religiosa. Cuántas veces, al contrario, es la verdadera expresión del alma de un pueblo en cuanto tocada por la Gracia y forjada por el feliz encuentro entre la obra de evangelización y la cultura local (...)». Llamándola especialmente como «piedad de los pobres y los sencillos, la señala como «el modo con el cual estos predilectos del Señor viven y traducen en sus actitudes humanas y en todas las dimensiones de la vida el misterio de la fe que han recibido».³⁸ El documento de Puebla tiene inmediatamente después páginas admirables sobre «la evangelización de la cultura y de la religiosidad popular». La madurez del magisterio doctrinal y pastoral de la Iglesia relativo a la «piedad popular» se expresará cabalmente durante todo el actual pontificado. No podía ser de otro modo con un Papa que convierte a los pueblos en sus directos interlocutores, que valoriza su tradición histórica y cultural, que mira a las raíces de la inculturación de la fe en la vida de las naciones, que está animado por una piedad filial hacia la Santísima Virgen María, que destaca el lugar de los santos en la evangelización y que es buen pedagogo para conducir todas las huellas y signos cristianos hacia un crecimiento en la fe.

³⁷ S.S. PAULO VI, Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, 1975, n. 48.

³⁸ S.S. JUAN PABLO II, Discurso en Zapopan, México, 30 de enero de 1979.

Habría que recorrer y trabajar, pues, tantos aspectos de sus documentos para advertir el despliegue de tales indicaciones, especialmente en relación con la liturgia y sacramentos, como en la Exhortación apostólica *Catechesi Tradendae* (cf. n. 54), en las Cartas apostólicas *Duodecimum Saeculo* (1987), *Vicesimus Quintus Annus* (1988), *Orientale Lumen* (1995) y *Dies Domini* (1998), en las Encíclicas *Slavorum Apostoli* (1985), *Redemptoris Mater* (1987) y *Redemptoris Missio* (1990), en el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992), en la exhortación apostólica *Ecclesia in America* (cf. n. 16), en muy numerosas alocuciones sea en viajes pontificios sea recibiendo Obispos en visita ad limina (sobre todo de América Latina, del Sur de España, de regiones italianas...),³⁹ y en muchos otros documentos (también de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos).

Haciendo eco a este rico magisterio con cuanto vigor el Card. Ratzinger nos recuerda que «La piedad popular es el humus sin el cual la liturgia no puede prosperar. Desgraciadamente ha sido despreciada o directamente pisoteada por parte del movimiento litúrgico y en ocasiones por la reforma que llegó después del Concilio. Al contrario, hace falta amarla y si es necesario, purificarla y guiarla, pero acogerla siempre con grande respeto, con la modalidad con la cual la fe ha sido recibida en el corazón de los pueblos, incluso cuando aparece como extraña o rara. Ella es el seguro enraizamiento interior de la fe; donde ella se seca, el racionalismo y el sectarismo tienen juego fácil. De la piedad popular pueden sacarse elementos probados para la configuración de la liturgia, sin ir apresuradamente, en un proceso paciente de lenta maduración».⁴⁰

Superando algunas confusiones y ambigüedades

La tarea de discernir, profundizar y orientar las relaciones de la piedad popular con la liturgia requiere, preliminarmente, desbrozar el

³⁹ Cf. *Religiosidad Popular. Teología y Pastoral*, ob. cit. pp. 203 y ss.

⁴⁰ JOSEPH RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, San Paolo, Milano 2001, p. 198.

camino, superando algunas confusiones y ambigüedades bastante difundidas en la praxis de las comunidades cristianas.

Una de estas limitaciones es la de reducir la «piedad popular» a una serie de ejercicios piadosos, a un elenco de devociones de la gente. Es cierto que la variedad y riqueza de expresiones devocionales tiene mucho que ver con la expresividad religiosa popular. Pero una aproximación a la piedad popular se quedaría a nivel epifenomenológico si no tuviera en cuenta que muchas de esas manifestaciones tienen hondo arraigo en la tradición del pueblo de Dios, encuentran sus raíces en la evocación de misterios fundamentales de la revelación cristiana y se entrelazan con complejas formas de inculturación de la fe en la historia y cultura de las naciones. «No se trata sólo de expresiones religiosas – ha precisado el Episcopado Latinoamericano – sino también de valores, criterios, conductas y actitudes que nacen del dogma católico y constituyen la sabiduría de nuestro pueblo, formando su matriz cultural».⁴¹ La piedad popular está compuesta, sí, de «devociones», de «ejercicios piadosos», pero es mucho más que ello. Exige una revisión a fondo de la imaginación simbólica, del mito y del rito, de la razón y de la poesía, del gesto, del teatro y de la fiesta. También de la presencia de lo eterno en la historia – en tiempos y espacios –, del sentido de la contingencia, del mesianismo y la mística, de las diversas formas de oración. Se expresa no sólo en actitudes de la persona y de la cultura de los pueblos sino en formas objetivadas de lenguaje, de la arquitectura y de la pintura, de la iconografía y del canto... Todo ello quiere decir que hay que huir de las apariencias, o, mejor dicho, de una interpretación superficial. La piedad popular tiene larga, honda y compleja sedimentación. La primera actitud para conocerla realmente es la de compartir las expresiones de fe del propio pueblo, con esa capacidad connatural de conocimiento que da el amor, la cordialidad y magnanimidad en su acogida, la pasión por su destino, la urgencia de la evangelización. Quien pretenda operar des-

⁴¹ IV CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Documento de Santo Domingo*, 1992, n. 53.

de un ambiente «incontaminado» una especie de disección quirúrgica aséptica de la piedad popular, tenderá a equivocarse. Hay un «purismo» excesivo, a veces algo «arqueológico», a veces con riesgo de ser «ideológico», que es tentación de ciertos liturgistas. La piedad popular requiere, pues, un estudio que evidencie la historia, que penetre en estratos culturales profundos, que haga hablar las piedras y los signos, los objetos y materiales, con abierta capacidad de estupor, sin apriori «ideológicos», en diálogo vital. La auténtica pastoral de la Iglesia no opera en este campo a través de «camisas de fuerza», de esquemas irremovibles y últimamente demasiado estrechos, sino que tiene su raíz en un abrir de par en par la mirada y la escucha, «celosamente atenta a la acción del Espíritu en su propia entraña y en las arterias del mundo».⁴² Así como la «pastoral» es fiel adhesión a la palabra del Magisterio, es también sintonía con la voz viva que viene del pueblo de Dios, con el «sensus fidei» y los carismas que lo animan, con su «instinto evangélico», con su lenguaje multiforme, con su memoria cristiana hecha tradición de generación en generación, tradición que es la forma histórica de la fe en la experiencia social y cultural de un pueblo, siempre amenazada de ambigüedad, siempre requerida de purificación y renovación.

En esa labor de pedagogía pastoral, en la que el catolicismo popular sea «asumido, purificado, completado y dinamizado por el Evangelio»,⁴³ los Obispos y sus colaboradores pastorales, así como los atentos estudiosos de estas realidades, tienen una responsabilidad importante.

No hay documento del Magisterio que no señale también los riesgos y límites de la piedad popular y llame a una tarea de discernimiento, de purificación, de renovación y de crecimiento en la fe. Feticchismo, ritualismo, fatalismo, magias y supersticiones, arcaísmos estáticos, ignorancia y derivaciones sincréticas, las más variadas for-

⁴² JOAQUÍN ALLENDE, «Líneas pastorales para la piedad popular en América Latina», en *Iglesia y religiosidad popular*, ob. cit. p. 345.

⁴³ *Documento de Puebla*, n. 457.

mas de reduccionismo y alteración de la fe están en acecho. Todos los documentos del Magisterio se preocupan que la «piedad popular» no se exprese en formas alternativas, contradictorias o confundidas respecto de la liturgia, sino que conduzca a ella. El *documento de Puebla* afirma muy claramente que hay que «dinamizar a los movimientos apostólicos, a las parroquias, a las comunidades eclesiales de base y los militantes de la Iglesia, en general, para que sean en forma más generosa “fermento en la masa”», con una «mística de servicio evangelizador de la religiosidad de su pueblo para asumir el espíritu de su pueblo, purificarlo, aquilatarlo y encarnarlo en forma preclara».⁴⁴ Pero la piedad popular no es algo que exige sólo discernimiento y purificación en una sola dirección; ella misma es también eje de discernimiento para la evaluación de momentos distintos de la vida auténtica de la Iglesia. No se trata sólo de un objeto de estudio y de enseñanza por parte «de los que saben» – en esa actitud «ilustrada», más bien farisaica, de condescendencia hacia la religiosidad de las masas ignorantes –, sino que es sabiduría cristiana con la que un pueblo afronta los desafíos de la existencia. Los estratos «intelectuales» deben purificar la piedad popular siempre que estén dispuestos a dejarse purificar por la piedad popular. No olvidemos que el Señor alaba a su Padre porque revela preferencialmente los misterios del Reino a sus «pequeños», a los que son como niños, a los humildes y sencillos de corazón, mientras los esconde a los erudientes y sapientes (cf. *Mt* 11, 25). «Es presuntuosidad ingenua de intelectuales – ha sido bien dicho – el suponerse ya “medida” de pureza cristiana, exentos de supersticiones, mitos y contaminaciones de toda laya, así tengan rótulos académicos fugazmente prestigiosos».⁴⁵ ¿Acaso no es cierto que, en la historia de la Iglesia, los movimientos heréticos, así como el ateísmo y el secularismo, no son en principio productos derivados de la piedad popular sino originados en aristocracias intelectuales y espirituales? Es notorio el «pajarero ideológico» que a veces impide conectar con la

⁴⁴ *Ibidem*, n. 462.

⁴⁵ ALBERTO METHOL FERRÉ, ob. cit. p. 48.

sabiduría católica sembrada en la tradición de su propio pueblo. Lo cierto es que hay que superar tradicionales divorcios y cortocircuitos entre los estamentos clericales e intelectuales y la piedad popular, para evitar un empobrecimiento de ambos.

Hay quienes quieren «pescar en río revuelto» y, aprovechando un cierto divorcio, tienden a oponer y hasta contraponer la piedad del pueblo a las formas litúrgicas «oficiales». La primera sería el resultado y expresión de la «subcultura» y de los intereses, de la libertad, creatividad y revuelta de los sectores populares, y lo segundo las «estructuras» impuestas por poder eclesiástico. De ahí a hablar de «eclesiogénesis», de volver a la dialéctica «Iglesia popular» versus «Iglesia oficial», de trasponer mecánicamente la lucha de clases a niveles de la expresión religiosa hay un solo paso. Las formas de la piedad popular serían el reflejo de la situación de opresión sufrida por los sectores marginados y su desdoblamiento ideológico como grito de rebelión y reivindicación. Quienes dan ese paso terminan confundiendo la piedad popular, en devaneos «románticos» o funcionales al combate político, con toda suerte de sincretismos religiosos e ideológicos, y se demuestran cada vez más incapaces de respetar el auténtico sentido de la liturgia católica.

Evitemos también el esquematismo confuso que considera la piedad «popular» contrapuesta a una liturgia que «popular» no sería. La misma etimología del término «leitourgía» quiere decir acción para y del pueblo. Es cierto que formas de clericalización de la liturgia la alejaron muchas veces de una real y auténtica participación popular, refugiada entonces en ejercicios piadosos y formas devocionales. Pero la recuperación y redescubrimiento de la verdadera naturaleza de la liturgia la reconoce como la verdadera, esencial y preeminente «pietas populi Dei».⁴⁶ Es en ella que el pueblo de Dios es constantemente convocado y congregado; es por ella que es generado y siempre regenerado. En ella se expresa el pueblo sacerdotal. En ella toda la vida

⁴⁶ Cf. CORRADO MAGGIONI, «Rinnovamento liturgico», en *El Concilio Vaticano II*, ob. cit. pp. 269 y ss.

del pueblo y su señorío sobre la naturaleza se asocia como hostia al único sacrificio redentor. La Constitución sobre la Sagrada Liturgia y la reforma litúrgica han promovido además la «participación activa» del pueblo de Dios en las celebraciones litúrgicas. Misal, Leccionarios y Rituales, en fin, han acercado la piedad popular a la liturgia, con particular sensibilidad y apertura a las necesidades y expresiones religiosas de los pueblos.

Ni confusión ni separación

Indicación clara del Concilio es que los ejercicios piadosos «se organicen teniendo en cuenta los tiempos litúrgicos, de modo que vayan de acuerdo con la sagrada liturgia, en cierto modo deriven de ella y a ella conduzcan al pueblo (...)».⁴⁷ «Tanto los ejercicios piadosos del pueblo cristiano como otras formas de devoción – confirmó la Carta Apostólica *Vicesimus quintus annus* – son acogidos y recomendados siempre que no sustituyan y no se mezclen con las celebraciones litúrgicas».⁴⁸ La misma preocupación fue expresada por Paulo VI en la *Marialis cultus*, refiriéndose con estas palabras a los que desprecian a priori los ejercicios piadosos y los abandonan, y a los que confunden ejercicios piadosos y celebraciones litúrgicas en «celebraciones híbridas»: «la norma conciliar prescribe armonizar los ejercicios piadosos con la liturgia, no confundirlos con ella. Una clara acción pastoral debe, por una parte, distinguir y subrayar la naturaleza propia de los actos litúrgicos; por otra, valorar los ejercicios piadosos para adaptarlos a las necesidades de cada comunidad eclesial y hacerlos auxiliares válidos de la Liturgia».⁴⁹

Sabemos cómo en algunas fases de la historia eclesial se dieron situaciones manifiestas de separación y confusión. En efecto, mientras los clérigos celebraban la eucaristía en coros cada vez más aislados de

⁴⁷ *Sacrosanctum Concilium*, n. 13.

⁴⁸ *Vicesimus quintus annus*, n. 18

⁴⁹ *Marialis cultus*, n. 31.

la nave de los fieles, en una lengua (latina) incomprensible para los fieles, en situación éstos de alejamiento práctico de la Palabra de Dios, a veces como testigos mudos de la celebración; no puede extrañar que el pueblo cristiano se acontentase de recitar otras oraciones o cumplir con sus «devociones» durante la Misa y los oficios. Es obvio que tal «hibridismo» ha sido superado y sería motivo de confusión que se diera aún en nuestros días. Pero la respuesta no se agota en la mera separación. Hay que proceder a una delicada armonización para que los ejercicios piadosos, en su concreta variedad, se realicen en relación al año y los tiempos litúrgicos, al espíritu de la liturgia, deriven en lo posible de la liturgia y a ella preparen y conduzcan. Esa es la tarea sabiamente emprendida en la elaboración de las «Orientaciones» que acompañan el proyecto de Directorio. «Una auténtica pastoral litúrgica sabrá apoyarse sobre las riquezas de la piedad popular, purificarlas y orientarlas hacia la liturgia como oferta de los pueblos».⁵⁰

Basta un ejemplo inmediato y simple: no se trata de rezar el rosario durante la celebración eucarística, pero el rezo del rosario en comunidad, antes de la Misa, es un excelente modo de prepararse a la celebración litúrgica. Las devociones populares son camino y preparación para la liturgia — escribía el Papa Pío XII en la «*Mediator Dei*» — a «fin de que ésta sea participada con mayor fruto».⁵¹ Contribuyen a mantener un ambiente cristiano, a educar y orientar la sensibilidad religiosa del pueblo, y a introducirlo en la vivencia de los misterios que actualiza eficazmente en la liturgia. Se ha escrito que es una forma imperfecta de mistagogía, pero muy valiosa y útil. Es evidente que peregrinaciones y procesiones, novenas y triduos de preparación a las fiestas, resultan ser valiosísimos ejercicios piadosos para vivir más a fondo la realidad de la liturgia. Además, derivados de ella, los ejercicios piadosos — el *angelus* cotidiano, las oraciones familiares al despertarse y acostarse, la bendición de la mesa familiar, el rosario en familia o comunidad, la práctica seguida de las jaculatorias, las imágenes sa-

⁵⁰ *Vicesimus quintus annus*, n. 18.

⁵¹ *Mediator Dei*, cuarta parte.

gradas «peregrinas» a los hogares, la visita a santuarios, las devociones de cofradías y hermandades, el signo de la cruz ante los templos y muchos otros gestos de piedad – ayudan a mantener viva la memoria de la Presencia de Cristo en la cotidianidad y a dar testimonio público de esa Presencia, contrarrestando la gigantesca y capilar obra de «distracción», de separación entre la fe y la vida, que es propia de la cultura dominante en la actualidad.

En ese sentido, la piedad popular acoge y expresa la experiencia cristiana y litúrgica en la vida concreta de las personas, en la familia y en el trabajo, en la convivencia ciudadana, en los ritmos de la vida sea en sus momentos solemnes que en en los ordinarios de la cotidianidad. De tal modo, la piedad popular ha ayudado a modelar en la vida de las personas, de las familias y de las naciones, una historia, una tradición de pueblo, una temporalidad y espacialidad, una iconología e iconografía, una sabiduría cristiana ante los momentos e interrogativos fundamentales de la existencia, una capacidad simbólica y analógica... Dilapidar ese patrimonio, asistir impotentes y resignados a su erosión por parte de capilares procesos de descristianización y deshumanización, no invertir energías espirituales, pedagógicas y misioneras para custodiarlo, promoverlo y hacerlo crecer en la fe, sería una grave irresponsabilidad.

Hay, además, una línea fronteriza móvil entre liturgia y piedad popular en la que es difícil determinar precisamente esa separación. En la Encíclica *Mediator Dei*, Pío XII señalaba algunos «actos, cuyo vínculo con la liturgia es tan estrecho e íntimo que prácticamente se identifican con ella, de la que proceden: las bendiciones con el Santísimo Sacramento, las solemnes procesiones de los campos y ciudades, especialmente con ocasión de los congresos eucarísticos, y la adoración del augusto sacramento (...)».⁵² Lo mismo podría decirse de la pastoral de las bendiciones: los principios formulados en el libro «*De Benedictionibus*» y la abundancia de textos ofrecidos en el rito de las bendiciones en él contenido pueden bien responder a las sollicitacio-

⁵² *Mediator Dei*, segunda parte.

nes de los fieles que, en muy diversas situaciones – y esto es realidad muy presente en la piedad popular y en sus formas de expresión –, desean invocar o agradecer a Dios o recurrir a la ayuda de la Madre del Señor.

Para redescubrir y profundizar los misterios

Más aún, se podría afirmar que si los ejercicios piadosos se nutren de la liturgia y se despliegan y enriquecen desde ella, a su vez nutren no sólo a los participantes a la liturgia sino también, en cierto modo, a la liturgia misma.⁵³ En efecto, hoy parece evidente que la práctica de formas de piedad popular ayudan concretamente a redescubrir aspectos fundamentales de los misterios cristianos que no se expresan ni se viven adecuadamente en ciertas celebraciones litúrgicas en las que, en muchas circunstancias, quedan opacadas la dignidad, la profundidad y el esplendor que les son propias. En sentido general, se puede decir que es anormal que tiempos, lugares y gestos de piedad popular ayuden, a veces, al pueblo cristiano a percibir y expresar el sentido del misterio, de lo sagrado, y de la correspondiente actitud de adoración, más que en ciertas celebraciones litúrgicas banalizadas y secularizadas.

En sentido específico, se pueden proponer algunos ejemplos ilustrativos. Hay quienes proponen como remedio providencial contra la facilonería, por ejemplo, de una participación a la comunión sin discernimiento, sin conciencia, sin confesión de los pecados, sin respeto de la disciplina de la Iglesia, sin compartir la misma fe, y hasta indignamente, una recuperación de las prácticas de adoración del Santísimo Sacramento, también por un tiempo abandonadas o descuidadas.⁵⁴ Entendámonos: es obvio que toda actividad cultural, que toda práctica eucarística tiene que ser prolongación del encuentro y de la comunión que Cristo ha fijado en sus contenidos con ocasión de la institución de la Eucaristía. Y como bien lo ha afirmado la autoridad

⁵³ GIACOMO BIFFI, « Conclusioni », en *La religiosità popolare*, ob. cit. p. 236.

⁵⁴ MICHAEL KUNZLER, *La liturgia all'inizio del terzo millennio*, ob. cit. pp. 227.

eclesiástica en la senda del Concilio Vaticano II: «la presencia eucarística de Jesús deriva del sacrificio y tiende a la comunión, sacramental y espiritual a la vez».⁵⁵ Gracias a Dios, se ha superado el divorcio entre un culto eucarístico realizado sobre todo fuera de la Misa y una exigencia de comunión «al menos una vez al año y para el tiempo pascual». Pero ha sido una pérdida, y no un bien, el decrecimiento de modalidades de adoración del Santísimo Sacramento en parroquias, seminarios y casas de formación y de espiritualidad. Me refiero a las procesiones y peregrinaciones eucarísticas, al jubileo de las «40 horas», a la adoración nocturna, a la exposición y bendición con el Santísimo Sacramento, a las visitas al Tabernáculo... Hasta hubo un momento coyuntural en el que muchas instancias eclesiásticas, a niveles diocesanos y nacionales, pusieron en cuestión la misma realización de Congresos Eucarísticos y la procesión pública en la festividad del «Corpus Domini». A mayor razón, se abandonaban tesoros de arte y de poesía, de adornos florales, de bailes religiosos – como el de los «seises» en Sevilla o las danzas andinas de veneración –, de teatro religioso que culminara en los «autos sacramentales»... La valorización y propuesta de esas diversas modalidades de piedad eucarística, en formas renovadas, pueden ciertamente ayudar a redescubrir, a educar y a hacer madurar actitudes de reconocimiento y confesión, de adoración y veneración, de dignidad y de respeto por la presencia real de Cristo en la Eucaristía y de «interiorización» más profunda en el acercamiento y participación a la comunión. Es también significativa al respecto la respuesta del Prefecto de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos a preguntas relacionadas con el rezo del Rosario a la Virgen María ante el Santísimo expuesto a la pública veneración. «Cuando se reza el Santo Rosario con el sentido cristológico que le es propio – escribe el Cardenal Jorge Medina – recitándolo en un clima meditativo – adorante, y cuando su rezo ayuda a adquirir una mayor estima del misterio eucarístico, sería inaceptable prohibirlo. En la fe católica el misterio de la Encarnación hace

⁵⁵ Instrucción *Eucharisticum Mysterium*, 1967.

inseparable el amor a Cristo del que nutrimos hacia su Santísima Madre».⁵⁶

Otro ejemplo: hoy día la expresión «liturgia celeste» suena como extraña, y a veces hasta se prefiere silenciarla. Sin embargo, es la liturgia fontal en la que la humanidad vivificante del Verbo encarnado está con el Padre para hacer brotar el torrente de vida (cf. *Ap* 22, 1). Ella es celebrada sin cesar junto al Padre por Cristo en el Espíritu Santo, con la «asamblea de los primogénitos» en el Reino. La «liturgia es acción del Cristo total»;⁵⁷ los que ahora la celebran, más allá de los signos, participan ya de la liturgia del cielo, donde la celebración es enteramente Comunión y Fiesta. Por eso, cuando se celebra la liturgia el cielo desciende sobre la tierra. Así se establece la gran solidaridad del Cuerpo Místico, de la Iglesia visible e invisible, del cielo y la tierra. Así toda celebración eucarística es anticipación viviente de la comunión plena y de la vida eterna con Dios. Pues bien, muchas veces una cierta amputación del misterio hace que la liturgia sea vivida sin ese horizonte de profundidad y grandeza infinitamente superior a todas nuestras medidas. En ese sentido, la sensible percepción del Misterio presente y la esperanza viva en el cielo, la devoción por los santos y las prácticas piadosas referidas a los difuntos, la presencia y estancia en el santuario como en un pedazo de cielo en medio de la lucha y de la fatiga de la vida, el sentido de la fiesta popular en comunión y muchos otros elementos de la piedad popular pueden ciertamente ayudar a redescubrir dimensiones de la auténtica naturaleza de la liturgia, de la *ecclesia* como la esposa que desciende del cielo – el don de Dios, la comunión trinitaria, la asamblea de los santos, – que se acoge y se celebra en la comunidad visible jerárquicamente convocada.

Un tercer ejemplo aún. El *Catecismo de la Iglesia Católica*, que ofrece un orgánico y espléndido desarrollo doctrinal sobre la liturgia - documento que tendría que ser de más continua y proficua referencia

⁵⁶ *Notitiae*, 34 (1998), num. 7-8.

⁵⁷ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1136, cf. n. 1090.

en las diversas dimensiones de la vida eclesial – dice así: «La piedad de la Iglesia hacia la Santísima Virgen María es un elemento intrínseco del culto cristiano. La Santísima Virgen es honrada con razón por la Iglesia con un culto especial. Y, en efecto, desde los tiempos más antiguos, se venera a la Santísima Virgen con el título de Madre de Dios, bajo cuya protección se acogen los fieles suplicantes en todos sus peligros y necesidades... Este culto, aunque del todo singular, es esencialmente diferente del culto de adoración que se da al Verbo encarnado, lo mismo que al Padre y al Espíritu Santo, pero lo favorece muy poderosamente; encuentra su expresión en las fiestas litúrgicas dedicadas a la Madre de Dios y en la oración mariana, como el Santo Rosario, síntesis de todo el Evangelio».⁵⁸ ¡Espléndida síntesis! Pues bien, el amor filial a María, las súplicas dirigidas a la Madre para su intercesión, las variadísimas invocaciones y devociones con las que se postra ante ella, el esplendor de los santuarios que son signos singulares de su presencia en el camino histórico del pueblo de Dios entre los pueblos... todo ello y mucho más está en el corazón de la piedad popular. Hay una muy larga y densa experiencia, y un arraigado instinto evangélico, que dan verdad al aforismo popular de «A Cristo por María» y por la que sigue resonando aquella discreta, suave pero determinada invitación: «Haced lo que Él os diga». También respecto de los tesoros de la piedad popular mariana hubo momentos de perplejidad y desconcierto en algunas élites eclesiásticas e intelectuales en el inmediato postconcilio. Es impresionante recordar que todos los documentos de la II Conferencia General, nada menos que del Episcopado Latinoamericano, tan importantes, que comienzan precisamente a revalorizar la «religiosidad popular», olvidan citar siquiera una vez a la Virgen María, tan presente en sus pueblos. Juan Pablo II dio criterios importantes para el discernimiento y orientación de esa piedad popular mariana, «elemento cualificador» e «intrínseco» de la «genuina piedad de la Iglesia y del culto cristiano», destacando las cuatro orientaciones – bíblica, litúrgica, ecuménica y antropológica –

⁵⁸ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 971.

a tener presentes.⁵⁹ De ella es muy «hijo» Juan Pablo II, que la ha relanzado vigorosamente, en todo su profundidad y significación eclesiales, en toda su importancia para la vida cristiana, en todo su «color y calor», no faltando nunca su visita a los santuarios marianos de las naciones. «Con razón la piedad del pueblo cristiano ha visto siempre un profundo vínculo entre la devoción a la Santísima Virgen María y el culto a la Eucaristía; es un hecho de relieve tanto occidental como oriental, en la tradición de las familias religiosas, en la espiritualidad de los movimientos contemporáneos incluso los juveniles, en la pastoral de los Santuarios marianos, que María guía a los fieles a la Eucaristía».⁶⁰ La piedad mariana ayuda también a percibir el «rostro maternal y misericordioso de Dios»⁶¹ a penetrar más hondamente en el misterio de la Iglesia – así como lo quiso el Concilio Vaticano II –, a redescubrir su «dimensión femenina», su virginidad – su esponsalidad – su maternidad, la *sanctorum communio* que la constituye (y en la cual hay una singular presencia intercesora de la Madre de Dios muy cercana a su Hijo en el cielo y a sus hijos en la tierra). En ella está en juego la creaturalidad asumida y exaltada por la gracia, la simplicidad del «fiat» de todo cristiano para que Cristo se haga carne en nuestra carne, el testimonio más excelso de santidad a la que todos estamos llamados. Ahora bien, un culto a María puramente tipológico no tiene mayor resonancia formativa. Es obvio que tiene que estar referido a su figura bíblica y a su misión, toda referida y centrada en su Hijo. Pero no basta repetir que la Virgen María es ejemplo de fidelidad a la Palabra, es modelo de santidad, es imagen de la Iglesia... luego debemos imitarla. «Si no se cultiva la vinculación afectiva, el cariño, el apego sano a la persona de María, la exigencia de imitación a un prototipo es un puro imperativo categórico. Para hacer fecundo el carisma de María hay que procurar que la vinculación mariana (que tiene la prioridad pedagógica) conduzca a la actitud mariana, a la imi-

⁵⁹ *Marialis cultus*, n.29

⁶⁰ *Redemptoris Mater*, n. 44.

⁶¹ *Documento de Puebla*, nn. 282 y ss.

tación de María (que tiene la prioridad entitativa)». ⁶² Dicho de otro modo, la piedad popular mariana, tan arraigada en el corazón de las gentes, tan expresiva en la relación filial con ese «tú» de la Madre presente, acogedora, consoladora, intercesora, protectora, de tierna misericordia, es preciosa vinculación efectiva y afectiva que ayuda a participar mucho más íntimamente del culto público de la Iglesia referido a la Santísima Virgen. No pongamos, pues, excesivos límites y advertencias, al fin inútiles, a la expresividad del cariño filial por la Madre.

Inculturación y piedad popular

He dejado como último punto el relativo a la inculturación de la liturgia, es decir de aquella «tercera etapa» de adaptación y creatividad a cargo principalmente de las Conferencias Episcopales, en la que las acciones y formas litúrgicas se podrán adecuar mejor a «las tradiciones y genio de cada pueblo». ⁶³ Sabemos cómo ese término «inculturación» expresa un dinamismo ínsito en el misterio de la encarnación, realizándose precisamente como «la encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas y al mismo tiempo la introducción de las culturas en la vida de la Iglesia». ⁶⁴ Doy por presupuestas y conocidas las orientaciones e indicaciones dadas por el documento de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos que, siguiendo las normas planteadas por el Concilio Vaticano II, señalan las posibilidades, los límites y las modalidades para la «inculturación de la liturgia». ⁶⁵

En dicho Documento hay una afirmación que puede parecer hasta discutible si no está correctamente interpretada. En efecto, luego de desarrollar ampliamente todo lo que puede ser adoptado en la li-

⁶² JOAQUÍN ALLENDE, ob. cit., p. 348.

⁶³ *Sacrosanctum Concilium*, n. 37 y ss.

⁶⁴ S.S. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Slavorum Apostoli*, 1985, n. 21.

⁶⁵ CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Varietates legitimae*, 1994.

turgia romana – expresiones de lenguaje, música y canto, gestos y actitudes, materias, formas y colores, así como otros componentes propios del «alma de un pueblo» – se termina afirmando tajantemente: «la introducción de prácticas de devoción no puede admitirse como una forma de inculturación».⁶⁶ Es claro que previene respecto de toda forma de «hibridismo» y confusión. ¿Pero acaso la «tradición y genio de cada pueblo», el «alma de un pueblo», todas esas expresiones citadas de su cultura, no están íntimamente unidas, en el caso de pueblos evangelizados, de arraigada inculturación de la fe en la vida, de las naciones, a la «piedad popular»? No se trata, en esta perspectiva, sólo de las *semina Verbi* sino también de elementos cristianos, de una memoria católica, que caracterizan la cultura de un pueblo. Por eso, el documento de Santo Domingo, del Episcopado latinoamericano, afirmó: «Hemos de promover una liturgia que en total fidelidad al espíritu que el Concilio Vaticano quiso recuperar en toda su pureza, busque, dentro de las normas dadas por la Iglesia, la adopción de las formas, signos y acciones propias de las culturas de América Latina y el Caribe. En esta tarea se deberá poner una especial atención a la valorización de la piedad popular».⁶⁷

La historia misma de la liturgia de la Iglesia enseña cuántas intuiciones, formas y gestos de la piedad popular – pagana, hebrea y cristiana – han ido siendo incorporadas en ella. En la Iglesia católica fueron asumidos, desde la historia de Israel en el Medio Oriente y de la Iglesia en los ámbitos helenísticos, romanos, celtas, germanos y eslavos, innumerables formas que condensan de algún modo la experiencia religiosa de toda la humanidad, sin desmedro de la radical novedad que implica Cristo en la historia.

La Iglesia trasciende, pero asume, las formas básicas de los símbolos, mitos y ritos que son las *semina Verbi* esenciales al conjunto de las religiones paganas de los pueblos que evangeliza, y que son transfigurados en las modalidades de la piedad popular y en adaptaciones li-

⁶⁶ *Idem*, n. 45.

⁶⁷ *Documento de Santo Domingo*, n. 36.

túrgicas. No en vano la liturgia cristiana es «liturgia de la promesa cumplida, del movimiento de búsqueda de la historia de las religiones llegado a su meta», pero continúa siendo «liturgia de la esperanza», «liturgia de la peregrinación» del pueblo de Dios, cuyo «nuevo templo, no erigido por mano del hombre está presente pero al mismo tiempo todavía en construcción» hasta que Dios será «todo en todos». ⁶⁸ Basta pensar, en las distintas fases de la historia de la Iglesia, cuántas oraciones, formas y acciones relativas a la piedad eucarística – el mismo Tabernáculo, la fiesta del Corpus Domini... –, a la piedad mariana –himnos, antífonas y oraciones, festividades marianas vinculadas a nuevos dogmas declarados, a «apariciones» reconocidas... –, al culto de los santos y de los difuntos, etc. se han ido incorporando al culto público de la Iglesia. Hay que estar atentos, pues, a la exageración «liturgista», en sentido «purista» y algo «arqueológica», por la cual todo lo que no proceda directamente de la liturgia «antigua» – que ciertamente es fundamental en cuanto al núcleo esencial y a la forma fundamental inmutables – y, sobre todo, lo incorporado en tiempos medioevales y tridentinos, queda como bajo la sospecha de ser «agregados» más que discutibles. Lo que viene después no tiene que ser necesariamente etiquetado «como extraño a los orígenes». «Puede ciertamente darse una evolución en la que la semilla del origen llega a maduración y genera fruto (...) como redescubrimiento de lo esencial». ⁶⁹

Hoy día, hay que evitar tanto las tentaciones de «salvajes», arbitrarias e indisciplinadas «inculturaciones» que tienden a desarraigar de la gran Tradición y de la disciplina de la Iglesia, cuanto los prejuicios eurocéntricos que desconfían a priori de toda adaptación litúrgica en relación a la tradición y el genio de los pueblos «lejanos» (¡para ellos!) y que desprecian o desechan sus formas inculturadas de piedad popular cristiana. Basta señalar, además, el delicado trabajo de inculturación que se impone objetivamente respecto del año, de los tiem-

⁶⁸ Cf. JOSEPH RATZINGER, *Introduzione allo spirito*, ob. cit. p. 47.

⁶⁹ *Idem*, p. 78.

pos y de las fiestas litúrgicas en su simbolismo cósmico; éste se realiza literalmente sólo en el ambiente del Mediterráneo y en aquel del Medio Oriente en los que surgieron la religión hebraica y la cristiana – y que continúa a valer para el hemisferio septentrional – pero aparece con las « estaciones » invertidas en el ambiente natural, vital y cultural de los pueblos del « Sur » mundial.⁷⁰

Por otra parte, sería bueno confrontar, en un sano, oportuno y enriquecedor espíritu ecuménico, la tradición litúrgica de Occidente con la tradición litúrgica oriental, mucho más « abierta » a la incorporación de elementos de la piedad popular.

Que todo esto sea cuestión muy delicada, es otra cosa. Pero parece muy buena, también para la revisión del Directorio propuesto, la intuición de los Obispos latinoamericanos cuando exhortan a « la mutua fecundación entre liturgia y religiosidad popular, que pueda encauzar con lucidez y prudencia los anhelos de oración y de vitalidad carismática que hoy se comprueba en nuestros países. Por otra parte, la religión del pueblo con su gran riqueza simbólica y expresiva, puede proporcionar a la liturgia un dinamismo creador. Este, debidamente discernido, puede servir para encarnar más y mejor la oración universal de la Iglesia en nuestra cultura ».⁷¹

⁷⁰ *Idem*, pp. 99 y ss.

⁷¹ *Documento de Puebla*, n. 465.

*Deus, Ecclesiae tuae sanctificátor et rector,
nomen tuum nos decet festívo celebráre praecónio,
quia hódie fidélium plebs hanc oratiónis domum,
ubi te pie veneráitur, verbo eruditur, álitur sacraméntis,
sollémni ritu cupit in perpétuum tibi dicáre.*

*Haec aedes mystérium adúmbat Ecclesiae,
quam Christus suo sanctificávit cruóre
ut Sponsam sibi exhiberet gloriósam,
Virginem fidei integritáte conspícua,
Matrem Spíritus virtúte fecúndam.*

*Ecclesia sancta, elécta vinea Dómini,
cuius palmtibus mundus omnis implétur,
quae propágines suas, ligno baiulánte,
suspénsas érigit ad regna caelórum.*

*Ecclesia felix, tabernáculum Dei cum homínibus,
templum sanctum, quod lapídibus vivis exstrúitur,
Apostolórum fundaméntis consístens,
Christo Iesu summo lápide angulári.*

*Ecclesia sublímis, Cívitas iugo montis erécta,
perspícua cunctis, et ómnibus clara,
ubi Agni lucérna fulget perénnis
et gratum résonat cánticum beatórum.*

*Súpplices ergo te, Dómine, adprecámur:
dignáre hanc ecclesiam et hoc altáre
caelésti sanctificatióne perfúndere,
ut locus sanctus semper exsístat
et mensa fiat in perpétuum Christi sacrificio paráta.*

*Hic unda divinae grátiae hóminum óbruat delícta,
ut filii tui, Pater, peccáto mórtuivítæ renascántur supér-
nae.*

*Hic fidéles tui, altáris mensam circumstántes,
memoriále Páschatis célebrent
et verbi Christi eiúsque córporis reficiántur convívio.*

*Hic laudis oblátio iucúnda resúltet,
Angelórum concéntibus vox hóminum sociáta,
ac pro mundi salúte iugis ad te ascéndat orátio.*

*Hic páuperes misericórdiam invéniant,
oppréssi veram consequántur libertátem
cunctíque hómines filiórum tuórum induant dignitátem,
donec ad illam, quae sursum est, Ierúsalem,
exsultántes pervéniant.*

(Ordo Dedicationis ecclesiae et altaris, n. 22)

LIBRERIA EDITRICE VATICANA

00120 CITTÀ DEL VATICANO

Tel. (06) 698.85003 - Fax (06) 698.84716 - C.C.P. N. 0074000



CD-ROM: IUS CANONICUM ET IURISPRUDENTIA ROTALIS

Editio 2001

☐ In hoc CD-ROM adsunt reproducta:

- Codex Iuris Canonici anni 1917.
- Codex Iuris Canonici anni 1983.
- Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium anni 1990.
- 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 1996.
- 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.

☐ Pretium operis € 248,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MARTYROLOGIUM ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI ŒCUMENICI CONCILII VATICANI II INSTAURATUM
AUCTORITATE IOANNIS PAULI PP. II PROMULGATUM

EDITIO TYPICA

Martyrologium Romanum, ad normam decretorum Constitutionis de Sacra Liturgia recognitum, quo ditius fieret et clarius, iuxta adhortationem Patrum Œcumenici Concilii Vaticani II, sanctitatem in mundo per opportuna exempla imitanda eximiorum virorum et mulierum Dei significaret, ad exsequendam instaurationem liturgicam apparatus, hoc anno 2001 publici iuris factum est a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum in prima editione typica post Concilium celebratum, attentis animadversionibus et suggestionibus, quæ ad textum illum a Cesare Card. Baronio anno 1584 redactum emendandum e scientia historica et hagiologica receptæ sint.

Opus ad normam articulis 23 Constitutionis Apostolicæ *Sacrosanctum Concilium* apparatus est, ut accurata investigatio theologica, historica et pastoralis singularum partium Liturgiæ semper præcedat atque aperiat viam veræ ac legitimæ progressionis, quem ad finem Passiones præsertim et Vitæ Sanctorum iustæ fidei historice rationi reddendæ erant.

Relatione habita cum præcedentibus, editio hæc peculiaria præbet elementa, quæ sequuntur:

— materia, sicut ceteri libri liturgici instaurati, ditata est opportunis *Prænotandis*, ut aptius doctrina de sanctitate in oeconomia salutis et in vita Ecclesiæ, de imitatione Christi in vita Sanctorum, indoles seu natura liturgica Martyrologii, structura generalis et ordo lectionis textus exponantur, necnon brevi tractatu de pronuntiatione lunæ, elogiis peculiaribus pro celebrationibus mobilibus, lectionibus brevibus et orationibus ad ritum lectionis Martyrologii pertinentibus;

— clarius Sancti et Beati dispositi sunt in elenco diei iuxta ordinem chronologicum, præmisso numero identificationis, qui per indices inventionem expedit singuli nominis;

— elogia Sanctorum Calendarii generalis Ritus romani ob peculiare momentum eorum semper ut prima commemoratio diei exstant, typis maioribus aliis exarata;

— Beati a media usque ad nostram ætatem et Sancti omnes localis vel particularis momenti asterisco quodam distinguuntur post numerum progredientem identificationis addito;

— ad modum appendicis insertus est *Index nominum Sanctorum et Beatorum*, cum mentione numeri identificationis et anni obitus inter parentheses.

Venditio operis fit cura Librariæ Editricis Vaticanæ

notitiae

**CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM**

424-425

NOV.-DEC. 2001 - 11-12

CITTÀ DEL VATICANO

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Edita cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile- sped. Abb. Postale – 50% Roma

Directio: Commentarii sedem habent apud Congregationem de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, ad quam transmittenda sunt epistolae, chartulae, manuscripta, his verbis inscripta Notitiae, *Città del Vaticano*

Administratio autem residet apud *Libreria Editrice Vaticana - Città del Vaticano* – c.c.p. N. 00774000.

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia lit. 50.000 / € 25,83 – extra Italian lit. 70.000 / € 36,16 (\$ 54).

Typis Vaticanis

IOANNES PAULUS PP. II

Allocutiones: Salmo 32: Inno alla Provvidenza di Dio (497-499); Malizia del peccatore, bontà del Signore (499-501); Il Signore, creatore del mondo, protegge il suo popolo (502-504); Il Signore, Re dell'Universo (504-507); Preghiera del mattino nella sofferenza (507-509); Dio libera e raduna il suo popolo nella gioia (509-512); Salmo 47: Azione di grazie per la salvezza del popolo (512-515); Salmo 50: Pietà di me, o Signore (515-517); Tutti i popoli si convertano al Signore (518-520)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Litterae Congregationis 521-526

STUDIA

The Origins of the Collect for the Eighth Sunday «Per annum»
(A. Ward, S.M.) 527-529
Commento biblico alla Colletta della Domenica VIII «Per annum»
(G. Ferraro, S.I.) 530-538
The Origins of the Collect for the Ninth Sunday «Per annum»
(A. Ward, S.M.) 539-540
Commento biblico alla Colletta della Domenica IX «Per annum»
(F. Manzi) 541-545
The Origins of the Collect for the Tenth Sunday «Per annum»
(A. Ward, S.M.) 546-548
Commento biblico alla Colletta della Domenica X «Per annum»
(G. Ferraro, S.I.) 549-553

IN MEMORIAM

Adalbert Gautier Hamman, O.F.M. (1910-2000) (N. Giampietro) 554-555

INDEX VOLUMINIS XXXVII (2001) 556-560

Allocutiones

SALMO 32: INNO ALLA PROVVIDENZA DI DIO *

Distribuito in 22 versetti, tanti quante sono le lettere dell'alfabeto ebraico, il Salmo 32 è un canto di lode al Signore dell'universo e della storia. Un fremito di gioia lo pervade fin dai primi accenti: «Esultate, giusti, nel Signore: ai retti si addice la lode. Lodate il Signore con la cetra, con l'arpa a dieci corde a lui cantate. Cantate al Signore un canto nuovo, suonate la cetra con arte e acclamate» (vv. 1-3). Questa acclamazione (tern'ah) è, quindi, accompagnata dalla musica ed è espressione di una voce interiore di fede e di speranza, di felicità e di fiducia. Il cantico è «nuovo», non solo perché rinnova la certezza nella presenza divina all'interno del creato e delle vicende umane, ma anche perché anticipa la lode perfetta che si intonerà nel giorno della salvezza definitiva, quando il Regno di Dio sarà giunto alla sua attuazione gloriosa.

Proprio al finale compimento in Cristo guarda san Basilio, il quale spiega così questo passo: «Abitualmente si dice "nuovo" o ciò che è inusitato o ciò che è nato da poco. Se tu pensi al modo stupefacente e superiore a ogni immaginazione dell'incarnazione del Signore, canti necessariamente un canto nuovo e insolito. E se percorri con la mente la rigenerazione e il rinnovamento di tutta l'umanità, resa vecchia dal peccato, e annunzi i misteri della risurrezione, anche allora canti un cantico nuovo e insolito» (*Omelia sul Salmo 32*, 2: PG 29, 327B). Insomma, secondo san Basilio l'invito del salmista, che dice: «Cantate a Dio un canto nuovo», per i credenti in Cristo significa: «Onorate Dio non secondo il costume antico della "lettera", ma nella novità

* Ex allocutione die 8 augusti 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 9 agosto 2001).

dello "spirito". Chi non intende infatti la Legge esteriormente, ma ne riconosce lo "spirito", costui canta un "canto nuovo" » (*ibidem*).

L'inno, nel suo corpo centrale, è articolato in tre parti che si compongono come una trilogia di lode. Nella prima (vv. 6-9) si celebra la parola creatrice di Dio. L'architettura mirabile dell'universo, simile ad un tempio cosmico, è sbocciata e cresciuta non attraverso una lotta tra dèi, come suggerivano certe cosmogonie dell'antico Vicino Oriente, ma solo sulla base dell'efficace parola divina. Proprio come insegna la prima pagina della *Genesi* (cap. 1): « Dio disse... e tutto fu ». Il Salmista, infatti, ripete: « Egli parla e tutto è fatto, comanda e tutto esiste » (v. 9).

Particolare rilievo l'orante riserva al controllo delle acque marine, perché esse nella Bibbia sono il segno del caos e del male. Pur con i suoi limiti, il mondo è però conservato nell'essere dal Creatore che, come si ricorda nel libro di Giobbe, comanda al mare di arrestarsi sul litorale della spiaggia: « Fin qui giungerai e non oltre e qui si infrangerà l'orgoglio delle tue onde » (*Gb* 38, 11).

Il Signore è anche il sovrano della storia umana, come è affermato nella seconda parte del Salmo 32, nei versetti 10-15. Con vigorosa antitesi si oppongono i progetti delle potenze terrene e il disegno mirabile che Dio sta tracciando nella storia. I programmi umani, quando vogliono essere alternativi, introducono ingiustizia, male, violenza, ergendosi contro il progetto divino di giustizia e salvezza. E nonostante i successi transitori e apparenti, si riducono a semplici macchinazioni, votate alla dissoluzione e al fallimento. Nel libro biblico dei Proverbi si dichiara sinteticamente: « Molte sono le idee della mente dell'uomo, ma solo il disegno del Signore resta saldo » (*Pr* 19, 21). Similmente il Salmista ci ricorda che Dio dal cielo, sua trascendente dimora, segue tutti gli itinerari dell'umanità, anche quelli folli e assurdi, e intuisce tutti i segreti del cuore umano.

« Dovunque tu vada, qualunque cosa tu compia, sia nelle tenebre, sia alla luce del giorno, hai l'occhio di Dio che ti guarda », commenta san Basilio (*Omelia sul Salmo* 32, 8: PG 29, 343A). Felice sarà il popolo che, accogliendo la rivelazione divina, ne seguirà le indicazioni di vita, procedendo sui suoi sentieri nel cammino della storia. Ciò

che alla fine permane è una cosa sola: «Il piano del Signore sussiste per sempre, i pensieri del suo cuore per tutte le generazioni» (v. 11).

La terza e ultima parte del Salmo (vv. 16-22) riprende da due nuove angolature il tema della signoria unica di Dio sulle vicende umane. Da parte dei potenti, innanzitutto, invitati a non illudersi sulla forza militare degli eserciti e della cavalleria. Da parte dei fedeli, poi, spesso oppressi, affamati e sul ciglio della morte: essi sono invitati a sperare nel Signore che non li lascerà precipitare nell'abisso della distruzione. Si rivela, così, la funzione anche «catechetica» di questo Salmo. Esso si trasforma in un appello alla fede in un Dio che non è indifferente all'arroganza dei potenti e che è vicino alla debolezza dell'umanità, sollevandola e sostenendola se ha fiducia, se a lui s'affida, se a lui eleva la supplica e la lode.

«L'umiltà di coloro che servono Dio – spiega ancora san Basilio – mostra come essi sperino nella sua misericordia. Chi infatti non confida nelle proprie grandi imprese, né si aspetta di essere giustificato dalle sue opere, ha come unica speranza di salvezza la misericordia di Dio» (*Omelia sul Salmo 32*, 10: PG 29, 347A).

Il Salmo si chiude con un'antifona che è entrata nella finale del noto inno *Tē Deum*: «Signore, sia su di noi la tua grazia, perché in te speriamo» (v. 22). Grazia divina e speranza umana s'incontrano e si abbracciano. Anzi, la fedeltà amorosa di Dio (secondo il valore del vocabolo ebraico originale qui usato, *hésed*), simile a un manto, ci avvolge, riscalda e protegge, offrendoci serenità e dando un sicuro fondamento alla nostra fede e alla nostra speranza.

MALIZIA DEL PECCATORE, BONTÀ DEL SIGNORE *

Ogni volta che si apre una giornata di lavoro e di rapporti umani, due sono gli atteggiamenti fondamentali che ciascun uomo può assumere: scegliere il bene, oppure cedere al male. Il Salmo 35, poc'anzi

* Ex allocutione die 22 augusti 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 23 agosto 2001).

ascoltato, presenta proprio questi due profili antitetici. Da una parte, c'è chi fin dal «giaciglio», da cui sta per levarsi, trama progetti iniqui; dall'altra, c'è invece chi cerca la luce di Dio, «sorgente della vita» (cf. v. 10). All'abisso della malizia dell'empio si oppone l'abisso della bontà di Dio, fonte viva che disseta e luce che illumina il fedele.

Due sono, perciò, i tipi d'uomo descritti dalla preghiera salmica or ora proclamata, e che la Liturgia delle Ore ci propone per le Lodi del mercoledì della prima Settimana.

Il primo ritratto che il Salmista ci presenta è quello del peccatore (cf. vv. 2-5). Al suo interno – come dice l'originale ebraico – c'è «l'oracolo del peccato» (v. 2). L'espressione è forte. Fa pensare a una parola satanica, che in contrasto con la parola divina, risuoni nel cuore e nel linguaggio dell'empio.

In lui il male sembra connaturato con la sua realtà intima, così da fuoriuscire in parole e atti (cf. vv. 3-4). Egli scorre le sue giornate a scegliere «vie non buone», dal mattino presto, quando sta ancora «sul suo giaciglio» (v. 5), fino a sera quando sta per addormentarsi. Questa scelta costante del peccatore deriva da un'opzione che coinvolge tutta la sua esistenza e genera morte.

Ma il Salmista è tutto proteso verso l'altro ritratto nel quale egli desidera specchiarsi: quello dell'uomo che cerca il volto di Dio (cf. vv. 6-13). Egli innalza un vero e proprio canto all'amore divino (cf. vv. 6-11), a cui fa seguire, in finale, una supplice invocazione per essere liberato dal fascino oscuro del male e avvolto per sempre dalla luce della grazia.

Si snoda in questo canto una vera e propria litania di termini, che celebrano i lineamenti del Dio d'amore: grazia, fedeltà, giustizia, giudizio, salvezza, ombra protettrice, abbondanza, delizia, vita, luce. In particolare, sono da sottolineare quattro di questi tratti divini, espressi con vocaboli ebraici che hanno un valore più intenso di quanto non risulti dalle traduzioni nelle lingue moderne.

C'è innanzitutto il termine *hésed*, «grazia», che è insieme fedeltà, amore, lealtà, tenerezza. È uno dei termini fondamentali per esaltare l'alleanza tra il Signore e il suo popolo. Ed è significativo

che esso echeggi ben 127 volte nel Salterio, più della metà di tutte le volte in cui questa parola ritorna nel resto dell'Antico Testamento. C'è, poi, la 'emunáh che deriva dalla stessa radice dell'amen, la parola della fede, e significa stabilità, sicurezza, fedeltà inconcussa. Segue la sedaqáh, la 'giustizia', che ha un significato soprattutto salvifico: è l'atteggiamento santo e provvido di Dio che, attraverso il suo intervento nella storia, libera dal male e dall'ingiustizia il suo fedele. Infine, ecco la mishpát, il «giudizio», con cui Dio governa le sue creature, curvandosi sui poveri e sugli oppressi e piegando gli arroganti e i prepotenti.

Quattro parole teologiche, che l'orante ripete nella sua professione di fede, mentre si avvia per le strade del mondo, certo di avere accanto il Dio amoroso, fedele, giusto e salvatore.

5. Ai vari titoli con cui esalta Dio, il Salmista aggiunge due immagini suggestive. Da un lato, l'abbondanza di cibo: essa fa pensare innanzitutto al banchetto sacro, che si celebrava nel tempio di Sion con le carni delle vittime sacrificali. Ci sono anche la fonte e il torrente, le cui acque dissetano non solo la gola riarsa, ma anche l'anima (cf. vv. 9-10; *Sal* 41, 2-3; 62, 2-6). Il Signore sazia e disseta l'orante, lo rende partecipe della sua vita piena e immortale.

L'altra immagine è data dal simbolo della luce: «Alla tua luce vediamo la luce» (v. 10). È una luminosità che si irradia quasi «a cascata» ed è un segno dello svelamento di Dio al suo fedele. Così era avvenuto a Mosé sul Sinai (cf. *Es* 34, 29-30) e così accade al cristiano nella misura in cui, «a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, viene trasformato in quella medesima immagine» (2 *Cor* 3, 18).

Nel linguaggio dei Salmi, «vedere la luce del volto di Dio» significa concretamente incontrare il Signore nel tempio, dove si celebra la preghiera liturgica e si ascolta la parola divina. Anche il cristiano compie questa esperienza quando celebra le lodi del Signore all'aprirsi della giornata, prima d'incamminarsi per le strade non sempre lineari della vita quotidiana.

IL SIGNORE, CREATORE DEL MONDO, PROTEGGE IL SUO POPOLO *

Il Cantico di lode or ora proclamato (*Gdt* 16, 1-17) è attribuito a Giuditta, un'eroina che divenne il vanto di tutte le donne di Israele, perché a lei toccò esprimere la potenza liberatrice di Dio in un momento drammatico della vita del suo popolo. Di questo suo cantico, la liturgia delle lodi ci fa recitare solo alcuni versetti. Essi invitano a fare festa, cantando a voce spiegata, suonando timpani e cembali, per dare lode al Signore « che stronca le guerre » (v. 2).

Quest'ultima espressione, che definisce il vero volto di Dio amante della pace, ci immette nel contesto in cui l'inno è nato. Si tratta di una vittoria conseguita dagli Israeliti in modo del tutto sorprendente, ad opera di Dio che interviene per sottrarli alla prospettiva di una disfatta imminente e totale.

L'Autore sacro ricostruisce questo evento a distanza di secoli per offrire a fratelli e sorelle di fede, tentati dallo scoraggiamento in una situazione difficile, un esempio che li possa rincuorare. E ricorre così a quanto era capitato a Israele quando Nabucodonosor, irritato per l'indisponibilità di questo popolo di fronte alle sue mire espansionistiche e alle sue pretese idolatriche, aveva inviato il generale Oloferne col preciso compito di piegarlo e annientarlo. Nessuno doveva resistere a lui, che rivendicava gli onori di un dio. E il suo generale, condividendone la presunzione, aveva deriso l'ammonimento, che pur gli era pervenuto, a non attaccare Israele, perché sarebbe stato come attaccare Dio stesso.

In fondo, l'Autore sacro vuol ribadire proprio questo principio, per confermare nella fedeltà al Dio dell'alleanza i credenti del suo tempo: occorre fidarsi di Dio. Il vero nemico che Israele deve temere, non sono i potenti di questa terra, ma l'infedeltà al Signore. È questa che lo priva della protezione di Dio e lo rende vulnerabile. Quando è

* Ex allocutione die 29 augusti 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 agosto 2001).

fedele, invece, il popolo può contare sulla forza stessa di Dio, «mirabile nella potenza e invincibile» (v. 13).

Questo principio viene splendidamente illustrato da tutta la storia di Giuditta. La scena è quella di una terra di Israele ormai invasa dai nemici. Emerge dal cantico la drammaticità di questo momento: «Calò Assur dai monti, giù da settentrione, calò con le torme dei suoi armati, il suo numero ostruì i torrenti, i suoi cavalli coprirono i colli» (v. 3). È sottolineata con sarcasmo l'effimera tracotanza del nemico: «Affermò di bruciare il mio paese, di stroncare i miei giovani con la spada, di schiacciare al suolo i miei lattanti, di prendere come preda i miei fanciulli, di rapire le mie vergini» (v. 4).

La situazione descritta nelle parole di Giuditta è simile ad altre vissute da Israele, in cui la salvezza era arrivata quando sembrava non esserci più via di scampo. Non era stata così anche la salvezza dell'E-sodo, nel transito prodigioso attraverso il Mar Rosso? Anche ora l'assedio da parte di un esercito numeroso e potente toglie ogni speranza. Ma tutto ciò non fa che evidenziare la potenza di Dio, che si manifesta protettore invincibile del suo popolo.

L'opera di Dio emerge tanto più luminosa, in quanto egli non ricorre ad un guerriero o ad un esercito. Come una volta, al tempo di Debora, aveva eliminato il generale cananeo Sisara per mezzo di Giae, una donna (cf. *Gdc* 4, 17-21), ora si serve di nuovo di una donna inerme per venire in aiuto al popolo in difficoltà. Forte della sua fede, Giuditta si avventura nell'accampamento nemico, ammalia con la sua bellezza, il condottiero e lo sopprime in modo umiliante. Il Cantico sottolinea fortemente questo dato: «Il Signore onnipotente li ha resi innocui per mano di una donna! Poiché non cadde il loro capo contro giovani forti, né figli di titani lo percossero, né alti giganti l'oppressero, ma Giuditta, figlia di Merari, lo fiacò con la bellezza del suo volto» (*Gdt* 16, 5-6).

La figura di Giuditta diventerà poi archetipo che permetterà non solo alla tradizione ebraica, ma anche a quella cristiana, di sottolineare la predilezione di Dio per ciò che è considerato fragile e debole, ma che proprio per questo è scelto per manifestare la potenza divina. Ella è una

figura esemplare anche per esprimere la vocazione e la missione della donna, chiamata al pari dell'uomo, secondo i suoi tratti specifici, a svolgere un ruolo significativo nel disegno di Dio. Alcune espressioni del libro di Giuditta passeranno, più o meno integralmente, nella tradizione cristiana, che vedrà nell'eroina ebraica una delle prefigurazioni di Maria.

Non si sente forse un'eco degli accenti di Giuditta, quando Maria nel *Magnificat* canta: «Ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili» (*Lc* 1, 52)? Si comprende dunque come la tradizione liturgica, familiare ai cristiani sia d'Oriente che d'Occidente, ami attribuire alla madre di Gesù espressioni riferite a Giuditta, come le seguenti: «Tu sei la gloria di Gerusalemme, tu magnifico vanto d'Israele, tu splendido onore della nostra gente» (*Gdt* 15, 9).

Partendo dall'esperienza della vittoria, il cantico di Giuditta si conclude con un invito a innalzare a Dio un canto nuovo, riconoscendolo «grande e glorioso». Nello stesso tempo si ammoniscono tutte le creature a restare sottomesse a Colui che con la sua parola ha fatto ogni cosa e con il suo spirito le ha plasmate. Chi può resistere alla voce di Dio? Giuditta lo ricorda con grande enfasi: di fronte al Creatore e Signore della storia, i monti sulle loro basi sussulteranno, le rocce si struggeranno come cera (cf. *Gdt* 16, 15). Sono metafore efficaci per ricordare che ogni cosa è «nulla» di fronte alla potenza di Dio. E tuttavia questo cantico di vittoria non vuole atterrire, ma consolare. Dio infatti pone la sua potenza invincibile a sostegno di chi gli è fedele: «A coloro che hanno il tuo timore, tu sarai sempre propizio» (*ibidem*).

IL SIGNORE, RE DELL'UNIVERSO*

«Il Signore, l'Altissimo, è re grande su tutta la terra!». Questa acclamazione iniziale è ripetuta in tonalità diverse all'interno del Salmo 46, che abbiamo ora ascoltato. Esso si configura come un inno al Si-

* Ex allocutione die 5 septembris 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 6 settembre 2001).

gnore sovrano dell'universo e della storia: «Dio è re di tutta la terra... Dio regna sui popoli» (vv. 8-9).

Questo inno al Signore, re del mondo e dell'umanità, come altre composizioni simili presenti nel Salterio (cf. *Sal* 92; 95-98), suppone un'atmosfera celebrativa liturgica. Siamo, perciò, nel cuore spirituale della lode d'Israele, che sale al cielo partendo dal tempio, il luogo nel quale il Dio infinito ed eterno si svela e incontra il suo popolo.

Seguiremo questo canto di lode gioiosa nei suoi momenti fondamentali, simili a due onde che avanzano verso la spiaggia del mare. Differiscono nel modo di considerare la relazione tra Israele e le nazioni. Nella prima parte del Salmo, la relazione è di dominazione: Dio «ci ha assoggettati i popoli, ha messo le nazioni sotto i nostri piedi» (v. 4); nella seconda parte, invece, la relazione è di associazione: «I capi dei popoli si sono raccolti con il popolo dei Dio di Abramo» (v. 10). Si nota quindi un bel progresso.

Nella prima parte (cf. vv. 2-6) si dice: «Applaudite, popoli tutti, acclamate Dio con voci di gioia!» (v. 2). Il centro di questo applauso festoso è la figura grandiosa del Signore supremo, al quale si attribuiscono tre titoli gloriosi: «altissimo, grande e terribile» (v. 3). Essi esaltano la trascendenza divina, il primato assoluto nell'essere, l'onnipotenza. Anche il Cristo risorto esclamerà: «Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra» (*Mt* 28, 18).

All'interno della signoria universale di Dio su tutti i popoli della terra (cf. v. 4) l'orante evidenzia la sua presenza particolare in Israele, il popolo dell'elezione divina, «il prediletto», l'eredità più preziosa e cara al Signore (cf. v. 5). Israele si sente, quindi, oggetto di un amore particolare di Dio, che si è manifestato con la vittoria riportata sulle nazioni ostili. Durante la battaglia, la presenza dell'arca dell'alleanza presso le truppe di Israele assicurava loro l'aiuto di Dio; dopo la vittoria, l'arca risaliva sul monte Sion (cf. *Sal* 67, 19) e tutti proclamavano: «Ascende Dio tra le acclamazioni, il Signore al suono di tromba» (*Sal* 46, 6).

Il secondo momento del Salmo (cf. vv. 7-10) è aperto da un'altra onda di lode e di canto festoso: «Cantate inni a Dio, cantate inni;

cantate inni al nostro re, cantate inni... cantate inni con arte!» (vv. 7-8). Anche ora si inneggia al Signore assiso in trono nella pienezza della sua regalità (cf. v. 9). Questo seggio regale è definito «santo», perché è inavvicinabile da parte dell'uomo limitato e peccatore. Ma trono celeste è anche l'arca dell'alleanza presente nell'area più sacra del tempio di Sion. In tal modo il Dio lontano e trascendente, santo e infinito, si rende vicino alle sue creature, adattandosi allo spazio e al tempo (cf. *1 Re* 8, 27.30).

Il Salmo finisce con una nota sorprendente per la sua apertura universalistica: «I capi dei popoli si sono raccolti con il popolo del Dio di Abramo» (v. 10). Si risale ad Abramo, il patriarca che è alla radice non solo di Israele ma anche di altre nazioni. Al popolo eletto che da lui discende, è affidata la missione di far convergere verso il Signore tutte le genti e tutte le culture, perché Egli è Dio di tutta l'umanità. Da oriente ad occidente si raduneranno allora a Sion per incontrare questo re di pace e di amore, di unità e di fratellanza (cf. *Mt* 8, 11). Come sperava il profeta Isaia, i popoli tra loro ostili riceveranno l'invito a gettare a terra le armi e a vivere insieme sotto l'unica sovranità divina, sotto un governo retto dalla giustizia e dalla pace (*Is* 2, 2-5). Gli occhi di tutti saranno fissi sulla nuova Gerusalemme ove il Signore «scende» per svelarsi nella gloria della sua divinità. Sarà «una moltitudine immensa, che nessuno può contare, di ogni nazione, razza, popolo e lingua. Tutti... gridavano a gran voce: La salvezza appartiene al nostro Dio seduto sul trono e all'AgNELLO» (*Ap* 7, 9-10).

La Lettera agli Efesini vede la realizzazione di questa profezia nel mistero di Cristo redentore quando afferma, rivolta ai cristiani non provenienti dal giudaismo: «Ricordatevi che un tempo voi, pagani per nascita,... eravate senza Cristo, esclusi dalla cittadinanza di Israele, estranei ai patti della promessa, senza speranza e senza Dio in questo mondo. Ora invece, in Cristo Gesù, voi che un tempo eravate i lontani siete diventati vicini grazie al sangue di Cristo. Egli infatti è la nostra pace, colui che ha fatto dei due un popolo solo, abbattendo il muro di separazione che era frammezzo, cioè l'inimicizia» (*Ef* 2, 11-14).

In Cristo dunque, la regalità di Dio, cantata dal nostro Salmo, si è realizzata sulla terra nei confronti di tutti i popoli. Così commenta questo mistero un'omelia anonima dell'VIII secolo: «Fino alla venuta del Messia, speranza delle nazioni, i popoli gentili non hanno adorato Dio e non hanno conosciuto chi Egli è. E finché il Messia non li ha riscattati, Dio non ha regnato sulle nazioni per mezzo della loro obbedienza e del loro culto. Adesso invece Dio, con la sua Parola e il suo Spirito, regna su di loro, perché le ha salvate dall'inganno e se li è fatti amici» (Palestinese anonimo, *Omelia arabo-cristiana dell'VIII secolo*, Roma 1994, p. 100).

PREGHIERA DEL MATTINO NELLA SOFFERENZA*

È una notte tenebrosa, nella quale s'avvertono intorno belve voraci.

L'orante è in attesa che sorga l'alba, perché la luce vinca l'oscurità e le paure. È questo lo sfondo del Salmo 56, proposto oggi alla nostra riflessione: un canto notturno che prepara l'orante alla luce dell'aurora, attesa con ansia, per poter lodare il Signore nella gioia (vv. 9-12). Il Salmo in effetti passa dal lamento drammatico rivolto a Dio alla speranza serena e al ringraziamento gioioso, quest'ultimo espresso con le parole che risuoneranno ancora in seguito, in un altro Salmo (cf. *Sal* 107, 2-6).

In pratica, si assiste al passaggio dalla paura alla gioia, dalla notte al giorno, dall'incubo alla serenità, dalla supplica alla lode. È un'esperienza, frequentemente descritta nel Salterio: «Hai mutato il mio lamento in danza, la mia veste di sacco in abito di gioia, perché io possa cantare senza posa. Signore, mio Dio, ti loderò per sempre!» (*Sal* 29, 12-13).

Due sono, dunque, i momenti del Salmo 56 che stiamo meditando. Il primo riguarda l'esperienza del timore per l'assalto del male che tenta di colpire il giusto (vv. 2-7). Al centro della scena ci sono dei leoni in posizione d'attacco. Ben presto questa immagine viene trasformata

* Ex allocutione die 19 septembris 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 20 settembre 2001).

in un simbolo bellico, delineato con lance, frecce, spade. L'orante si sente assalito da una sorta di squadrone della morte. Intorno a lui c'è una banda di cacciatori, che tende trappole e scava fosse per catturare la preda. Ma questa atmosfera di tensione è subito dissolta. Infatti, già in apertura (v. 2) appare il simbolo protettivo delle ali divine, che concretamente richiamano l'arca dell'alleanza coi cherubini alati, cioè la presenza di Dio accanto ai fedeli nel tempio santo di Sion.

L'orante chiede istantemente che Dio mandi dal cielo i suoi messaggeri, ai quali egli attribuisce i nomi emblematici di «Fedeltà» e «Grazia» (v. 4), qualità proprie dell'amore salvifico di Dio. Perciò, anche se rabbrivisce per il ruggito terribile delle fiere e per la perfidia dei persecutori, il fedele nell'intimo rimane sereno e fiducioso, come Daniele nella fossa dei leoni (cf. *Dn* 6, 17-25).

La presenza del Signore non tarda a mostrare la sua efficacia, mediante l'autopunizione degli avversari: questi piombano nella fossa che avevano scavato per il giusto (v. 7). Tale fiducia nella giustizia divina, sempre viva nel Salterio, impedisce lo scoraggiamento e la resa alla prepotenza del male. Dalla parte del fedele prima o poi si schiera Dio, che sconvolge le manovre degli empi facendoli inciampare nei loro stessi progetti malvagi.

Giungiamo, così, al secondo momento del Salmo, quello del ringraziamento (vv. 8-12). C'è un passo che brilla per intensità e bellezza: «Saldo è il mio cuore, o Dio, saldo è il mio cuore. Voglio cantare, a te voglio inneggiare: svegliati, mio cuore, svegliatevi, arpa e cetra, voglio svegliare l'aurora» (vv. 8-9). Ormai le tenebre si sono dileguate: l'alba della salvezza è resa vicina dal canto dell'orante.

Applicando a sé questa immagine, il Salmista forse traduce nei termini della religiosità biblica, rigorosamente monoteistica, l'uso dei sacerdoti egiziani o fenici che erano incaricati di «svegliare l'aurora», cioè di far riapparire il sole, considerato una divinità benefica. Egli allude anche all'uso di appendere e velare gli strumenti musicali nel tempo del lutto e della prova (cf. *Sal* 136, 2), e di «risvegliarli» al suono festivo nel tempo della liberazione e della gioia. La liturgia, quindi, fa sbocciare la speranza: si rivolge a Dio invitandolo ad avvic-

narsi di nuovo al suo popolo e ad ascoltare la sua supplica. Spesso nel Salterio l'alba è il momento dell'esaudimento divino, dopo una notte di preghiera.

Il Salmo si chiude, così, con un canto di lode rivolto al Signore, che opera con le sue due grandi qualità salvifiche, già apparse con termini differenti nella prima parte della supplica (v. 4). Ora sono di scena, quasi personificate, la Bontà e la Fedeltà divina. Esse inondano i cieli con la loro presenza e sono come la luce che brilla nell'oscurità delle prove e delle persecuzioni (v. 11). Per questo motivo il Salmo 56 si è trasformato nella tradizione cristiana in canto del risveglio alla luce e alla gioia pasquale, che si irradia nel fedele cancellando la paura della morte e aprendo l'orizzonte della gloria celeste.

Gregorio di Nissa scopre nelle parole di questo Salmo una sorta di descrizione tipica di ciò che avviene in ogni esperienza umana aperta al riconoscimento della sapienza di Dio. «Mi salvò infatti — egli esclama — avendomi fatto ombra con la nube dello Spirito, e coloro che mi avevano calpestato sono stati umiliati» (*Sui titoli dei Salmi*, Roma 1994, p. 183).

Rifacendosi poi alle espressioni che concludono il Salmo, dove è detto: «Innalzati sopra il cielo, o Dio, su tutta la terra la tua gloria», egli conclude: «Nella misura in cui la gloria di Dio si estende sulla terra, accresciuta dalla fede di coloro che vengono salvati, le potenze celesti, esultando per la nostra salvezza, inneggiano a Dio» (*ivi*, p. 184).

DIO LIBERA E RADUNA IL SUO POPOLO NELLA GIOIA*

«Ascoltate, popoli, la parola del Signore, annunziatele alle isole più lontane» (*Ger* 31, 10). Quale notizia sta per essere data con queste solenni parole di Geremia, che abbiamo ascoltato nel Cantico or ora proclamato?

* Ex allocutione die 10 octobris 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 11 ottobre 2001).

Si tratta di una notizia consolante, e non a caso i capitoli che la contengono (cf. 30-31), sono qualificati come «Libro della consolazione». L'annuncio riguarda direttamente l'antico Israele, ma fa già in qualche modo intravedere il messaggio evangelico.

Ecco il cuore di questo annuncio: «Il Signore ha redento Giacobbe, lo ha riscattato dalle mani del più forte di lui» (*Ger* 31, 11). Lo sfondo storico di queste parole è costituito da un momento di speranza sperimentato dal popolo di Dio, a circa un secolo da quando il Nord del Paese, nel 722, era stato occupato dalla potenza assira. Ora, al tempo del profeta, la riforma religiosa del re Giosia esprime un ritorno del popolo all'alleanza con Dio e accende la speranza che il tempo del castigo sia finito. Prende corpo la prospettiva che il Nord possa tornare alla libertà e Israele e Giuda si ricompongano in unità. Tutti, anche le «isole più lontane», dovranno essere testimoni di questo evento meraviglioso: Dio, pastore di Israele, sta per intervenire. Lui che ha permesso la dispersione del suo popolo, ora viene a radunarlo.

L'invito alla gioia è sviluppato con immagini che coinvolgono profondamente. È un oracolo che fa sognare! Delinea un futuro in cui gli esiliati «verranno e canteranno», e ritroveranno non soltanto il tempio del Signore, ma anche tutti i beni: il grano, il mosto, l'olio, i nati dei greggi e degli armenti. La Bibbia non conosce un astratto spiritualismo. La gioia promessa non riguarda soltanto l'intimo dell'uomo, giacché il Signore si prende cura della vita umana in tutte le sue dimensioni. Gesù stesso non mancherà di sottolineare questo aspetto, invitando i suoi discepoli a fidarsi della Provvidenza anche per le necessità materiali (cf. *Mt* 6, 25-34). Il nostro Cantico insiste su questa prospettiva: Dio vuole rendere felice l'uomo intero. La condizione che egli prepara per i suoi figli è espressa dal simbolo del «giardino irrigato» (*Ger* 31, 12), immagine di freschezza e fecondità. Il lutto si converte in festa, si è saziati di delizie (cf. v. 14) e colmati di beni, tanto che viene spontaneo danzare e cantare. Sarà una gioia incontenibile, una letizia di popolo.

La storia ci dice che questo sogno non si è avverato allora. Ma non certo perché Dio sia venuto meno alla sua promessa: di questa

delusione è stato responsabile ancora una volta il popolo, con la sua infedeltà. Lo stesso libro di Geremia si incarica di dimostrarlo con lo sviluppo di una profezia che si fa sofferta e dura, e conduce progressivamente ad alcune delle fasi più tristi della storia di Israele. Non solo gli esiliati del Nord non ritorneranno, ma la stessa Giudea sarà occupata da Nabucodonosor nel 587 a.C. Cominceranno allora giorni amari, quando, sulle rive di Babilonia, si dovrà appendere la cetra ai salici (cf. *Sal* 136, 2). Non potrà esserci nell'animo una disposizione a cantare per la soddisfazione degli aguzzini; non si può gioire, se si è strappati a forza dalla patria, la terra dove Dio ha posto la sua dimora.

E tuttavia l'invito alla gioia che caratterizza questo oracolo non perde di significato. Resta salda, infatti, la motivazione ultima su cui esso poggia, e che è espressa soprattutto da alcuni intensi versetti, che precedono quelli proposti nella Liturgia delle Ore. Occorre averli ben presenti, mentre si leggono le espressioni di gioia del nostro Cantico. Essi descrivono in termini vibranti l'amore di Dio per il suo popolo. Additano un patto irrevocabile: «Ti ho amato di amore eterno» (*Ger* 31, 3). Cantano l'effusione paterna di un Dio che chiama Efraim suo primogenito e lo copre di tenerezza: «essi erano partiti nel pianto, io li riporterò tra le consolazioni; li condurrò a fiumi d'acqua per una strada diritta in cui non inciamperanno; perché io sono un padre per Israele» (*Ger* 31, 9). Anche se la promessa non ha potuto per allora essere realizzata a causa dell'incorrispondenza dei figli, l'amore del Padre resta in tutta la sua toccante tenerezza.

Questo amore costituisce il filo d'oro che unisce le fasi della storia di Israele, nelle sue gioie e nelle sue tristezze, nei suoi successi e nei suoi fallimenti. Dio non viene meno al suo amore, e lo stesso castigo ne è espressione, assumendo un significato pedagogico e salvifico.

Sulla roccia salda di questo amore, l'invito alla gioia del nostro Cantico evoca un futuro di Dio che, pur differito, prima o poi verrà, nonostante tutte le fragilità degli uomini. Questo futuro si è realizzato nella nuova alleanza con la morte e risurrezione di Cristo e con il dono dello Spirito. Esso, tuttavia, avrà il suo pieno compimento al ritorno escatologico del Signore.

Alla luce di tali certezze, il «sogno» di Geremia rimane una reale opportunità storica, condizionata alla fedeltà degli uomini, e soprattutto una meta finale, garantita dalla fedeltà di Dio e già inaugurata dal suo amore in Cristo.

Leggendo dunque questo oracolo di Geremia, dobbiamo lasciar riecheggiare in noi l'evangelo, la bella notizia promulgata da Cristo, nella sinagoga di Nazareth (cf. *Lc* 4, 16-21). La vita cristiana è chiamata ad essere un vero «giubilo», che solo il nostro peccato può insidiare.

Facendoci recitare queste parole di Geremia, la Liturgia delle Ore ci invita ad ancorare la nostra vita a Cristo, il nostro Redentore (cf. *Ger* 31, 11) e a cercare in Lui il segreto della vera gioia nella nostra vita personale e comunitaria.

SALMO 47:

AZIONE DI GRAZIE PER LA SALVEZZA DEL POPOLO*

Il Salmo che è stato proclamato è un canto in onore di Sion, «la città del grande Sovrano» (*Sal* 47, 3), sede allora del tempio del Signore e luogo della sua presenza in mezzo all'umanità. La fede cristiana lo applica ormai alla «Gerusalemme di lassù», che è «la nostra madre» (*Gal* 4, 26).

La tonalità liturgica di questo inno, l'evocazione di una processione festosa (cf. vv. 13-14), la visione pacifica di Gerusalemme che riverbera la salvezza divina, rendono il Salmo 47 una preghiera che può aprire la giornata per renderla un canto di lode, anche se qualche nube si addensa all'orizzonte.

Per cogliere il senso del Salmo, ci sono d'aiuto tre acclamazioni collocate all'inizio, al centro e in finale, quasi a offrirci la chiave spiri-

* Ex allocutione die 17 octobris 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 18 ottobre 2001).

tuale della composizione e ad introdurci nel suo clima interiore. Ecco le tre invocazioni: «Grande è il Signore e degno di ogni lode nella città del nostro Dio» (v. 2); «Ricordiamo, Dio, la tua misericordia dentro il tuo tempio» (v. 10); «Questo è il Signore, nostro Dio in eterno, sempre: egli è colui che ci guida» (v. 15).

Queste tre acclamazioni, che esaltano il Signore ma anche «la città del nostro Dio» (v. 2), inquadrano due grandi parti del Salmo. La prima è una gioiosa celebrazione della città santa, la Sion vittoriosa contro gli assalti dei nemici, serena sotto il manto della protezione divina (cf. vv. 3-8). Si ha quasi una litania di definizioni di questa città: è un'altura mirabile che si erge come un faro di luce, una fonte di gioia per tutti i popoli della terra, l'unico vero «Olimpo» ove cielo e terra s'incontrano. È — per usare un'espressione del profeta Ezechiele — la città-Emmanuele perché «Dio è là», presente in essa (cf. Ez 48, 35). Ma attorno a Gerusalemme si stanno accalcando le truppe di un assedio, quasi un simbolo del male che attenta allo splendore della città di Dio. Lo scontro ha un esito scontato e quasi immediato.

I potenti della terra, infatti, assaltando la città santa, hanno provocato anche il suo Re, il Signore. Il Salmista mostra il dissolversi dell'orgoglio di un esercito potente con l'immagine suggestiva dei dolori del parto: «Là sgomento li ha colti, doglie come di partoriente» (v. 7). L'arroganza si trasforma in fragilità e debolezza, la potenza in caduta e sconfitta.

Lo stesso concetto è espresso con un'altra immagine: l'esercito in rotta viene paragonato a un'armata navale invincibile, su cui si abbatte un tifone causato da un terribile vento d'oriente (cf. v. 8). Rimane, quindi, una certezza inconcussa per chi sta all'ombra della protezione divina: l'ultima parola non è affidata al male ma al bene; Dio trionfa sulle potenze ostili, anche quando sembrano grandiose e invincibili.

Il fedele, allora, proprio nel tempio celebra il suo ringraziamento al Dio liberatore. Il suo è un inno all'amore misericordioso del Signore, espresso con il termine ebraico *hšed*, tipico della teologia dell'alleanza. Siamo, così, nella seconda parte del Salmo (cf. vv. 10-14).

Dopo il grande canto di lode a Dio fedele, giusto e salvatore (cf. vv. 10-12), si compie una specie di processione attorno al tempio ed alla città santa (cf. vv. 13-14). Si contano le torri, segno della sicura protezione di Dio, si osservano le fortificazioni, espressione della stabilità offerta a Sion dal suo Fondatore.

Le mura di Gerusalemme parlano e le sue pietre ricordano i fatti che devono essere trasmessi «alla generazione futura» (v. 14) attraverso il racconto che ne faranno i padri ai loro figli (cf. *Sal* 77, 3-7). Sion è lo spazio di una catena ininterrotta di azioni salvatrici del Signore, che vengono annunciate nella catechesi e celebrate nella liturgia, perché continui nei credenti la speranza nell'intervento liberatore di Dio.

Bellissima nell'antifona conclusiva una delle più alte definizioni del Signore come pastore del suo popolo: «Colui che ci guida» (v. 15). Il Dio di Sion è il Dio dell'Esodo, della libertà, della vicinanza al popolo schiavo in Egitto e pellegrino nel deserto. Ora che Israele è stanziato nella terra promessa, sa che il Signore non lo abbandona: Gerusalemme è il segno della sua vicinanza, e il tempio è il luogo della sua presenza.

Rileggendo queste espressioni, il cristiano si eleva alla contemplazione di Cristo, il nuovo e vivente tempio di Dio (cf. *Gv* 2, 21), e si volge alla Gerusalemme celeste, che non ha più bisogno di un tempio e di una luce esteriore, perché «il Signore Dio, l'Onnipotente, e l'Agnello sono il suo tempio... la gloria di Dio la illumina e la sua lampada è l'Agnello» (*Ap* 21, 22-23). A questa rilettura «spirituale» ci invita sant'Agostino, convinto che nei libri della Bibbia «non vi è nulla che riguardi soltanto la città terrena, se tutto ciò che di essa si riferisce, o per essa si adempie, simboleggia qualche cosa che per allegoria possa essere riferito anche alla Gerusalemme celeste» (*Città di Dio*, XVII, 3, 2). Gli fa eco san Paolino di Nola, che proprio commentando le parole del nostro Salmo esorta a pregare affinché «possiamo essere ritrovati quali pietre vive nelle mura della Gerusalemme celeste e libera» (*Lettera* 28,2 a Severo). E contemplando la saldezza e compattezza di questa città, lo stesso Padre della Chiesa continua: «Infatti colui che abita questa città si rivela

come l'Uno in tre persone... Di essa Cristo è stato costituito non solo fondamento, ma anche torre e porta... Se dunque su di Lui si fonda la casa della nostra anima e su di Lui si innalza una costruzione degna di così grande fondamento, allora la porta d'ingresso nella sua città sarà per noi proprio Colui che ci guiderà nei secoli e ci colocherà nel luogo del suo pascolo ».

SALMO 50: PIETÀ DI ME, O SIGNORE*

Abbiamo ascoltato il Miserere, una delle preghiere più celebri del Salterio, il più intenso e ripetuto Salmo penitenziale, il canto del peccato e del perdono, la più profonda meditazione sulla colpa e sulla grazia. La Liturgia delle Ore ce lo fa ripetere alle Lodi di ogni venerdì. Da secoli e secoli sale al cielo da tanti cuori di fedeli ebrei e cristiani come un sospiro di pentimento e di speranza rivolto a Dio misericordioso.

La tradizione giudaica ha posto il Salmo sulle labbra di Davide sollecitato alla penitenza dalle parole severe del profeta Natan (cf. vv. 1-2; 2 Sam 11-12), che gli rimproverava l'adulterio compiuto con Betsabea e l'uccisione del marito di lei Uria. Il Salmo, tuttavia, si arricchisce nei secoli successivi, con la preghiera di tanti altri peccatori, che recuperano i temi del « cuore nuovo » e dello « Spirito » di Dio infuso nell'uomo redento, secondo l'insegnamento dei profeti Geremia ed Ezechiele (cf. v. 12; Ger 31, 31-34; Ez 11, 19; 36, 24-28).

Due sono gli orizzonti che il Salmo 50 delinea. C'è innanzitutto la regione tenebrosa del peccato (cf. vv. 3-11), in cui è situato l'uomo fin dall'inizio della sua esistenza: « Ecco, nella colpa sono stato generato, peccatore mi ha concepito mia madre » (v. 7). Anche se

* Ex allocutione die 24 octobris 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 25 ottobre 2001).

questa dichiarazione non può essere assunta come una formulazione esplicita della dottrina del peccato originale quale è stata delineata dalla teologia cristiana, è indubbio che essa vi corrisponde: esprime infatti la dimensione profonda dell'innata debolezza morale dell'uomo. Il Salmo appare in questa prima parte come un'analisi del peccato, condotta davanti a Dio. Tre sono i termini ebraici usati per definire questa triste realtà, che proviene dalla libertà umana male impiegata.

Il primo vocabolo, *hattá*, significa letteralmente un « mancare il bersaglio »: il peccato è un'aberrazione che ci conduce lontano da Dio, meta fondamentale delle nostre relazioni, e per conseguenza anche dal prossimo.

Il secondo termine ebraico è *'awôn*, che rinvia all'immagine del « torcere », del « curvare ». Il peccato è, quindi, una deviazione tortuosa dalla retta via; è l'inversione, la distorsione, la deformazione del bene e del male, nel senso dichiarato da Isaia: « Guai a coloro che chiamano bene il male e male il bene, che cambiano le tenebre in luce e la luce in tenebre » (Is 5, 20).

Proprio per questo motivo nella Bibbia la conversione è indicata come un « ritornare » (in ebraico *shûb*) sulla retta via, compiendo una correzione di rotta.

La terza parola con cui il Salmista parla del peccato è *peshá*. Essa esprime la ribellione del suddito nei confronti del sovrano, e quindi un'aperta sfida rivolta a Dio e al suo progetto per la storia umana.

Se l'uomo, però, confessa il suo peccato, la giustizia salvifica di Dio è pronta a purificarlo radicalmente. È così che si passa nella seconda regione spirituale del Salmo, quella luminosa della grazia (cf. vv. 12-19).

Attraverso la confessione delle colpe si apre, infatti, per l'orante un orizzonte di luce in cui Dio è all'opera. Il Signore non agisce solo negativamente, eliminando il peccato, ma ricrea l'umanità peccatrice attraverso il suo Spirito vivificante: infonde nell'uomo un « cuore » nuovo e puro, cioè una coscienza rinnovata, e gli apre la possibilità di una fede limpida e di un culto gradito a Dio.

Origene parla a tal proposito di una terapia divina, che il Signore compie attraverso la sua parola e mediante l'opera guaritrice di Cristo: « Come per il corpo Dio predispose i rimedi dalle erbe terapeutiche sapientemente mescolate, così anche per l'anima preparò medicine con le parole che infuse, spargendole nelle divine Scritture... Dio diede anche un'altra attività medica di cui è archiatra il Salvatore il quale dice di sé: 'Non sono i sani ad aver bisogno del medico, ma i malati'. Lui era il medico per eccellenza capace di curare ogni debolezza, ogni infermità » (*Omellie sui Salmi*, Firenze 1991, pp. 247-249).

La ricchezza del Salmo 50 meriterebbe un'esegesi accurata di ogni sua parte. È ciò che faremo quando tornerà a risuonare nei vari venerdì delle Lodi. Lo sguardo d'insieme, che ora abbiamo rivolto a questa grande supplica biblica, ci rivela già alcune componenti fondamentali di una spiritualità che deve riverberarsi nell'esistenza quotidiana dei fedeli. C'è innanzitutto un senso vivissimo del peccato, percepito come una scelta libera, connotata negativamente a livello morale e teologale: « Contro di te, contro te solo ho peccato, quello che è male ai tuoi occhi, io l'ho fatto » (v. 6).

C'è poi nel Salmo un senso altrettanto vivo della possibilità di conversione: il peccatore, sinceramente pentito, (cf. v. 5), si presenta in tutta la sua miseria e nudità a Dio, supplicandolo di non respingerlo dalla sua presenza (cf. v. 13).

C'è infine, nel Miserere, una radicata convinzione del perdono divino che « cancella, lava, monda » il peccatore (cf. vv. 3-4) e giunge perfino a trasformarlo in una nuova creatura che ha spirito, lingua, labbra, cuore trasfigurati (cf. vv. 14-19). « Anche se i nostri peccati — affermava santa Faustina Kowalska — fossero neri come la notte, la misericordia divina è più forte della nostra miseria. Occorre una cosa sola: che il peccatore socchiuda almeno un poco la porta del proprio cuore... il resto lo farà Dio... Ogni cosa ha inizio nella tua misericordia e nella tua misericordia finisce » (M. Winowska, *L'icona dell'Amore misericordioso. Il messaggio di suor Faustina*, Roma 1981, p. 271).

TUTTI I POPOLI SI CONVERTANO AL SIGNORE*

«Veramente tu sei un Dio misterioso» (Is 45, 15). Questo versetto, che introduce il Canto proposto alle Lodi del venerdì della prima settimana del Salterio, è tratto da una meditazione del Secondo Isaia sulla grandezza di Dio manifestata nella creazione e nella storia: un Dio che si rivela, pur restando nascosto nell'impenetrabilità del suo mistero. Egli è per definizione il «*Deus absconditus*». Nessun pensiero lo può catturare.

L'uomo può solo contemplare la sua presenza nell'universo, quasi seguendone le orme e prostrandosi nell'adorazione e nella lode.

Lo sfondo storico da cui nasce questa meditazione è quello della sorprendente liberazione che Dio procurò al suo popolo, al tempo dell'esilio babilonese. Chi avrebbe mai pensato che gli esuli di Israele potessero tornare in patria? Guardando alla potenza di Babilonia, essi avrebbero potuto solo disperare. Ma ecco il grande annuncio, la sorpresa di Dio, che vibra nelle parole del profeta: come al tempo dell'Esodo, Dio interverrà. E se allora aveva piegato con tremendi castighi la resistenza del faraone, ora si sceglie un re, Ciro di Persia, per sconfiggere la potenza babilonese e restituire a Israele la libertà.

«Tu sei un Dio misterioso, Dio di Israele, salvatore» (Is 45, 15). Con queste parole, il profeta invita a riconoscere che Dio agisce nella storia, anche se non appare in primo piano. Si direbbe che sta «dietro le quinte». È lui il regista misterioso e invisibile, che rispetta la libertà delle sue creature, ma al tempo stesso tiene in mano le fila delle vicende del mondo. La certezza dell'azione provvidenziale di Dio è fonte di speranza per il credente, che sa di poter contare sulla presenza costante di Colui «che ha plasmato e fatto la terra e l'ha resa stabile» (Is 45, 18).

L'atto creativo, infatti, non è un episodio che si perde nella notte

* Ex allocutione die 31 octobris 2001 habita, durante audientia generali in area quae respicit basilicam Sancti Petri in Vaticano christifidelibus concessa (cf. *L'Osservatore Romano*, 1 novembre 2001).

dei tempi, così che il mondo, dopo quell'inizio, debba considerarsi abbandonato a se stesso. Dio trae continuamente all'essere la creazione uscita dalle sue mani.

Riconoscerlo è anche confessare la sua unicità: «Non sono forse io, il Signore? Fuori di me non c'è altro Dio» (*Is* 45, 21). Dio è per definizione l'Unico. Nulla gli si può paragonare. Tutto gli è subordinato. Ne consegue anche il ripudio dell'idolatria, per la quale il profeta pronuncia parole severe: «Non hanno intelligenza quelli che portano un idolo da loro scolpito e pregano un dio che non può salvare» (*Is* 45, 20). Come mettersi in adorazione davanti a un prodotto dell'uomo?

Alla nostra sensibilità odierna potrebbe sembrare eccessiva questa polemica, come se prendesse di mira le immagini in sé considerate, senza avvertire che ad esse può essere attribuito un valore simbolico, compatibile con l'adorazione spirituale dell'unico Dio. Certamente, è qui in gioco la sapiente pedagogia divina che, attraverso una rigida disciplina di esclusione delle immagini, protesse storicamente Israele dalle contaminazioni politeistiche. La Chiesa, partendo dal volto di Dio manifestato nell'incarnazione di Cristo, ha riconosciuto nel Secondo Concilio di Nicea (a. 787) la possibilità di usare le immagini sacre, purché intese nel loro valore essenzialmente relazionale.

Resta tuttavia l'importanza di questo monito profetico nei confronti di tutte le forme di idolatria, spesso celate più che nell'uso improprio delle immagini, negli atteggiamenti con cui uomini e cose vengono considerati come valori assoluti e sostituiti a Dio stesso.

Dal versante della creazione, l'inno ci porta sul terreno della storia, dove Israele ha potuto sperimentare tante volte la potenza benefica e misericordiosa di Dio, la sua fedeltà e la sua provvidenza. In particolare, nella liberazione dall'esilio si è manifestato ancora una volta l'amore di Dio per il suo popolo, e ciò è avvenuto in modo così palese e sorprendente, che il profeta chiama a testimoni gli stessi «superstiti delle nazioni». Li invita a discutere, se possono: «Radunatevi e venite, avvicinatevi tutti insieme, superstiti delle nazioni» (*Is* 45, 20). La conclusione a cui giunge il profeta è che l'intervento del Dio di Israele è indiscutibile.

Emerge allora una magnifica prospettiva universalistica. Dio proclama: « Volgetevi a me e sarete salvi, paesi tutti della terra, perché io sono Dio, non ce n'è un altro » (*Is* 45, 22). Così diventa chiaro che la predilezione con cui Dio ha scelto Israele come suo popolo non è un atto di esclusione, ma piuttosto un atto di amore di cui tutta l'umanità è destinata a beneficiare.

Si profila così, già nell'Antico Testamento, quella concezione « sacramentale » della storia della salvezza, che vede nell'elezione speciale dei figli di Abramo, e poi dei discepoli di Cristo nella Chiesa, non un privilegio che « chiude » ed « esclude », ma il segno e lo strumento di un amore universale.

L'invito all'adorazione e l'offerta della salvezza riguardano tutti i popoli: « Davanti a me si piegherà ogni ginocchio, per me giurerà ogni lingua » (*Is* 45, 23). Leggere queste parole in ottica cristiana significa andare col pensiero alla rivelazione piena del Nuovo Testamento, che addita in Cristo « il Nome che è al di sopra di ogni altro nome » (*Fil* 2, 9), cosicché « nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra; e ogni lingua proclami che Gesù Cristo è il Signore, a gloria di Dio Padre » (*Fil* 2, 10-11).

La nostra lode del mattino, attraverso questo Cantico, si dilata alle dimensioni dell'universo, e dà voce anche a quanti non hanno ancora avuto la grazia di conoscere Cristo. È una lode che si fa « missionaria », spingendoci a camminare per tutte le vie, annunciando che Dio si è manifestato in Gesù come il Salvatore del mondo.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

LITTERAE CONGREGATIONIS

Episcopus dioecesanus quidem nuper Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum litteris mandavit de sensu et applicatione recentis Instructionis Liturgiam authenticam « De usu linguarum popularium in libris Liturgiae romanae edendis ». Dicasterium id opportunum duxit litteras eidem Episcopo exhibere, quae ob peculiare momentum etiam publici iuris fiunt.

Prot. n. 2071/01/L

Rome, 5 November 2001

Your Excellency,

This Congregation for Divine Worship wishes to express its deep gratitude to you for the work that you have recently done to correct misunderstandings in some quarters regarding this Dicastery's Instruction *Liturgiam authenticam*, on the use of vernacular languages in the publication of the books of the Roman Liturgy. In the letter that Your Excellency had written on this matter, of which you were kind enough to transmit a copy to this Congregation, you were quite correct in your interpretation of the manner in which the *Nova Vulgata* edition of the Sacred Scriptures is envisioned by the Instruction as a point of reference for liturgical translation in vernacular languages. This Dicastery concurs with Your Excellency's concern that those engaged in scholarly biblical studies understand that their legitimate freedom of inquiry is not hampered by the document, and indeed, may even be assisted by it.

Given the nature of certain statements that have entered the public domain through articles, internet postings and the like, the scope

for misunderstanding of the Instruction on the basis of a superficial reading has unfortunately increased. Indeed, some even seem to have reached the erroneous conclusion that the Instruction insists on a translation of the Bible from the Latin *Nova Vulgata* rather than from the original biblical languages. Such an interpretation is contrary to the Instruction's explicit wording in n. 24, according to which all texts for use in the Liturgy 'must be made directly from the original texts, namely the Latin, as regards the texts of ecclesiastical composition, or the Hebrew, Aramaic, or Greek, as the case may be, as regards the texts of Sacred Scripture'. The Instruction in fact provides a clearer statement on the use of the original biblical texts as the basis for liturgical translation than the norms previously published in the Instruction *Inter Oecumenici*, n. 40a, published on 26 September 1964 (*Acta Apostolicae Sedis* 56 [1964] 885).

Further reflection also leads the Congregation to express its own perplexity at the fact that any disquiet among scholars should be occasioned by the principle, expressed in the above-mentioned paragraph of *Liturgiam authenticam*, that the *Nova Vulgata* 'is normally to be consulted as an auxiliary tool, in a manner described elsewhere in this Instruction, in order to maintain the tradition of interpretation that is proper to the Latin Liturgy'. It would be rational to think that translators of the Sacred Scriptures would naturally welcome any and all 'auxiliary tools' that would shed light either on the texts themselves or on the context for which the translations are intended, in this case, celebrations of the Roman Liturgy.

The particular genius of the Latin language has contributed to a tradition of biblical interpretation which must continue to be a *part* of the common heritage of the Latin Church as it has found expression in different ways in her Liturgy. Certainly, it is reasonable that a translator of the Scriptures should work with the original languages before consulting other versions, including the Latin. Afterwards, however, it can only be beneficial for a translator to consider the Latin text as a window through which to view the same Hebrew, Greek, or Aramaic text from the standpoint of a healthy sympathy with the best insights of the

Latin Church over the centuries. This is substantially what the recent Instruction calls for as regards the preparation of translations intended for use in the Roman Liturgy. Since the most recent revision of the Vulgate text found now in the *Nova Vulgata* was undertaken with the intent to preserve as much as possible the traditional '*Latinitas biblica christiana*' (to use Pope Paul VI's phrase, cf. John Paul II, the Apostolic Constitution *Scripturarum thesaurus*), while also updating the text in the light of modern biblical scholarship, the *Nova Vulgata* remains an apt instrument for such a purpose.

Emphasizing this instrument makes it possible to cultivate the necessary appreciation for the rootedness of many distinctive elements of the euchology of the Roman Liturgy in the Vulgate or Neo-Vulgate text, so as to foster a greater harmony in translation between liturgical prayer and the biblical text itself. In light of such considerations it is difficult to see how simultaneously keeping an eye on the Latin version could impoverish the vernacular biblical translation being produced for liturgical use. Indeed, it is more reasonable by any standard to assume that the translation might thereby be greatly enriched.

Your Excellency has also very helpfully noted the practical indispensability of the *Nova Vulgata* if those preparing a Lectionary are to determine precisely which text is being prescribed for liturgical reading. Since the readings for the Liturgy are prescribed in the *Ordo lectionum Missae* by reference principally to their versification in the *Nova Vulgata*, it is quite true that there is no other way for the Lectionary to be prepared, in purely practical and absolute terms. A vernacular version of the Bible may have used another numbering of the verses, so that the chapter and verse citations alone are insufficient without the use of the *Nova Vulgata*.

At the same time, it might also be noted that a more complex problem arises in some parts of the Bible where available ancient manuscripts, either in the original languages or in early translations, display variations that seem not to stem merely from copying or translation errors, glosses and the like, but rather, to indicate parallel but divergent

textual traditions. Such a divergence is evident, for example, between the Hebrew and the Greek texts of Samuel, where the translator may thus be faced not only with the question of which tradition to follow, but whether it is possible to resolve difficulties in one text by resort to the other. Similarly, the text of Sirach has been handed down to us in several distinct principle manuscript traditions, both Hebrew and Greek, and there is no Hebrew text that transmits the entire book. In fact, the discovery of new manuscripts, such as those made in the last century near the Dead Sea, have only brought this general difficulty of multiple traditions into greater relief. For the preparation of a Lectionary, then, the Instruction *Liturgiam authenticam* provides a sure basis for navigating through a forest of options as provided by the textual data for such parts of the Scriptures, and for choosing accurately the text prescribed for the Sacred Liturgy, where a certain textual unity is simply a necessity. The text to be translated is to be one that corresponds to the manuscript tradition reflected in the *Nova Vulgata*.

Here one sees clearly that if the Church is to prescribe the use of any specific biblical readings for any purpose, in practical terms it is possible to do so only by reference to some officially approved edition of the Sacred Scriptures. And while some apparently would object to the designation of a Latin text for such a purpose, these same critics appear not to have adverted to the fact that it is precisely the choice of a Latin text, instead of an officially approved text in the original biblical languages, that leaves the textual critic the scholarly freedom that rightly pertains to his task of determining the original text by scientific means. At times, the determination of a given manuscript tradition by the *Nova Vulgata* provides the textual critic with a necessary datum for his work as regards a translation for liturgical use, but it does not limit the exercise of his responsible discretion in evaluating textual variants within that tradition.

While constantly defending the inerrancy of the Sacred Scriptures as such, the Church has never claimed unalterable perfection for her own officially approved Latin edition of the Scriptures, and has sought to improve that version several times. It is not to be excluded,

and indeed, it is to be expected, that such work continue in the future. To this end, biblical scholars have all due freedom to propose corrections or improvements in that text wherever they believe them to be necessary or desirable, keeping in mind, of course, that their criteria for the 'best' text or even the most 'original' text may not in every instance coincide with the Church's criteria for the *canonical* text. In responsibly proposing eventual revisions to the official edition of the *Nova Vulgata* or, with certain qualifications, the *Ordo lectionum Missae*, biblical scholars could at least be said to be working within their area of competence.

Determining which texts belong to the Church's canon and which texts are prescribed for the Sacred Liturgy, however, lie outside the area of competence of biblical scholars in general, or of textual critics in particular. It is the Church herself, on the basis of her tradition, that has established the canon, and it is the competent ecclesiastical authority that prescribes the use of specific texts for liturgical use. As regards the rites of the Latin Church, that authority is the Holy See. Nor is there anything unscientific about such a limitation upon the scholar's field of work. A microbiologist cannot verify the presence of a given organism by looking through the wrong microscope at the wrong slide. Analogously, a textual critic cannot properly determine an original biblical reading for a prescribed liturgical text by working on the basis of a manuscript tradition altogether different from the one that the Church intends to be proclaimed at a given liturgical moment. In some cases, the choice of a given variant might render a translation less relevant or even completely irrelevant to the liturgical situation for which it is prescribed.

The Instruction *Liturgiam authenticam* has been criticized in some quarters for prescribing the norms that it does instead of setting out the various methods of exegesis found in documents such as *Divino afflante Spiritu* of Pope Pius XII, or the 1993 document of the Pontifical Biblical Commission on the interpretation of the Bible in the Church. In fact, the Instruction says in n. 34 that translations of the Scriptures for liturgical use should 'be prepared in accordance with the *principles of*

sound exegesis and high literary quality, *but also* with a view to the particular exigencies of liturgical use as regards style, the selection of words, and the selection from among different possible interpretations' [emphasis added]. It would seem unnecessary, precisely because of the Holy See's previous and abiding teaching on the matter, for the new Instruction to have entered into the precise meaning of those 'principles of sound exegesis', a venture which in any case would have exceeded the competency of the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments. What that Dicastery might have been expected to provide, instead, were those criteria by which a translation — itself presumably the work of competent biblical scholars using the best scholarly tools available to them according to norms that have already been established by the Church — might also be deemed an appropriate one for use in the Roman Liturgy. And this, in fact, is what the Congregation did do.

This Dicastery is very grateful for Your Excellency's assistance in clarifying this matter in those venues of public debate and private contact where the discussion is currently taking place. Since Your Excellency has taken the initiative to enter into this discussion, the Congregation wishes not only to express its thanks to you, but also to take this opportunity to add the above reflections of its own, which it considers in complete agreement with those that you have expressed.

With prayerful best wishes, I remain

Sincerely yours in Christ,

Jorge A. Card. MEDINA ESTÉVEZ

Prefect

✠ Francesco Pio TAMBURRINO

Archbishop Secretary

THE ORIGINS OF THE COLLECT
FOR THE EIGHTH SUNDAY «PER ANNUM»

Dominica VIII «per annum»

Da nobis, quaesumus, Domine,
ut et mundi cursus pacifico nobis tuo ordine dirigatur,
et Ecclesia tua tranquilla devotione laetetur.
Per Dominum.

= 1970MR,¹ p. 347; = 1975MR, p. 347; = 2000MR, p. 458.
= 1974MA 191/2.

Cf. Ver 633; cf. Gell 1174; cf. Eng 1054; cf. SGall 947; cf. SupTre 1094; cf. 1474MR 1357; cf. 1570MR 1917; cf. 1962MR 1473; Bruy 170; Copp 899.

Cf. Ver 633: [Mense Iulii, preces diurnae cum sensibus necessariis], Item alia

*Da nobis, Domine Deus noster,
ut et mundi cursus pacifico nobis tuo ordine dirigatur,
et Ecclesia tua tranquilla devotione laetetur.*
Per.

Cf. Had 929: [Incipiunt orationes cotidianae] alia:
Cf. Gell 1174: [H]ebdomada VI post Pentecosten:
Cf. Eng 1054: [H]ebdomada VI post Pentecosten:
Cf. SGall 947: [H]ebdomada VI post Pentecosten:
Cf. SupTre 1094: Dominica III post Octavas Pentecosten:

¹ The abbreviations employed here are listed in Anthony Ward, 'The Origins of the Collect for the First Week "per annum"', in *Notitiae* 36 (2000) 351-362.

*Da nobis, Domine, quaesumus,
ut et mundi cursus pacifico nobis tuo ordine dirigatur,
et Ecclesia tua tranquilla devotione laetetur.
Per Dominum nostrum.*

Cf. 1474MR 1357: Dominica quarta post Pentecosten:

*Da nobis, Domine, quaesumus,
ut et mundi cursus pacifice nobis tuo ordine dirigatur,
et Ecclesia tua tranquilla devotione laetetur.
Per.*

Cf. Pad 535: [H]ebdomada V post Pentecosten:

Cf. Sup 1141: Dominica V post Pentecosten:

Cf. 1570MR 1917: Dominica iiiij post Pentecosten:

Cf. 1962MR 1473: Dominica IV post Pentecosten:

*Da nobis, quaesumus, Domine:
ut et mundi cursus pacifice nobis tuo ordine dirigatur;
et Ecclesia tua tranquilla devotione laetetur.
Per Dominum nostrum.*

= 1974MA 191/2: Dominica XXI «per annum», Super populum
[= Collecta]:

* * *

This stately oration is found among the collection of ferial prayers in the papal sacramentary known as the *Hadrianum* and also with a minor variant as part of a similar group of texts in the *libelli* preserved at Verona, which are generally regarded as in great part drawing together material from the papal archives. It would seem, therefore, that the collect was in early use in Rome, at least in the context of the papal liturgy. Its origin may be with other texts com-

posed to meet a crisis in time of war.² We have already described in connection with the collect of the Sixth and Eighth Sundays 'per annum' the operation that appears to have taken place when the compiler of the *Sacramentarium Paduense* pieced together in Rome about 650-680 a series of Masses for the Sundays of the Easter season and on to the end of the Church year. Having settled the formularies up to and including the third Sunday after Pentecost using the group of Masses found in the *Gelasianum Vetus*, the compiler then had to ensure the continuation of his series for the fourth and fifth Sunday.

Here he drew once more on the block of collects which the *Hadrianum* assigned for general use, before then copying in order (with one inversion) the sixteen Mass formularies 'pro dominicis diebus' which begin the third book of the *Gelasianum Vetus*.³ When we examine the eighth and ninth-century Frankish books we find that they follow this lead by assigning our collect to the fifth week after Pentecost, with a variant line in the manuscript tradition which places it on the sixth Sunday. By the time the printed Roman Missal arrives, we find the collect on the fourth Sunday, and so until the recent Council. With the recasting of the title of these Sundays it has passed in the Roman Rite to the eighth Sunday of the time 'per annum' and subsequently in the Ambrosian Rite to the twenty-first Sunday.

The actual text of the collect has known little variation apart from the address to God, and a later tendency, from the Supplement of St Benedict of Aniane onwards, to adopt the reading 'pacifice', as in the 1962 Missal. This has now been corrected to 'pacifico', in accord with the most ancient witnesses.

Anthony WARD, S.M.

² Louis Brou, *Les oraisons des dimanches après la Pentecôte: Commentaire liturgique*, Apostolat Liturgique, Bruges 1959 (= *Paroisse et liturgie* 38), pp. 24-25.

³ Antoine Chavasse, *Le sacramentaire gélasien (Vaticanus Reginensis 316): Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle*, Desclée, Paris, 1958 (= *Bibliothèque de Théologie*, Série IV, vol. I), pp. 533-535.

COMMENTO BIBLICO ALLA COLLETTA DELLA DOMENICA VIII «PER ANNUM»

Domenica VIII «per annum»

Da nobis, quaesumus, Domine,
ut et mundi cursus pacifico nobis tuo ordine dirigatur,
et Ecclesia tua tranquilla devotione laetetur.
Per Dominum.

I temi delle due parti della preghiera sono l'ordine di pace retto da Dio e la gioia della Chiesa nell'esercizio del culto

Il concetto di «ordine» implica in sé l'idea di «pace», cioè di armonia in cui il tutto risulta collegato in unità, attraverso l'ordinazione degli esseri inferiori a quelli superiori e l'unione di tutti nel culto di Dio; così era il mondo creato da Dio, un «cosmo» stabilito nell'unità dell'ordine e quindi nella pace. Al termine di ogni giorno della creazione e al compimento di essa «Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco era cosa molto buona» (*Gn* 1, 4. 10. 12. 18. 21. 25. 31). Il mondo era un ordine pacifico. In questa situazione l'intervento del peccato opera la contraddizione dell'ordine in cui le creature non sono più in armonia tra di loro, sono in guerra e ribellione reciproca, e la creatura suprema, l'uomo, è contro Dio suo creatore e contro i propri fratelli. Nasce così la realtà che contraddice alla pace, è la guerra, l'inimicizia armata degli uomini tra di loro, dei popoli contro i popoli. Poiché la radice della guerra è il peccato, e il peccato è, sempre presente nel genere umano, anche la guerra accompagna senza interruzione l'intera storia dell'umanità. In opposizione al male della guerra, la colletta chiede un «ordine pacifico» del mondo. Ora la pace, secondo l'insegnamento della Chiesa nel Concilio Vaticano II:

Non è la semplice assenza della guerra, nè può ridursi al solo rendere stabile l'equilibrio delle forze contrastanti, né è effetto

di una dispotica dominazione, ma essa viene con tutta esattezza definita «opera della giustizia» (*Is* 32, 7). È il frutto dell'ordine impresso nell'umana società dal suo Fondatore e deve essere attuato dagli uomini (*Gaudium et Spes*, n. 78).

A motivo del peccato che turba profondamente l'equilibrio dei singoli e dell'umanità intera, gli uomini da soli, senza l'aiuto di Dio, sono incapaci di realizzare la pace; insegna infatti il medesimo Concilio:

La pace non è stata mai stabilmente raggiunta, ma è da costruirsi continuamente [...] Gli uomini in quanto peccatori sono e saranno sempre sotto la minaccia della guerra, fino alla venuta di Cristo» (*ibid.*).

La pace su questa terra, intesa nel senso di cessazione dei conflitti armati, può essere soltanto dono di Dio, accolto dalla buona volontà e dalla collaborazione degli uomini; questo dicono le profezie:

Dio sarà giudice fra le genti, e sarà arbitro fra molti popoli; forgeranno le loro spade in vomeri, le loro lance in falci, un popolo non alzerà più la spada contro un altro popolo, non si eserciteranno più nell'arte della guerra» (*Is* 2, 4; cf. *Mic* 4, 3).

Dio promette: «Arco e spada e guerra eliminerò dal paese» (*Os* 2, 20). «Farà cessare le guerre fino ai confini della terra, romperà gli archi e spezzerà le lance, brucerà con il fuoco gli scudi» (*Sl* 46, 10): Dio stesso frantuma le armi belliche. Il re messia «Farà sparire i carri e i cavalli, l'arco di guerra sarà spezzato, annunzierà la pace alle genti» (*Zc* 9, 9). Questi oracoli sono una rappresentazione escatologica. Il tema della pace nell'antico Testamento ha una vasta gamma di significati, oltre quello dell'assenza di guerra armata svolto fin qui; pace indica anche la salute fisica, il benessere materiale; il termine era in uso inoltre come forma di saluto e di augurio che derivano il loro valore dalla benedizione e dal dono di Dio (*Nm* 6, 26; *Sal* 29,

11). Dio stesso viene identificato con la pace nel nome che Gedeone dà all'altare da lui costruito (*Gdc* 6, 24). Il Messia è profetizzato come « principe della pace » (*Is* 9, 5), come colui che annuncerà la pace alle genti (*Zc* 9, 10).

Nel Nuovo Testamento il valore della pace è compiuto in Gesù. Alla sua nascita risuona l'inno angelico: « Gloria a Dio nel più alto dei cieli e pace in terra agli uomini che egli ama » (*Lc* 2, 14); nel suo ingresso messianico viene accolto dall'acclamazione: « Benedetto colui che viene, Re, nel nome del Signore. Pace in cielo e gloria nel più alto dei cieli » (*Lc* 19, 30). Gesù usa con le persone da lui beneficate l'espressione: « Va' in pace » (*Mc* 5, 34; *Lc* 7, 50; 8, 48); ritornando presso i suoi dopo la risurrezione li saluta dicendo: « Pace a voi » (*Lc* 24, 36; *Gv* 20, 19.21.26). Ai discepoli inviati in missione prescrive: « In qualunque casa entriate prima dite: pace a questa casa; se vi sarà un figlio della pace la vostra pace scenderà su di lui » (*Lc* 10, 5-6; cf. *Mt* 10, 12-13).

Da Gesù l'augurio, il saluto, il dono della pace è diventato l'espressione abituale dell'incontro nella vita e nella liturgia; le lettere degli apostoli si aprono e a volte si chiudono con l'espressione: « Grazia e pace da Dio nostro Padre e dal Signore nostro Gesù Cristo »¹ La pace assume intensità cristologica nell'affermazione di San Paolo su Gesù: « Egli è la nostra pace » (*Ef* 2, 14), formula che esprime l'assoluta novità cristiana, per cui quello che Gesù porta e dà agli uomini si identifica con il suo stesso essere.

Nel Quarto Vangelo la pace è qualificata da Gesù con il possessivo: « mia »: « Vi lascio la pace, vi dò la mia pace, non come la dà il mondo io la dò a voi. Non sia turbato il vostro cuore e non abbia timore » (14, 27); alla fine del secondo discorso di addio leggiamo: « Vi ho detto queste cose perché abbiate pace in me » (16, 33); nelle apparizioni pasquali il risorto dice: « Pace a voi » (20, 19. 21. 26). La pace

¹ Cf. *Rm* 1, 7; *1 Cor* 1, 3; *2 Cor* 1, 2; *Gal* 1, 3; *Ef* 1, 2; 6, 23; *Fil* 1, 2; *Col* 1, 2; *1 Ts* 1, 1; *2 Ts* 1, 2; *1 Tm* 1, 2; *2 Tm* 1, 2; *Tt* 1, 4; *1 Pt* 1, 2; 5, 14; *2 Pt* 1, 2; *2 Gv* 3; *3 Gv* 15; *Ap* 1, 4-5.

donata dal Signore non è realtà politica o militare, consistente nell'assenza di combattimenti armati tra gli eserciti di questo mondo, né realtà sociale che si manifesta nella mancanza di contrasti tra le classi della comunità; non è neppure realtà psicologica fondata sulla tranquillità dell'animo. La pace di Gesù «sorpassa ogni intelligenza» (*Fil* 4, 7), sta al di sopra di ogni razionale concetto, di ogni esperienza umana naturale. Per i valori indicati dai termini verità, luce, vita, nel quarto vangelo la concentrazione cristologica giunge alla identificazione; Gesù dice: «Io sono la verità» (14, 6), «Io sono la luce» (8, 12), «Io sono la vita» (11, 25; 14, 6). Per la gioia e per la pace l'equivalente della convergenza con Gesù è espresso dal possessivo «mia»: la mia pace, la mia gioia.

A causa della successione immediata tra la promessa del Paraclito (14, 26) e questa promessa della pace (14, 27) san Cirillo Alessandrino nel suo commento al Quarto vangelo identifica la pace con lo Spirito Santo; parafrasando il testo scrive: «Ora "vi dò la pace" non semplicemente, bensì "la mia pace"». Ciò equivale a dire: darò lo Spirito Santo e sarò presente a coloro che lo riceveranno attraverso di me». ² Questa pace sta al di sopra di ogni concetto umano, realizza un bene definitivo, si colloca nell'ambito della salvezza, ed è quindi realtà teologica, che trascende i valori meramente umani: è il bene che si identifica con Gesù, con il suo Spirito, il bene che è dono del Padre e del Figlio. Abbiamo così superato nel tema della pace, l'idea di assenza di guerra armata, di conflitti sociali, di turbamento psicologico per giungere al valore salvifico evangelico come dono divino. Tale dono però è anche il presupposto della pace politica, sociale, psicologica benché non la implichi necessariamente su questa terra.

Nel *Missale Romanum* attuale il termine «ordo» ricorrente 17 volte indica per lo più uno dei gradi del sacramento dell'ordine e le schiere degli angeli e dei santi; è presente anche con il significato della nostra preghiera nella orazione sui doni per la memoria di San Bernar-

² S. CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Commentariorum in Ioannem continuatio*, X, 14, 27, in PG 74, 304-305.

do del quale dice: «Ecclesiae tuae ordinis concordiam strenue procuravit»; nella colletta della Messa per la categoria dei governanti leggiamo: «Deus, qui miro ordine universa disponis et ineffabiliter gubernas»; per il capo della nazione si domanda: «Populo sibi credito liberam ordinis tranquillitatem iugiter procuret». Il termine «pacificus» presente 14 volte, è titolo dato a Cristo re, e a Cristo vittima, riproduce frequentemente la settima beatitudine del Primo vangelo, mentre il termine «pax» nelle 153 presenze ricopre la gamma dei significati biblici; il verbo «dirigere» presente 31 volte esprime temi conformi alla nostra colletta nella preghiera del Venerdì Santo per i governanti per i quali chiede: «Deus et Dominus noster mentes et corda eorum secundum voluntatem suam dirigat ad veram omnium pacem et libertatem»; nella colletta per la Natività di San Giovanni Battista troviamo: «Fidelium mentes dirige in viam salutis et pacis».

La colletta, domandando che il corso del mondo «pacifico nobis tuo ordine dirigatur» intende la pace tra le comunità e i popoli, indicandola come un ordine diretto da Dio, che forma l'ambiente della vita della comunità e la rivolge al dono della pace evangelica nell'esercizio della devozione della chiesa.

La seconda petizione della preghiera che dice: «Ecclesia tua tranquilla devotione laetetur» indica lo scopo della petizione precedente: la stabilità di un ordine pacifico nella comunità è infatti condizione affinché la chiesa possa rallegrarsi nell'esercizio della devozione.

Il termine «devotio» nel *Missale Romanum* postconciliare ricorre 57 volte; dall'insieme appare che con tale parola si intende il culto liturgico. La orazione sui doni della Domenica III di Avvento infatti domanda:

Devotionis nostrae tibi, Domine, quaesumus,
hostia iugiter immoletur,
quae et sacri peragat instituta mysteriis
et salutare tuum nobis potenter operetur.

La preghiera da come oggetto alla devozione la vittima che viene immolata, il termine significa il culto sacrificale; così l'orazione dopo

la comunione della Messa dell'aurora della Natività del Signore domanda: «Da nobis, Domine, Filii tui nativitatem laeta devotione contentibus...» l'oggetto della devozione è la celebrazione della nascita del Signore; ancora l'orazione sui doni del lunedì della Settimana I di Quaresima dà come contenuto della devozione la offerta che ci santifica: «Accepta tibi sit, Domine, nostrae devotionis oblatio quae conversationem nostram te operante sanctificet»; l'orazione dopo la comunione del Venerdì Santo chiede di vivere con devozione la partecipazione al mistero eucaristico: «huius mysterii participatione perpetua devotione vivamus»; l'orazione sui doni della Domenica VIII «per annum»: «Deus qui offerenda tuo nomini tribuis et oblata devotioni nostrae servitutis ascribis»; l'orazione sui doni della festa della Assunzione corporea di Maria in cielo dice: «Ascendat ad te, Domine, nostrae devotionis oblatio»; la formula sui doni della Messa votiva B dello Spirito Santo: «Intende quaesumus Domine spiritualem hostiam altaribus tuis pia devotionis studio propositam». Sono alcuni soltanto tra i testi eucologici, dai quali appare che il termine «devotio» indica il culto ufficiale della Chiesa, esercitato nella liturgia, principalmente nella azione eucaristica. Certamente questo culto suppone la interiore adesione personale e la preparazione al suo esercizio.

Di tale realtà la preghiera domanda che la Chiesa «laetetur». Anche il verbo *laetari* nelle sue 77 ricorrenze mostra quanto il sentimento della gioia animi tutta la liturgia; la gioia si estende lungo tutto l'anno liturgico, culminando nelle feste principali e soprattutto nel tempo di preparazione alla Pasqua e nel tempo pasquale. Limitandoci a questo troviamo numerosi testi con il verbo «*laetari*».

Il sentimento della gioia secondo la concezione biblica è spiegabile attraverso gli avvenimenti che la causano, i motivi che la determinano, le ragioni che la suscitano; tale idea passa dalla Bibbia alla Liturgia, sia attraverso gli stessi testi rivelati che costituiscono parte della eucologia, quali l'antifona di ingresso e l'antifona alla comunione, sia nelle altre formule di preghiera, che riecheggiano il pensiero della divina rivelazione; la causalità essenziale dell'essere lieti dei credenti è la loro salvezza, operata dalla persona e dall'azione del Figlio

di Dio fatto uomo, Gesù Cristo nel mistero dell'incarnazione, della passione e morte, della risurrezione e ascensione al cielo, dove insieme con il Padre egli manda lo Spirito Santo.

Nel tempo della Quaresima la colletta della II Domenica contiene la petizione di rallegrarsi della visione della gloria di Dio: «gloriae tuae laetemur aspectu». La IV Domenica di Quaresima prende la sua denominazione «laetare» dall'inizio dell'antifona di ingresso: «Laetare Ierusalem [...], gaudete cum laetitia ut exsultetis» (*Is* 66, 10-11); così nella liturgia la città di Gerusalemme è la raffigurazione della Chiesa, invitata alla gioia con intensità di vocabolario: laetari, gaudere, laetitia, exsultare.

La causa di tanta e così intensa gioia viene indicata nella preghiera sopra le offerte della stessa Domenica IV: è il culto, è il sacrificio di redenzione: «Munera, Domine, laetantes offerimus». La gioia, irradiata dall'attesa della festa di Pasqua è, inquadrata dalla contemplazione della gloria divina nella colletta della Domenica II di Quaresima, che facendo memoria della Trasfigurazione del Signore, chiede per noi ancora pellegrini sulla terra: «gloriae tuae laetemur aspectu»; vi corrisponde il pensiero del prefazio della Domenica V, in cui ci è data la visione degli angeli «ante conspectum tuum in aeternitate laetantium».

A queste espressioni sulla gioia contenute nelle formule di preghiera, offrono lo sfondo e l'ispirazione le antifone di ingresso e della comunione, prese dalla sacra Scrittura; ecco due antifone alla comunione: il mercoledì della prima settimana, dal *Sl* 5, 12: «Laetentur omnes qui sperant in te»; il martedì della II settimana, dal *Sl* 9, 2: «Laetabor et exsultabo in te». Vengono poi due antifone di ingresso: il lunedì, e il giovedì della IV settimana: dal *Sl* 30, 8: «exsultabo et laetabor in tua misericordia»; dal *Sl* 104, 3: «Laetetur cor quaerentium Dominum». La gioia e l'esultanza rivelata nella sacra Scrittura per la celebrazione del culto del Signore nel tempio dell'antica alleanza assume pieno significato e compimento nella liturgia quaresimale che ne celebra la realizzazione autentica.

La liturgia di Pasqua ha inizio con la Veglia pasquale in cui il pre-

conio, benedizione e ringraziamento a Dio in rapporto al cero pasquale, è un inno di gioia e di luce. Il tema della gioia, infatti, nel canto è intimamente intrecciato con quello della luce in modo che la luce appare come fonte della gioia. Riferiamo soltanto il punto in cui ricorre il verbo *laetari*: «*Laetetur mater Ecclesia tanti luminis adornata fulgoribus*». Sono presenti molte altre espressioni di esultanza; è un trionfo di gioia e di luminosità, gioia cosmica, universale nell'estensione e totale nell'intensità. Gesù stesso descrive il passaggio dei suoi discepoli dalla tristezza alla gioia per la sua risurrezione: «Voi sarete afflitti, ma la vostra afflizione si cambierà in gioia; voi siete ora nella tristezza, ma vi vedrò di nuovo e il vostro cuore si rallegrerà e nessuno vi potrà togliere la vostra gioia» (*Gv* 16, 20.22-23). «La mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena» (*Gv* 15, 11; 16, 24). Con il tema della gioia proveniente dalla luce il preconio pasquale propone la rivelazione cristologica del Quarto vangelo. L'eucologia liturgica esprime tre momenti: la gioia della preparazione della Pasqua nella Quaresima, la gioia della celebrazione della risurrezione, la gioia della immortalità beata.

Tutte queste espressioni di gioia, che echeggiano quelle della Scrittura, vengono applicate dalla liturgia all'evento pasquale: gioia di Cristo nella sua gloria, gioia dei credenti per la felicità di cui gode il Signore risorto e gioia per la speranza di esservi associati nella vita futura. La letizia pasquale si prolunga in quella battesimale: il battesimo viene denominato: gloria della figliazione adottiva nella colletta della terza Domenica di Pasqua: «*Semper exsultet populus tuus [...] qui nunc laetatur in adoptionis se gloriam restitutum*». La gioia è un patrimonio della Chiesa e della fede in ogni tempo; tutti gli scrittori, dagli agiografi dell'Antico e del Nuovo Testamento, ai Padri della Chiesa, ai Dottori, agli autori spirituali, hanno scritto profondamente, squisitamente e con abbondanza della gioia. Su tutta questa immensa opera letteraria la liturgia presenta il vantaggio unico dell'efficacia: nell'atto in cui istruisce sulla gioia, la domanda al Signore e la ottiene; le formule liturgiche con la dottrina che esse esprimono sulla gioia non sono riservate a un piccolo

numero di dotti e di sapienti, le preghiere liturgiche riguardano tutto il popolo cristiano, e in esso in particolare i poveri, gli umili, i sofferenti, gli ammalati. La gioia proclamata e donata nella liturgia è per tutti, è un bene di popolo perché è il bene di Dio, il bene di Cristo, il bene donato. Chi lo accoglie, partecipando alla liturgia, ne gode subito i frutti genuini. La Chiesa, in un ambiente di pacifico ordine retto da Dio può esprimere con serena tranquillità la allegrezza del suo culto.

Giuseppe FERRARO, S.I.

THE ORIGINS OF THE COLLECT
FOR THE NINTH SUNDAY « PER ANNUM »

Dominica IX « per annum »

Deus, cuius providentia in sui dispositione non fallitur,
te supplices exoramus,
ut noxia cuncta submoveas,
et omnia nobis profutura concedas.
Per Dominum.

= 1970MR,¹ p. 348; = 1975MR, p. 348; = 2000MR, p. 459.
1974MA deest.

= GeV 1186; = Pad 567; = Gell 1241; = Eng 1125; cf. SGall 999; = Sup 1150; = SupTre 1103; = 1474MR 1387; = 1570MR 1947; = 1962MR 1503; Bruy 220; Copp 1188.

= GeV 1186: [Incipit liber tertius, Orationes et preces cum canone per Dominicis diebus (sic!)] Item alia Missa.

= Pad 567: Dominica II post Octavas Apostolorum.

= Gell 1241: [H]ebd[omada] VIII p[ost] Pentecoste[n].

= Eng 1125: [H]ebdomada VIII post Pentecosten.

= Sup 1150: Dominica VIII post Pentecosten.

= SupTre 1103: Dominica III post Natale Apostolorum.

= 1474MR 1387: Dominica septima post Pentecosten.

= 1570MR 1947: Dominica septima post Pentecosten.

= 1962MR 1503: Dominica septima post Pentecosten.

Cf. SGall 999: [H]ebdomada VIII post Pentecosten:

*Deus, cuius providentia in sui dispositione non fallitur,
te supplices exoramus,
ut noxia cuncta amoveas,
et omnia nobis profutura concedas.
Per Dominum nostrum.*

¹ The abbreviations employed here are listed in Anthony Ward, 'The Origins of the Collect for the First Week "per annum"', in *Notitiae* 36 (2000) 351-362.

* * *

This collect is in uninterrupted use from an early date, for having been part of the common treasury of Latin liturgical texts in Rome, it passed into use in the Frankish domains in the eighth or ninth centuries and entered, too, into the Missals of the age of printing.

In the *Gelasianum Vetus* it forms part of an incomplete series of sixteen Sunday Mass formularies to which we have already referred in connection with the collects of the Sixth and Eighth Sundays 'per annum'. As part of his work of completing this series to cover the Sundays first the Easter season and then of the rest the Church year, the compiler of the *Sacramentarium Paduense*, probably working in Rome in the third quarter of the seventh century, distributed the sixteen formularies in sequence beginning with the sixth Sunday after Pentecost, which led to his assigning the present collect, which was that of the third of the sixteen Masses of the *Gelasianum Vetus*, to what he termed the Second Sunday after the Octave of the Apostles (i.e. after the solemnity of SS. Peter and Paul).² When we examine the eighth and ninth-century Frankish books we find that they follow this lead by assigning our collect to what they term the eighth Sunday after Pentecost and in the printed Missals up to the recent Council we find it on the seventh Sunday. With the change in the system of what is now known as the time 'per annum', our collect has found its place once again in the sequence of the Sundays that follow on from the conclusion of the Easter cycle.

With the exception of the variant 'amoveas' for 'submoveas', found in the Sacramentary of Saint-Gall (9th cent.), the major witnesses bear exactly the same text as we have it today.

Anthony WARD, S.M.

² Antoine Chavasse, *Le sacramentaire gélasien (Vaticanus Reginensis 316): Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VIIe siècle*, Desclée, Paris 1958 (= *Bibliothèque de Théologie*, Série IV, vol. I), pp. 533-535.

COMMENTO BIBLICO ALLA COLLETTA
DELLA DOMENICA IX « PER ANNUM »

Deus, cuius providentia in sui dispositione non fallitur,
te supplices exoramus,
ut noxia cuncta submoveas,
et omnia nobis profutura concedas.
Per Dominum.

Con questa colletta, la Chiesa rivolge a Dio due suppliche (« te supplices exoramus »). In negativo, l'intervento divino qui implorato consiste nella rimozione dalla vita dei fedeli di qualsiasi forma di male (« ut noxia cuncta submoveas »). In positivo, invece, viene richiesto al Padre di donare loro ogni bene (« et omnia nobis profutura concedas »). Questa duplice domanda resta saldamente radicata nella fede nell'infallibile provvidenza divina (« Deus, cuius providentia in sui dispositione non fallitur »). Ma la disposizione di Dio (« in sui dispositione ») non coincide affatto con la predestinazione di alcuni uomini alla salvezza eterna e di altri alla perdizione eterna. Al contrario, Dio desidera da sempre e per sempre che ogni essere umano sia salvato per mezzo di Gesù Cristo¹. Se a questa salvezza universale è orientata l'opera provvidenziale di Dio, è lecito, anzi doveroso, seguire l'invito di Gesù² a chiedere al Padre tutto ciò che può favorirne l'accoglienza umana.

Per comprendere l'invocazione della colletta ed evitare dei fraintendimenti teologici a riguardo dell'infallibilità della disposizione storico-salvifica di Dio, il presupposto biblico da mantenere fermo è che qui è in gioco la libertà umana, ma soprattutto la libertà divina, il cui mistero rimane per noi incomprensibile: « I miei pensieri non sono i vostri pensieri; e le vostre vie non sono le mie vie oracolo del Signore.

¹ Cf *Gv* 12,32; 17,2; *Rm* 5,12.15-21; 11,26.32; *Ef* 1,10; *Col* 1,20; *1 Tm* 2,4-5; *Tr* 2,11; *2 Pt* 3,9; *Eb* 9,28.

² Cf *Mt* 7,7 (// *Lc* 11,9); 21,22 (// *Mc* 11,24); *Gv* 14,13; 15,16; 16,23.24; *1 Gv* 3,22.

Quanto il cielo sovrasta la terra, tanto le mie vie sovrastano le vostre vie, e i miei pensieri sovrastano i vostri pensieri» (*Is* 55, 8-9). Nel rapporto tra queste due libertà, si può parlare, senza dubbio, di «ragionevolezza», così da superare qualsiasi concezione delle disposizioni divine in termini di puro arbitrio e, correlativamente, della libertà umana nel senso del fideismo fatalistico. Tuttavia, si tratta della ragionevolezza della fede, che per certi aspetti appare analoga a quella che esiste nel rapporto affettivo di due amanti, a riguardo del quale rimane sempre un margine di imponderabilità e di dubbio. È la relazione fiduciale vissuta tra gli amanti che progressivamente lascia emergere i segni di credibilità necessari per rassicurarli che il loro è amore autentico e non finzione. Questa analogia può essere fatta valere anche nel rapporto tra la disposizione provvidenziale di Dio e la libertà storica dell'uomo, tra la grazia divina e la libertà umana, tra i segni dello Spirito santo e il discernimento del credente. Non è un caso che gli autori biblici non abbiano vergogna a ricorrere ai simboli affettivi del rapporto uomo-donna «il fidanzamento³, il matrimonio⁴, la prostituzione⁵, l'adulterio⁶ e il ripudio⁷», per esprimere una scintilla dell'amore di Dio per l'umanità.

Premesso ciò, comprendiamo maggiormente il nesso esistente tra la disposizione della provvidenza divina («Deus, cuius providentia in sui dispositione non fallitur») e la richiesta positiva della colletta («ut [...] omnia nobis profutura concedas»). Da un lato, i Cristiani sono istruiti dalla sacra Scrittura sull'efficacia della preghiera di richiesta e d'intercessione⁸. Dall'altro, in vista di una corretta interpretazione del

³ Cf *Ger* 2,2; *Os* 2,22.

⁴ Cf *Is* 54,5; 61,10; 62,4-5; *Os* 2,9.18.21; e anche *Mt* 9,15; 25,1-13; *Gv* 3,29; 2 *Cor* 11,2; *Ef* 5,22-33; *Ap* 19,7; 21,2; 22,17.

⁵ Cf *Is* 1,21; *Ger* 2,20.23-25.33; 3,1-13; *Ez* 16,15-16.25-31.35-36.41; *Os* 1,2; 2,4.6-7.

⁶ Cf *Ger* 3,20; *Ez* 16,32-33.38; *Os* 2,12.15; 3,1.

⁷ Cf *Is* 50,1; *Os* 2,4.

⁸ Cf *Dt* 26,7; 1 *Re* 9,3; 2 *Re* 19,20; 20,5; 1 *Cr* 4,10; 2 *Cr* 1,7.11-12; 30,27; 2 *Mac* 1,5; *Sal* 6,10; 65,3; *Sir* 4,6; *Ger* 29,7; 33,3; *Dn* 10,12; *Gio* 2,8; *Lc* 1,13; *At* 10,4.31; 1 *Pt* 3,12; 1 *Gv* 3,22; 5,14.

concetto di «provvidenza» di Dio («Deus, cuius providentia»), lo studio esegetico non può non riconoscere la differenza ontologica che intercorre tra Dio e l'uomo: Dio è Dio e non un uomo (cf. *Os* 11, 9). Questo rilievo va ribadito con decisione di fronte a ogni semplicistica mancanza di rispetto dell'indicibile, che invece caratterizza insuperabilmente l'essere e l'agire del Dio annunciato da Gesù Cristo. La salvaguardia del dato della libertà umana e della libertà divina nella concezione biblica della provvidenza consente di evitare alcuni rischi, dai quali non sembra esente la coscienza cristiana contemporanea. Una prima tendenza è quella di una fede incrinata, almeno in determinate situazioni di sofferenza fisica o di crisi spirituale, da una prospettiva fatalistica, che camuffa con il nome di «provvidenza divina» una sorta di destino cieco ed ineluttabile, di matrice ultimamente pagana. D'altro canto, ad un'analogia visione semplicistica della provvidenza divina perviene anche un altro filone religioso, di matrice ultimamente razionalistica. Già rintracciabile nella Bibbia⁹, questa tendenza pretende quasi da Dio dei segni chiari e distinti, che consentano di scoprire il piano divino sull'esistenza propria o altrui. Il pregiudizio retrostante a questa concezione della provvidenza divina è che, una volta individuato il piano di Dio, il credente dovrebbe semplicemente adeguare ad esso la propria volontà, come se si trattasse di recitare un copione teatrale già anteriormente redatto.

Dietro entrambi gli atteggiamenti del fideismo fatalistico e del razionalismo, si può intravedere una tentazione molto simile a quella subita da Gesù dall'inizio (cf. *Mt* 4, 5-6; // *Lc* 4, 9-11) alla fine del suo ministero: «Se tu sei Figlio di Dio, scendi dalla croce!» (*Mt* 27, 40; cf. // *Mc* 15, 30). Ma Gesù non scende! Anzi, fino alla fine della storia, rimane «per così dire» in croce. Se in ogni bisogno umano, Gesù Cristo entrasse in azione per soddisfarlo, l'uomo sarebbe costretto a credere in lui. Ma Gesù desidera la fede di persone libere e, ad ogni costo, rispetta la loro libertà. Questa osservazione non signifi-

⁹ Cf soprattutto *Mt* 12,39 (// *Lc* 11,29); 16,1 (// *Mc* 8,11; *Lc* 11,16); *Gv* 2,18; 4,48; 6,26.30; 12,37; ma anche *Gdc* 6,17; 2 *Re* 20,8; *Sal* 86,17; *Is* 7,11; *Mt* 24,3; *At* 8,13.

ca per Cristo rimanere inoperante fino al suo ritorno glorioso. Se, però, intende intervenire nell'esistenza quotidiana degli esseri umani, non lo fa nella modalità del «mago» o del «Dio tappabuchi». Al contrario, attraverso il suo Spirito, Gesù risorto sa illuminare l'essere umano, senza abbagliarlo; è capace di dargli un suggerimento, senza costringerlo; ha il potere di donargli la salvezza, offrendogli però la capacità di rifiutare il dono.

Se questa consapevolezza illumina la richiesta che in positivo i fedeli rivolgono a Dio per mezzo della colletta domenicale («ut [...] omnia nobis profutura concedas»), vediamo come interpretare la seconda invocazione a riguardo della rimozione del male («ut noxia cuncta submoveas») compiuta provvidenzialmente da Dio. Alcune annotazioni emblematiche, a questo riguardo, sono reperibili nella Lettera ai Romani e, in particolare, in 1, 18-3, 20. Da questa sezione dello scritto paolino, risulta abbastanza chiaro in cosa consiste l'intervento che Dio porta a termine, lungo la storia umana, per rimuovere il male morale: Dio attua una sorta di «consegna» dei peccatori alle conseguenze deleterie dei loro stessi peccati (cf. 1, 24. 26. 28). Da un lato, questa affermazione esclude implicitamente che l'ira di Dio si scateni nella storia mediante interventi punitivi diretti (cf. *Rm* 2, 4; 3, 26; 9, 22). Dall'altro, Dio non interrompe il suo rapporto con i peccatori, disinteressandosi di loro. Altrimenti, essi non resterebbero nemmeno in vita.

In realtà, Dio rispetta a tal punto la libertà degli uomini, da giungere persino a lasciarli in balia di un'esistenza ormai pervertita, di una coscienza traviata e di vizi sfrenati. Piuttosto che violentare la libertà degli uomini, Dio preferisce concedere loro la possibilità di allontanarsi da lui. Eppure, i fenomeni di autodistruzione, constatati da Paolo nella storia dei pagani, non sono letti da lui soltanto come le conseguenze di una decisione libera degli uomini contro Dio, ma anche come la modalità di attuazione e di manifestazione della collera di Dio nei confronti dei peccatori. Per l'Apostolo, questi fenomeni sono il segno che, già da adesso, nella storia della salvezza, Dio è all'opera, anche se il compimento definitivo del suo intervento salvi-

fico va atteso per la fine dei tempi. In quell'ambito escatologico, nel caso di una definitiva scelta della libertà umana contro di lui, Dio ne garantisce la consistenza a tal punto, da limitarsi a constatare con dolore paterno che alcuni figli non hanno voluto tornare a casa (cf. *Lc* 15, 11-32). Da qui scaturisce l'invocazione a Dio da parte della Chiesa di liberare i suoi figli da qualsiasi realtà che possa rivelarsi per essi nociva («*ut noxia cuncta submoveas*») alla vita presente e alla salvezza eterna.

Franco MANZI

THE ORIGINS OF THE COLLECT
FOR THE TENTH SUNDAY «PER ANNUM»

Dominica X «per annum»

Deus, a quo bona cuncta procedunt, tuis largire supplicibus,
ut cogitemus, te inspirante, quae recta sunt,
et, te gubernante, eadem faciamus.
Per Dominum.

= 1970MR,¹ p. 349; = 1975MR, p. 349; = 2000MR, p. 460.
1974MA deest.

Cf. GeV 556; cf. Pad 424; cf. Gell 949; cf. Eng 944; cf. Aug 752; cf. SGall 748; cf. Sup 1123; cf. SupTre 1079; cf. 1474MR 1151; cf. 1570MR 1691; cf. 1962MR 1253; Bruy 199; Copp 1085.

Cf. GeV 556: Quarta Dominica post Clausum Paschae:
Cf. Pad 424: Dominica IIII post Octavas Paschae:
Cf. Gell 949: Quarta Dom[inica] p[ost] Octavas Paschae:
Cf. Eng 944: Quarta Dominica post Clausum Paschae:
Cf. Aug 752: Quarta Dominica post Octavas Paschae:
Cf. SGall 748: Quarta Dominica post Octavas Paschae:
Cf. Sup 1123: Dominica IIII post Octavas Paschae, [Collecta]:
Cf. TreSup 1079: Dominica IIII post Octavas Paschae:

*Deus, a quo bona cuncta procedunt, [...] largire supplicibus,
ut cogitemus, te inspirante, quae recta sunt,
et, te gubernante, eadem faciamus.
Per.*

¹ The abbreviations employed here are listed in Anthony Ward, "The Origins of the Collect for the First Week "per annum", in *Notitiae* 36 (2000) 351-362.

Cf. 1474MR 1151: Dominica quinta post Pasc[h]a:

Cf. 1570MR 1691: Dominica quinta post Pascha:

Cf. 1962MR 1253: Dominica quinta post Pascha:

*Deus, a quo bona cuncta procedunt, largire supplicibus tuis,
ut cogitemus, te inspirante, quae recta sunt,
et, te gubernante, eadem faciamus.
Per Dominum nostrum.*

* * *

This collect, in which some have seen a desire to combat Pelagian ideas,² appears to be Roman in origin and forms part of the common Roman tradition of the early centuries of formalized Roman liturgical books, whether for the use of the Pope or of the city's priests.

From there it passed into widespread circulation throughout Gaul and by the eighth or ninth centuries was in general use there. The unwavering attribution of the collect until the recent reform was for the 'Fifth Sunday after Easter', also referred to as the 'Fourth Sunday after the Easter Octave'.³ A new text, compiled from ancient sources has, however, now been created for this Sunday, currently known as the 'Sixth Sunday of Easter', and our ancient prayer has been reassigned to become the collect of the tenth in the series of the Sundays 'per annum'.

As regards the text, we can note that while the original reading was 'procedunt, largire supplicibus, ut', it was the variant 'procedunt, largire supplicibus tuis, ut' that entered the mainstream of the editions of the Roman Missal after the invention of printing and was

² Louis Brou, *Les oraisons dominicales (deuxième série): De l'Avent à la Trinité*, Apostolat Liturgique, Bruges 1960 (= *Paroisse et liturgie* 50), p. 127.

³ Cf. Antoine Chavasse, *Le sacramentaire gélasien (Vaticanus Reginensis 316): Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VIIe siècle*, Desclée, Paris 1958 (= *Bibliothèque de Théologie*, Série IV, vol. I), pp. 242-244.

maintained until the 1970 edition. At that date the word-order 'procedunt, tuis largire supplicibus, ut' was preferred.

Historically, it would appear possible that the collect was used in a celebration where the readings were from the *Epistle of James* 1: 17-21, to which the opening words presumably allude.⁴

Anthony WARD, S.M.

⁴ *Ibidem*, p. 244.

COMMENTO BIBLICO ALLA COLLETTA
DELLA DOMENICA X « PER ANNUM »

Domenica X « per annum »

Deus, a quo bona cuncta procedunt, tuis largire supplicibus,
ut cogitemus, te inspirante, quae recta sunt,
et, te gubernante, eadem faciamus.
Per Dominum.

L'orazione nel suo inizio si rivolge a Dio con il titolo: « A quo bona cuncta procedunt ». L'espressione richiama la frase della *Lettera di Giacomo*: « Ogni buon regalo e ogni dono perfetto viene dall'alto, discende dal Padre della luce nel quale non c'è variazione né ombra di cambiamento » (Gc 1, 17); tutto ciò che è bene procede da Dio, nell'ordine della natura e della creazione, nell'ordine della redenzione e della grazia. Da Dio procede la sua parola, secondo quanto Gesù rispose al demonio che lo tentava: « Non di solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola che procede dalla bocca di Dio » (Mt 4, 4), risposta che cita nel testo greco quanto è detto in *Deuteronomio* 8, 3. Questa stessa parola procede da Gesù, che è egli stesso il Verbo di Dio; Luca racconta che ascoltando Gesù mentre parlava nella sinagoga di Nazaret all'inaugurazione del suo ministero pubblico in Galilea: « Tutti gli rendevano testimonianza, ed erano meravigliati delle parole di grazia che procedevano dalla sua bocca » (Lc 4, 22).

Secondo la divina rivelazione da Dio procede la sua autodonazione, cioè soprattutto i due più alti doni a noi inviati, le due persone divine: il suo Figlio e lo Spirito Santo. Gesù stesso infatti dice di se stesso: « Da Dio procedo e vengo » (Gv 8, 42) e dichiara il significato di questo suo procedere: « Non sono venuto da me stesso, ma lui mi ha mandato » (Gv 8, 42). Il procedere da Dio del suo Figlio indica il suo essere mandato, la sua missione dal Padre nel mondo per la nostra salvezza, missione che ha il suo fondamento nella derivazione

eterna e immanente del Figlio dal Padre, nella sua generazione nell'oggi permanente divino, e la manifesta. Nel terzo testo di promessa del Paraclito Gesù rivela: «Quando verrà il Paraclito, che io vi manderò dal Padre, lo Spirito della verità che procede dal Padre» (v 15, 26). Anche lo Spirito Santo Paraclito, come il Figlio, procede dal Padre in quanto è mandato dal Padre per compiere la sua missione salvifica, e tale missione ha la sua ragione profonda nella derivazione interiore alla vita divina dello Spirito Santo dal Padre che si manifesta nella sua venuta temporale nel Figlio fatto uomo Gesù Cristo, nel suo concepimento (*Lc* 1, 35), al momento del battesimo (*Lc* 3, 21-22), nella offerta sacrificale (*Eb* 9, 14), nella risurrezione (*Rm* 1, 4; 8, 11) e nella sua venuta temporale in ciascuno di noi, nel battesimo, nella cresima, nella celebrazione dei singoli sacramenti.

Lo Spirito è il fiume che procede da Dio e dall'Agnello secondo la contemplazione dell'Apocalisse: «Mi mostrò poi un fiume di acqua viva e limpida che scaturiva dal trono di Dio e dell'Agnello» (*Ap* 22, 1). Questa visione è trinitaria, poiché Dio è il Padre, l'Agnello è il Figlio, il fiume di acqua viva che da essi scaturisce simboleggia lo Spirito Santo. Infatti come il fiume emana dal trono di Dio e dell'Agnello, così lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio; lo Spirito è paragonato al fiume nel detto di Cristo: «Chi ha sete venga a me e beva chi crede in me; come dice la Scrittura fiumi di acqua viva scaturiranno dal suo seno. Questo egli disse riferendosi allo Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui» (*Gv* 7, 37-39). Lo Spirito è figurato dal fiume essendo sorgente abbondante della grazia e della gloria, del godimento e della felicità. Questo fiume, che ha la sua sorgente nel trono in cui siedono Dio e l'Agnello, è Dio comunicato, la terza persona divina rappresentata dalla sua operazione. Così al sommo della Gerusalemme noi vediamo la Trinità intera; il Padre penetra tutta la città della sua gloria, l'Agnello la illumina della sua dottrina, lo Spirito la irrorà e vi fa nascere dovunque la vita anzitutto mediante il sacramento del battesimo.

Dandoci il suo Figlio, dandoci il suo Spirito, il Padre ci ha dato tutto, e nel Figlio e nello Spirito ci ha donato tutti i beni, poiché nes-

sun bene creato né l'insieme di tutti i beni creati possono essere paragonati al Figlio e allo Spirito, che con il Padre sono l'unico Dio. San Paolo dice riguardo al dono del Figlio: «Dio, che non ha risparmiato il proprio Figlio ma lo ha dato per tutti noi, come non ci donerà ogni cosa insieme con lui?» (*Rm* 8, 32). Il supremo atto di amore di Dio che ci ha donato il Figlio è la più forte garanzia dell'amore che tutto vince e che comprende tutti i beni.

Dopo aver proclamato l'attributo di Dio quale fonte di ogni bene, di ogni dono, e soprattutto del dono di se stesso nel suo Figlio consegnato alla morte per la nostra redenzione e dello Spirito Santo elargito a noi come Paraclito di Gesù, vengono formulate le due petizioni della preghiera: ispirazione di ciò che conviene pensare e direzione nella esecuzione pratica. Queste due cose domandate appartengono certamente a quei beni che procedono da Dio e che Dio può donarci.

Anzitutto l'ispirazione a pensare ciò che è giusto e retto. La petizione è simile ad altre orazioni; quella del giovedì della prima settimana di Quaresima:

Largire nobis, quaesumus Domine, semper spiritum cogitandi quae recta sunt promptius et agendi, ut qui sine te esse non possumus, secundum te vivere valeamus.

L'orazione dopo la comunione della domenica quarta di quaresima:

Deus [...] illumina, quaesumus, corda nostra gratiae tuae splendore ut digna ac placita maiestati tuae cogitare semper et te sincere diligere valeamus.

La colletta per domandare la carità:

Corda nostra, quaesumus Domine, tuae Spiritu claritatis inflamma, ut tuae digna semper ac placita maiestati cogitare et te in fratribus sincere diligere valeamus.

La decima orazione sul popolo dice:

Benedic, Domine, plebem tuam; quae munus tuae miserationis expectat, et concede, ut quod te inspirante desiderat, te largiente percipiat.

La conclusione dell'orazione universale del tempo per annum II ritorna all'ispirazione:

Adsit, Domine, quaesumus propitiatio tua populo supplicanti, ut quod te inspirante fideliter expetit, tua celeri largitate percipiat.

Dall'accostamento di queste orazioni possiamo ricavare che l'ispirazione di Dio, richiesta dalla nostra colletta come condizione per il giusto pensare consiste concretamente nel dono dello Spirito Santo, e nel dono della grazia della illuminazione divina. La ispirazione divina nella Sacra Scrittura fa parte della sua stessa rivelazione; nella Seconda lettera di Pietro leggiamo: « Nessuna scrittura profetica va soggetta a privata spiegazione, poiché non da volontà umana fu recata mai una profezia; ma mossi da Spirito Santo parlarono quegli uomini da parte di Dio » (2 Pt 1, 20) e nella seconda epistola a Timoteo: « Tutta la Scrittura è ispirata da Dio » (2 Tm 3, 16).

Il governo di Dio è costituito concretamente dalla sua provvidenza che dopo avere creato il mondo e l'umanità lo guida e lo dirige al suo fine con grande amore. Dopo la grazia di pensare ciò che è giusto e retto, grazia già domandata nella colletta della domenica settima « per annum »:

Praesta, quaesumus, omnipotens Deus, ut semper rationabilia meditantes, quae tibi sunt placita et dictis exsequamur et factis.

Segue la domanda dell'aiuto efficace di Dio per mettere in pratica ciò che è stato rettamente pensato. Tutte due queste realtà, questi be-

ni, di pensare e di agire ciò che è conforme a rettitudine, sono grazie. Richiamiamo ancora la colletta della prima domenica per annum che formula una petizione simile:

Vota, quaesumus, Domine, supplicantis populi caelesti pietate
prosequere ut et quae agenda sunt videant et ad implenda
quae viderint convalescant.

Per agire bene occorre l'impegno di tutto l'uomo; occorrono i pensieri retti e giusti, occorre un discernimento tra il bene e il male, e poi occorre la volontà efficace di eseguire quello che si è pensato; in questa realizzazione dell'uomo tutto è grazia di Dio.

Giuseppe FERRARO, S.I.

IN MEMORIAM
ADALBERT GAUTIER HAMMAN, OFM
(1910-2000)

Il 20 luglio del 2000 è terminata la vita terrena del padre Adalbert Gautier Hamman, OFM, insigne patrologo.

Nato nel 1910 a Rahling, nella Diocesi di Metz, allora sotto lo stato tedesco, è diventato Frate Minore della Provincia monastica di Francia-Belgio. È morto a Parigi all'età di novant'anni, settantuno di vita francescana e sessantacinque di sacerdozio.

Il Padre Hamman ha consacrato tutta la sua vita all'insegnamento teologico e ai Padri della Chiesa editando le traduzioni delle loro opere. È stato professore degli studentati del suo Ordine: La Tourette, Metz, Parigi, poi passò all'Università di Montréal e di Québec, infine al Pontificio Istituto Patristico *Augustinianum* di Roma.

Tra le sue maggiori opere troviamo un grande interesse al *Supplementum* di *Patrologia Latina* di Jacques Paul Migne, i cui volumi sono usciti negli anni 1958, 1960, 1963 e 1967, che furono arricchiti di un *Indice* nel 1974.

Oltre a non pochi contributi scientifici, il P. Hamman si è fatto conoscere e altamente apprezzare dal pubblico per le sue antologie di testi di preghiere.

Terminati gli anni di insegnamento a Roma, si è ritirato a Parigi tra i suoi libri e i suoi dossier di lavoro ove passò gli ultimi anni della sua vita nello studio e nell'approfondimento del pensiero dei Padri, fino agli ultimi mesi in ospedale, in cui si è spento in attesa della risurrezione.

Il P. Hamman, ha incentrato tutta la sua vita nel donare i Padri della Chiesa ai cristiani, aprire e facilitare l'accesso a queste ricchezze dei primi secoli, tutta la sua esistenza si riassume in questo, e più ancora negli ultimi anni.

Il Padre Hamman era del parere che leggere i Padri come degli autori da venerare era sbagliato, voleva che si leggessero come degli

uomini viventi, con tutte le qualità e i difetti degli altri esseri viventi e inseriti nei conflitti dei loro tempi.

Il P. Hamman sentiva un attaccamento particolare alla figura del sacerdote Jacques-Paul Migne (1800-1875), le cui opere aveva in qualche senso portato a compimento con le proprie fatiche. È stato perciò uno dei maggiori protagonisti dei festeggiamenti per la commemorazione del centenario del Migne nel 1975.

In questi ultimi anni della sua vita spesso usava ripetere «Trop de vieux s'accrochent à leur oeuvre: il faut laisser la place aux jeunes, sinon c'est la sclérose. Je finirais par gêner, par être un frein. Prenez du large!».

Che l'unione con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, che ha cercato e promosso con le sue opere frutto di tanti anni di ricerca, gli sia concessa in tutta la sua pienezza nella Gerusalemme celeste.

Nicola GIAMPIETRO

INDEX VOLUMINIS XXXVI (2001)

Ioannes Paulus PP. II

ACTA

COMMUNICATIONES

La celebrazione domenicale (ex Epistula Apostolica *Novo Millennio ineunte*): 3.

Il ruolo della Liturgia nel III Millennio (ex Epistula Apostolica *Novo Millennio ineunte*): 81.

Lettera ai sacerdoti per il Giovedì Santo (testo italiano): 84.

Lettre aux Prêtres pour le Jeudi Saint (testo francese): 94

Messaggio alla Plenaria della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti: 401.

ALLOCUTIONES

L'Eucaristia, pegno della gloria futura: 5.

Il matrimonio, istituzione divina: 104; Salmi nella tradizione della Chiesa: 112;
La Liturgia delle Ore, preghiera della Chiesa: 116.

Nel cuore del Triduo Sacro il mistero di un amore senza limiti: 117; Ogni creatura lodi il Signore: 180.

Preghiera del mattino per avere l'aiuto del Signore: 241, Cristo Re dell'universo: 244; Il Signore proclama solennemente la Sua parola: 247; Il Signore entra nel Suo tempio: 250; La santità personale è la condizione per la fruttuosità del nostro ministero: 253.

Dio castiga e salva: 305.

Salmo 32: Inno alla Provvidenza di Dio: 497; Malizia del peccatore, bontà del Signore: 499; Il Signore, creatore del mondo, protegge il suo popolo: 502; Il Signore, re dell'universo: 504; Preghiera del mattino nella sofferenza: 507; Dio libera e raduna il suo popolo nella gioia: 509; Salmo 47: Azione di grazia per la salvezza del popolo: 512; Salmo 50: Pietà di me, o Signore: 515; Tutti i popoli si convertano al Signore: 518.

Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

ACTA

Martyrologium Romanum ex Decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II Promulgatum, Decretum: 309; Praenotanda: 311; De Pronuntiatione Lunae: 320; Ordo Lectionis Martyrologii: 324; Elogia pro celebrationibus mobilibus: 327; Lectiones breves: 331; Orationes: 354; Martius: 361.

Instructio « Liturgiam authenticam ». Instructio quinta « ad executionem Constitutionis Concilii Vaticani Secundi de Sacra Liturgia recte ordinandam » (Ad Const. art. 36). De usu linguarum popularium in libris Liturgiae romanae edendis: 120.

Litterae Congregationis: 183; 189; 260; 521

Responsa ad dubia proposita: 18; 190; 259; 397.

L'Adunanza Plenaria: 401;

Messaggio del Santo Padre Giovanni Paolo II: 401;

Prolusione dell'Em.mo Cardinale Prefetto: 405;

Relazione dell'Ecc.mo Arcivescovo Segretario: 406;

Ponenza dell'Em.mo Card. Norberto Rivera Carrera: 462.

SUMMARIIUM DECRETORUM

I. Approbatio textuum: 8, 261.

II. Confirmatio interpretationum textuum: 8, 262.

III. Concessionem circa Calendaria: 12, 266.

IV. Patronum confirmatio: 14, 269.

V. Incorporationes imaginum: 15, 269.

VI. Tituli Basilicae Minoris concessio: 16, 269.

VII. (Res disciplinae)

VIII. Decreta varia: 16, 270.

1. Conferentiae Episcoporum

Africa: Angola e São Tomé: 8; Mozambico: 9.

America: Antille: 262; Brasile: 12; Panama: 269; Stati Uniti: 263, 266.

Europa: Bielorussia: 263; Boemia e Moravia: 9, 263; Bulgaria: 9; Grecia: 9; Italia: 269; Paesi Bassi: 9; Polonia: 12, 17, 263, 269; Portogallo: 9; Russia dei Latini: 9; Scozia: 266; Slovenia: 9; Spagna: 263; Ungheria: 263.

Oceania: Australia: 266.

2. *Dioeceses*

Acqui: 266.

Bergamo: 8, 10, 12, 16; Białystok: 266; Bissau: 10; Basflia: 266; Brno: 12; Burgos: 16.

Ěeské Budejovice: 266; Chiavari: 12; Ciudad Real: 267.

Dresden-Meissen: 12.

Elk: 269; Erfurt: 263; Essen: 267; Estonia: 10.

Feldkirch: 12.

Gent: 263; Grodno: 12.

Hradec Králové: 13.

Ischia: 269.

Katowice: 14, 267; Kosice: 16; Kraków: 15.

Litomerice: 13; Lleida: 263, 267, 270; Lucera-Troia: 267.

Magdeburg: 267; Mérida-Badajoz: 15; Moldova: 269.

Oruru: 15.

Paderborn: 267; Pasto: 15; Plzen: 13; Poznań: 13.

Radom: 267; Roma: 8, 16, 264.

Saint-Flour: 267; San Bernardo: 15; Santiago de Cabo Verde: 10; São Paulo: 13, 14; Sessa Aurunca: 15.

Trani-Barletta-Bisceglie: 10; Trondheim: 268; Tursi-Lagonegro: 15.

Ugento-Santa Maria di Leuca: 270; Urgel: 15.

Venezia: 13; Volterra: 268.

Warmia: 269; Warszawa-Praga: 268.

4. *Instituta*

Ancelle del Sacro Cuore (C. Volpicelli): 261, 264, 270.

Benedettini: 16, 268.

- Canonesas de la Cruz: 13; Canossiane (Figlie della Carità): 264; Cappuccini: 14; Carmelitani: 13; Carmelitani Scalzi: 13, 261, 264; Conventuali: 14.
 Domenicane: 262, 264, 268.
 Figlie del Sacro Cuore di Gesù: 265, 270; Figlie di Maria (Scuole Pie): 262, 264, 270; Frati Minori: 14, 265.
 Hijas de Jesús: 265.
 Missionari Oblati della BMV Immacolata: 265; Missionarie Serve dello Spirito Santo: 268.
 Orsoline di San Girolamo (Somasca): 262, 265, 270.
 Pallottini: 14, 17; Passionisti: 268; Premonstratensi: 265.
 Redentoristi: 14.
 Sacra Famiglia di Nazaret (Suore): 262, 268; San Gaetano da Thiene (Suore della Provvidenza): 262, 265, 268, 270; Santa Edwige (Suore): 265; Santa Marta (Suore): 262, 266, 270; Somaschi: 16.

5. *Alia*

Consociatio Internationalis Musicae Sacrae: 17.

VARIA

Visite « ad Limina » nel 2001: 271.

Alia Dicasteria Sanctae Sedis

Congregatio pro Doctrina Fidei

Instructio de orationibus ad obtinendam a Deo sanationem (latino, italiano e inglese): 20.

Dicasteria varia

Su corsi finalizzati all'ordinazione diaconale delle donne: 400.

Studia

- The Origins of the Collect for the Fourth Sunday « Per annum »
 (A. Ward, sm) 66
 Commento biblico alla Colletta della Domenica IV « Per annum »
 (F. Manzi) 68

The Origins of the Collect for the Fifth Sunday « Per annum »	
(<i>A. Ward, sm</i>)	71
Commento esegetico alla Colletta della Domenica V « Per annum »	
(<i>F. Manzì</i>)	76
Il diaconato femminile: osservazioni sul recente dibattito	
(<i>M. Hauke</i>)	195
The Origins of the Collect for the Sixth Sunday « Per annum »	
(<i>A. Ward, sm</i>)	288
Commento biblico alla Colletta della Domenica VI « Per annum »	
(<i>F. Manzì</i>)	292
The Origins of the Collect for the Seventh Sunday « Per annum »	
(<i>A. Ward, sm</i>)	297
Commento biblico alla Colletta della Domenica VII « Per annum »	
(<i>G. Ferraro, sj</i>)	300
The Origins of the Collect for the Eighth Sunday « Per annum »	
(<i>A. Ward, sm</i>)	527
Commento biblico alla Colletta della Domenica VIII « Per annum »	
(<i>G. Ferraro, sj</i>)	530
The Origins of the Collect for the Ninth Sunday « Per annum »	
(<i>A. Ward, sm</i>)	539
Commento biblico alla Colletta della Domenica IX « Per annum »	
(<i>F. Manzì</i>)	541
The Origins of the Collect for the Tenth Sunday « Per annum »	
(<i>A. Ward, sm</i>)	546
Commento biblico alla Colletta della Domenica X « Per annum »	
(<i>G. Ferraro, sj</i>)	549

Chronica

XVI Encuentro de Estudios de la Sociedad Argentina de Liturgia: 240.

In Memoriam

P. Adalbert Gautier Hamman, ofm

(*N. Giampietro*) 554

LIBRERIA EDITRICE VATICANA

00120 CITTÀ DEL VATICANO

Tel. (06) 698.85003 - Fax (06) 698.84716 - C.C.P. N. 0074000



CD-ROM: IUS CANONICUM ET IURISPRUDENTIA ROTALIS

Editio 2001

☐ In hoc CD-ROM adsunt reproducta:

- Codex Iuris Canonici anni 1917.
- Codex Iuris Canonici anni 1983.
- Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium anni 1990.
- 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 1996.
- 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.

☐ Pretium operis € 248,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MARTYROLOGIUM ROMANUM

EX DECRETO SACROSANCTI ŒCUMENICI CONCILII VATICANI II INSTAURATUM
AUCTORITATE IOANNIS PAULI PP. II PROMULGATUM

EDITIO TYPICA

Martyrologium Romanum, ad normam decretorum Constitutionis de Sacra Liturgia recognitum, quo ditius fieret et clarius, iuxta adhortationem Patrum Œcumenici Concilii Vaticani II, sanctitatem in mundo per opportuna exempla imitanda eximiorum virorum et mulierum Dei significaret, ad exsequendam instaurationem liturgicam apparatus, hoc anno 2001 publici iuris factum est a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum in prima editione typica post Concilium celebratum, attentis animadversionibus et suggestionibus, quae ad textum illum a Caesare Card. Baronio anno 1584 redactum emendandum e scientia historica et ha-
giologica receptae sint.

Opus ad normam articulis 23 Constitutionis Apostolicae *Sacrosanctum Concilium* apparatus est, ut accurata investigatio theologica, historica et pastoralis singularum partium Liturgiae semper praecedat atque aperiat viam verae ac legitimae progressionis, quem ad finem Passiones praesertim et Vitae Sanctorum iustae fidei historicae rationi reddendae erant.

Relatione habita cum praecedentibus, editio haec peculiaria praebet elementa, quae sequuntur:

— materia, sicut ceteri libri liturgici instaurati, ditata est opportunis *Praenotandis*, ut aptius doctrina de sanctitate in oeconomia salutis et in vita Ecclesiae, de imitatione Christi in vita Sanctorum, indoles seu natura liturgica Martyrologii, structura generalis et ordo lectionis textus exponantur, necnon brevi tractatu de pronuntiatione lunae, elogiis peculiaribus pro celebrationibus mobilibus, lectionibus brevibus et orationibus ad ritum lectionis Martyrologii pertinentibus;

— clarius Sancti et Beati dispositi sunt in elencho diei iuxta ordinem chronologicum, praemisso numero identificationis, qui per indices inventionem expedit singuli nominis;

— elogia Sanctorum Calendarii generalis Ritus romani ob peculiare momentum eorum semper ut prima commemoratio diei exstant, typis maioribus aliis exarata;

— Beati a media usque ad nostram aetatem et Sancti omnes localis vel particularis momenti asterisco quodam distinguuntur post numerum progredientem identificationis addito;

— ad modum appendicis insertus est *Index nominum Sanctorum et Beatorum*, cum mentione numeri identificationis et anni obitus inter parentheses.

Venditio operis fit cura Librariae Editricis Vaticanae