NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

509-510 IAN. • FEB. 2009 1 - 2

Città del Vaticano

NOTITIAE 509-510 Vol. 46 (2009) - Num. 1-2

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 € 25,83 – extra Italiam € 36,16 ($ 54).

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Nuntia

Messaggio per la XLVI Giornata Mondiale di Preghiera per le Vocazioni (3-7); Mensaje para la XLVI Jornada Mundial de Oración por las Vocaciones (8-12)

Allocutiones: Escatologia: l'attesa della parusia (13-17); La Dottrina della giustificazione dalle opere alla fede (18-21); Adamo e Cristo: dal peccato (originale) alla libertà (22-26)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium Decretorum 27-39

STUDIA

Towards an Ars Celebrandi in Liturgy (✠ *A. Malcolm Ranjith*) 40-53

S. Lorenzo, diacono e martire: il Formulario della Messa (*N. Giampietro*) 54-64

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

NOTITIAE

Volumen XLVI (2009)

CITTÀ DEL VATICANO

Nuntia

MESSAGGIO PER LA XLVI GIORNATA MONDIALE DI PREGHIERA PER LE VOCAZIONI

« La fiducia nell'iniziativa di Dio e la risposta umana »

In occasione della prossima Giornata Mondiale di preghiera per le vocazioni al sacerdozio ed alla vita consacrata, che sarà celebrata il 3 maggio 2009, Quarta Domenica di Pasqua, mi è gradito invitare l'intero Popolo di Dio a riflettere sul tema: *La fiducia nell'iniziativa di Dio e la risposta umana.* Risuona perenne nella Chiesa l'esortazione di Gesù ai suoi discepoli: " Pregate dunque il Signore della messe, perché mandi operai nella sua messe! " (*Mt* 9, 38). Pregate! Il pressante appello del Signore sottolinea come la preghiera per le vocazioni debba essere ininterrotta e fiduciosa. Solamente se animata dalla preghiera infatti, la comunità cristiana può effettivamente " avere maggiore fede e speranza nella iniziativa divina " (Esort. ap. postsinodale *Sacramentum caritatis,* 26).

La vocazione al sacerdozio e alla vita consacrata costituisce uno speciale dono divino, che si inserisce nel vasto progetto d'amore e di salvezza che Iddio ha su ogni uomo e per 1'intera umanità. L'apostolo Paolo, che ricordiamo in modo speciale durante quest'Anno Paolino nel bimillenario della sua nascita, scrivendo agli Efesini afferma: " Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli in Cristo, in lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, per essere santi e immacolati di fronte a lui nella carità " (*Ef* 1, 3-4). Nell'universale chiamata alla santità risalta la peculiare iniziativa di Dio, con cui sceglie alcuni perché seguano più da vicino il suo Figlio Gesù Cristo, e di lui siano ministri e testimoni

privilegiati. Il divino Maestro chiamò personalmente gli Apostoli "perché stessero con lui e per mandarli a predicare con il potere di scacciare i demoni" (*Mc* 3,14-15); essi, a loro volta, si sono associati altri discepoli, fedeli collaboratori nel ministero missionario. E così, rispondendo alla chiamata del Signore e docili all'azione dello Spirito Santo, schiere innumerevoli di presbiteri e di persone consacrate, nel corso dei secoli, si sono poste nella Chiesa a totale servizio del Vangelo. Rendiamo grazie al Signore che anche oggi continua a convocare operai per la sua vigna. Se è pur vero che in talune regioni della terra si registra una preoccupante carenza di presbiteri, e che difficoltà e ostacoli accompagnano il cammino della Chiesa, ci sorregge l'incrollabile certezza che a guidarla saldamente nei sentieri del tempo verso il compimento definitivo del Regno è Lui, il Signore, che liberamente sceglie e invita alla sua sequela persone di ogni cultura e di ogni età, secondo gli imperscrutabili disegni del suo amore misericordioso.

Nostro primo dovere è pertanto di mantenere viva, con preghiera incessante, questa invocazione dell'iniziativa divina nelle famiglie e nelle parrocchie, nei movimenti e nelle associazioni impegnati nell'apostolato, nelle comunità religiose e in tutte le articolazioni della vita diocesana. Dobbiamo pregare perché 1'intero popolo cristiano cresca nella fiducia in Dio, persuaso che il "padrone della messe" non cessa di chiedere ad alcuni di impegnare liberamente la loro esistenza per collaborare con lui più strettamente nell'opera della salvezza. E da parte di quanti sono chiamati si esige attento ascolto e prudente discernimento, generosa e pronta adesione al progetto divino, serio approfondimento di ciò che è proprio della vocazione sacerdotale e religiosa per corrispondervi in modo responsabile e convinto. Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* ricorda opportunamente che la libera iniziativa di Dio richiede la libera risposta dell'uomo. Una risposta positiva che presuppone sempre 1'accettazione e la condivisione del progetto che Dio ha su ciascuno; una risposta che accolga 1'iniziativa d'amore del Signore e diventi per chi è chiamato un'esigenza morale vincolante, un riconoscente omaggio a Dio e una totale cooperazione al piano che Egli persegue nella storia (cfr n. 2062).

Contemplando il mistero eucaristico, che esprime in modo sommo il libero dono fatto dal Padre nella Persona del Figlio Unigenito per la salvezza degli uomini, e la piena e docile disponibilità di Cristo nel bere fino in fondo il " calice " della volontà di Dio (cfr *Mt* 26, 39), comprendiamo meglio come *"la fiducia nell'iniziativa di Dio"* modelli e dia valore alla *"risposta umana"*. Nell'Eucaristia, il dono perfetto che realizza il progetto d'amore per la redenzione del mondo, Gesù si immola liberamente per la salvezza dell'umanità. " La Chiesa – ha scritto il mio amato predecessore Giovanni Paolo II – ha ricevuto l'Eucaristia da Cristo suo Signore non come un dono, pur prezioso fra tanti altri, ma come *il dono per eccellenza,* perché dono di se stesso, della sua persona nella sua santa umanità, nonché della sua opera di salvezza " (Enc. *Ecclesia de Eucharistia,* 11).

A perpetuare questo mistero salvifico nei secoli, sino al ritorno glorioso del Signore, sono destinati i presbiteri, che proprio in Cristo eucaristico possono contemplare il modello esimio di un " dialogo vocazionale " tra la libera iniziativa del Padre e la fiduciosa risposta del Cristo. Nella celebrazione eucaristica è Cristo stesso che agisce in coloro che Egli sceglie come suoi ministri; li sostiene perché la loro risposta si sviluppi in una dimensione di fiducia e di gratitudine che dirada ogni paura, anche quando si fa più forte l'esperienza della propria debolezza (cfr *Rm* 8, 26-30), o si fa più aspro il contesto di incomprensione o addirittura di persecuzione (cfr *Rm* 8, 35-39).

La consapevolezza di essere salvati dall'amore di Cristo, che ogni Santa Messa alimenta nei credenti e specialmente nei sacerdoti, non può non suscitare in essi un fiducioso abbandono in Cristo che ha dato la vita per noi. Credere nel Signore ed accettare il suo dono, porta dunque ad affidarsi a Lui con animo grato aderendo al suo progetto salvifico. Se questo avviene, il " chiamato " abbandona volentieri tutto e si pone alla scuola del divino Maestro; ha inizio allora un fecondo dialogo tra Dio e l'uomo, un misterioso incontro tra l'amore del Signore che chiama e la libertà dell'uomo che nell'amore gli risponde, sentendo risuonare nel suo animo le parole di Gesù: " Non

voi avete scelto me, ma io ho scelto voi e vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto e il vostro frutto rimanga" (*Gv* 15, 16).

Questo intreccio d'amore tra l'iniziativa divina e la risposta umana è presente pure, in maniera mirabile, nella vocazione alla vita consacrata. Ricorda il Concilio Vaticano II: "I consigli evangelici della castità consacrata a Dio, della povertà e dell'obbedienza, essendo fondati sulle parole e sugli esempi del Signore, e raccomandati dagli Apostoli, dai Padri, dai dottori e dai pastori della Chiesa, sono un dono divino, che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore e con la sua grazia sempre conserva" (Cost. *Lumen gentium,* 43). Ancora una volta, è Gesù il modello esemplare di totale e fiduciosa adesione alla volontà del Padre, a cui ogni persona consacrata deve guardare. Attratti da lui, fin dai primi secoli del cristianesimo, molti uomini e donne hanno abbandonato famiglia, possedimenti, ricchezze materiali e tutto quello che umanamente è desiderabile, per seguire generosamente il Cristo e vivere senza compromessi il suo Vangelo, diventato per essi scuola di radicale santità. Anche oggi molti percorrono questo stesso esigente itinerario di perfezione evangelica, e realizzano la loro vocazione con la professione dei consigli evangelici. La testimonianza di questi nostri fratelli e sorelle, nei monasteri di vita contemplativa come negli istituti e nelle congregazioni di vita apostolica, ricorda al popolo di Dio "quel mistero del Regno di Dio che già opera nella storia, ma attende la sua piena attuazione nei cieli" (Esort. ap. postsinodale *Vita consecrata,* 1).

Chi può ritenersi degno di accedere al ministero sacerdotale? Chi può abbracciare la vita consacrata contando solo sulle sue umane risorse? Ancora una volta, è utile ribadire che la risposta dell'uomo alla chiamata divina, quando si è consapevoli che è Dio a prendere l'iniziativa ed è ancora lui a portare a termine il suo progetto salvifico, non si riveste mai del calcolo timoroso del servo pigro che per paura nascose sotto terra il talento affidatogli (cfr *Mt* 25, 14-30), ma si esprime in una pronta adesione all'invito del Signore, come fece Pietro quando non esitò a gettare nuovamente le reti pur avendo faticato tutta la notte senza prendere nulla, fidandosi della sua parola (cfr

Lc 5, 5). Senza abdicare affatto alla responsabilità personale, la libera risposta dell'uomo a Dio diviene così " corresponsabilità ", responsabilità *in* e *con* Cristo, in forza dell'azione del suo Santo Spirito; diventa comunione con Colui che ci rende capaci di portare molto frutto (cfr *Gv* 15, 5).

Emblematica risposta umana, colma di fiducia nell'iniziativa di Dio, è l'" Amen " generoso e pieno della Vergine di Nazaret, pronunciato con umile e decisa adesione ai disegni dell'Altissimo, a Lei comunicati dal messo celeste (cfr *Lc* 1, 38). Il suo pronto " si " permise a Lei di diventare la Madre di Dio, la Madre del nostro Salvatore. Maria, dopo questo primo " fiat ", tante altre volte dovette ripeterlo, sino al momento culminante della crocifissione di Gesù, quando " stava presso la croce ", come annota l'evangelista Giovanni, compartecipe dell'atroce dolore del suo Figlio innocente. E proprio dalla croce, Gesù morente ce l'ha data come Madre ed a Lei ci ha affidati come figli (cfr *Gv* 19, 26-27), Madre specialmente dei sacerdoti e delle persone consacrate. A Lei vorrei affidare quanti avvertono la chiamata di Dio a porsi in cammino nella via del sacerdozio ministeriale o nella vita consacrata.

Cari amici, non scoraggiatevi di fronte alle difficoltà e ai dubbi; fidatevi di Dio e seguite fedelmente Gesù e sarete i testimoni della gioia che scaturisce dall'unione intima con lui. Ad imitazione della Vergine Maria, che le generazioni proclamano beata perché ha creduto (cfr *Lc* 1, 48), impegnatevi con ogni energia spirituale a realizzare il progetto salvifico del Padre celeste, coltivando nel vostro cuore, come Lei, la capacità di stupirvi e di adorare Colui che ha il potere di fare " grandi cose " perché Santo è il suo nome (cfr *ibid.,* 1, 49).

MENSAJE PARA LA XLVI JORNADA MUNDIAL DE ORACIÓN POR LAS VOCACIONES

« La confianza en la iniciativa de Dios y la respuesta humana »

Con ocasión de la próxima Jornada Mundial de oración por las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada, que se celebrará el 3 de mayo de 2009, Cuarto Domingo de Pascua, me es grato invitar a todo el pueblo de Dios a reflexionar sobre el tema: *La confianza en la iniciativa de Dios y la respuesta humana.* Resuena constantemente en la Iglesia la exhortación de Jesús a sus discípulos: « Rogad al dueño de la mies, que envíe obreros a su mies » (*Mt* 9, 38). ¡Rogad! La apremiante invitación del Señor subraya cómo la oración por las vocaciones ha de ser ininterrumpida y confiada. De hecho, la comunidad cristiana, sólo si efectivamente está animada por la oración, puede « tener mayor fe y esperanza en la iniciativa divina » (Exhort. ap. postsinodal *Sacramentum caritatis*, 26).

La vocación al sacerdocio y a la vida consagrada constituye un especial don divino, que se sitúa en el amplio proyecto de amor y de salvación que Dios tiene para cada hombre y la humanidad entera. El apóstol Pablo, al que recordamos especialmente durante este Año Paulino en el segundo milenio de su nacimiento, escribiendo a los efesios afirma: « Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, nos ha bendecido en la persona de Cristo, con toda clase de bienes espirituales y celestiales. Él nos eligió en la persona de Cristo antes de crear el mundo, para que fuésemos santos e irreprochables ante Él por el amor » (*Ef* 1, 3-4). En la llamada universal a la santidad destaca la peculiar iniciativa de Dios, escogiendo a algunos para que sigan más de cerca a su Hijo Jesucristo, y sean sus ministros y testigos privilegiados. El divino Maestro llamó personalmente a los Apóstoles « para que lo acompañaran y para enviarlos a predicar, con poder para expulsar demonios » (*Mc* 3,14-15); ellos, a su vez, se asociaron con otros discípulos, fieles colaboradores en el ministerio misionero. Y así, respondien-

do a la llamada del Señor y dóciles a la acción del Espíritu Santo, una multitud innumerable de presbíteros y de personas consagradas, a lo largo de los siglos, se ha entregado completamente en la Iglesia al servicio del Evangelio. Damos gracias al Señor porque también hoy sigue llamando a obreros para su viña. Aunque es verdad que en algunas regiones de la tierra se registra una escasez preocupante de presbíteros, y que dificultades y obstáculos acompañan el camino de la Iglesia, nos sostiene la certeza inquebrantable de que el Señor, que libremente escoge e invita a su seguimiento a personas de todas las culturas y de todas las edades, según los designios inescrutables de su amor misericordioso, la guía firmemente por los senderos del tiempo hacia el cumplimiento definitivo del Reino.

Nuestro primer deber ha de ser por tanto mantener viva, con oración incesante, esa invocación de la iniciativa divina en las familias y en las parroquias, en los movimientos y en las asociaciones entregadas al apostolado, en las comunidades religiosas y en todas las estructuras de la vida diocesana. Tenemos que rezar para que en todo el pueblo cristiano crezca la confianza en Dios, convencido de que el «dueño de la mies» no deja de pedir a algunos que entreguen libremente su existencia para colaborar más estrechamente con Él en la obra de la salvación. Y por parte de cuantos están llamados, se requiere escucha atenta y prudente discernimiento, adhesión generosa y dócil al designio divino, profundización seria en lo que es propio de la vocación sacerdotal y religiosa para corresponder a ella de manera responsable y convencida. El *Catecismo de la Iglesia Católica* recuerda oportunamente que la iniciativa libre de Dios requiere la respuesta libre del hombre. Una respuesta positiva que presupone siempre la aceptación y la participación en el proyecto que Dios tiene sobre cada uno; una respuesta que acoja la iniciativa amorosa del Señor y llegue a ser para todo el que es llamado una exigencia moral vinculante, una ofrenda agradecida a Dios y una total cooperación en el plan que Él persigue en la historia (cf. n. 2062).

Contemplando el misterio eucarístico, que expresa de manera sublime el don que libremente ha hecho el Padre en la Persona del Hijo

Unigénito para la salvación de los hombres, y la plena y dócil disponibilidad de Cristo hasta beber plenamente el «cáliz» de la voluntad de Dios (cf. *Mt* 26, 39), comprendemos mejor cómo «*la confianza en la iniciativa de Dios*» modela y da valor a la «*respuesta humana*». En la Eucaristía, don perfecto que realiza el proyecto de amor para la redención del mundo, Jesús se inmola libremente para la salvación de la humanidad. «La Iglesia –escribió mi amado predecesor Juan Pablo II– ha recibido la Eucaristía de Cristo, su Señor, no sólo como un don entre otros muchos, aunque sea muy valioso, sino como el *don por excelencia*, porque es don de sí mismo, de su persona en su santa humanidad y, además, de su obra de salvación» (Enc. *Ecclesia de Eucharistia,* 11).

Los presbíteros, que precisamente en Cristo eucarístico pueden contemplar el modelo eximio de un «diálogo vocacional» entre la libre iniciativa del Padre y la respuesta confiada de Cristo, están destinados a perpetuar ese misterio salvífico a lo largo de los siglos, hasta el retorno glorioso del Señor. En la celebración eucarística es el mismo Cristo el que actúa en quienes Él ha escogido como ministros suyos; los sostiene para que su respuesta se desarrolle en una dimensión de confianza y de gratitud que despeje todos los temores, incluso cuando aparece más fuerte la experiencia de la propia flaqueza (cf. *Rm* 8, 26-30), o se hace más duro el contexto de incomprensión o incluso de persecución (cf. *Rm* 8, 35-39).

El convencimiento de estar salvados por el amor de Cristo, que cada Santa Misa alimenta a los creyentes y especialmente a los sacerdotes, no puede dejar de suscitar en ellos un confiado abandono en Cristo que ha dado la vida por nosotros. Por tanto, creer en el Señor y aceptar su don, comporta fiarse de Él con agradecimiento adhiriéndose a su proyecto salvífico. Si esto sucede, «la persona llamada» lo abandona todo gustosamente y acude a la escuela del divino Maestro; comienza entonces un fecundo diálogo entre Dios y el hombre, un misterioso encuentro entre el amor del Señor que llama y la libertad del hombre que le responde en el amor, sintiendo resonar en su alma las palabras de Jesús: «No sois vosotros los que me habéis elegido, soy

yo quien os he elegido, y os he destinado para que vayáis y deis fruto, y vuestro fruto dure» (*Jn* 15, 16).

Ese engarce de amor entre la iniciativa divina y la respuesta humana se presenta también, de manera admirable, en la vocación a la vida consagrada. El Concilio Vaticano II recuerda: «Los consejos evangélicos de castidad consagrada a Dios, pobreza y obediencia tienen su fundamento en las palabras y el ejemplo del Señor. Recomendados por los Apóstoles, por los Padres de la Iglesia, los doctores y pastores, son un don de Dios, que la Iglesia recibió de su Señor y que con su gracia conserva siempre» (*Lumen gentium*, 43). Una vez más, Jesús es el modelo ejemplar de adhesión total y confiada a la voluntad del Padre, al que toda persona consagrada ha de mirar. Atraídos por Él, desde los primeros siglos del cristianismo, muchos hombres y mujeres han abandonado familia, posesiones, riquezas materiales y todo lo que es humanamente deseable, para seguir generosamente a Cristo y vivir sin ataduras su Evangelio, que se ha convertido para ellos en escuela de santidad radical. Todavía hoy muchos avanzan por ese mismo camino exigente de perfección evangélica, y realizan su vocación con la profesión de los consejos evangélicos. El testimonio de esos hermanos y hermanas nuestros, tanto en monasterios de vida contemplativa como en los institutos y congregaciones de vida apostólica, le recuerda al pueblo de Dios «el misterio del Reino de Dios que ya actúa en la historia, pero que espera su plena realización en el cielo» (Juan Pablo II, Exhort. ap. postsinodal *Vita consecrata,* 1).

¿Quién puede considerarse digno de acceder al ministerio sacerdotal? ¿Quién puede abrazar la vida consagrada contando sólo con sus fuerzas humanas? Una vez más conviene recordar que la respuesta del hombre a la llamada divina, cuando se tiene conciencia de que es Dios quien toma la iniciativa y a Él le corresponde llevar a término su proyecto de salvación, nunca se parece al cálculo miedoso del siervo perezoso que por temor esconde el talento recibido en la tierra (cf. *Mt* 25, 14-30), sino que se manifiesta en una rápida adhesión a la invitación del Señor, como hizo Pedro, que no dudó en echar nuevamente las redes pese a haber estado toda la noche faenando sin pescar

nada, confiando en su palabra (cf. *Lc* 5, 5). Sin abdicar en ningún momento de la responsabi-lidad personal, la respuesta libre del hombre a Dios se transforma así en « corresponsabilidad », en responsabilidad *en* y *con* Cristo, en virtud de la acción de su Espíritu Santo; se convierte en comunión con quien nos hace capaces de dar fruto abundante (cf. *Jn* 15, 5).

Emblemática respuesta humana, llena de confianza en la iniciativa de Dios, es el « Amén » generoso y total de la Virgen de Nazaret, pronunciado con humilde y decidida adhesión a los designios del Altísimo, que le fueron comunicados por un mensajero celestial (cf. *Lc* 1, 38). Su « sí» inmediato le permitió convertirse en la Madre de Dios, la Madre de nuestro Salvador. María, después de aquel primer «*fiat*», que tantas otras veces tuvo que repetir, hasta el momento culminante de la crucifixión de Jesús, cuando « estaba junto a la cruz », como señala el evangelista Juan, siendo copartícipe del dolor atroz de su Hijo inocente. Y precisamente desde la cruz, Jesús moribundo nos la dio como Madre y a Ella fuimos confiados como hijos (cf. *Jn* 19, 26-27), Madre especialmente de los sacerdotes y de las personas consagradas. Quisiera encomendar a Ella a cuantos descubren la llamada de Dios para encaminarse por la senda del sacerdocio ministerial o de la vida consagrada.

Queridos amigos, no os desaniméis ante las dificultades y las dudas; confiad en Dios y seguid fielmente a Jesús y seréis los testigos de la alegría que brota de la unión íntima con Él. A imitación de la Virgen María, a la que llaman dichosa todas las generaciones porque ha creído (cf. *Lc* 1, 48), esforzaos con toda energía espiritual en llevar a cabo el proyecto salvífico del Padre celestial, cultivando en vuestro corazón, como Ella, la capacidad de asombro y de adoración a quien tiene el poder de hacer « grandes cosas » porque su Nombre es santo (cf. *Lc* 1, 49).

Allocutiones

ESCATOLOGIA: L'ATTESA DELLA PARUSIA*

Il tema della risurrezione, sul quale ci siamo soffermati la scorsa settimana, apre una nuova prospettiva, quella dell'attesa del ritorno del Signore, e perciò ci porta a riflettere sul rapporto tra il tempo presente, tempo della Chiesa e del Regno di Cristo, e il futuro (*éschaton*) che ci attende, quando Cristo consegnerà il Regno al Padre (cfr *1 Cor* 15, 24). Ogni discorso cristiano sulle cose ultime, chiamato *escatologia*, parte sempre dall'evento della risurrezione: in questo avvenimento le cose ultime sono già incominciate e, in un certo senso, già presenti.

Probabilmente nell'anno 52 san Paolo ha scritto la prima delle sue lettere, la prima *Lettera ai Tessalonicesi,* dove parla di questo ritorno di Gesù, chiamato *parusia, avvento,* nuova e definitiva e manifesta presenza (cfr 4, 13-18). Ai Tessalonicesi, che hanno i loro dubbi e i loro problemi, l'Apostolo scrive così: " Se infatti crediamo che Gesù è morto ed è risorto, così anche Dio, per mezzo di Gesù, radunerà con lui coloro che sono morti " (4, 14). E continua: " Prima risorgeranno i morti in Cristo, quindi noi, che viviamo e che saremo ancora in vita, verremo rapiti insieme con loro nelle nubi, per andare incontro al Signore in alto, e così saremo sempre con il Signore " (4, 16-17). Paolo descrive la *parusia* di Cristo con accenti quanto mai vivi e con immagini simboliche, che trasmettono però un messaggio semplice e profondo: alla fine saremo sempre con il Signore. È questo, al di là delle immagini, il messaggio essenziale: il nostro futuro è " essere con il Signore "; in quanto credenti, nella nostra vita noi siamo già con il Signore; il nostro futuro, la vità eterna, è già cominciata.

Nella seconda *Lettera ai Tessalonicesi* Paolo cambia la prospettiva;

* Allocutio die 12 novembris 2008 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 13 novembre 2008).

parla di eventi negativi, che dovranno precedere quello finale e conclusivo. Non bisogna lasciarsi ingannare – dice – come se il giorno del Signore fosse davvero imminente, secondo un calcolo cronologico: " Riguardo alla venuta del Signore nostro Gesù Cristo e al nostro radunarci con lui, vi preghiamo, fratelli, di non lasciarvi troppo presto confondere la mente e allarmare né da ispirazioni né da discorsi, né da qualche lettera fatta passare come nostra, quasi che il giorno del Signore sia già presente. Nessuno vi inganni in alcun modo! " (2, 1-3). Il prosieguo di questo testo annuncia che prima dell'arrivo del Signore vi sarà l'apostasia e dovrà essere rivelato un non meglio identificato 'uomo iniquo', il 'figlio della perdizione' (2, 3), che la tradizione chiamerà poi l'Anticristo. Ma l'intenzione di questa Lettera di san Paolo è innanzitutto pratica; egli scrive: " Quando eravamo presso di voi, vi abbiamo sempre dato questa regola: chi non vuol lavorare, neppure mangi. Sentiamo infatti che alcuni tra di voi vivono una vita disordina, senza fare nulla e sempre in agitazione.

A questi tali, esortandoli nel Signore Gesù Cristo, ordiniamo di guadagnarsi il pane lavorando con tranquillità " (3, 10-12). In altre parole, l'attesa della *parusia* di Gesù non dispensa dall'impegno in questo mondo, ma al contrario crea responsabilità davanti al Giudice divino circa il nostro agire in questo mondo. Proprio così cresce la nostra responsabilità di lavorare *in* e *per* questo mondo. Vedremo la stessa cosa domenica prossima nel Vangelo dei talenti, dove il Signore ci dice che ha affidato talenti a tutti e il Giudice chiederà conto di essi dicendo: Avete portato frutto? Quindi l'attesa del ritorno implica responsabilità per questo mondo.

La stessa cosa e lo stesso nesso tra *parusia* – ritorno del Giudice/Salvatore – e impegno nostro nella nostra vita appare in un altro contesto e con nuovi aspetti nella *Lettera ai Filippesi*. Paolo è in carcere e aspetta la sentenza che può essere di condanna a morte. In questa situazione pensa al suo futuro essere con il Signore, ma pensa anche alla comunità di Filippi che ha bisogno del proprio padre, di Paolo, e scrive: " Per me infatti il vivere è Cristo e il morire un guadagno. Ma se il vivere nel corpo significa lavorare con frutto, non so davvero che

cosa scegliere. Sono stretto infatti tra queste due cose: ho il desiderio di lasciare questa vita per essere con Cristo, il che sarebbe assai meglio; ma per voi è più necessario che io rimanga nel corpo. Persuaso di questo, so che rimarrò e continuerò a rimanere in mezzo a voi tutti, per il progresso e la gioia della vostra fede, affinchè il vostro vanto nei miei riguardi cresca sempre più in Cristo Gesù, con il mio ritorno tra voi" (1, 21-26). Paolo non ha paura della morte, al contrario: essa indica infatti il completo essere con Cristo. Ma Paolo partecipa anche dei sentimenti di Cristo, il quale non ha vissuto per se, ma per noi. Vivere per gli altri diventa il programma della sua vita e perciò dimostra la sua perfetta disponibilità alla volontà di Dio, a quel che Dio deciderà. È disponibile soprattutto, anche in futuro, a vivere su questa terra per gli altri, a vivere per Cristo, a vivere per la sua viva presenza e così per il rinnovamento del mondo. Vediamo che questo suo essere con Cristo crea una grande libertà interiore: libertà davanti alla minaccia della morte, ma libertà anche davanti a tutti gli impegni e le sofferenze della vita. È semplicemente disponibile per Dio e realmente libero.

E passiamo adesso, dopo avere esaminato i diversi aspetti dell'attesa della parusia del Cristo, a domandarci: quali sono gli atteggiamenti fondamentali del cristiano riguardo alla cose ultime: la morte, la fine del mondo? Il primo atteggiamento è la certezza che Gesù è risorto, è col Padre, e proprio così è con noi, per sempre. E nessuno è più forte di Cristo, perché Egli è col Padre, è con noi. Siamo perciò sicuri, liberati dalla paura. Questo era un effetto essenziale della predicazione cristiana. La paura degli spiriti, delle divinità era diffusa in tutto il mondo antico. E anche oggi i missionari, insieme con tanti elementi buoni delle religioni naturali, trovano la paura degli spiriti, dei poteri nefasti che ci minacciano. Cristo vive, ha vinto la morte e ha vinto tutti questi poteri. In questa certezza, in questa libertà, in questa gioia viviamo. Questo è il primo aspetto del nostro vivere riguardo al futuro.

In secondo luogo, la certezza che Cristo è con me. E come in Cristo il mondo futuro è già cominciato, questo dà anche certezza della speranza. Il futuro non è un buio nel quale nessuno si orienta. Non è

così. Senza Cristo, anche oggi per il mondo il futuro è buio, c'è tanta paura del futuro. Il cristiano sa che la luce di Cristo è più forte e perciò vive in una speranza non vaga, in una speranza che dà certezza e dà coraggio per affrontare il futuro.

Infine, il terzo atteggiamento. Il Giudice che ritorna — è giudice e salvatore insieme — ci ha lasciato l'impegno di vivere in questo mondo secondo il suo modo di vivere. Ci ha consegnato i suoi talenti. Perciò il nostro terzo atteggiamento è: responsabilità per il mondo, per i fratelli davanti a Cristo, e nello stesso tempo anche certezza della sua misericordia. Ambedue le cose sono importanti. Non viviamo come se il bene e il male fossero uguali, perché Dio può essere solo misericordioso. Questo sarebbe un inganno. In realtà, viviamo in una grande responsabilità. Abbiamo i talenti, siamo incaricati di lavorare perché questo mondo si apra a Cristo, sia rinnovato. Ma pur lavorando e sapendo nella nostra responsabilità che Dio è giudice vero, siamo anche sicuri che questo giudice è buono, conosciamo il suo volto, il volto del Cristo risorto, del Cristo crocifisso per noi. Perciò possiamo essere sicuri della sua bontà e andare avanti con grande coraggio.

Un ulteriore dato dell'insegnamento paolino riguardo all'escatologia è quello dell'*universalità della chiamata alla fede,* che riunisce Giudei e Gentili, cioè i pagani, come *segno e anticipazione* della realtà futura, per cui possiamo dire che noi sediamo già nei cieli con Gesù Cristo, ma per mostrare nei secoli futuri la ricchezza della grazia (cfr *Ef* 2, 6s): il *dopo* diventa un *prima* per rendere evidente lo stato di incipiente realizzazione in cui viviamo. Ciò rende tollerabili le sofferenze del momento presente, che non sono comunque paragonabili alla gloria futura (cfr *Rm* 8, 18). Si cammina nella fede e non in visione, e se anche sarebbe preferibile andare in esilio dal corpo ed abitare presso il Signore, quel che conta in definitiva, dimorando nel corpo o esulando da esso, è che si sia graditi a Lui (cfr *2 Cor* 5, 7-9).

Infine, un ultimo punto che forse appare un po' difficile per noi. San Paolo alla conclusione della sua prima *Lettera ai Corinzi* ripete e mette in bocca anche ai Corinzi una preghiera nata nelle prime comunità cristiane dell'area palestinese: *Maranà, thà!* che letteralmente

significa " Signore nostro, vieni! " (16, 22). Era la preghiera della prima cristianità, e anche l'ultimo libro del Nuovo Testamento, l'Apocalisse, si chiude con questa preghiera: " Signore, vieni! ". Possiamo pregare anche noi così? Mi sembra che per noi oggi, nella nostra vita, nel nostro mondo, sia difficile pregare sinceramente perché perisca questo mondo, perché venga la nuova Gerusalemme, perchè venga il giudizio ultimo e il giudice, Cristo. Penso che se sinceramente non osiamo pregare così per molti motivi, tuttavia in un modo giusto e corretto anche noi possiamo dire, con la prima cristianità: " Vieni, Signore Gesù! ". Certo, non vogliamo che adesso venga la fine del mondo. Ma, d'altra parte, vogliamo anche che finisca questo mondo ingiusto.

Vogliamo anche noi che il mondo sia fondamentalmente cambiato, che incominci la civiltà dell'amore, che arrivi un mondo di giustizia, di pace, senza violenza, senza fame. Tutto questo vogliamo: e come potrebbe succedere senza la presenza di Cristo? Senza la presenza di Cristo non arriverà mai un mondo realmente giusto e rinnovato. E anche se in un altro modo, totalmente e in profondità, possiamo e dobbiamo dire anche noi, con grande urgenza e nelle circostanze del nostro tempo: Vieni, Signore! Vieni nel tuo modo, nei modi che tu conosci. Vieni dove c'è ingiustizia e violenza. Vieni nei campi di profughi, nel Darfur, nel Nord Kivu, in tanti parti del mondo. Vieni dove domina la droga. Vieni anche tra quei ricchi che ti hanno dimenticato, che vivono solo per se stessi. Vieni dove tu sei sconosciuto. Vieni nel modo tuo e rinnova il mondo di oggi. Vieni anche nei nostri cuori, vieni e rinnova il nostro vivere, vieni nel nostro cuore perché noi stessi possiamo divenire luce di Dio, presenza tua. In questo senso preghiamo con san Paolo: *Maranà, thà!* " Vieni, Signore Gesù! ", e preghiamo perché Cristo sia realmente presente oggi nel nostro mondo e lo rinnovi.

LA DOTTRINA DELLA GIUSTIFICAZIONE: DALLE OPERE ALLA FEDE*

Nel cammino che stiamo compiendo sotto la guida di san Paolo, vogliamo ora soffermarci su un tema che sta al centro delle controversie del secolo della Riforma: la questione della giustificazione. Come diventa giusto l'uomo agli occhi di Dio? Quando Paolo incontrò il Risorto sulla strada di Damasco era un uomo realizzato: irreprensibile quanto alla giustizia derivante dalla Legge (cfr *Fil* 3, 6), superava molti suoi coetanei nell'osservanza delle prescrizioni mosaiche ed era zelante nel sostenere le tradizioni dei padri (cfr *Gal* 1, 14). L'illuminazione di Damasco gli cambiò radicalmente l'esistenza: cominciò a considerare tutti i meriti, acquisiti in una carriera religiosa integerrima, come "spazzatura" di fronte alla sublimità della conoscenza di Gesù Cristo (cfr *Fil* 3, 8). La *Lettera ai Filippesi* ci offre una toccante testimonianza del passaggio di Paolo da una giustizia fondata sulla Legge e acquisita con l'osservanza delle opere prescritte, ad una giustizia basata sulla fede in Cristo: egli aveva compreso che quanto fino ad allora gli era parso un guadagno in realtà di fronte a Dio era una perdita e aveva deciso perciò di scommettere tutta la sua esistenza su Gesù Cristo (cfr *Fil* 3, 7). Il tesoro nascosto nel campo e la perla preziosa nel cui acquisto investire tutto il resto non erano più le opere della Legge, ma Gesù Cristo, il suo Signore.

Il rapporto tra Paolo e il Risorto diventò talmente profondo da indurlo a sostenere che Cristo non era più soltanto la sua vita ma il suo vivere, al punto che per poterlo raggiungere persino il morire diventava un guadagno (cfr *Fil* 1, 21). Non che disprezzasse la vita, ma aveva compreso che per lui il vivere non aveva ormai altro scopo e non nutriva perciò altro desiderio che di raggiungere Cristo, come in una gara di atletica, per restare sempre con Lui: il Risorto era diventato l'inizio e il fine della sua esistenza, il motivo e la mèta della sua

* Allocutio die 19 novembris 2008 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 20 novembre 2008).

corsa. Soltanto la preoccupazione per la maturazione nella fede di coloro che aveva evangelizzato e la sollecitudine per tutte le Chiese da lui fondate (cfr *2 Cor* 11, 28) lo inducevano a rallentare la corsa verso il suo unico Signore, per attendere i discepoli affinché con lui potessero correre verso la mèta. Se nella precedente osservanza della Legge non aveva nulla da rimproverarsi dal punto di vista dell'integrità morale, una volta raggiunto da Cristo preferiva non pronunciare giudizi su se stesso (cfr *1 Cor* 4, 3-4), ma si limitava a proporsi di correre per conquistare Colui dal quale era stato conquistato (cfr *Fil* 3, 12).

È proprio per questa personale esperienza del rapporto con Gesù Cristo che Paolo colloca ormai al centro del suo Vangelo un'irriducibile opposizione tra due percorsi alternativi verso la giustizia: uno costruito sulle opere della Legge, l'altro fondato sulla grazia della fede in Cristo. L'alternativa fra la giustizia per le opere della Legge e quella per la fede in Cristo diventa così uno dei motivi dominanti che attraversano le sue Lettere: "Noi, che per nascita siamo Giudei e non pagani peccatori, sapendo tuttavia che l'uomo non è giustificato per le opere della Legge, ma soltanto per mezzo della fede in Gesù Cristo, abbiamo creduto anche noi in Cristo Gesù, per essere giustificati per la fede in Cristo e non per le opere della Legge; poiché per le opere della Legge non verrà mai giustificato nessuno" (*Gal* 2, 15-16). E ai cristiani di Roma ribadisce che "tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, per mezzo della redenzione che è in Cristo Gesù (*Rm* 3, 23-24). E aggiunge "Noi riteniamo, infatti che l'uomo è giustificato per la fede, indipendentemente dalle opere della Legge" (*ibid.* 28). Lutero a questo punto tradusse: "giustificato per la sola fede". Ritornerò su questo punto alla fine della catechesi. Prima dobbiamo chiarire che cosa è questa "Legge" dalla quale siamo liberati e che cosa sono quelle "opere della Legge" che non giustificano. Già nella comunità di Corinto esisteva l'opinione che sarebbe poi ritornata sistematicamente nella storia; l'opinione consisteva nel ritenere che si trattasse della legge morale e che la libertà cristiana consistesse quindi nella liberazione dall'etica. Così a Corinto circolava la parola "*πάντα μοι ἔζεστιν*"

(tutto mi è lecito). È ovvio che questa interpretazione è sbagliata: la libertà cristiana non è libertinismo, la liberazione della quale parla san Paolo non è liberazione dal fare il bene.

Ma che cosa significa dunque la Legge dalla quale siamo liberati e che non salva? Per san Paolo, come per tutti i suoi contemporanei, la parola Legge significava la Torah nella sua totalità, cioè i cinque libri di Mosè. La Torah implicava, nell'interpretazione farisaica, quella studiata e fatta propria da Paolo, un complesso di comportamenti che andava dal nucleo etico fino alle osservanze rituali e cultuali che determinavano sostanzialmente l'identità dell'uomo giusto. Particolarmente la circoncisione, le osservanze circa il cibo puro e generalmente la purezza rituale, le regole circa l'osservanza del sabato, ecc. Comportamenti che appaiono spesso anche nei dibattiti tra Gesù e i suoi contemporanei. Tutte queste osservanze che esprimono una identità sociale, culturale e religiosa erano divenute singolarmente importanti al tempo della cultura ellenistica, cominciando dal III secolo a.C. Questa cultura, che era diventata la cultura universale di allora, ed era una cultura apparentemente razionale, una cultura politeista, apparentemente tollerante, costituiva una pressione forte verso l'uniformità culturale e minacciava così l'identità di Israele, che era politicamente costretto ad entrare in questa identità comune della cultura ellenistica con conseguente perdita della propria identità, perdita quindi anche della preziosa eredità della fede dei Padri, della fede nell'unico Dio e nelle promesse di Dio.

Contro questa pressione culturale, che minacciava non solo l'identità israelitica, ma anche la fede nell'unico Dio e nelle sue promesse, era necessario creare un muro di distinzione, uno scudo di difesa a protezione della preziosa eredità della fede; tale muro consisteva proprio nelle osservanze e prescrizioni giudaiche. Paolo, che aveva appreso tali osservanze proprio nella loro funzione difensiva del dono di Dio, dell'eredità della fede in un unico Dio, ha visto minacciata questa identità dalla libertà dei cristiani: per questo li perseguitava. Al momento del suo incontro con il Risorto capì che con la risurrezione di Cristo la situazione era cambiata radicalmente. Con Cristo, il Dio di Israele, l'unico vero Dio, diventava il Dio di tutti i popoli. Il muro

– così dice nella *Lettera agli Efesini* – tra Israele e i pagani non era più necessario: è Cristo che ci protegge contro il politesimo e tutte le sue deviazioni; è Cristo che ci unisce con e nell'unico Dio; è Cristo che garantisce la nostra vera identità nella diversità delle culture. Il muro non è più necessario, la nostra identità comune nella diversità delle culture è Cristo, ed è lui che ci fa giusti. Essere giusto vuol semplicemente dire essere con Cristo e in Cristo. E questo basta. Non sono più necessarie altre osservanze. Perciò l'espressione "*sola fide*" di Lutero è vera, se non si oppone la fede alla carità, all'amore. La fede è guardare Cristo, affidarsi a Cristo, attaccarsi a Cristo, conformarsi a Cristo, alla sua vita. E la forma, la vita di Cristo è l'amore; quindi credere è conformarsi a Cristo ed entrare nel suo amore. Perciò san Paolo nella Lettera ai Galati, nella quale soprattutto ha sviluppato la sua dottrina sulla giustificazione, parla della fede che opera per mezzo della carità (cfr *Gal* 5, 14).

Paolo sa che nel duplice amore di Dio e del prossimo è presente e adempiuta tutta la Legge. Così nella comunione con Cristo, nella fede che crea la carità, tutta la Legge è realizzata. Diventiamo giusti entrando in comunione con Cristo che è l'amore. Vedremo la stessa cosa nel Vangelo della prossima domenica, solennità di Cristo Re. È il Vangelo del giudice il cui unico criterio è l'amore. Ciò che domanda è solo questo: Tu mi hai visitato quando ero ammalato? Quando ero in carcere? Tu mi hai dato da mangiare quando ho avuto fame, tu mi hai vestito quando ero nudo? E così la giustizia si decide nella carità. Così, al termine di questo Vangelo, possiamo quasi dire: solo amore, sola carità. Ma non c'è contraddizione tra questo Vangelo e San Paolo. È la medesima visione, quella secondo cui la comunione con Cristo, la fede in Cristo crea la carità. E la carità è realizzazione della comunione con Cristo. Così, essendo uniti a Lui siamo giusti e in nessun altro modo.

Alla fine, possiamo solo pregare il Signore che ci aiuti a credere. Credere realmente; credere diventa così vita, unità con Cristo, trasformazione della nostra vita. E così, trasformati dal suo amore, dall'amore di Dio e del prossimo, possiamo essere realmente giusti agli occhi di Dio.

ADAMO E CRISTO: DAL PECCATO (ORIGINALE) ALLA LIBERTÀ*

Nell'odierna catechesi ci soffermeremo sulle relazioni tra Adamo e Cristo, delineate da san Paolo nella nota pagina della *Lettera ai Romani* (5, 12-21), nella quale egli consegna alla Chiesa le linee essenziali della dottrina sul peccato originale. In verità, già nella prima *Lettera ai Corinzi,* trattando della fede nella risurrezione, Paolo aveva introdotto il confronto tra il progenitore e Cristo: "Come infatti in Adamo tutti muoiono, così in Cristo tutti riceveranno la vita... Il primo uomo, Adamo, divenne un essere vivente, ma l'ultimo Adamo divenne spirito datore di vita" (*1 Cor* 15, 22-45). Con *Rm* 5, 12-21 il confronto tra Cristo e Adamo si fa più articolato e illuminante: Paolo ripercorre la storia della salvezza da Adamo alla Legge e da questa a Cristo. Al centro della scena non si trova tanto Adamo con le conseguenze del peccato sull'umanità, quanto Gesù Cristo e la grazia che, mediante Lui, è stata riversata in abbondanza sull'umanità. La ripetizione del "molto più" riguardante Cristo sottolinea come il dono ricevuto in Lui sorpassi, di gran lunga, il peccato di Adamo e le conseguenze prodotte sull'umanità, così che Paolo può giungere alla conclusione: "Ma dove abbondò il peccato, sovrabbondò la grazia" (*Rm* 5, 20). Pertanto, il confronto che Paolo traccia tra Adamo e Cristo mette in luce l'inferiorità del primo uomo rispetto alla prevalenza del secondo.

D'altro canto, è proprio per mettere in evidenza l'incommensurabile dono della grazia, in Cristo, che Paolo accenna al peccato di Adamo: si direbbe che se non fosse stato per dimostrare la centralità della grazia, egli non si sarebbe attardato a trattare del peccato che "a causa di un solo uomo è entrato nel mondo e, con il peccato, la morte" (*Rm* 5, 12). Per questo se, nella fede della Chiesa, è maturata la consapevolezza del dogma del peccato originale è perché esso è connesso

* Allocutio die 3 decembris 2008 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 4 dicembre 2008).

inscindibilmente con l'altro dogma, quello della salvezza e della libertà in Cristo. La conseguenza di ciò è che non dovremmo mai trattare del peccato di Adamo e dell'umanità in modo distaccato dal contesto salvifico, senza comprenderli cioè nell'orizzonte della giustificazione in Cristo.

Ma come uomini di oggi dobbiamo domandarci: che cosa è questo peccato originale? Che cosa insegna san Paolo, che cosa insegna la Chiesa? È ancora oggi sostenibile questa dottrina? Molti pensano che, alla luce della storia dell'evoluzione, non ci sarebbe più posto per la dottrina di un primo peccato, che poi si diffonderebbe in tutta la storia dell'umanità. E, di conseguenza, anche la questione della Redenzione e del Redentore perderebbe il suo fondamento.

Dunque, esiste il peccato originale o no? Per poter rispondere dobbiamo distinguere due aspetti della dottrina sul peccato originale. Esiste un aspetto empirico, cioè una realtà concreta, visibile, direi tangibile per tutti. E un aspetto misterico, riguardante il fondamento ontologico di questo fatto. Il dato empirico è che esiste una contraddizione nel nostro essere. Da una parte ogni uomo sa che deve fare il bene e intimamente lo vuole anche fare. Ma, nello stesso tempo, sente anche l'altro impulso di fare il contrario, di seguire la strada dell'egoismo, della violenza, di fare solo quanto gli piace anche sapendo di agire così contro il bene, contro Dio e contro il prossimo. San Paolo nella sua *Lettera ai Romani* ha espresso questa contraddizione nel nostro essere così: « C'è in me il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo; infatti io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio » (7, 18-19). Questa contraddizione interiore del nostro essere non è una teoria. Ognuno di noi la prova ogni giorno. E soprattutto vediamo sempre intorno a noi la prevalenza di questa seconda volontà. Basta pensare alle notizie quotidiane su ingiustizie, violenza, menzogna, lussuria. Ogni giorno lo vediamo: è un fatto.

Come conseguenza di questo potere del male nelle nostre anime, si è sviluppato nella storia un fiume sporco, che avvelena la geografia della storia umana. Il grande pensatore francese Blaise Pascal ha parlato di una « seconda natura », che si sovrappone alla nostra natura

originaria, buona. Questa "seconda natura" fa apparire il male come normale per l'uomo. Così anche l'espressione solita: «questo è umano» ha un duplice significato. «Questo è umano» può voler dire: quest'uomo è buono, realmente agisce come dovrebbe agire un uomo. Ma «questo è umano» può anche voler dire la falsità: il male è normale, è umano. Il male sembra essere divenuto una seconda natura. Questa contraddizione dell'essere umano, della nostra storia deve provocare, e provoca anche oggi, il desiderio di redenzione. E, in realtà, il desiderio che il mondo sia cambiato e la promessa che sarà creato un mondo di giustizia, di pace, di bene, è presente dappertutto: in politica, ad esempio, tutti parlano di questa necessità di cambiare il mondo, di creare un mondo più giusto. E proprio questo è espressione del desiderio che ci sia una liberazione dalla contraddizione che sperimentiamo in noi stessi.

Quindi il fatto del potere del male nel cuore umano e nella storia umana è innegabile. La questione è: come si spiega questo male? Nella storia del pensiero, prescindendo dalla fede cristiana, esiste un modello principale di spiegazione, con diverse variazioni. Questo modello dice: l'essere stesso è contraddittorio, porta in sé sia il bene sia il male. Nell'antichità questa idea implicava l'opinione che esistessero due principi ugualmente originari: un principio buono e un principio cattivo. Tale dualismo sarebbe insuperabile; i due principi stanno sullo stesso livello, perciò ci sarà sempre, fin dall'origine dell'essere, questa contraddizione. La contraddizione del nostro essere, quindi, rifletterebbe solo la contrarietà dei due principi divini, per così dire. Nella versione evoluzionistica, atea, del mondo ritorna in modo nuovo la stessa visione. Anche se, in tale concezione, la visione dell'essere è monistica, si suppone che l'essere come tale dall'inizio porti in se il male e il bene. L'essere stesso non è semplicemente buono, ma aperto al bene e al male. Il male è ugualmente originario come il bene. E la storia umana svilupperebbe soltanto il modello già presente in tutta l'evoluzione precedente. Ciò che i cristiani chiamano peccato originale sarebbe in realtà solo il carattere misto dell'essere, una mescolanza di bene e di male che, secondo questa teoria, apparterrebbe alla stessa

stoffa dell'essere. È una visione in fondo disperata: se è così, il male è invincibile. Alla fine conta solo il proprio interesse. E ogni progresso sarebbe necessariamente da pagare con un fiume di male e chi volesse servire al progresso dovrebbe accettare di pagare questo prezzo. La politica, in fondo, è impostata proprio su queste premesse: e ne vediamo gli effetti. Questo pensiero moderno può, alla fine, solo creare tristezza e cinismo.

E così domandiamo di nuovo: che cosa dice la fede, testimoniata da san Paolo? Come primo punto, essa conferma il fatto della competizione tra le due nature, il fatto di questo male la cui ombra pesa su tutta la creazione. Abbiamo sentito il capitolo 7 della *Lettera ai Romani*, potremmo aggiungere il capitolo 8. Il male esiste, semplicemente. Come spiegazione, in contrasto con i dualismi e i monismi che abbiamo brevemente considerato e trovato desolanti, la fede ci dice: esistono due misteri di luce e un mistero di notte, che è però avvolto dai misteri di luce. Il primo mistero di luce è questo: la fede ci dice che non ci sono due principi, uno buono e uno cattivo, ma c'è un solo principio, il Dio creatore, e questo principio è buono, solo buono, senza ombra di male. E perciò anche l'essere non è un misto di bene e male; l'essere come tale è buono e perciò è bene essere, è bene vivere. Questo è il lieto annuncio della fede: c'è solo una fonte buona, il Creatore. E perciò vivere è un bene, è buona cosa essere un uomo, una donna, è buona la vita. Poi segue un mistero di buio, di notte. Il male non viene dalla fonte dell'essere stesso, non è ugualmente originario. Il male viene da una libertà creata, da una libertà abusata.

Come è stato possibile, come è successo? Questo rimane oscuro. Il male non è logico. Solo Dio e il bene sono logici, sono luce. Il male rimane misterioso. Lo si è presentato in grandi immagini, come fa il capitolo 3 della Genesi, con quella visione dei due alberi, del serpente, dell'uomo peccatore. Una grande immagine che ci fa indovinare, ma non può spiegare quanto è in se stesso illogico. Possiamo indovinare, non spiegare; neppure possiamo raccontarlo come un fatto accanto all'altro, perché è una realtà più profonda. Rimane un mistero

di buio, di notte. Ma si aggiunge subito un mistero di luce. Il male viene da una fonte subordinata. Dio con la sua luce è più forte. E perciò il male può essere superato. Perciò la creatura, l'uomo, è sanabile. Le visioni dualiste, anche il monismo dell'evoluzionismo, non possono dire che l'uomo sia sanabile; ma se il male viene solo da una fonte subordinata, rimane vero che l'uomo è sanabile. E il Libro della Sapienza dice: "Hai creato sanabili le nazioni" (1, 14 *volg*). E finalmente, ultimo punto, l'uomo non è solo sanabile, è sanato di fatto. Dio ha introdotto la guarigione. È entrato in persona nella storia. Alla permanente fonte del male ha opposto una fonte di puro bene. Cristo crocifisso e risorto, nuovo Adamo, oppone al fiume sporco del male un fiume di luce. E questo fiume è presente nelle storia: vediamo i santi, i grandi santi ma anche gli umili santi, i semplici fedeli. Vediamo che il fiume di luce che viene da Cristo è presente, è forte.

Fratelli e sorelle, è tempo di Avvento. Nel linguaggio della Chiesa la parola Avvento ha due significati: presenza e attesa. Presenza: la luce è presente, Cristo è il nuovo Adamo, è con noi e in mezzo a noi. Già splende la luce e dobbiamo aprire gli occhi del cuore per vedere la luce e per introdurci nel fiume della luce. Soprattutto essere grati del fatto che Dio stesso è entrato nella storia come nuova fonte di bene. Ma Avvento dice anche attesa. La notte oscura del male è ancora forte. E perciò preghiamo nell'Avvento con l'antico popolo di Dio: *«Rorate caeli desuper»*. E preghiamo con insistenza: vieni Gesù; vieni, dà forza alla luce e al bene; vieni dove domina la menzogna, l'ignoranza di Dio, la violenza, l'ingiustizia; vieni, Signore Gesù, dà forza al bene nel mondo e aiutaci a essere portatori della tua luce, operatori della pace, testimoni della verità. Vieni Signore Gesù!

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium Decretorum[1]

I. Approbatio textuum

2. *Dioeceses*

Bialostocensis, Polonia: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Michaelis Sopoćko, *presbyteri* (25 iul. 2008, Prot. 122/08/L).

Linciensis, Austria: Textus *latinus* Orationis collectae et Letionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Francisci Jägerstätter, *patrisfamilias et martyris* (23 sept. 2008, Prot. 966/07/L).

Paderbornensis, Germania: Textus *latinus* Praefationis Missae in honorem Sancti Liborii, *episcopi et patroni* (19 iul. 2008, Prot. 338/08/L).

Rzeszoviensis, Polonia: Textus *latinus* Missae in honorem Beate Mariae Virginis de Resovia, *Patrona civitatis* (29 iul. 2008, Prot. 821/08/L).

3. *Alia*

Sacrosanctae Papalis Basilicae Vaticanae, Civitas Vaticana: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Ioannis XXIII, *papae*, necnon textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Pii IX, *papae*, (2 oct. 2008, Prot. 1073/08/L).

[1] Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum a die 1 iulii ad diem 31 decembris 2008 de re liturgica tractantia.

4. *Instituta*

Congregationis Vallis Umbrosae Ordinis Sancti Benedicti: Textus *latinus* Proprii Liturgiae Horarum (2 oct. 2008, Prot. 1255/01/L).

Filiarum Pauperum Sancti Iosephi de Calsanz: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Caelestinae Donati, *virginis* et *fundatricis* (22 iul. 2008, Prot. 595/08/L).

Fratrum Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius pro Officio lectionis Liturgiae Horarum in honorem Sancti Georgii Preca, *presbyteri* (11 aug. 2008, Prot. 632/07/L).

Missionariarum Servarum Spiritus Sancti: Textus *latinus* Missae in honorem Beatae Iosephae Stenmanns, *virginis et confundatricis* (11 nov. 2008, Prot. 365/08/L).

Monialium a Sanctissima Conceptione: Textus *latinus* Liturgiae Horarum in honorem sanctae Beatricis de Silva, *virginis* (30 iul. 2008, Prot. 971/05/L).

Ordinis Hospitalarii Sancti Ioannis a Deo: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius pro Officio lectionis Liturgiae Horarum in honorem Beati Iosephi Eulalii Valdés, *religiosi* (16 oct. 2008, Prot. 622/08/L).

Patrum Doctrinae Christianae: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius pro Officio Lectionis Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Claudii Bochot et Eustachii Felix, *presbyterorum et martyrum* (12 aug. 2008, Prot. 285/07/L).

II. Confirmatio interpretationum textuum

1. *Conferentiae Episcoporum*

Austriae: Textus *germanicus* formulariorum Missae pro celebratione Sanctorum nuper in Calendarium Romanum insertorum (31 oct. 2008, Prot. 694/07/L).

Boliviae: Textus *hispanicus* editionis typicae tertiae Missalis Romani (7 iul. 2008, Prot. 727/07/L).

Textus *hispanicus* Lectionarii Missalis Romani Conferentiae Episcoporum Argentinae cura exaratus (12 dec. 2008, Prot. 1286/08/L).

Chiliae: Textus *hispanicus* editionis typicae tertiae Missalis Romani (7 iul. 2008, Prot. 453/08/L).

Civitatum Foederatarum Americae Septemtrionalis: Textus *hispanicus* Ordinis Baptismi parvulorum (26 sept. 2008, Prot. 1708/05/L).

Textus *hispanicus* Ordinis celebrandi Matrimonium (25 sept. 2008, Prot. 1707/05/L).

Germaniae: Textus *germanicus* formularii Missae pro celebratione Sanctorum nuper in Calendarium Romanum Generale insertorum (4 iul. 2008, Prot. 973/07/L);

Textus *germanicus* partis Ritualis Romani, cui titulus « De Exorcismis et supplicationibus quibusdam » (25 oct. 2008, Prot. 434/07/L).

Guatimalae: Textus *hispanicus* formularum sacramentalium consecrationis panis et vini (12 sept. 2008, Prot. 951/08/L).

Helvetiae: Textus *germanicus* partis Ritualis Romani, cui titulus « De Exorcismis et supplicationibus quibusdam » (29 oct. 2008, Prot. 1200/08/L);

Textus *germanicus* formulariorum Missae pro celebratione Sanctorum nuper in Calendarium Romanum insertorum (30 oct. 2008, Prot. 580/07/L).

Indonesiae: Textus *indonesianus* Institutionis generalis Missalis Romani (8 oct. 2008, Prot. 878/08/L).

Luxemburgi: Textus *germanicus* formularii Missae pro celebratione Sanctorum nuper in Calendarium Romanum Generale insertorum (7 iul. 2008, Prot. 716/08/L).

Textus *germanicus* partis Ritualis Romani, cui titulus « De Exorcismis et supplicationibus quibusdam » (28 oct. 2008, Prot. 1196/08/L).

Mianmariae: Textus *burmensis* editionis typicae tertiae Missalis Romani (29 sept. 2008, Prot. 576/05/L).

Ora Dives: Textus *hispanicus* formularum sacramentalium consecrationis panis et vini (12 dec. 2008, Prot. 1319/08/L).

Panamae: Textus *hispanicus* formularum sacramentalium consecrationis panis et vini (22 sept. 2008, Prot. 864/08/L).

Paraquariae: Textus *hispanicus* editionis typicae tertiae Missalis Romani (7 iul. 2008, Prot. 434/08/L);

Textus *hispanicus* Liturgiae Horarum in honorem Sanctorum Rochi González, presbyteri, et sociorum, martyrum (18 dec. 2008, Prot. 993/08/L).

Vietnamiae: Textus *vietnamiensis* Lectionarii quoad Tempus Quadragesimae, Hebdomadam Sanctam, Triduum Paschale et Tempus Paschae (3 sept. 2008, Prot. 1326/07/L).

2. *Dioeceses*

Bialostocensis, Polonia: Textus *anglicus*, *gallicus*, *germanicus*, *hispanicus*, *italicus*, *polonus* et *russicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Michaelis Sopoćko, *presbyteri* (25 iul. 2008, Prot. 122/08/L).

Linciensis, Austria: Textus *germanicus*, *anglicus* et *italicus* Orationis collectae et Letionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Francisci Jägerstätter, *patrisfamilias et martyris* (23 sept. 2008, Prot. 966/07/L).

Paderbornensis, Germania: Textus *germanicus* Praefationis Missae in honorem Sancti Liborii, *episcopi et patroni* (19 iul. 2008, Prot. 338/08/L).

Perusinae – Civitatis Plebis, Italia: Textus *italicus* Proprii Missarum, Lectionarii et Liturgiae Horarum (12 aug. 2008, Prot. 654/08/L).

Pictaviensis, Gallia: Textus *gallicus* Proprii Missarum (22 nov. 2008, Prot. 1273/08/L).

Rzeszoviensis, Polonia: Textus *anglicus*, *italicum* et *polonus* Missae in honorem Beate Mariae Virginis de Resovia, *Patrona civitatis* (29 iul. 2008, Prot. 821/08/L).

Sanctae Crucis et Operis Dei: Textus *estoniensis* et *tagalogus* Missae in honorem Sancti Iosephi Mariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri* (11 aug. 2008, Prot. 424/08/L).

Vadutiensis, Lichtenstenium: Textus *germanicus* formularii Missae pro celebratione Sanctorum nuper in Calendarium Romanum Generale insertorum (27 oct. 2008, Prot. 938/08/L);

Textus *germanicus* partis Ritualis Romani, cui titulus « De Exorcismis et supplicationibus quibusdam » (28 oct. 2008, Prot. 1196/08/L).

3. *Alia*

Sacrosanctae Papalis Basilicae Vaticanae, Civitas Vaticana: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Ioannis XXIII, *papae*, necnon textus *italicus* Orationis collectae in honorem Beati Pii IX, *papae*, (2 oct. 2008, Prot. 1073/08/L).

4. *Instituta*

Ancillarum Immaculatae Conceptionis Virginis Matris Dei: Textus *polonus* et *hispanicus* Proprii Ordinis professionis religiosae (10 dec. 2008, Prot. 498/08/L).

Ancillarum Missionariarum a Sanctissimo Sacramento: Textus *italicus* Proprii Ordinis professionis religiosae (12 aug. 2008, Prot. 1381/07/L).

Congregationis Vallis Umbrosae Ordinis Sancti Benedicti: Textus *italicus* Proprii Liturgiae Horarum (2 oct. 2008, Prot. 1255/01/L).

Filiarum a Divino Zelo: Textus *italicus* Proprii Liturgiae Horarum Congregationis (2 oct. 2008, Prot. 800/08/L).

Fratrum Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo: Textus *anglicus*, *bohemicus*, *catalanus*, *gallicus*, *germanicus*, *hispanicus*, *indonesianus*, *italicus*, *lusitanus*, *melitensis*, *nederlandicus*, *polonicus* et *tagalogus* Orationis collectae et Lectionis alterius pro Officio lectionis Liturgiae Horarum in honorem Sancti Georgii Preca, *presbyteri* (11 aug. 2008, Prot. 632/07/L).

Fratrum Maristarum a Scholis: Textus *anglicus* et *gallicus* Orationis collectae et textus *hispanicus* et *italicus* Lectionis alterius pro Officio lectionis Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Bernardi (Placidi) Fábrega Juliá et XLVI sociorum, *religiosorum et martyrum* (12 aug. 2008, Prot. 228/08/L).

Missionariarum Servarum Spiritus Sancti: Textus *germanicus* et *italicus* Missae et Lectionis alterius pro Officio lectionis Liturgiae Horarum in honorem Beatae Iosephae Stenmanns, *virginis et confundatricis* (11 nov. 2008, Prot. 365/08/L).

Missionariorum Combonianorum Cordi Iesu: Textus *anglicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (7 oct. 2008, Prot. 212/06/L).

Textus *gallicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (10 oct. 2008, Prot. 974/08/L).

Monialium a Sanctissima Conceptione: Textus *hispanicus* et *lusitanus* Liturgiae Horarum in honorem sanctae Beatricis de Silva, *virginis* (30 iul. 2008, Prot. 971/05/L).

Ordinis Hospitalarii Sancti Ioannis a Deo: Textus *hispanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius pro Officio lectionis Liturgiae Horarum in honorem Beati Iosephi Eulalii Valdés, *religiosi* (16 oct. 2008, Prot. 622/08/L).

Patrum Doctrinae Christianae: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius pro Officio Lectionis Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Claudii Bochot et Eustachii Felix, *presbyterorum et martyrum* (12 aug. 2008, Prot. 285/07/L).

Rogationistarum a Corde Iesu: Textus *italicus* Proprii Liturgiae Horarum (2 oct. 2008, Prot. 799/08/L).

Societatis Mariae: Textus *anglicus* et *gallicus* Orationis collectae et textus *anglicus*, *gallicus* et *hispanicus* Lectionis alterius pro Officio lectionis Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Michaelis Leiber, *presbyteri*, et sociorum, *religiosorum*, *martyrum* (12 aug. 2008, Prot. 614/08/L).

III. Concessiones circa Calendaria

1. *Conferentiae Episcoporum*

Bosniae et Herzegoviae: Calendarium proprium nationum (29 sept. 2008, Prot. 1233/07/L).

Paraquariae: Calendarium proprium nationis (2 oct. 2008, Prot. 435/08/L).

Helvetiae: *26 iunii*, Sancti Iosephi Mariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri*, memoria ad libitum (14 iul. 2008, Prot. 261/08/L).

Papuae Novae Guineae et Insularum Salomonicarum: *15 ianuarii*, Sancti Arnoldi Janssen, *presbyteri*, memoria; *7 iulii*, Beati Petri To Rot, *martyris*, festum; *25 septembris*, Beati Ioannis Baptistae Mazzucconi, *presbyteri et martyris*, memoria ad libitum; *Sabbato post Pentecosten*, Beatae Mariae Virginis Matris Ecclesiae, memoria (18 nov. 2008, Prot. 2311/08/L).

Vadutiensis, Lichtenstenium: *26 iunii*, Sancti Iosephi Mariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri*, memoria ad libitum (4 dec. 2008, Prot. 198/08/L).

2. *Dioeceses*

Aprutinae – Hatriensis, Italia: Calendarium proprium Dioecesis (2 oct. 2008, Prot. 1547/08/L).

Augustanae Vindelicorum, Germania: Variationes quaedam in Calendario proprio (5 dec. 2008, Prot. 7207/L).

Catanensis, Italia: *3 augusti*, Sancti Nicolai Politi, *eremitae*, memoria, a die 17 augusti translata (22 iul. 2008, Prot. 613/08/L).

Opoliensis, Polonia: *14 novembris*, Beatae Mariae Aloysiae Merkert, *virginis*, memoria ad libitum (18 iul. 2008, Prot. 156/08/L).

Pictaviensis, Gallia: Calendarium proprium Dioecesis (6 sept. 2008, Prot. 500/08/L).

Portus Ludovici, Insula Mauritiana: *Dominica post Ss.am Trinitatem*, Ss.mi Corporis et Sanguinis Christi, sollemnitas (2 oct. 2008, Prot. 1376/06/L).

Rzeszoviensis, Polonia: *12 septembris*, Beatae Virginis Mariae de Resovia, *Patrona civitatis*, sollemnitas, a die 15 augusti translata (29 iul. 2008, Prot. 822/08/L).

Sancti Michaelis, Argentina: Calendarium proprium Dioecesis (1 oct. 2008, Prot. 1019/08/L).

Santanderiensis, Hispania: *24 aprilis*, Sancti Turibii de Mogrovejo, *episcopi*, memoria ad libitum (3 dec. 2008, Prot. 1116/08/L).

Tridentinae, Italia: *10 octobris*, Sancti Danielis Comboni, *episcopi*, memoria (25 oct. 2008, Prot. 1142/08/L).

Vratislaviensis, Polonia: *14 novembris*, Beatae Mariae Aloysiae Merkert, *virginis*, memoria ad libitum (28 oct. 2008, Prot. 944/08/L).

3. *Alia*

Sacrosanctae Papalis Basilicae Vaticanae, Civitas Vaticana: Variationes quaedam in Calendario proprio (2 oct. 2008, Prot. 1057/08/L).

4. *Instituta*

Fratrum Minorum: Calendarium proprium ad usum Provinciarum Italiae (29 sept. 2008, Prot. 389/08/L).

Fratrum Minorum Capuccinorum: Calendarium proprium ad usum Provinciarum Italiae (29 sept. 2008, Prot. 389/08/L).
26 iunii, Beati Iacobi de Ghazirio, *presbyteri*, memoria ad libitum (24 nov. 2008; Prot. 1208/08/L).

Fratrum Minorum Conventualium: Calendarium proprium ad usum Provinciarum Italiae (29 sept. 2008, Prot. 389/08/L).

Legionariorum Christi: Calendarium proprium (29 sept. 2008, Prot. 1878/05/L).

Missionariarum Servarum Spiritus Sancti: Calendarium proprium (10 nov. 2008, Prot. 624/08/L).

Societatis Sancti Francisci Salesii: *26 augusti*, Beati Zephyrini Namuncurá, memoria ad libitum (27 oct. 2008, Prot. 1210/08/L);

22 septembris, Beatorum Iosephi Calasanz Marqués et Henrici Sáiz Aparicio, *presbyterorum*, et XCIII sociorum, *martyrum*, memoria (iam memoria Beatorum Iosephi Calasanz Marqués, *presbyteri*, et XXXI sociorum, *martyrum*); *16 maii*, Sancti Aloysii Orione, *presbyteri*, memoria ad libitum, a die 12 martii translata (27 oct. 2008; Prot. 633/08/L).

Tertii Ordinis Regularis Sancti Francisci: Calendarium proprium ad usum Provinciarum Italiae (29 sept. 2008, Prot. 389/08/L).

IV. Patronorum confirmatio

B. Maria Karłowska, *virgo*: Patrona caelestis civitatis v.d. *Jabłonovo Pomorskie*; Tarnoviensis, Polonia (4 sept. 2008, Prot. 520/08/L).

S. Albertus Hurtado Cruchaga, *presbyter*: Patronus caelestis Facultatis Iuris Pontificiae Universitatis Catholicae in Chilia; Sancti Iacobi, Chilia (12 sept. 2008, Prot. 906/08/L).

S. Alexander, *martyr*: Patronus caelestis Dioecesis; Rrësheniensis, Albania (8 oct. 2008, Prot. 995/08/L).

S. Blasius, *episcopus et martyr*: Patronus caelestis Paraquariae; Paraquaria (3 oct. 2008, Prot. 994/08/L).

S. Catharina Alexandrina, *virgo et maryr*: Patrona caelestis civitatis v.d. *Bytów*; Pelplinensis, Polonia (5 sept. 2008, Prot. 538/08/L).

S. Ctesiphon, *episcopus*: Patronus caelestis Politiae municipalis civitatis Vergii; Almeriensis, Hispania (11 aug. 2008, Prot. 884/08/L).

S. Hedvigis, *religiosae*: Patrona caelestis civitatis v.d. *Dębica*; Tarnoviensis, Polonia (8 sept. 2008, Prot. 757/08/L).

S. Thomas, *apostolus*: Patronus caelestis civitatis v.d. *Nowe Miasto Lubawskie*; Thoruniensis, Polonia (4 sept. 2008, Prot. 539/08/L).

V. Incoronationes Imaginum

Beata Maria Virgo « Claromontana »: Gratiosa imago, quae in ecclesia Deo in honorem Sanctae Barbarae, virginis et martyris, dicata in vico v.d. *Będzin-Koszelew* pie colitur; Sosnoviensis, Polonia (25 oct. 2008, Prot. 1020/08/L).

Beata Maria Virgo de Lapurdo: Gratiosa imago, quae in ecclesia cathedrali Pasigi pie colitur, Pasiginae, Philippinae Insulae (30 iul. 2008, Prot. 841/08/L).

VI. Tituli Basilicae Minoris

Antverpiensis, Belgium: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis de Lapurdo dicata, in oppido Edegemio (14 nov. 2008, Prot. 449/07/L).

Buichuensis, Vietnamia: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis dicata, in civitate Phunhaia (12 aug. 2008, Prot. 823/08/L).

Corensis, Venetiola: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis de Guadalupa dicata, in Valle Iuncorum apud Corum (6 nov. 2008, Prot. 352/08/L).

Guaiaramirensis, Brasilia: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Spiritus Sancti Divini Domini dicata, in civitate v.d. *Costa Marques* (7 oct. 2008, Prot. 932/08/L).

Hyderabadensis, India: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Assumptionis Beatae Mariae Virginis dicata, Secunderabadiae (7 nov. 2008, Prot. 631/08/L).

Kielcensis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Martini, episcopi, dicata, Pacanovi (14 nov. 2008, Prot. 1295/08/L).

Perusinae – Civitatis Plebis, Italia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Constantii, episcopi et martyris, dicata, Perusiae (7 oct. 2008, Prot. 591/08/L);

Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctissimi Salvatoris Nostri Iesu Christi dicata, supra Montem Coronam (7 oct. 2008, Prot. 592/08/L).

Queretarensis, Mexicum: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis a Septem Doloribus dicata, Columbi (11 aug. 2008, Prot. 26/08/L).

Rzeszoviensis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Nativitatis Beatae Mariae Virginis dicata, Gorlitii (6 nov. 2008, Prot. 1034/08/L).

Salisburgensis, Austria: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Sancti Dominici, presbyteri, dicata, in Valle Maria propre Cramsacium (15 nov. 2008, Prot. 1141/08/L).

Sancti Ioannis, Brasilia: Ecclesia paroecialis sanctuarii Deo in honorem Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis seu Neatae Mariae Virginis a Bona Sorte dicata, Cacondae (12 aug. 2008, Prot. 999/07/L).

Sedinensis – Kaminensis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Ioannis Baptistae dicata, Sedini (21 nov. 2008, Prot. 8/08/L).

Senogalliensis, Italia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctae Crucis Domini Nostri Iesu Christi dicata, Ostrae (3 nov. 2008, Prot. 301/08/L).

Suidniciensis, Polonia: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Visitationis Beatae Mariae Virginis dicata, Bardi (18 nov. 2008, Prot. 718/07/L).

Trivandrensis Syrorum Malankarensium, India: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Reginae Pacis dicata, Trvandri (13 oct. 2008, Prot. 518/08/L).

Tyrnaviensis, Slovachia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Nicolai, episcopi, dicata, Tyrnaviae (24 oct. 2008, Prot. 1149/07/L).

Vaënsis, Ghana: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctae Teresiae a Iesu Infante dicata, Nandomi (12 nov. 2008, Prot. 1124/08/L).

Victoriensis Spiritus Sancti, Brasilia: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Sancti Antonii Paduensis, presbyteri, dicata, Victoriae Spiritus Sancti (11 aug. 2008, Prot. 659/06/L).

Vladislaviensis, Polonia: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Assumptionis Beatae Mariae Virginis dicata, Fumariolae (24 nov. 2008, Prot. 1175/08/L).

VIII. Decreta varia

1. *Conferentiae Episcoporum*

Helvetiae: Approbatur textus normarum de disciplina Sacramenti Paenitentiae ad exsequendum canonem 961 iuxta statuta Litterarum Apostolicarum Motu Proprio datarum « Misericordia Dei » (n. 6) (20 oct. 2008; Prot. 1135/08/L).

2. *Dioeceses*

Giennensis, Hispania: Conceditur ut quovis die anni a sacerdotibus peregrinis et pro peregrinis christifidelibus in ecclesia cathedrali Missa votiva in honorem Sanctissimi Vultus Domini Nostri Iesu Christi lingua hispanica celebretur (1 oct. 2008; Prot. 997/08/L).

Liburnensis, Italia: Conceditur ut ecclesia paroecialis noviter aedificanda in vico Salviano Deo in honorem Beatae Teresia de Calcutta, virginis, dicetur (12 aug. 2008; Prot. 883/08/L).

Ludovicopolitanae, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis: Conceditur ut ecclesia paroecialis in vico v.d. *Fairdale* Deo in honorem Beatae Teresia de Calcutta, virginis, dicetur (12 aug. 2008; Prot. 883/08/L).

Mendozensis, Argentina: Conceditur ut ecclesia paroecialis noviter aedificanda in vico v.d. *Las Heras* Deo in honorem Beati Zephyrini Namuncurá dicetur (8 sept. 2008; Prot. 945/08/L).

Uahiguyaënsis, Burkinafasum: Conceditur ut ecclesia paroecialis noviter aedificanda in vico v.d. *Sabcé* Deo in honorem Beati Caroli de Foucauld, presbyteri, dicetur (17 oct. 2008; Prot. 1127/08/L).

3. *Alia*

Monasterii Immaculatae Conceptione Beatae Mariae Virginis, *Conceptione*, *Civitates Foederatae Americae Septentrionalis*: Conceditur distributio peculiaris Psalterii liturgici in celebratione Liturgiae Horarum adhibenda (15 dec. 2008; Prot. 1178/08/L).

4. *Instituta*

Fratrum Minorum, *Sanctuarium Beatae Mariae Virginis « del Frassino », Piscariae super Benacum, Italia*: Conceditur ut quovis die anni a sacerdotibus peregrinis et pro peregrinis christifidelibus Missa votiva de Beata Maria Virgine Gratiarum Matre et Mediatrice celebretur (16 dec. 2008; Prot. 1226/08/L).

Sanctuarium Beatae Mariae Virginis « Rosae », Sancti Viti ad Tilaventum, Italia: Conceditur ut quovis die anni a sacerdotibus peregrinis et pro peregrinis christifidelibus Missa votiva de Beata Maria Virgine Gratiarum Matre et Mediatrice celebretur (16 dec. 2008; Prot. 1226/08/L).

Sanctuarium Beatae Mariae Virginis « Barbanae », Gradi, Italia: Conceditur ut quovis die anni a sacerdotibus peregrinis et pro peregrinis christifidelibus Missa votiva de Immaculata Conceptione Beatae Mariae Virginis celebretur (16 dec. 2008; Prot. 1226/08/L).

Sanctuarium Beatae Mariae Virginis Gratiarum, Caprile, Italia: Conceditur ut quovis die anni a sacerdotibus peregrinis et pro peregrinis christifidelibus Missa votiva de Beata Maria Virgine Gratiarum Matre et Mediatrice celebretur (16 dec. 2008; Prot. 1226/08/L).

Sanctuarium Beatae Mariae Virginis Miraculorum, Mottae Liventiae, Italia: Conceditur ut quovis die anni a sacerdotibus peregrinis et pro peregrinis christifidelibus Missa votiva de Beata Maria Virgine celebretur (16 dec. 2008; Prot. 1226/08/L).

TOWARDS AN *ARS CELEBRANDI* IN LITURGY*

The *Oxford English Dictionary* defines art as "the expression or application of creative skills and imagination", or as "various branches of creative activity" or even as "a skill at doing a specific thing". Saint Thomas Aquinas defined it as "the right judgment about things to be produced"[1] What is common in these definitions is that art is generally understood as something closely connected to human activity and skill.

The use of the word "art" in connection with liturgy has been a late development, especially in the post-conciliar period, even more specifically within the last two decades. Though its general orientation has been more in relation to skills and dispositions of celebrating liturgy well and in such a way that it would become in itself an art, an experience of beauty in a rather aesthetic sense — thus *ars celebrandi*, the art of celebration. Such enthusiasm for the art of celebration is attested to in a 1992 document issued by the Association of Professors of Liturgy in Italy entitled "To Celebrate in Spirit and in Truth". It affirmed:

> Rhythm, order and style [are] three terms that belong by right to the art of celebrating, because they belong to the reign of every art and to the great reign of the language of communication. They express the rule of beauty, the measure by which perfection is measured, the completeness of that which is fully realized and of that which is perfectly expressed. They express the yearning of every artistic initiation and every vision of beauty.[2]

Thus, with time this expression assumed a profoundly anthropological orientation. It entered liturgical vocabulary as something that

* Gateway Conference Saint Louis, USA 8 November 2008.

[1] St Thomas Aquinas, *Summa Theologiae,* I–II, q. 57a, 4.

[2] Translated from *Celebrare in spirito e verità: sussidio teologico pastorale per la formazione liturgica, a cura del Consiglio dell'Associazione professori e cultori di liturgia,* Edizioni Liturgiche, Roma 1992, p. 139.

expresses the necessary human action in liturgy. In a socio-cultural context that tends to reduce the importance given to the role of the divine in human life and which gives pride of place to that which is essentially human and "this worldly", the danger in positing a so-called "art of celebrating" to liturgy, in a purely humanistic sense is not minimal. Indeed, if *ars celebrandi* is to be understood as something based on human skills only, we have missed the point altogether. Whatever serves as the foundation for creative human art and skills cannot be *ipso facto* transferred to liturgy. But in some circles any acceptance of the term *ars celebrandi* is interpreted to mean a glorification of a sense of horizontalism.

Ars Celebrandi and *Actuosa Participatio*

That probably was the reason behind the clarification of Pope Benedict XVI on that subject in his exhortation, *Sacramentum caritatis*, that followed the Synod on the Eucharist. Indeed the Holy Father alludes to this danger when he affirms that "in the course of the Synod there was frequent insistence on the need to avoid any antithesis between the *ars celebrandi*, the art of proper celebration, and the full, active and fruitful participation of all the faithful".[3]

The Holy Father thus seemed, in the first instance, to indicate the need to adopt an *ars celebrandi* in order to celebrate well the liturgy, while at the same time insisting on the fact that "full, active and fruitful participation of all the faithful" cannot be realized without that. In other words he seemed to indicate that *actuosa participatio* [actual participation in the liturgy] could not really happen unless the harmonious, beautiful and orderly celebration of the liturgy was insured. Without a properly understood and effected *ars celebrandi*, liturgy would probably end up being merely a series of meaningless, chaotic and insipid actions. He affirms this emphatically, when he states that "the primary way to foster the participation of the people of God in

[3] POPE BENEDICT XVI, Post-Synodal Apostolic Exhortation, *Sacramentum caritatis* (22 February 2007), n. 38.

the sacred rite is the proper celebration of the rite itself. The *ars celebrandi* is the best way to ensure their *actuosa participatio*" (ibid).

Actuosa participatio

In his book *The Spirit of the Liturgy*, Cardinal Joseph Ratzinger defines *actuosa participatio* as a call to a total assimilation in the very action of Christ the High Priest. It is in no way a call to activism, a misunderstanding that spread widely in the aftermath of *Sacrosanctum Concilium*. Stated Cardinal Ratzinger: " what does it [active participation] mean...? Unfortunately the word was very quickly misunderstood to mean something external, entailing a need for general activity, as if as many people as possible, as often as possible, should be visibly engaged in action ".[4]

We know that in many places this led to the amalgamation of the sanctuary with the assembly, the clericalization of the laity and the filling up of the sanctuary with the noisy and distracting presence of a large number of people. One could say that virtually Wall Street moved into the sanctuary. But was that really what the Council Fathers advocated? Cardinal Ratzinger does not think so. For him, " the real 'action' in the liturgy in which we are all supposed to participate is the action of God Himself. This is what is new and distinctive about Christian liturgy: God Himself acts and does what is essential ".[5]

This kind of participation in the very action of Christ, the High Priest, requires from us nothing less than an attitude of being totally absorbed in Him. Says the cardinal " the point is that, ultimately, the difference between the *actio Christi* and our own action is done away with. There is only one action, which is at the same time His and ours — ours because we have become 'one body and one spirit 'with Him ".[6]

[4] Joseph Ratzinger, *The Spirit of the Liturgy*, Ignatius Press, San Francisco, 2000, p. 171.

[5] *Ibidem,* p. 173.

[6] *Ibidem,* p. 174.

Active participation, thus, is not a giving way to any activism but an integral and total assimilation into the person of Christ who is truly the High Priest of that eternal and uninterrupted celebration of the heavenly liturgy.

The Council's Constitution on the Liturgy, *Sacrosanctum Concilium*, too, as we know, spoke of this when it defined liturgy further as a foretaste of the "heavenly liturgy which is celebrated in the Holy City of Jerusalem towards which we journey as pilgrims, and in which Christ is sitting at the right hand of God, a minister of the sanctuary and of the true Tabernacle".[7]

Hence, everything we do should help us to achieve that and that alone is the true meaning of the "*participatio*": a taking part in a bigger *actio*. "*Participatio*" itself is, I would say, in this sense, an *ars* [art] where we ourselves are not the artists; neither do we follow an art taught or handed down to us by others, but allow the Lord to be the artist through us, becoming part of what He does. As far as we are concerned, it is *participatio* in the order of "*esse*" — being. All that we do in liturgy makes us achieve that union with the eternal high priest, Christ and His sanctifying offering. The more we become part of the *oratio* of Christ, His eternal self-offering to God as the expiatory Sacrificial Lamb (*Rev* 14:1-5), so much more would it be able to transform us into the *Logos* and make us experience the redeeming effects of such a transformation. Without that, as Cardinal Ratzinger wrote, we would radically misunderstand the "theo-drama" of the liturgy, lapsing into mere parody.[8]

Ars celebrandi

Ars celebrandi at its roots is, as we saw, not so much a matter of a series of actions put together in a harmonious unity as much as a deeply interior communion with Christ — the art of conforming to

[7] Cf. *Rev* 21: 2; *Col* 3:1; *Heb* 8: 2; SECOND VATICAN COUNCIL, Constitution on the sacred Liturgy, *Sacrosanctum Concilium* (3 December 1963), n. 8.

[8] Cf. J. RATZINGER, *The Spirit of the Liturgy*, p. 175.

Christ, the High Priest, and his sacrificial and salvific *actio*. It does not so much connote the freedom to do as one pleases as much as the freedom to be united to the priestly mission of Christ. To understand this concept well, we need to look at it as being effective at three different levels: an interior level in which the priest becomes a listener of the Word of God as it has been mediated by the Holy Spirit within the Church (interiority); an attitude of total obedience and identity with that Word (obedience to norms); and finally a profoundly absorbed celebration of the sacred mysteries in the liturgy (devoutness).

Attitude of Interiority

This sequence requires, as a *sine qua non* on the part both of the priest and of the faithful, a profoundly reverent, totally concentrated and self-abasing attitude of faith and prayerfulness, as well as a sense of stupor before the great divine mysteries celebrated in the liturgy. The question today is whether we do possess within ourselves such interior dispositions, or whether everything has become a matter of mere intellectualism, routine and a carrying out of a series of ritualistic acts or habits.

There can be no true *ars celebrandi* unless every priest is first and foremost touched and profoundly motivated by his faith in the Lord and in the grandeur of his call as well as of the tasks entrusted to him by the Lord. That great desire to spend and be spent for the Lord in priestly and shepherdly service is fundamental — a *sine qua non*. It is not so much a matter of understanding as much as of conforming to Christ with a profound sense of awe, faith and joy.

Pope John Paul II called upon all to learn true Eucharistic piety at the school of the saints. Stated the Pope, " in them the theology of the Eucharist takes on all the splendor of a lived reality; it becomes 'contagious' and, in a manner of speaking, it 'warms our hearts'".[9]

To understand the attitude required of us priests, it suffices to remember Saints Philip Neri, Francis de Sales and John Mary Vianney.

[9] Pope John Paul II, Encyclical, *Ecclesia de Eucharistia* (17 April 2003), n. 62.

The celebration of the sacred Liturgy, especially of the Eucharist, is a tremendous trust that the Lord has entrusted to us priests. The Holy Curé of Ars, Saint John Vianney, once told a friend, "I should not care to be curé in a parish, but I am very happy to be a priest because I can say Mass".[10] He once stated, "when we have been to Holy Communion, the balm of love envelops the soul as the flower envelops the bee".[11] Again, as the same biographer writes, "One *Corpus Christi* day as he returned to the sacristy bathed in perspiration, we asked him: 'you must be very tired, M. Le Curé'? 'Oh, why should I be tired? He whom I carried likewise carried me'".[12]

This is not a call to naïveté but to an inner disposition among priests and faithful, which is characterized by a profound sense of faith in the mysteries celebrated in the liturgy, and a sense of awe and humility that should accompany it.

Obedience to Norms

As Pope John Paul II stated in *Ecclesia de Eucharistia:*

> Liturgy is never anyone's private property, be it of the celebrant or of the community in which the mysteries are celebrated"; and so "no one is permitted to undervalue the mystery entrusted to our hands; it is too great for anyone to feel free to treat it lightly and with disregard for its sacredness and its universality.[13]

Indeed, liturgy is a treasure given to the Church, which is to be jealously guarded. This is so also because it is the *actio Christi* realized in and through the Church, which is His own Body, in its three-fold

[10] François Trochu, *The Curé of Ars*, English version, Tan Books, Rockford, Illinois, 1977, p. 320.

[11] *Ibidem*, p. 323.

[12] *Ibidem,* p. 231.

[13] *Ecclesia de Eucharistia*, n. 52.

extension — the Church Victorious, the Church Purifying and the Church Militant.

Thus every liturgical act has a *meta-cosmic* extension. Besides, it is in and with the Church that Christ realizes His priestly office, making the liturgy profoundly ecclesial, in the sense of the whole Church. It is the whole Church which celebrates liturgy each time a priest does so with his own local community.

Liturgy is "Given"

Liturgy thus should be considered a treasure "given" to the Church, not created by it. The fact of the steady growth of liturgical traditions along its bi-millennial history, and the surprisingly harmonious and natural way in which it has happened, is proof of the work of the Holy Spirit and the surpassing nobility of its contents. It is like a tree, which continues to grow, at times shedding its leaves, at other times being pruned to become stronger and straighter, but always remaining the same tree. Sacred Liturgy has undergone a similar process of growth but never a new beginning, right from the earliest times even until now — and so it will be even in the future because it is Christ Himself who through His Mystical Body, the Church, has continued to exercise His priestly office.

Christ, the Main Celebrant at the Altar

And so, the correct approach to *ars celebrandi* of priests and even of the faithful would be to insure that they allow Christ to take over at the altar, becoming the voice, the hands and the being of Christ, or the *alter Christus*.

Sacramentum caritatis affirms this very clearly when it states:

> Priests should be conscious of the fact that in their ministry they must never put themselves or their personal opinions in the first place, but Jesus Christ. Any attempt to make themselves the center of the liturgical action contradicts

> their very identity as priests. The priest is above all a servant of others, and he must continuously work at being a sign pointing to Christ, a docile instrument in the Lord's hands. This is seen particularly in his humility in leading the liturgical assembly, in obedience to the rite, uniting himself to it in mind and heart and avoiding anything that might give the impression of an inordinate emphasis on his own personality.[14]

In everything the priest does at the altar he should always let the Lord take control of his being. The words of John the Baptist are important in this matter: "He must increase and I must decrease" (*Jn* 3:30).

Bishop Fulton J. Sheen emphasized this when he stated: "the priest does not belong to himself; he belongs to Christ; he is not his own. He is Christ's".[15]

It is only in this way that the priest can truly interiorize the Holy Sacrifice of Christ and of His Church so that it becomes co-natural with him. For what we do at the altar, as Pope Pius XII's 1947 encyclical, *Mediator Dei*, states, is not our own, but is "worship rendered by the Mystical Body of Christ in the entirety of its head and members".[16] To be conscious of this before, during and after the celebration of the Eucharist and the other liturgical acts is extremely important.

Ego Pampering

Let us face it, all of us priests, bishops, and even cardinals, are human beings and so the temptation to place ourselves at the center makes us feel good — what I call "ego pampering".

[14] *Sacramentum caritatis*, n. 23.

[15] Fulton J. SHEEN, *Those Mysterious Priests*, Alba House, New York 2005, p. 221.

[16] POPE PIUS XII, Encyclical, *Mediator Dei*, in *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 521-600, here pp. 528-529.

None of us is exempt from this, and now with the *Missa versus populum* [Mass facing the people], that danger is even greater. Facing the people increases chances of *dis*-attention and distraction from what we do at the altar, and the temptation for showmanship. In a beautiful article written by a German author, the following comments were made on the subject:

> While in the past, the priest functioned as the anonymous go-between, the first among the faithful, facing God and not the people, representative of all and together with them offering the sacrifice … today he is a distinct person, with personal characteristics, his personal life style, his face turned towards the people. For many priests this change is a temptation they cannot handle … to them, the level of success in their performance is a measure of their personal power and thus the indicator of their feeling of personal security and self assurance.[17]

The priest here, as we can see, becomes the main actor playing out a drama with other actors on a platform- like place, and the more creative and dramatic they become, the more they feel a sense of ego satisfaction. But, where can Christ be in all of this?

Sense of Awe

The true *ars celebrandi* thus requires from all, first and foremost, a sense of profound faith and veneration toward the nobility and celestial dignity of all liturgical acts that are to be celebrated. A sense of awe at what is being done requires one to be cultivated in the way the surroundings of the celebration are handled in its preparation, its celebration, and even in the atmosphere that follows from this. These are never to be equated with any other ordinary activity of the day.

[17] Karl Guido Rey, *Pubertätserscheinungen in der Katholischen Kirche,* Benzinger, Zürich, 1970 (= *Kritische Texte* 4), p. 25.

These inner spiritual dispositions, as well as the co-natural physical postures, gestures and actions, should be fostered even before any such celebration begins. A silent and prayerful atmosphere should be cultivated in the Church as a preparatory posture; the celebrants should be seen by the faithful at personal prayer at the altar before such celebrations even begin; this would stimulate the faithful, to, in turn, be recollected and prayerful. The noble and prayerful way of vesting in the sacristy, too, becomes important; those vesting prayers should return to the sacristy.

There should be a strong sense of liturgical correctness and dignity in the way the celebrations are carried forward — the piety and intense sense of communion with the Lord and the entire Church which the priest displays in his concentration on what he does at the altar. The moments of silent prayer, and the intense spiritual atmosphere, the feeling of gratitude for the eternal gifts received, in re-collected thanksgiving after the celebration, are all part of the powerful language of the presence and action of God in these celebrations.

The priest celebrant should manifest in everything he does Christ's own loving embrace of the Cross, and that most self-effacing way in which He showed His great love for mankind. If not, it would all mean empty formalism and a big bore — and no priest should feel immune from that type of temptation.

Ecclesial, hence not according to our Whims

In addition, liturgy is always the public prayer of the Church, and each time such is celebrated it is the *actio Christi* which the entire Church performs. Indeed the Church is Christ in His mystical presence in time and space, and so, what we do is what He Himself does mystically. We, as the Church, have received this from Him. It is this that places the rite above the authority of the celebrant. It is Divine Liturgy, as the Christian East calls it, and not just liturgy.

Speaking of the rites, Cardinal Joseph Ratzinger stated: " they elude control by any individual, local community or regional

Church. Unspontaneity is of their essence. In these rites I discover that something is approaching me here that I did not produce myself, that I am entering into something greater than myself, which ultimately derives from Divine Revelation ".[18]

And so, for its deeply divine and strongly ecclesial nature, liturgy cannot be arbitrarily changed. The Second Vatican Council affirmed it so when it stated: " Therefore no other person, even if he be a priest, may add, remove, or change anything in the liturgy on his own authority."[19]

Ars celebrandi, thus, as *Sacramentum caritatis* explained, involves the " faithful adherence to the liturgical norms in all their richness ".[20]

" Attentiveness and fidelity " to such norms and also " to the specific structure of the rite expresses both a recognition of the nature of Eucharist as a gift and on the part of the minister, a docile openness to receiving this ineffable gift ".[21]

Ars celebrandi should at the same time " foster a sense of the *sacred* and use of outward signs which help to cultivate this sense, such as, for example, the harmony of the rite, the liturgical vestments, the furnishing and the sacred space ".[22] Besides " attentiveness to the various kinds of language that liturgy employs: words and music, gestures and silence, movement, the liturgical colors of the vestments " [23] are also equally important.

Devoutness

In short, the celebrant should realize what a great responsibility has been thrust into his hands, in spite of his fragile nature. The priest, being ever-so-grateful to the Lord, and aware always that he is

[18] J. Ratzinger, *The Spirit of the Liturgy*, p. 165.
[19] *Sacrosanctum Concilium* , n. 22 § 3.
[20] *Sacramentum caritatis,* n. 38.
[21] *Ibidem,* n. 40.
[22] *Ibidem.*
[23] *Ibidem.*

not the owner of the mysteries that he celebrates, but only a humble servant, a mere guardian or instrument, must strive to devoutly and faithfully celebrate the sacred Liturgy — in absolute fidelity to the Lord and to his Church and faithful to the norms and requirements outlined by it.

He should never assume a pedantic and haughty attitude of feeling that he can decide on the rite and add or remove anything at his own will. At the same time he should refrain from every effort at drawing the attention of the congregation to himself, and make sure that Christ outshines him in everything.

The priest should also realize that by submitting humbly to the beauty of the rubrics, he will be freer to elevate his mind and heart to the contemplation of the mysteries he celebrates, and will be able to adore the Lord and the heavenly hosts that descend on the altar, as he is transmitting that same faith and devotion to his congregation.

Everything depends on the faith and the courage of the priest, as well as his sense of generosity. If the sacred liturgy, as the Church teaches, is the "font from which all its power flows and the summit towards which its activity is directed",[24] and the priest is uniquely placed in the mediatory role as a visible manifestation of the invisible yet mystically operative Supreme High Priest, Christ — an office of great dignity — then within him should grow a profound sense of loyalty and love for the Lord and for the divine mysteries that he is invited to be part of.

And *ars celebrandi*, then, would lead him to a true experience of inner beauty and grandeur. He would identify himself totally with Christ who thus becomes one with him, as a *habitus*, a way of being, a sort of a second nature — nay, his *only* nature — able to exemplify in himself the words of Saint Paul, "I live, yet not I, but Christ lives in me" (*Gal* 2:20).

Once that union is yearned for and achieved, which is the deepest identity of a priest, then everything else will fall into place. The litur-

[24] Cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 10.

gy would become such an exhilarating and edifying experience that all the external aspects of the celebration that we mentioned above would be easily taken care of. There would be no need for more documents from the Holy See (which unfortunately gather dust in bookshelves and book shops), nor for any Swiss Guards to impose liturgical discipline worldwide.

In this matter the role of the bishops becomes extremely vital. For, as the *Code of Canon Law* indicates that the Church's "sanctifying office is exercised principally by bishops who are the high priests, the principal dispensers of the mysteries of God and the moderators, promoters and guardians of the entire liturgical life in the Churches entrusted to their care".[25]

Hence upon the bishops rests "a specific responsibility"[26] in assuring a correct *ars celebrandi*; and, as the General Instruction of the Roman Missal states, the bishop must be "determined that the priests, the deacons and the lay Christian faithful grasp ever more deeply, the genuine meaning of the rites and liturgical texts and thereby be led to an active and faithful celebration of the Eucharist".[27]

Besides, as *Sacramentum caritatis* indicates, bishops have to be not only the guides of their community in this matter, but also personally examples of the dignified celebration of the liturgy, especially in their own cathedrals.[28]

Every bishop should long for the day when he could see in his priests truly holy men, loving the Lord so much that they cannot wait a moment longer to celebrate their next Holy Mass for they wish to be the *alter Christus* to their people — offering themselves up for their salvation.

[25] *Code of Canon Law*, can. 835 §, 1.

[26] *Sacramentum caritatis,* n. 39.

[27] *Institutio Generalis Missalis Romani* [General Instruction of the Roman Missal], n. 22.

[28] Cf. *Sacramentum caritatis,* n. 39.

I conclude this reflection with what the holy Curé of Ars wrote in his little catechism on the Holy Mass:

> All good works together are not of equal value with the sacrifice of the Mass, because they are the works of men and the Holy Mass is the work of God. Martyrdom is nothing in comparison; it is the sacrifice that man makes of his life to God; the Mass is the Sacrifice that God makes to man of His Body and His Blood. Oh how great is the priest! If he understood himself he would die […] God obeys him; he speaks two words, and our Lord comes down from Heaven at his voice, and shuts Himself up in a little Host. God looks upon the altar. 'That is my well beloved Son', He says, 'in whom I am well pleased'. He can refuse nothing to the merits of the offering of this victim. If we had faith, we should see God hidden in the priest like a light behind a glass, like wine mingled with water".[29]

✠ Albert Malcolm Ranjith

[29] St John Mary Vianney, *The Little Catechism,* p. 37.

S. LORENZO, DIACONO E MARTIRE: IL FORMULARIO DELLA MESSA

La visita pastorale del Santo Padre Benedetto XVI, il giorno 30 novembre 2008, alla Basilica di San Lorenzo fuori le Mura ci serve da stimolo per rivolgere di nuovo lo sguardo a questo grande martire. Occasione della visita è stata la conclusione del 1750° anniversario del martirio del Santo Diacono. Morto a Roma quattro giorni dopo il martirio di Papa San Sisto II e dei quattro diaconi romani suoi confratelli, San Lorenzo affrontò il martirio il 10 agosto 258 sotto l'imperatore Valeriano.[1] San Lorenzo viene tuttora celebrato il giorno del *dies natalis,* con il grado di festa. Il *Martyrologium Romanum* inquadra, sia pur brevemente, l'oggetto di questa celebrazione liturgica:

> Festum sancti Laurentii, diaconi et martyris, qui, Xysti papae consortium etiam in martyrio cupiens, ut refert sanctus Leo Magnus, thesauros Ecclesiae tradere iussus, pauperes, in quorum victum atque vestimentum facultates cumulaverat, illuso tyranno ostendit ac post triduum pro Christi fide flammas superavit et in honorem eius triumphi transierunt etiam instrumenta supplicii. Eius corpus Romae in coemeterio in agro Verano eius nomine appellato depositum est.[2]

Dal secolo IV in poi, infatti, Lorenzo ha sempre avuto un culto particolare, e non soltanto a Roma. Nella *Depositio martyrum* del 354 troviamo già l'indicazione cronologica del 10 agosto e quella topografica dell'*ager Veranus,* l'attuale grande cimitero romano, all'inizio della via Tiburtina, dove si trova la triplice basilica patriarcale del Santo diacono.[3] Tale culto è testimoniano anche dalla Liturgia della « vigilia » e del « giorno » la quale liturgia è presente nei più antichi Sacra-

[1] Calendarium Romanum *ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum,* Typis Polyglottis Vaticanis 1969, p. 100.

[2] Martyrologium Romanum *ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli Pp. II promulgatum, Editio typica altera,* Typis vaticanis, 2004, p. 444.

[3] Cfr. Bibliotheca Sanctorum, alla voce *« Lorenzo »*, Istituto Giovanni XXIII-Città Nuova, Roma, 1961-1970, t. VIII, coll. 108-114.

mentari; di questi ultimi si parlerà con più precisione in seguito. Inoltre, per lunghissimo tempo, la festa di San Lorenzo fu di osservanza obbligatoria fino a quando, nel secolo XIX, vennero ridotte le feste cosiddette di precetto.

Di San Lorenzo abbiamo scelto di considerare il formulario della Messa, così come si trova nell'attuale *Missale Romanum* sotto il titolo: DIE 10 AUGUSTI. S. LAURENTII, DIACONI ET MARTYRIS. FESTUM.[4] Ci limitiamo all'esame dell'eucologia minore, e cioè: la *collecta*, l'orazione *super oblata* e quella *post communionem*.

La tematica generale, presente in questa celebrazione della fede, *leitourgia*, abbraccia l'intero arco dell'agire della Chiesa. Comporta la caritatevole donazione di sé mediante una concreta solidarietà, *agape*, esprime il servizio a Cristo nei poveri per ricevere onore dal Padre, *diakonia*, esalta la testimonianza più vera tramite l'odio-perdita della propria vita per conservarla in eterno e produrre abbondanti frutti per il regno di Dio, *martyria*.[5]

I temi più specifici, riguardanti l'eucologia minore in questione, sono: il servizio e la fedeltà, dono della salvezza, la gloria del martirio e l'imitazione, da parte di tutti i credenti, di un modello così esemplare.

Fortemente evidenziata è l'importanza ecclesiale del diaconato che, proprio perché servizio, sin dai tempi antichi fu considerato un ufficio di primaria importanza nelle celebrazioni liturgiche del popolo cristiano. Il Concilio Ecumenico Vaticano II, nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium* al numero 29, lo ha rimesso in luce facendone anche un ministero permanente e « a sé stante » con caratteristiche liturgiche e caritative tutte proprie:

> In gradu inferiori hierarchiae sistunt Diaconi, quibus « non ad sacerdotium, sed ad ministerium » manus imponuntur. Gratia etenim sacramentali roborati, in diaconia liturgiae, verbi et caritatis Populo Dei, in communione cum Episcopo eiusque presbyterio, inserviunt.

[4] MISSALE ROMANUM e*x decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, cura Ioannis Pauli Pp. II recognitum, editio typica tertia,* Typis Vaticanis, 2002, [in seguito 2000MR], pp. 804-805.

[5] Questi temi, dei quali è pregna l'eucologia che ho preso in considerazione, sono chiaramente illustrati nella relativa liturgia della Parola; cf. *2 Cor* 9, 6-10; *Sal* 111; *Gv* 12, 24-26.

> Diaconi est, prout ei a competenti auctoritate assignatum fuerit, solemniter baptismum administrare, Eucharistiam servare et distribuere, matrimonio Ecclesiae nomine adsistere et benedicere, Viaticum moribundis deferre, fidelibus sacram legere Scripturam, populum instruere et exhortari, fidelium cultui et orationi praesidere, sacramentalia ministrare, ritui funeris ac sepulturae praeesse. Caritatis et administrationis officiis dediti, meminerint Diaconi moniti Beati Polycarpi: « Misericordes, seduli, incedentes iuxta veritatem Domini, qui omnium minister factus est ».[6]

L'attività caritativa dei diaconi, che dalla celebrazione liturgica passa con decisiva concretezza alle necessità del popolo di Dio, è il simbolo dell'autentica liberazione cristiana che si esprime nell'amore per la povertà e nell'aiuto ai poveri, nella luce del Signore, sua assistenza e guida.

Sensibilizzati a questo forte ed attuale contesto tematico, possiamo adesso procedere ad una breve rassegna delle fonti di tali preghiere, limitata intenzionalmente alle collezioni più antiche come il cosiddetto *Sacramentario Veronese,* (Ve) il *Gelasiano Antico,* (Ge) e il *Gregoriano Adriano*, (GrH). Non intendiamo considerare né il valore estrinseco delle fonti per quanto concerne il lessico del contesto storico e dottrinale stabilendone il *Sitz in Leben* e individuandone il compositore, la data e il luogo di composizione, nonché il relativo uso nel culto lungo i secoli. Tutto ciò è utile e importante ma, in questa sede, lo diamo per scontato. Di conseguenza desideriamo focalizzare la nostra attenzione sul valore intrinseco delle fonti di quelle preghiere, confrontandole, simultaneamente con le formule attuali. Metteremo maggiormente l'accento sull'uso che il Messale attuale fa delle fonti antiche, notificando particolarmente le differenze verbali e concettuali, rilevandone le eventuali differenti prospettive teologiche ed evidenziandone lo stile con cui si esprimono i succitati temi principali.

Esse sono costituite, infatti, (lo vogliamo rilevare) dalla memoria-invocazione, unita da un implicito ringraziamento e lode per l'esperienza di tutto ciò che Dio ha operato meravigliosamente per noi; da una supplica dalla quale emergono le motivazioni e il fine, supplica

[6] Concilio Vaticano II, Costituzione Dogmatica sulla Chiesa, *Lumen gentium*, n. 29.

strettamente collegata con il disegno di Dio e perciò efficace, essendo inserita nel contesto dell'economia salvifica; infine dalla dossologia.[7]

Rispetteremo perciò l'ordine che le formule eucologiche hanno nel *Missale Romanum*, facendo di ciascuna un'analisi separata e citando inizialmente il testo attuale, le relative fonti e confrontandoli.

Collecta

Deus, cuius caritatis ardore
beatus Laurentius servitio claruit fidelis et martyrio gloriosus,
fac nos amare quod amavit, et opere exercere quod docuit.
Per Dominum.[8]

Le fonti della prima di questa composizione si trovano nel *Gelasiano Antico*,[9] 974, ma anche nel *Sacramentarium Gregorianum Hadrianum,* 648, le cui differenze verranno poste tra parentesi.

> *Deus, cuius caritatis ardore beatus Laurencius* edaces incendii flammas contemto persequutore (contempto persecutore) devicit, concede propicius (assente in GrH), ut omnes qui martyrii eius merita veneramur, proteccionis (protectionis) tuae auxlium muniamur. Per.

Una seconda formula ne riporta la parte conclusiva ed è presente nel *Sacramentarium Veronese*,[10] 753, e nel *Sacramentarium Gregorianum Hadrianum*,[11] 642; quest'ultimo differisce dal precedente in un

[7] Per questi ed altri elementi, quali le caratteristiche stilistiche, vedi Matias AUGÈ, « Principi di interpretazione dei testi liturgici Ermeneutica liturgica », in *Anàmnesis,* I, *La liturgia, momento nella storia della salvezza,* Marietti, Torino 1979, pp. 159-179.

[8] 2002MR, p. 804.

[9] In Leo Cunibert MOHLBERG – Leo EIZENHÖFER – Petrus SIFFRIN (edd.), *Liber Sacramentorum Romanae Aecclesiae anni circulo, (Cod. Vat. Reg. lat. 316 / Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (Sacramentarium Gelasianum))*, Herder, Roma, 3. Auflage 1981 (= *Rerum Ecclesiaticarum Documenta, Series maior, Fontes 4)* [in seguito Ge].

[10] Leo Cunibert MOHLBERG – Leo EIZENHÖFER – Petrus SIFFRIN (edd.), *Sacramentarium Veronense (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV[80])*, Herder, Roma, 3. Auflage 1978 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior, Fontes I)* [in seguito Ve].

[11] Jean DESHUSSES (ed.) *Le Sacramentare grégorien: Ses principales formes d'apres les plus anciens manuscrits, édition comparative,* Éditions universitaires, Fribourg,, Suisse, t. 1, 3e édition 1992 (= *Spicilegium Fribugense* 16), pp. 83-348 [in seguito GrH).

solo sostantivo e in un aggettivo che porrò tra parentesi dopo il rispettivo termine veronese.

Si precisa, inoltre, che ciascuna variante sarà evidenziata con i caratteri in grassetto.

> Excita, domine, in aeclesia (ecclesia) tua Spiritum, cui sanctus *(beatus) Laurentius* levita servivit; (ut) eodem nos replente studeamus *amare quod amavit, et opere exercere quod docuit:* Per.

È interessante constatare come la seconda parte, riportata in grassetto in quanto variante, abbia una certa somiglianza con la successiva formula della *Super oblata*.

Riguardo al Ve 753 e al GrH 642, nella formula del Messale Romano, si nota subito una certa dipendenza testuale; tuttavia un confronto dettagliato dei vari elementi strutturali, servirà a meglio mettere in rilievo le affinità e le diversità. Procediamo con ordine.

L'invocazione *Deus,* seguita dall'ampliamento anamnetico *cuius caritatis ardore*, è il solo elemento che l'attuale *Missale Romanum* ha mutuato dalla formula che si trova in Ge 974 e in GrH 648. La scelta è molto felice perché, tramite la consueta sobrietà e brevità tipiche del genio romano, si fa memoria (in un implicito rendimento di grazie) dell'elemento fondamentale con il quale Dio opera la salvezza: il suo *ardente amore* per le creature. Questo suo ardore di carità, Dio lo comunica al beato Lorenzo per renderlo (continua la formula primitiva) vittorioso sulle *voraci fiamme dell'incendio* e sullo *spregevole persecutore.* La formula originale é veramente splendida, con quel felice accostamento, ovvero parallelismo antitetico,[12] dell'ardore della carità con le *voraci fiamme dell'incendio.* Questo stile, pur se con diversa formula, è stato decisamente ripreso anche dal Messale di san Pio V in cui *le fiamme dei nostri vizi* sono in parallelismo con *l'incendio dei suoi tormenti.*[13]

Il Messale Romano attuale, in seguito a recenti approfondimenti storici del genere voluto dallo stesso Concilio,[14] secondo i quali sem-

[12] Cf. Matias Augè, « Principi di interpretazione dei testi liturgici », p. 176.

[13] Cf. Missale Romanum, *Ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum*, Editio juxta typicam Vaticanam, Milano 1959, p. 615s.

[14] Cf. Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione sulla Sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium,* n. 92c, anche se in riferimento all'Ufficio delle Letture.

brerebbe più che possibile che Lorenzo non sia morto sulla graticola, ma decapitato,[15] si impone volutamente il silenzio circa il tipo di martirio ed amplia ulteriormente la proposizione in una duplice successione ordinata di due membri in reciproca corrispondenza e sostenuti dal predicato *claruit*.

L'attuale traduzione italiana ha qui forse imboccato una strada un po' infelice, perché pone in successione binaria *l'ardore della carità* con *il servizio fedele e il martirio glorioso,* mediante il predicato verbale « hai comunicato ».[16] Così si esclude il sotteso significato teologico profondamente pasquale della luce (ossia le succitate « voraci fiamme dell'incendio ») che, avente quale figura la colonna di fuoco veterotestamentaria (cf. *Es* 13, 21s), rende chiaro ovvero illumina l'operato umano-divino finalizzato alla salvezza.

La supplica, così come risulta nella formula del succitato Messale post tridentino, non è da intendersi come un tentativo di piegare la divinità, perché nel seguito dell'anamnesi, è evidente il disegno di Dio, il compimento e il trionfo del Suo regno. Il Messale Romano attuale, in proposito, ha operato una scelta oculata attingendo dalla formula presente in Ve 753 e in GrH 642. I due infiniti *amare* ed *exercere* si allacciano rispettivamente al primo e al secondo momento della parte anamnetica facendo così calare le *« mirabilia Dei »* nella nostra stessa vita.

Tale supplica sostiene l'autenticità del testo antico, anche perché attenta alla *concinnitas*. Inoltre, la disposizione dei vari membri è simmetrica e le due proposizioni impetratorie sono costruite con ritmi binari, crescenti per forma e contenuto, caratterizzati dal *« quod »* prima del predicato e da *it* al termine di quest'ultimo: è la classica dimostrazione della *concinnitas* latina che garantisce la più scrupolosa fedeltà al testo originale.

« Facci amare ciò che egli amò ed esercitare ciò che insegnò »: da questa duplice supplica il *Missale Romanum* recente non ha accolto il meraviglioso tema pneumatologico che invade l'intera formula anti-

[15] Cf. Bibliotheca Sanctorum, alla voce *« Lorenzo »*, col. 114.

[16] Conferenza Episcopale Italiana, *Messale Romano, Riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Paolo VI*, Città del Vaticano 1983, p. 556.

ca; infatti, in Ve 753 e GrH 642, il popolo di Dio chiede di essere «riempito» di quello stesso Spirito al cui servizio si mise il levita Lorenzo. Il termine *replente* richiama addirittura la formidabile esperienza della Pentecoste (cf. *At* 2, 4). Pur costatando tale omissione, si riconosce che, per amore di brevità, la scelta di un tema debba necessariamente escludere l'altro, per evitare una complessità teologica troppo intensa in vista delle difficoltà di traduzione nelle lingue moderne.

In conclusione, si può notare che i compilatori della colletta del *Missale Romanum* del 1970, pur dipendendo formalmente e concettualmente dalle succitate fonti, si sono permessi tuttavia una sia pur discreta libertà, per poter includere senza dubbio una più comprensibile e meglio aderente ottica teologica.

Super oblata

Suscipe propitius, Domine, munera
in beati Laurentii celebritate laetanter oblata,
et ad nostrae salutis auxilium provenire concede.
Per Christum.[17]

Anche se tale formula, come accennato, riscontra delle somiglianze con Ge 974 e con GrH 648, le sue fonti più sicure si trovano in Ve 759 e in GrH 646; le differenze di quest'ultimo saranno ancora evidenziate tra parentesi.

> **Accipe, quaesumus**, Domine, munera **dignanter** oblata; et beati **Laurenti** (Laurentii) **suffragantibus meritis**, ad nostrae salutis auxilium provenire concede. Per (Per *Dominum*).

Mentre il Messale di san Pio V conteneva l'identica formula di GrH 646, il *Missale Romanum* dei nostri giorni ha creduto bene apportarvi alcuni cambiamenti e sostituzioni di lessico, forse soltanto per ragioni stilistiche, ma può darsi anche con l'intento di mettere in risalto la somma importanza del sacrificio eucaristico.

[17] 2000MR p. 804.

Dal punto di vista strutturale, la composizione è introdotta da una premessa che sottolinea il carattere "gioioso" della celebrazione: all'antico *accipe, quaesumus*, forse considerato troppo brusco, è stato preferito la dicitura *suscipe propitius* che sottolinea l'accondiscendente bontà di Dio. L'avverbio *dignanter*, che serve a caratterizzare l'azione di Dio, viene decisamente sostituito con *laetanter* che meglio precisa l'esultanza, riferito agli offerenti, tipica caratteristica di un simile momento di festa.

Trattandosi della celebrazione di un Santo, e di una festa, il testo si discosta dalla consuetudine, andando oltre l'espressione degli elementi funzionali o strutturali della super oblata nella celebrazione Eucaristica per attribuire alla figura di San Lorenzo il motivo di tanta letizia e invocarne l'intercessione, perché i doni presentati dalla Chiesa "siano resi graditi".

La formula antica, invece, inserisce la citazione del Santo all'interno della supplica e così impetra, la salvezza, facendosi forte con i meriti che il martire si procurò.

L'intenzione del *Missale Romanum,* rimasta fortunatamente latente, è stata ulteriormente specificata dall'attuale traduzione italiana: "questo sacrificio eucaristico giovi per la nostra salvezza".[18] Viene così rilevato il valore essenziale del sacrificio Eucaristico più che l'intercessione di San Lorenzo. Ciò sarebbe forse da rivalutare in un momento futuro, in quanto accenna all'equilibrio insito in molti esempi di *super oblata,* la cui delicatezza di espressione è calcolata ad evitare che si anticipino i temi dell'intera Preghiera eucaristica e della Comunione.[19]

Il Messale Romano ha quindi fatto bene a velare prudentemente quanto invece la versione italiana, chiaramente in sintonia con la vecchia mentalità, ha chiaramente espresso.

[18] 1983MR p. 556.

[19] Cf. Enzo Lodi, «Partecipazione attiva o concelebrazione dei fedeli alla Messa?», in Aa.Vv., *Il nuovo rito della Messa. Testo e commento* Torino-Leumann 1970 (= *Quaderni di Rivista Liturgica* n. 12), pp. 142-146.

Post Communionem

Sacro munere satiati, supplices te, Domine, deprecamur,
ut, quod in festivitate sancti Laurentii
debitae servitutis praestamus obsequium,
salvationis tuae sentiamus augmentum.
Per Christum.[20]

Questo testo possiede la sua fonte in Ve 793 e in GrH 647, ma mentre il Veronese lo colloca nella successiva festa dei Santi Ippolito e Ponziano, il Gregoriano lo adatta a San Lorenzo.

> *Sacro munere satiati, supplices, Domine, depraecamur, ut quod devitae servitutis* celebramus officio, *salvationis tuae sentiamus aumentum. Per.*[21]
>
> *Sacro munere saciati, supplices te, Domine, depraecamur, ut, quod debitae servitutis* caelebramus officio, intercedente beato Laurentio, *salvationis tuae sentiamus augmentum. Per* Dominum.[22]

Quest'ultima formula, che ancora una volta il Messale post tridentino riproduce quasi fedelmente sembra un chiaro esempio di adattamento alla particolare circostanza di un'orazione generica.

Anche il Messale Romano recente la adotta in pieno concedendosi soltanto due sostituzioni: *praestamus obsequium* al posto di *celebramus officio,* e *in festivitate* al posto di *intercedente*, forse, ancora una volta, per attribuire tutto il merito della salvezza al mistero eucaristico più che all'intercessione del Santo.

Oltre alla forte somiglianza morfologica e sintattica, dal punto di vista concettuale, il Messale Romano ricalca integralmente la fonte così ricca di concetti biblici.

La prassi celebrativa dell'Eucaristia dei primi cristiani conferma che l'essersi saziati con il sacro dono, l'Eucaristia, altro non è che l'attualizzazione del discorso fatto da Gesù nella sinagoga di Cafarnao (cf. *Gv* 6, 26ss), di cui la manna nel deserto ne fu la figura (cf. *Es* 16,

[20] 2000MR p. 805.
[21] Ve 793.
[22] GrH 647.

4ss) e la moltiplicazione dei pani il compimento (cf. *Gv* 6, 1-13) ne costituisce il compimento.

Dalla formula attuale si comprende chiaramente che tutto ciò è reso presente dalla celebrazione del mistero nella Liturgia e, concludendo l'orazione, si raccolgono le prospettive aperte alla consumazione totale dei succitati temi: infatti la supplica *ut salvationis tuae sentiamus augmentum* possiede un profondissimo e spiccato senso escatologico (cf. *At* 12, 24).

Dopo l'implicito ringraziamento, quindi, attraverso la memoria delle meraviglie operate da Dio per il suo popolo, si chiedono a Lui i frutti della celebrazione eucaristica alla quale i fedeli hanno partecipato in modo più perfetto mediante la comunione sacramentale.

In quanto sintesi globale della celebrazione eucaristica, questa preghiera si aggancia non solo al rito della comunione, ma anche alla Liturgia della Parola attualizzata nel sacramento. I termini *munere* e *festivitate* sono infatti anche in riferimento alla prima lettura e al salmo responsoriale, ambedue all'insegna della parola " Dio ama chi dona con gioia " (*2 Cor* 9, 7) e il termine *servitutis* richiama la promessa evangelica " Se uno mi serve, il Padre lo onorerà " (*Gv* 12, 26).

Conclusione

Questo studio ha conservato il preciso, limitatissimo scopo esposto nell'introduzione per questo motivo, ulteriori approfondimenti non sono stati ritenuti opportuni.

Si è cercato, invece, di realizzare un semplice accostamento e un timido confronto tra il formulario eucologico scelto nel Messale Romano e le corrispondenti fonti degli antichi Sacramentari intercalando, dove sembrava più utile, la considerazione delle scelte dell'attuale versione italiana della Conferenza Episcopale Italiana e del formulario presente nel Messale post tridentino.

L'assenza della critica esterna, nonché della critica interna, in quanto certamente condotta con scarsità di competenza e non suffragata da testi autorevoli, non ha permesso di provare scientificamente i

risultati raggiunti, come anche la veridicità delle fonti. Riguardo a queste ultime, sicuramente, esisteranno altre formule.

Si nota comunque come nella Liturgia emerga la dimensione didascalica secondo la quale nel *corpus euchologicum* dei libri liturgici troviamo ampi spunti di temi essenziali alla vita cristiana presentati mediante una tecnica di accenni priva, di sistematicità e moralismi. La liturgia si esprime con uno stile tutto suo senza tuttavia lasciare dubbi sul grande tema centrale ed essenziale: il dono della salvezza in Cristo, dono che nella Liturgia viene attualizzato.

Concretamente, dall'indagine sulla *collecta,* sulla *super oblata* e sulla *post communionem,* si è giunti al seguente risultato: le formule attuali delle preghiere per la messa della festa di San Lorenzo, sia pur con una discreta libertà, hanno conservato la suggestiva tematica proposta dalle rispettive fonti. Possiamo dunque esclamare con sant'Agostino che Lorenzo « Amavit Christum in vita sua, imitatus est eum in morte sua »[23] e si immerse pienamente nella sua Risurrezione. L'imitazione dell'amore ardente del Santo, fino al dono della vita, è promessa e pregustazione della gioia della salvezza che, mediante l'umile e fruttuoso servizio e la partecipazione ai sacri misteri, illumina l'operato umano.

L'immagine pasquale della luce di Cristo trasmessa dal martire può aprire la strada ad ulteriori possibili ricerche su un altro tipo di martirio. Nei momenti di dubbio, di sconforto, di sfiducia in Dio e di solitudine, lo Spirito vivificante conferma la propria forza rendendo ancor più attuale la presenza del Cristo crocifisso. In quei momenti, allora, ciascun fedele griderà all'unisono con il martire Lorenzo: *« Mea nox obscurum non habet, sed omnia in luce clarescunt »*![24]

Nicola GIAMPIETRO

[23] OFFICIUM DIVINUM *ex Decreto sacrosanctiOecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Liturgia Horarum iuxta Ritum Romanum, editio typica altera,* Libreria Editrice Vaticana, 1986, vol. IV, p. 1119.

[24] *Ibidem,* p. 1124: « Beatus Laurentius dixit: Mea nox obscurum non habet, sed omnia in luce clarescunt »; ulteriori studi sarebbero estremamente utili se prendessero in considerazione la presenza dello stesso verbo *clarere* nella colletta come nell'antifona al Magnificat.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

Necessitas reimpressionis provehendae editionis typicae tertiae Missalis Romani, anno 2002 Typis Vaticanis datae, quae nusquam inveniri potest, Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum opportunitatem obtulit, ut aliquas correctiones praesertim quoad ictus, interpunctionem et usum colorum nigri ac rubri insereret atque formulas recurrentes necnon corpus litterae in titulis sicut et alibi receptum accomodaret.

Variationes quaedam approbationi Sancti Patris subiectae sunt (cf. Decretum N. 652/08/L, diei 8 iunii 2008: Notitae 44 [2008], pp. 175-176), quae de correctionibus aguntur ad n. 149 *Institutionis Generalis*, de *Precibus Eucharisticis pro Missis cum pueris* e Missali latino omittendis et de facultate formulas alteras pro dimissione in fine Missae adhibendi.

Supplementum insuper additum est, ubi textus *Ad Missam in vigilia Pentecostes* referuntur et orationes pro celebrationibus nuperrime in Calendarium Romanum Generale insertis, scilicet S. Pii de Pietrelcina, religiosi (23 septembris), S. Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin (9 decembris) et Beatae Mariae Virginis de Guadalupe (12 decembris).

Paginarum numeri iidem sunt ac antecedentis voluminis anni 2002, praeter sectionem finalem et indicem ob supradictas Preces pro Missis cum pueris praetermissas. Raro species graphica paginarum mutata fst ad expediendam aliquorum textuum dispositionem sine paginarum commutatione.

Opus, quae haud tamquam nova editio typica Missalis Romani, sed reimpressio emendata habenda est, apud Typos Vaticanos imprimitur eiusque venditio fit cura Librariae Editricis Vaticanae.

In folio, rilegato, pp. 1310 € 200,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

Dopo oltre 40 anni dalla pubblicazione del primo fascicolo, la redazione della rivista *Notitiae* ha ritenuto utile procedere alla compilazione degli Indici generali delle annate 1965-2004, per offrire ai lettori dell'organo ufficiale della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e a quanti siano interessati soprattutto alla conoscenza e all'approfondimento dei documenti emanati dalla Santa Sede in ambito liturgico un sussidio di grande utilità. Questo volume viene, così, a sostituire e integrare il più limitato indice apparso nel 1976.

Nel corso di questi anni *Notitiae* ha svolto – com'è noto – una attività assidua e multiforme di studio e promozione della liturgia, non soltanto riferendo sul proprio impegno del Dicastero nella revisione dei libri liturgici, ma altresì comunicando e illustrando quanto emanato dalla Sede Apostolica in materia di liturgia, a partire dai primi organismi provvisori fino all'operato della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

La fitta e ampia materia presentata è distribuita in cinque sezioni:

I. *Acta Summorum Pontificum*: allocuzioni, materiali relativi a beatificazioni e canonizzazioni e documenti, questi ultimi, a loro volta, suddivisi per tipologie;

II. *Acta Sanctae Sedis*: documenti di attinenza soprattutto liturgica prodotti dai vari Organismi della Sede Apostolica;

III. *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*: documenti, risposte a dubbi, chiarimenti, testi liturgici e attività varie del Dicastero, ripartiti secondo una sottodivisione tematica;

IV. *Actuositas liturgica*: iniziative e cronaca di attività avvenute nelle Chiese locali, distribuite secondo l'ordine dei soggetti, dalle Conferenze dei Vescovi alle famiglie religiose;

V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

Caratteristiche e modalità d'uso del volume sono presentate in lingua italiana.

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

Rilegato in brossura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502 € 32,00

Mensile – Tariffa R.O.C. – Poste Italiane S.p.A. – Spediz. Abb. Postale D.L. 353/2003
(Conv. in L. 27/02/2004) – art. 1 comma 1 - DCB Roma

NOTITIAE



CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

511-512 MAR. • APR. 2009 3 - 4

Città del Vaticano

NOTITIAE 511-512 Vol. 46 (2009) - Num. 3-4

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 € 25,83 – extra Italiam € 36,16 ($ 54).

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: Triduo Pasquale 65-69

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

L'Adunanza «Plenaria» della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti 70-70

Prolusione dell'Em.mo Cardinale Antonio Cañizares Llovera 70-73

Relazione dell'Ecc.mo Mons. Albert Malcolm Ranjith Arcivescovo Segretario 74-129

Ponenza dell'Em.mo Card. Marc Ouellet Arcivescovo di Québec 130-149

Omelia nella Basilica di San Pietro a conclusione dell'Assemblea Plenaria 150-152

Saluto conclusivo dell'Em.mo Cardinale Prefetto 153-154

Saluto rivolto al Santo Padre durante l'Udienza 13 marzo 2009 155-157

Discorso di Sua Santità Benedetto XVI 158-161

Address of His Holiness Benedict XVI 162-165

Discurso del Santo Padre Benedicto XVI 166-169

Responsa ad dubia proposita 170-171

STUDIA

L'Adorazione dell'Eucaristia nei Padri della Chiesa (*U. M. Lang*) 172-179

Adorazione ed Eucaristia (*G. Ferraro, S.I*) 180-192

Allocutiones

TRIDUO PASQUALE*

La Settimana Santa, che per noi cristiani è la settimana più importante dell'anno, ci offre l'opportunità di immergerci negli eventi centrali della Redenzione, di rivivere il Mistero pasquale, il grande Mistero della fede. A partire da domani pomeriggio, con la Messa *in Coena Domini,* i solenni riti liturgici ci aiuteranno a meditare in maniera più viva la passione, la morte e la risurrezione del Signore nei giorni del Santo Triduo pasquale, fulcro dell'intero anno liturgico. Possa la grazia divina aprire i nostri cuori alla comprensione del dono inestimabile che è la salvezza ottenutaci dal sacrificio di Cristo. Questo dono immenso lo troviamo mirabilmente narrato in un celebre inno contenuto nella *Lettera ai Filippesi* (cfr 2, 6-11), che in Quaresima abbiamo più volte meditato. L'apostolo ripercorre, in modo tanto essenziale quanto efficace, tutto il mistero della storia della salvezza accennando alla superbia di Adamo che, pur non essendo Dio, voleva essere come Dio. E contrappone a questa superbia del primo uomo, che tutti noi sentiamo un po' nel nostro essere, l'umiltà del vero Figlio di Dio che, diventando uomo, non esitò a prendere su di sé tutte le debolezze dell'essere umano, eccetto il peccato, e si spinse fino alla profondità della morte. A questa discesa nell'ultima profondità della passione e della morte segue poi la sua esaltazione, la vera gloria, la gloria dell'amore che è andato fino alla fine. Ed è perciò giusto – come dice Paolo – che « nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra, e ogni lingua proclami: Gesù Cristo è Signore! » (2, 10-11). San Paolo accenna, con queste parole, a una

* Allocutio die 8 aprilis 2009 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 9 aprile 2009).

profezia di Isaia dove Dio dice: Io sono il Signore, ogni ginocchio si pieghi davanti a me nei cieli e nella terra (cfr *Is* 45, 23). Questo – dice Paolo – vale per Gesù Cristo. Lui realmente, nella sua umiltà, nella vera grandezza del suo amore, è il Signore del mondo e davanti a Lui realmente ogni ginocchio si piega.

Quanto meraviglioso, e insieme sorprendente, è questo mistero! Non possiamo mai sufficientemente meditare questa realtà. Gesù, pur essendo Dio, non volle fare delle sue prerogative divine un possesso esclusivo; non volle usare il suo essere Dio, la sua dignità gloriosa e la sua potenza, come strumento di trionfo e segno di distanza da noi. Al contrario, « svuotò se stesso » assumendo la misera e debole condizione umana – Paolo usa, a questo riguardo, un verbo greco assai pregnante per indicare la *kénosis*, questa discesa di Gesù. La forma (*morphé*) divina si nascose in Cristo sotto la forma umana, ossia sotto la nostra realtà segnata dalla sofferenza, dalla povertà, dai nostri limiti umani e dalla morte. La condivisione radicale e vera della nostra natura, condivisione in tutto fuorché nel peccato, lo condusse fino a quella frontiera che è il segno della nostra finitezza, la morte. Ma tutto ciò non è stato frutto di un meccanismo oscuro o di una cieca fatalità: fu piuttosto una sua libera scelta, per generosa adesione al disegno salvifico del Padre. E la morte a cui andò incontro – aggiunge Paolo – fu quella di croce, la più umiliante e degradante che si potesse immaginare.

Tutto questo il Signore dell'universo lo ha compiuto per amore nostro: per amore ha voluto « svuotare se stesso » e farsi nostro fratello; per amore ha condiviso la nostra condizione, quella di ogni uomo e di ogni donna. Scrive in proposito un grande testimone della tradizione orientale, Teodoreto di Ciro: « Essendo Dio e Dio per natura e avendo l'uguaglianza con Dio, non ha ritenuto questo qualcosa di grande, come fanno coloro che hanno ricevuto qualche onore al di sopra dei loro meriti, ma nascondendo i suoi meriti, ha scelto l'umiltà più profonda e ha preso la forma di un essere umano » (*Commento all'epistola ai Filippesi*, 2,6-7).

Preludio al Triduo pasquale, che incomincerà domani – come di-

cevo – con i suggestivi riti pomeridiani del Giovedì Santo, è la solenne *Messa Crismale*, che nella mattinata il Vescovo celebra con il proprio presbiterio, e nel corso della quale insieme vengono rinnovate le promesse sacerdotali pronunciate il giorno dell' Ordinazione. È un gesto di grande valore, un'occasione quanto mai propizia in cui i sacerdoti ribadiscono la propria fedeltà a Cristo che li ha scelti come suoi ministri. Quest'incontro sacerdotale assume inoltre un significato particolare, perché è quasi una preparazione all'Anno Sacerdotale, che ho indetto in occasione del 150 anniversario della morte del Santo Curato d'Ars e che avrà inizio il prossimo 19 giugno. Sempre nella *Messa Crismale* verranno poi benedetti l'olio degli infermi e quello dei catecumeni, e sarà consacrato il Crisma. Riti questi con i quali sono simbolicamente significate la pienezza del Sacerdozio di Cristo e quella comunione ecclesiale che deve animare il popolo cristiano, radunato per il sacrificio eucaristico e vivificato nell'unità dal dono dello Spirito Santo.

Nella Messa del pomeriggio, chiamata *in Coena Domini*, la Chiesa commemora l'istituzione dell'Eucaristia, il Sacerdozio ministeriale ed il Comandamento nuovo della carità, lasciato da Gesù ai suoi discepoli. Di quanto avvenne nel Cenacolo, la vigilia della passione del Signore, san Paolo offre una delle più antiche testimonianze. « Il Signore Gesù, – egli scrive, all'inizio degli anni cinquanta, basandosi su un testo che ha ricevuto dall'ambiente del Signore stesso – nella notte in cui veniva tradito, prese del pane e, dopo aver reso grazie, lo spezzò e disse: « Questo è il mio corpo, che è per voi; fate questo in memoria di me ». Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice, dicendo: « Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue; fate questo, ogni volta che ne bevete, in memoria di me » (*1 Cor* 11, 23-25). Parole cariche di mistero, che manifestano con chiarezza il volere di Cristo: sotto le specie del pane e del vino Egli si rende presente col suo corpo dato e col suo sangue versato. È il sacrificio della nuova e definitiva alleanza offerta a tutti, senza distinzione di razza e di cultura. E di questo rito sacramentale, che consegna alla Chiesa come prova suprema del suo amore, Gesù costituisce ministri i suoi discepoli e

quanti ne proseguiranno il ministero nel corso dei secoli. Il Giovedì Santo costituisce pertanto un rinnovato invito a rendere grazie a Dio per il sommo dono dell'Eucaristia, da accogliere con devozione e da adorare con viva fede. Per questo, la Chiesa incoraggia, dopo la celebrazione della Santa Messa, a vegliare in presenza del Santissimo Sacramento, ricordando l'ora triste che Gesù passò in solitudine e preghiera nel Getsemani, prima di essere arrestato per poi venire condannato a morte.

E siamo così al Venerdì Santo, giorno della passione e della crocifissione del Signore. Ogni anno, ponendoci in silenzio di fronte a Gesù appeso al legno della croce, avvertiamo quanto siano piene di amore le parole da Lui pronunciate la vigilia, nel corso dell'Ultima Cena. « Questo è il mio sangue dell'alleanza, che è versato per molti » (cfr *Mc* 14, 24). Gesù ha voluto offrire la sua vita in sacrificio per la remissione dei peccati dell'umanità. Come di fronte all'Eucaristia, così di fronte alla passione e morte di Gesù in Croce il mistero si fa insondabile per la ragione. Siamo posti davanti a qualcosa che umanamente potrebbe apparire assurdo: un Dio che non solo si fà uomo, con tutti i bisogni dell'uomo, non solo soffre per salvare l'uomo caricandosi di tutta la tragedia dell'umanità, ma muore per l'uomo.

La morte di Cristo richiama il cumulo di dolore e di mali che grava sull'umanità di ogni tempo: il peso schiacciante del nostro morire, l'odio e la violenza che ancora oggi insanguinano la terra. La passione del Signore continua nella sofferenze degli uomini. Come giustamente scrive Blaise Pascal, « Gesù sarà in agonia fino alla fine del mondo; non bisogna dormire durante questo tempo » (*Pensieri*, 553). Se il Venerdì Santo è giorno pieno di tristezza, è dunque al tempo stesso, giorno quanto mai propizio per ridestare la nostra fede, per rinsaldare la nostra speranza e il coraggio di portare ciascuno la nostra croce con umiltà, fiducia ed abbandono in Dio, certi del suo sostegno e della sua vittoria. Canta la liturgia di questo giorno: *O Crux, ave, spes unica* – « Ave, o croce, unica speranza! ».

Questa speranza si alimenta nel grande silenzio del Sabato Santo, in attesa della risurrezione di Gesù. In questo giorno le Chiese sono

spoglie e non sono previsti particolari riti liturgici. La Chiesa veglia in preghiera come Maria e insieme a Maria, condividendone gli stessi sentimenti di dolore e di fiducia in Dio. Giustamente si raccomanda di conservare durante tutta la giornata un clima orante, favorevole alla meditazione e alla riconciliazione; si incoraggiano i fedeli ad accostarsi al sacramento della Penitenza, per poter partecipare realmente rinnovati alle Feste Pasquali.

Il raccoglimento e il silenzio del Sabato Santo ci condurranno nella notte alla solenne *Veglia Pasquale*, "madre di tutte le veglie", quando prorompera in tutte le chiese e comunità il canto della gioia per la risurrezione di Cristo. Ancora una volta, verrà proclamata la vittoria della luce sulle tenebre, della vita sulla morte, e la Chiesa gioirà nell'incontro con il suo Signore. Entreremo così nel clima della Pasqua di Risurrezione.

Cari fratelli e sorelle, disponiamoci a vivere intensamente il Triduo Santo, per essere sempre più profondamente partecipi del Mistero di Cristo. Ci accompagna in questo itinerario la Vergine Santa, che ha seguito in silenzio il Figlio Gesù fino al Calvario, prendendo parte con grande pena al suo sacrificio, cooperando così al mistero della Redenzione e divenendo Madre di tutti i credenti (cfr *Gv* 19, 25-27). Insieme a Lei entreremo nel Cenacolo, resteremo ai piedi della Croce, veglieremo idealmente accanto al Cristo morto attendendo con speranza l'alba del giorno radioso della risurrezione. In questa prospettiva, formulo fin d'ora a tutti voi i più cordiali auguri di una lieta e santa Pasqua, insieme con le vostre famiglie, parrocchie e comunità.

LA « PLENARIA » DELLA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI

10-13 marzo 2009 - Roma

PROLUSIONE DELL'EM.MO CARDINALE ANTONIO CAÑIZARES LLOVERA PREFETTO

Eminentissimi ed Eccellentissimi Padri: un saluto cordiale di benvenuto, con amicizia e gratitudine a Voi tutti, all'inizio di questa Riunione Plenaria della nostra Congregazione. Ringrazio Voi tutti per la preziosa collaborazione e l'imprescindibile aiuto. La Congregazione la formiamo tutti, siamo tutti e tutti, in unità, collaboriamo in essa con il Santo Padre.

Sono certo di raccogliere i vostri e i miei sentimenti, esprimendo il nostro sincero ringraziamento al mio carissimo predecessore, il Cardinale Francis Arinze. Che Iddio, come soltanto Lui sa fare, lo ricompensi per il suo grande operato.

Esprimiamo, altresì, cordiale riconoscenza a tutti gli Officiali e agli altri immediati collaboratori di questa Congregazione per il loro inestimabile lavoro, la loro grande dedizione, la competenza e l'impegno. Il loro servizio è fatto con discrezione e passa quasi inavvertito, ma è molto importante e meritevole.

Questa Sessione Plenaria, che si svolge a quattro anni dall'ultima, tenutasi nel mese di marzo del 2005, coincide con i primi passi del mio incarico e segna, per così dire, l'inizio del mio servizio nella Curia Romana. È il momento propizio per vedere e discernere insieme dove ci troviamo, sia nel campo liturgico sia nella nostra Congregazione.

Questi ultimi anni sono stati caratterizzati da una costante e progressiva attenzione della Chiesa verso l'Eucaristia. Basti pensare agli im-

portanti documenti magisteriali e agli avvenimenti ecclesiali che hanno avuto come baricentro il Mistero eucaristico. Non posso dimenticare, d'altronde, che questa è la prima Plenaria della Congregazione per il Culto Divino che si svolge sotto il pontificato di Benedetto XVI, il cui pensiero e magistero liturgico sono assai ricchi e aprono vie sicure per un profondo e decisivo rinnovamento della Liturgia nella vita della Chiesa, come auspica ancora e soprattutto oggi la Costituzione *Sacrosanctum Concilium* del Concilio Vaticano II. Questa Costituzione, collocata provvidenzialmente come primo frutto del Concilio, contiene il presupposto preciso, e purtroppo non sempre ben compreso, che « in principio c'è l'adorazione. E, pertanto, Dio. Questo principio corrisponde alle parole della Regola Benedettina: « *operi Dei nihil praeponatur* » (Joseph Ratzinger). A mio parere, sarebbe molto interessante e proficuo per il lavoro della nostra Congregazione uno studio e una riflessione serena sugli scritti liturgici del nostro Santo Padre.

Penso che siamo tutti d'accordo sull'urgenza di un ritorno allo spirito del rinnovamento liturgico: non abbiamo bisogno di nuove forme per indirizzarci sempre più verso ciò che è marginale, ma abbiamo bisogno di formazione e riflessione, di un approfondimento con la mente e il cuore, senza di cui qualsiasi celebrazione degenera in una esteriorità che si dissipa rapidamente.

Passi sono stati fatti in questo senso negli ultimi anni da parte del Papa, ad esempio con l'Esortazione Apostolica *Sacramentum Caritatis* o con lo stesso Motu Proprio *Summorum Pontificum* e la lettera di accompagnamento; come pure dalla Congregazione, mediante gli incontri continentali con i Vescovi e i Responsabili della Liturgia delle Conferenze Episcopali di Africa e Asia, tenutisi rispettivamente in Ghana nel 2006 e in Sri Lanka nel 2008. Questi incontri dovrebbero svolgersi anche negli altri Continenti.

È necessario investire molto nella formazione liturgica. Sarebbe assai opportuno che la nostra Congregazione, in collaborazione con altri Dicasteri competenti, offrisse degli orientamenti per la formazione liturgica nelle Facoltà di Teologia, negli Istituti di Liturgia, nei seminari, nelle case di formazione per la vita consacrata, nelle scuole per i catechisti, ecc.

Favorirebbe inoltre la formazione liturgica una revisione dei *Praenotanda* dei libri liturgici pubblicati in séguito alla riforma del Vaticano II, non con lo scopo di cambiare i riti o le forme della liturgia – salvo in quei punti ove ciò fosse necessario, stando alla logica della continuità della Liturgia –, ma, anzitutto, per far sì che le introduzioni offrano i necessari e adeguati aspetti dottrinali che aiutino ad assimilare quel che avviene nelle celebrazioni liturgiche.

Su questa medesima linea di formazione si muovono le pubblicazioni, già avviate, del «*Compendium*» *eucharisticum*» richiesto dal Sinodo dei Vescovi sull'Eucaristia e dal Papa nella *Sacramentum Caritatis*, e dei «Commenti omiletici» basati sul *Catechismo della Chiesa Cattolica*.

Non è secondario per la formazione liturgica, anche come aiuto a vivere meglio lo spirito della Liturgia, realizzare degli sforzi per migliorare il canto e la musica, e la bellezza della celebrazione e degli spazi celebrativi.

A tal fine, si potrebbe pensare a un Congresso nel 2013, in occasione del cinquantesimo anniversario della Costituzione Conciliare sulla sacra Liturgia.

Nella Congregazione ci sono altre materie, di cui Sua Eccellenza Mons. Ranjith ci riferirà in séguito; alcune molto importanti, come ad esempio le traduzioni dei testi liturgici nelle varie lingue. È ancora allo studio la questione della posizione del rito dello scambio del gesto di pace nella Santa Messa; ed è ancora in attesa di approvazione la disciplina relativa alle celebrazioni liturgiche o paraliturgiche delle Comunità del Cammino Neocatecumenale. Va pure conclusa l'analisi e valutate le misure da intraprendere su alcuni eccessi, presenti in alcune Diocesi, in relazione al diaconato permanente, che potrebbero incidere sulla concezione del ministero sacerdotale.

Mi sia permesso accennare un tema di grande rilievo: l'Iniziazione cristiana – e la pastorale dell'iniziazione –, al quale la nostra Congregazione non è indifferente. C'è da chiedersi come si potrebbe procedere al riguardo.

Da ultimo, un accenno all'adorazione, argomento che ci occuperà

in modo particolare durante questa nostra Plenaria. Affrontiamo provvidenzialmente tale questione così fondamentale. Parafrasando Sua Santità, si direbbe che « in principio c'è l'adorazione e dall'adorazione il futuro deve scaturire »; ed è, perciò, necessario che Dio occupi sempre il primo posto e che la comunità sia riunita dalla Parola di Dio e per glorificare il suo santo Nome. È proprio nella Liturgia che avviene l'adorazione e, ancor di più, il centro della Liturgia, l'Eucaristia, è adorazione. Si tratta, quindi, di vivere l'Eucaristia come adorazione, di prolungare l'Eucaristia nell'adorazione del Santissimo Sacramento dell'Altare.

Saremmo aiutati nella nostra riflessione, con vera saggezza, dagli Eminentissimi oratori, che tratteranno diverse questioni di grande importanza e attualità. Ringrazio loro per questo ottimo servizio e per la luce che ci offriranno.

Che Dio ci aiuti e benedica i nostri lavori! Che lo Spirito Santo ci illumini e ci conceda saggezza in questi giorni, per riuscire a penetrare nella profondità di questa verità fondamentale dell'adorazione! E che possiamo trovare le giuste vie per ravvivare in tutta la Chiesa il senso e la pratica della vera adorazione! Ci aiuti nei nostri lavori la Santissima Vergine Maria, la cui intera vita terrena è stata adorazione e che nell'eternità vive in totale adorazione davanti alla Santa e Indivisa Trinità.

RELAZIONE DELL'ECC.MO MONS. ALBERT MALCOLM RANJITH ARCIVESCOVO SEGRETARIO

Eminentissimi ed Eccellentissimi Padri,

facendo miei i sentimenti ora espressi dal nostro Cardinale Prefetto, sono lieto di porgere il mio cordiale benvenuto a tutti Voi, ringraziando per la collaborazione dimostrata e che presterete soprattutto in questi giorni come in futuro, al fine di assolvere all'importante responsabilità affidataci dal Santo Padre, in un momento così decisivo per la Chiesa e per la Liturgia.

È mio compito, all'inizio dell'Assemblea Plenaria, presentare la consueta Relazione, offrendo un'esposizione dei dati salienti sulla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e la sua attività, a partire dall'ultima Plenaria, svoltasi dal 1° al 4 marzo 2005. Erano i giorni in cui il Servo di Dio Giovanni Paolo II era ricoverato al Policlinico Gemelli. A distanza di poco più di un mese, la Provvidenza ha chiamato a sedere sulla cattedra di Pietro il Papa Benedetto XVI, di cui è noto a tutti l'interesse per la Liturgia della Chiesa. Ci auguriamo che la Congregazione possa promuovere un itinerario di scoperta o di riscoperta della dimensione trascendente, sacra e mistica della Liturgia, così frequentemente ricordata dal Santo Padre. Con il vostro aiuto e in docilità all'ispirazione dello Spirito Santo, si auspica che questa nostra Plenaria possa delineare alcuni punti significativi per il lavoro dei prossimi anni. La Liturgia è come un albero che, pur rimanendo lo stesso, continua a crescere nel corso dei tempi, e a donare non solo l'ombra che ripara dal calore delle ansie del tempo ma anche vitalità, incremento e frutti spirituali alla Chiesa.

I Parte
LA CONGREGAZIONE

1. Le persone

Nel considerare i quattro anni trascorsi, la prima attenzione va rivolta ai Membri della Congregazione: alcuni di Voi conoscono bene la sua attività da anni, altri si trovano qui per la prima volta (vedi allegato 1, i nominativi degli E.mi Membri).

L'avvicendamento nell'ufficio di Prefetto, ha portato lo scorso 9 dicembre alla nomina da parte del Santo Padre di Sua Eminenza il Cardinale Antonio Cañizares Llovera, finora Arcivescovo di Toledo e Primate della Spagna, uomo di grande esperienza ecclesiale, che coniuga in sé una solida formazione teologica ed un proficuo e lungo ministero pastorale: facendomi interprete dei sentimenti di tutti, desidero esprimere a Sua Eminenza i nostri rallegramenti e la piena disponibilità a collaborare con lui, in fedeltà alle disposizioni del Santo Padre. Data l'occasione, desidero anche manifestare a nome di tutti il più vivo ringraziamento a Sua Em.za il Card. Francis Arinze, che ha guidato con sapienza e passione il Dicastero per ben sei anni.

Come per il Cardinale Prefetto, anche per me, questa è la prima Plenaria della Congregazione: sono stato nominato Segretario il 10 dicembre 2005, chiamato dal Papa a succedere a Mons. Domenico Sorrentino, al quale siamo grati per il servizio prestato con zelo come Segretario del Dicastero. Desidero esprimere viva gratitudine anche ai Membri che hanno concluso la loro partecipazione al lavoro della Congregazione.

È doveroso ricordare, tra coloro che si sono addormentati nel Signore, il Card. Mario Francesco Pompedda († 17.10.2006), Membro della Congregazione, e specialmente il Card. Antonio Maria Javierre Ortas († 1.1.2007), Prefetto emerito.

Oltre al Prefetto e al Segretario, sono da registrare altri cambiamenti nel personale. Con il pensionamento del Sotto-Segretario, il Rev.do Mons. Mario Marini, è stato nominato alla carica di Sotto-Se-

gretario, il 15 marzo 2007, il Rev.do P. Anthony Ward, S.M., fino ad allora Capo Ufficio. Altri avvicendamenti sono avvenuti con la nomina a Capo Ufficio del Rev.do Mons. Gérard Njen (Ufficio III) e del Rev.do P. Corrado Maggioni, S.M.M. (Ufficio I). Alcuni Officiali hanno concluso il loro servizio ed altri sono stati assunti. Anche i Rev.di Consultori nominati dal Santo Padre hanno visto qualche cambiamento di persone.

2. Competenze ed organizzazione

Le competenze della Congregazione, come si sa, sono regolate dalle disposizioni della Costituzione Apostolica *Pastor Bonus* sulla Curia Romana. Devo tuttavia ricordare la modifica intervenuta, concernente le dispense dagli obblighi inerenti al Diaconato e al Presbiterato: per disposizione del Santo Padre, comunicata con lettera del Cardinale Segretario di Stato del 25 giugno 2005, a partire dal 1° agosto 2005 le competenze relative a tali dispense, fino ad allora trattate dal nostro Ufficio III, sono state trasferite alla Congregazione per il Clero. Questo Ufficio sta ora concludendo le domande giunte prima di quella data e i casi giacenti ancora irrisolti di quanti hanno meno di 40 anni, per poi occuparsi interamente delle richieste di dispensa o indulti concernenti le altre questioni di competenza del Dicastero.

La linea orientativa della Congregazione, che si esprime in modo significativo nelle visite « ad limina » come nei molteplici contatti con istituzioni e persone, non è altro che il necessario e cordiale servizio al *munus petrinum*. Il Santo Padre, nei suoi vari pronunciamenti, in particolare nell'Esortazione apostolica *Sacramentum caritatis*, come abbiamo rilevato, ha ribadito in maniera instancabile il bisogno di riscoprire il significato profondo della Liturgia per la vita della Chiesa e di mettere in salvo alcuni aspetti caratterizzanti la celebrazione liturgica. Penso in modo particolare al senso del *Mysterium salutis* operante nell'azione liturgica, al senso della trascendenza, dell'adorazione, dell'arte e della musica al servizio del culto cristiano; ad un'integra vi-

sione teologica dell'Eucaristia, pienamente comprensiva degli aspetti di sacrificio e di convito pasquale, di primato dell'opera di Cristo, di servizio *in persona Christi* del sacerdote, di fedele e fruttuosa partecipazione del popolo di Dio, di preghiera comune e di silenzio, secondo tutte le legittime modalità. Siamo riconoscenti al Santo Padre per la guida che ci offre sulla Liturgia della Chiesa, non solo attraverso il suo magistero pontificio. Gli siamo singolarmente grati per l'amore che dimostra per l'autentico e profondo valore spirituale della Liturgia, che ha definito come « un affacciarsi del Cielo sulla terra » (*Sacramentum caritatis*, n. 35).

Circa l'organizzazione del lavoro in Congregazione segnalo alcuni dati rilevanti. Come è naturale, la mole più considerevole di lavoro riguarda l'ambito liturgico, il cui disbrigo delle pratiche è seguito dagli Uffici I e II. Le questioni circa l'ammissione agli Ordini sacri sono portate avanti dall'Ufficio III e varie materie matrimoniali, comprese le dispense *per viam administrativam* dal matrimonio rato e non consumato, sono trattate tramite l'Ufficio IV.

Le questioni che richiedono un approfondimento specifico, sono esaminate in sede di Congresso o « Congressetto », ossia la riunione dei Superiori con la partecipazione dei Capo Ufficio, e il coinvolgimento dell'Officiale incaricato di seguire un settore o una pratica.

Quanto ai Consultori del Dicastero nominati dal Santo Padre, oltre a specifiche richieste rivolte a tutti o all'uno o all'altro a seconda delle circostanze e dei bisogni, si sono svolte di tanto in tanto degli incontri dei Superiori con i Consultori residenti a Roma. Tra gli argomenti sui quali è stato sollecitato un loro parere vi sono stati nei tempi più recenti i seguenti: criteri circa l'inserimento di nuovi Santi nel Calendario Romano Generale; lo scambio della pace durante la Messa; formule alternative a « Ite, missa est »; punti problematici nelle grandi celebrazioni dell'Eucaristia.

II Parte
ATTIVITÀ CORRENTI

1. Adempimenti dalla Plenaria precedente

Nella scorsa Plenaria, erano stati discussi principalmente quattro temi.

Circa l'*ars celebrandi*, i Padri erano orientati a soprassedere alla preparazione di un documento sul tema, tenendo conto del fatto che si sarebbe svolto nell'ottobre del 2005 un Sinodo sull'Eucaristia. In effetti, l'Esortazione post-sinodale *Sacramentum caritatis* ha offerto al riguardo una serie di considerazioni ed attenzioni nei nn. 38-42, raggruppate proprio sotto il titoletto « Ars celebrandi ».

Circa il tema dell'*omelia*, si era suggerito la convenienza di farne parola nell'eventuale documento sull'*ars celebrandi.* Anche questo argomento ha trovato felicemente posto al n. 46 nell'Esortazione *Sacramentum caritatis*, dove si è anche prospettata l'elaborazione di un sussidio che aiuti a far risuonare nell'omelia domenicale i grandi temi della fede, raccolti nel *Catechismo della Chiesa Cattolica.* Ritornerò su questo, per illustrare a tale riguardo i passi compiuti fino ad ora dal Dicastero.

Circa l'argomento della *formazione, spiritualità e pastorale liturgica*, intorno al quale i Padri avevano proposto alcuni punti da perseguire, il Dicastero ha potuto realizzare alcune iniziative di un certo rilievo, quali i Congressi liturgici in Africa e in Asia, sulle quali riferirò più avanti.

Il quarto tema trattato dalla Plenaria del 2005 fu quello della *recognitio,* il suo senso, il metodo della sua concessione e lo scopo o l'estensione della sua applicazione. In merito, i Padri hanno appoggiato con decisione la linea operativa del Dicastero, riconfermata anche da un'importante presa di posizione del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi[1]. Vi era consenso nell'attribuire grande responsabilità all'o-

[1] Pontificium Consilium de Legum Textibus, Nota, *La « Recognitio » nei documenti della Santa Sede*: *Communicationes* 38 (2006) 10-17; *Notitiae* 42 (2006) 376-384.

pera della Congregazione circa le traduzioni dei libri liturgici. Questo grande lavoro, come si vedrà, viene proseguito con determinazione dal Dicastero, pur senza l'aggiunta di personale ai livelli auspicati dai Padri della Plenaria del 2005.

2. Incontri e relazioni

La responsabilità affidata al Dicastero, al servizio della Sede Apostolica, comprende una serie di relazioni, in modo particolare i rapporti con i singoli Vescovi e con le loro Conferenze. Siamo consapevoli dell'importanza di questi legami e contatti, sempre da coltivare e da promuovere in vario modo, in spirito di fraterna sollecitudine per il bene della Chiesa intera. I Congressi continentali sulla Liturgia organizzati dal Dicastero in Africa e in Asia ci hanno convinto che gli stessi Vescovi sentono il desiderio e il bisogno di simili incontri. Tali incontri aiutano anche a creare un clima di cordialità, così necessaria al fine di convincere i Vescovi che il lavoro della Congregazione ha lo scopo di aiutarli meglio nell'adempimento del loro ruolo di primi liturghi delle loro diocesi.

Visite « ad limina »

Uno degli impegni più significativi della Congregazione è l'incontro con le Conferenze dei Vescovi in visita *ad limina*. Attraverso la documentazione preparatoria all'incontro e ancor più attraverso l'ascolto reciproco e il dialogo fraterno durante la visita, è possibile conoscere meglio le situazioni locali, le luci e le ombre, condividere problematiche e individuare soluzioni, offrire informazioni utili, dare indicazioni per rispondere a interrogativi e cammini da percorrere. Dall'ultima Plenaria, in occasione della visita ad limina, il Dicastero ha incontrato le seguenti Conferenze dei Vescovi, talvolta in più gruppi quando numerosi:

Nel 2005 (12 incontri), i Vescovi di Tanzania, Repubblica Democratica del Congo (II gruppo), Sri Lanka, Africa Meridionale, Lesotho, Madagascar, Papua Nuova Guinea, Zimbabwe, Messico, Austria, Repubblica Ceca, Polonia.

Nel 2006 (13 incontri), è stata la volta dei Vescovi della Repubblica Democratica del Congo, Senegal – Capo Verde – Guinea Bissau, Cameroun, Costa d'Avorio, Ghana, Canada, Croazia, Lituania, Ciad, Malawi, Irlanda, Germania, Italia.

Nel 2007 (19 incontri), sono venuti in visita i Vescovi di Italia, Serbia – Montenegro – Macedonia – Kosovo, Mali, Mozambico, Repubblica Centroafricana, Nord Africa, Slovacchia, Togo, Portorico, Repubblica Dominicana, Laos – Cambogia, Benin, Ucraina, Congo Brazzaville, Gabon, Portogallo, Kenya e Giappone,

Nel 2008 (21 incontri), hanno visitato la Congregazione i Vescovi di Slovenia, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Haïti, Antille, Cuba, Ungheria, Thailandia, Albania, Myanmar, Pakistan, Nicaragua, Paraguay, Panamá, Uruguay, Asia Centrale (Kazakhstan, Uzbekistan, Kirghizistan, Turkmenistan, Tadjikistan), Ecuador, Bolivia, Cile, Taiwan.

Presidenti di Conferenze e Commissioni

Un proficuo scambio di pareri avviene anche attraverso la visita al Dicastero da parte della Presidenza delle Conferenze dei Vescovi: abbiamo incontrato in questi anni la Presidenza dei Vescovi di Argentina, Australia, Brasile, Canada, Ecuador, Germania, Italia, Stati Uniti d'America. Simile incontro è avvenuto anche con la Presidenza della Conferenza Episcopale dell'America Latina (CELAM).

Assai fruttuosi sono stati inoltre gli incontri con i Presidenti delle Commissioni Episcopali di Liturgia, particolarmente quelle coinvolte nel lavoro di traduzione dei libri liturgici. La conoscenza diretta è l'occasione per fare il punto sulla situazione alla luce della normativa vigente, di analizzare i nodi, di trovare soluzioni adeguate, senza ricorrere alla corrispondenza che richiede più tempo. Siamo sempre contenti di questi contatti diretti, poiché permettono una conoscenza reciproca e favoriscono la cordialità.

Inoltre, mi è gradito poter riferire che i Superiori e gli Officiali del Dicastero si prodigano nell'accoglienza calorosa di tanti singoli Vescovi che si recano nella sede della Congregazione.

Commissioni « miste »

Per i lavori di traduzione in lingue parlate in diversi paesi, il Dicastero intrattiene rapporti con le varie Commissioni « miste », vale a dire le Commissioni per la cura delle traduzioni liturgiche stabilite dalla Congregazione per volontà comune di più Conferenze di Vescovi e da loro congiuntamente gestite. Ci sono state visite e contatti regolari, ad esempio, con la Commissione « Mista » di lingua inglese, la International Commission for English in the Liturgy, ICEL, istituita su nuova base nel 2003, la quale prepara le traduzioni in consultazione con i Vescovi e con la nostra Congregazione.

Una seconda Commissione « mista » (ICPEL) lavora per compilare un Lezionario biblico in lingua inglese che sarà, si spera, comune a più Paesi. Anche con questa Commissione il Dicastero ha stretti e cordiali rapporti.

Per quanto attiene alla preparazione della traduzione in tedesco del Messale, si collabora con la Commissione « Ecclesia celebrans », presieduta dall'Em.mo Card. Joachim Meisner, Arcivescovo di Köln, e costituita dal Dicastero nel 2004.

Nel 2006 sono stati approvati anche gli Statuti della Commissione Episcopale di lingua francese per le traduzioni liturgiche (CEFTL), la quale è presieduta attualmente da Sua Ecc.za Mons. Robert Le Gall, Arcivescovo di Tolosa. E ora, d'intesa con le Conferenze dei Vescovi del Belgio e dei Paesi Bassi, è stata recentemente avviata la procedura per la costituzione di una Commissione « mista » per la traduzione dei testi liturgici in lingua olandese-fiamminga.

Infatti, quando si intravede la possibilità di formare una Commissione « mista », la Congregazione fa del suo meglio per incoraggiarne l'iniziativa. In caso di esplicito invito o di necessità, anche qualche Officiale del Dicastero ha partecipato alle riunioni di alcune Commissioni miste.

Per ciò che riguarda le questioni di lingua inglese, si è continuato ad avvalersi con frutto dell'appoggio del Comitato « Vox Clara », consultivo del Dicastero, composto da Vescovi di madrelingua inglese, di cui 5 cardinali, presieduto da Sua Em.za il Card. George Pell, Arcive-

scovo di Sydney.[2] Grazie al grande impegno dei Membri, il Comitato si riunisce fino a quattro volte l'anno presso la sede della Congregazione, al fine di favorire il lavoro di preparazione della traduzione unica in lingua inglese dei libri liturgici, in particolare del *Missale Romanum*. Tale Comitato, che è da considerarsi un'innovazione nella prassi del Dicastero, ha avuto l'assenso di due Pontefici e ha mostrato tutta la sua utilità.

Analogamente, per la lingua tedesca è stato costituito il Comitato « Quo principia », consultivo del Dicastero, presieduto da Sua Ecc.za Mons. Ludwig Schwarz, Vescovo di Linz in Austria.

Congressi liturgici

Nel contesto della formazione e della promozione liturgica di cui si è interessata l'ultima Plenaria, il Dicastero ha dedicato grandi energie all'organizzazione di due Congressi a livello continentale in Africa e in Asia, coinvolgendo i Vescovi Presidenti e i Segretari delle Commissioni Episcopali Nazionali di Liturgia. Abbiamo anche invitato a questi Congressi i rappresentanti delle varie Conferenze Nazionali e Continentali dei Vescovi, come pure i Membri e Consultori della nostra Congregazione provenienti da questi Continenti, ed anche i rappresentanti dei Religiosi e delle Religiose e dei laici.

Il Congresso per la promozione della Liturgia in Africa e Madagascar si è svolto a Kumasi, in Ghana, dal 4 al 9 luglio 2006. È stata l'occasione di trarre le somme dei risultati e delle difficoltà incontrate dalle Conferenze dei Vescovi di questo Continente, ed insieme di riflettere in particolare circa la traduzione dei testi liturgici, la formazione liturgica del popolo di Dio, in tutte le sue componenti, e l'inculturazione. Il Congresso si è svolto in un'atmosfera di grande cordialità e di vibrante impegno per la vita liturgica. I Vescovi Presi-

[2] I nominativi si trovano insieme a quanto enuncia sulla Congregazione l'edizione corrente dell'*Annuario Pontificio*. Dopo ogni incontro appare un comunicato a mezzo stampa e sul sito internet del Dicastero.

denti delle Commissioni Episcopali di Liturgia hanno esposto gli sforzi, le problematiche, i successi, le difficoltà nell'applicazione delle direttive del Concilio Vaticano II sul rinnovamento liturgico nei rispettivi Paesi. La risposta all'iniziativa della Congregazione nel convocare il Congresso è stata molto positiva, comprovata dall'ampia partecipazione di 23 Conferenze, variamente rappresentate da uno a tre membri. Quindi, al termine del Congresso e come eco dei contenuti lì risuonati, i partecipanti hanno redatto un documento conclusivo in dieci punti salienti; insieme a questo documento, il Dicastero ha inviato una lettera a tutti i Vescovi d'Africa e Madagascar, affinché i 10 punti indicati potessero diventare oggetto di riflessione a vari livelli (per la cronaca del Congresso, gli interventi, i partecipanti, le conclusioni (cf. *Notitiae* 42 [2006] 297-362).

Quindi, in collaborazione con le Conferenze dei Vescovi dell'Asia, il Dicastero ha organizzato un analogo Congresso per la promozione della Liturgia in Asia, sul tema « La Liturgia: un affacciarsi del Cielo sulla terra » (*Sacramentum caritatis* n. 35), svoltosi dal 16 al 21 settembre 2008, a Colombo, in Sri Lanka. All'incontro hanno preso parte 51 Delegati, 35 dei quali in rappresentanza delle 19 Conferenze dei Vescovi dell'Asia, cui si sono aggiunti Membri, Consultori e collaboratori della Congregazione. I lavori, svoltisi in un clima di grande cordialità, hanno potuto fare il punto su diverse questioni generali e specifiche concernenti la Liturgia, alla luce anche delle relazioni offerte dalle Commissioni nazionali di Liturgia. Il frutto e i voti di queste intense giornate è stato espresso nella dichiarazione finale, approvata unanimemente dai partecipanti, e resa nota con il titolo « The Colombo Statement: September 20, 2008 » (cf. *Notitiae* 44 [2008] 552-559).

Tali Congressi sono stati di grande utilità, oltre che per risvegliare l'interesse attorno alla Liturgia e alla sua promozione, anche per ricordare gli orientamenti attuali del Santo Padre, come per ricordare le modalità, le normative e le procedure circa questioni liturgiche particolari. Si pensi alla traduzione dei testi liturgici e alla loro approvazione in vista della *recognitio* della Sede Apostolica, al processo di in-

culturazione, alla formazione del clero e dei laici alla Liturgia. Da questi Congressi è venuto l'auspicio di vedere promossi maggiormente incontri nazionali, coinvolgendo anche i Rettori dei seminari maggiori come i docenti di Liturgia. Ovunque si è constatata la necessità di intensificare un'adeguata formazione liturgica, soprattutto del clero e dei religiosi.

L'esperienza di questi Congressi ha suggerito l'importanza di programmare in futuro simili Congressi anche per le Americhe, per l'Europa e per l'Oceania.

Altri incontri

Secondo la prassi della Curia romana, i Superiori del Dicastero hanno continuato a prendere parte ad incontri interdicasteriali a vari livelli, in particolare con la Congregazione per la Dottrina della Fede, per l'affinità di competenze. Di questi, uno, tenuto l'8 maggio 2006 a livello di Prefetti, aveva per oggetto la traduzione di « pro multis » nella formula consacratoria del vino nella S. Messa. In un altro, svoltosi il 29 ottobre 2008, sempre a livello di Prefetti, c'era allo studio la questione della concessione dei Sacramenti ai politici che propugnano l'aborto o analoghi comportamenti contrari all'insegnamento della Chiesa. Tali incontri costituiscono solo uno degli aspetti particolarmente rilevanti dei costanti contatti della Congregazione con altri Dicasteri romani.

Non sono mancati, infine, inviti rivolti al Prefetto e al Segretario di partecipare o presenziare ad iniziative e momenti formativi di interesse liturgico, organizzati da vari Organismi. Tra essi ricordo la partecipazione sia del Cardinale Prefetto che del Segretario con specifici interventi su tema liturgico ai Seminari per i nuovi Vescovi (organizzati dalla Congregazione per i Vescovi e dalla Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli). A volte la risposta della Congregazione agli inviti, avviene tramite la rappresentanza affidata all'uno o all'altro dei nostri Officiali.

3. Lavori compiuti

Libri liturgici

Dalla Plenaria del 2005 ad oggi non sono state pubblicate nuove *editiones typicae* propriamente dette dei libri liturgici in lingua latina. Nel corso del 2008, invece, si è provveduto alla ristampa di alcuni libri liturgici, ormai esauriti. Ciò ha offerto al Dicastero l'occasione di introdurre correzioni e modifiche di minore entità.

Ha visto la luce la *reimpressio* dell'*editio typica altera* dell'*Ordo celebrandi Matrimonium,* in cui è stata corretta la citazione di Tertulliano al n. 11 dei *Praenotanda*, è stata rivista la rubrica al n. 152, cap. IV (si è omesso il riferimento al matrimonio tra due catecumeni e tra un catecumeno e l'altra parte non cristiana) e si è precisato, al n. 272, il rimando rubricale al *Missale Romanum* per gli anniversari di matrimonio.

È stata premura della Congregazione provvedere quindi alla *reimpressio emendata* del *Caeremoniale Episcoporum*: oltre ad alcune correzioni formali, si sono aggiornati, specie nelle note, i numeri dei riferimenti corrispondenti all'odierna *Institutio generalis Missalis Romani*; si sono uniformate diciture e indicazioni secondo l'odierna *editio typica* del *Missale Romanum*; si sono segnalate le disposizioni successive all'ultima ristampa del *Caeremoniale*, risalente al 1995 (ad esempio l'aggiunta della nota 57bis al n. 61, p. 27; il rimando al *Direttorio su pietà popolare e liturgia* alla nota 6 a p. 71).

Infine, la necessità di una ristampa dell'esaurita *editio typica tertia* del *Missale Romanum* (2002), ha offerto al Dicastero l'occasione di apportare alcune correzioni formali e di uniformare formule e tipo di carattere sia in titolature che nelle diciture. Per la loro natura, i maggiori cambiamenti sono stati approvati dal Santo Padre: si tratta di ritocchi al n. 149 dell'*Institutio generalis* circa l'ordine in cui si nomina il Vescovo locale da parte di un Vescovo che celebra fuori della propria diocesi; dell'omissione delle *Preces Eucharisticae pro Missis cum Pueris* dal Messale latino; e dell'inserimento di alcune formule alternative a « Ite, missa est » per il congedo al termine della Messa (cf. il

Decreto della Congregazione dell'8 giugno 2008, pubblicato in *Notitiae* 44 [2008] 239-240). Nella ristampa figura, alla fine del volume, l'aggiunta di un *Supplementum* in cui sono riferiti i testi *Ad Missam in vigilia Pentecostes* (non sono testi nuovi, essendo già stati pubblicati nel 1988 (cf. *Notitiae* 24 [1988] 156-159) e le orazioni delle celebrazioni recentemente iscritte nel Calendario Romano Generale (S. Pio da Pietrelcina il 23 settembre, S. Juan Diego Cuauhtlatoatzin il 9 dicembre, Beata Maria Vergine di Guadalupe il 12 dicembre). La numerazione delle pagine del Messale è rimasta invariata rispetto all'edizione del 2002, eccetto la parte conclusiva e gli indici, a motivo della omissione delle menzionate *Preces* per le Messe con i fanciulli. In rari casi si è migliorato la disposizione grafica della pagina, al fine di facilitare il sacerdote nel proferire un testo senza l'incomodo di voltare pagina (cf. « Reimpressio emendata Missalis Romani », in *Notitiae* 44 [2008] 367-387). L'opera, che non è ovviamente una nuova edizione tipica del *Missale Romanum* ma una sua *reimpressio emendata*, è posta in vendita dalla Libreria Editrice Vaticana. Due copie del *Missale* sono state presentate al Santo Padre nell'udienza che Egli ha voluto concedere ai Superiori del Dicastero il 22 novembre 2008.

Documenti

Lettera circolare alle Conferenze dei Vescovi su « pro multis »

D'intesa con la Congregazione per la Dottrina della Fede, il 9 luglio 2005, il Dicastero interpellava con lettera i Presidenti delle Conferenze dei Vescovi chiedendo un parere circa la traduzione dell'espressione « pro multis » nella formula di consacrazione del Preziosissimo Sangue. Dopo l'esame congiunto delle risposte pervenute, da parte dei due Dicasteri, e la presentazione della questione al Santo Padre, secondo le direttive ricevute dal Papa, la Congregazione ha inviato ai Presidenti delle Conferenze dei Vescovi in data 17 ottobre 2006 una lettera in quattro punti, nella quale si chiedeva una traduzione fedele al latino « pro multis », esponendo motivazioni e sug-

gerendo attenzioni pastorali da avere; per le lingue interessate, la versione fedele del « pro multis » in una determinata lingua è parte della traduzione del *Missale Romanum* (*editio typica tertia)* che i Vescovi sono chiamati ad approvare e inviare per la *recognitio* alla Sede Apostolica (cf. *Notitiae* 42 [2006] 441-458).

Notificazione sull'inserimento di Santi nel Calendario Romano Generale

Dopo la riforma del Calendario Romano Generale del 1969, nel corso degli anni, per decisione del Santo Padre, altri Santi vi sono stati iscritti. Le numerose beatificazioni e canonizzazioni compiute di recente, espressioni della multiforme santità della Chiesa, hanno determinato un incremento di iscrizioni nei Calendari propri ed anche nel Calendario Generale. La poca disponibilità di giorni liberi, oltre a congestionare il Calendario Generale, rende difficoltosa la compilazione degli stessi Calendari particolari. L'annosa riflessione intorno a tali questioni, fu ripresa nel 2006 a motivo delle richieste di nuovi inserimenti di Santi nel Calendario Generale, che pervenivano al Dicastero. Si giunse così a stimare opportuna l'elaborazione di una proposta di criteri da tener presenti, al fine di non alterare l'equilibrio voluto da *Sacrosanctum Concilium* e dalla riforma del Calendario, nonché il carattere universale di quest'ultimo. La proposta di testo sui criteri fu esaminata in un'Ordinaria del Dicastero, convocata la mattina del 6 novembre 2006. Raccolti i punti di vista dei Padri e i relativi suffragi sul materiale loro esposto, si è pervenuti alla stesura di un testo definitivo, presentato al Santo Padre e da Lui approvato il 7 dicembre 2006. Tale testo, datato 25 dicembre 2006, è stato reso noto come « Notificazione » sulle pagine di *Notitiae*, accompagnato da un relativo « Commento » (cf. *Notitiae* 42 [2006] 618-619 e « Commento » alle pp. 620-621).

In tale Notificazione si precisano alcuni criteri riguardanti la rappresentatività geografica, l'attualità del messaggio di un Santo o Santa, la progressività nell'estensione del suo culto. Si mira anche ad esplicitare la partecipazione dei Vescovi e delle Conferenze dei Vescovi alla procedura di inserimento di un Santo nel Calendario Generale,

il loro discernimento pastorale e la loro competenza a presentare richiesta alla Sede Apostolica.

Lettera alle Conferenze dei Vescovi sul « Nome di Dio » (tetragramma)

Su direttiva del Santo Padre e d'intesa con la Congregazione per la Dottrina della Fede, in data 29 giugno 2008, la Congregazione ha inviato alle Conferenze dei Vescovi una « Lettera sul *Nome di Dio* », allo scopo di rendere noto un esposto circa la traduzione e la pronuncia, in ambito liturgico, del Nome divino significato nel sacro tetragramma, accompagnato da una relativa parte dispositiva (cf. testo in varie lingue è stato pubblicato in *Notitiae* 44 [2008] 241-265).

Questioni e attività particolari

Oltre all'attività ordinaria, raccogliendo istanze emerse nelle *Propositiones* finali del Sinodo dei Vescovi sull'Eucaristia (2005), riprese autorevolmente nell'Esortazione apostolica post-sinodale *Sacramentum caritatis*, il Dicastero si è occupato in questi recenti anni di alcuni temi, esplicitamente affidatigli dalla Suprema Autorità.

Formule alternative a « Ite, missa est ». Alla luce del n. 51 di *Sacramentum caritatis*, in cui si rinvia alla *Proposizione* n. 24 del Sinodo dei Vescovi sull'Eucaristia, il Dicastero ha intrapreso una riflessione circa la possibilità di adottare formule alternative di congedo al termine della Messa, evocative del rapporto celebrazione-missione, analogamente a concessioni già fatte in alcune traduzioni dell'*Ordo Missae*. Si sono pertanto interpellati i Consultori e si sono studiate alcune proposte concrete; sottoposte quindi alla considerazione del Santo Padre, si è avuto come risposta l'approvazione di tre formule alternative all'odierna « Ite, missa est », e cioè le seguenti: « Ite, ad Evangelium Domini annuntiandum »; « Ite in pace, glorificando vita vestra Dominum »; « Ite in pace ». Con Decreto dell'8 giugno 2008 (cf. *Notitiae* 44 [2008] 239-240), la Congregazione ha disposto l'inserimento di tali formule alternative nella ristampa emendata del *Missale Romanum* (2008).

Il «Compendium eucharisticum». Secondo quanto indicato e

precisato al n. 93 dell'Esortazione apostolica *Sacramentum caritatis*, su direttiva del Santo Padre, la Congregazione ha posto mano alla redazione di un « Compendio eucaristico ». Nelle sue elaborazioni successive, il progetto di testo è stato esaminato da quattro periti di vari Paesi, inviato ai Membri del Dicastero residenti a Roma, e sottoposto più volte al parere della Congregazione per la Dottrina delle Fede, la quale ha dato risposta positiva sul progetto redatto con lettera del 3 dicembre 2008. È stato quindi presentato al Santo Padre, per la Sua considerazione nel dicembre 2008. L'approvazione è stata comunicata dal Santo Padre nell'Udienza concessa al Cardinale Cañizares, nostro Prefetto, in data 30 gennaio 2009. Il testo previsto per il volume che adesso è in corso di preparazione per la stampa si compone di tre parti, rispettivamente di carattere dottrinale, liturgico e devozionale, e di tre Appendici (il libro IV dell'*Imitatio Christi*; alcuni testi tratti dal *Codice di Diritto Canonico* e del *Codice di Diritto Canonico per le Chiese Orientali*).

Avremo occasione più tardi di accennare ad altri progetti affidati al Dicastero in sintonia con le disposizioni di *Sacramentum caritatis* e non ancora portati a termine.

Musica sacra

La Congregazione in questi anni si è sforzata di portare maggiore attenzione alla questione della musica sacra e del canto liturgico. Ricordo rapidamente i requisiti chiesti dall'Istruzione *Liturgiam authenticam* circa i canti vernacoli in uso nella Liturgia (n. 108); la Giornata di Studio del 2005, sul tema « Musica sacra: una sfida liturgica e pastorale »; il lavoro del Dicastero a favore della realizzazione dell'*Antiphonale Monasticum* nonché prossimamente dell'*Ordo cantus Officii* e dell'*Antiphonale Romanum*. Chi dei Padri ha partecipato in questi ultimi anni ad un incontro presso la Congregazione in occasione della visita « ad limina » può testimoniare l'insistenza con cui i Superiori sollevano la questione della vigilanza dei Vescovi in materia di canto liturgico e di musica sacra. Sicuramente non basta. Incoraggiata anche dal Papa Benedetto XVI (cf. *Sacramentum caritatis,* n. 42), la

Congregazione dovrà senz'altro continuare a tener alta l'attenzione su questo argomento con tutti i mezzi di cui dispone.

Arte sacra

Nel campo dell'arte sacra, il Dicastero ha recuperato un po' di terreno, organizzando la Giornata di Studio del 2007, avente per tema « Maestà e bellezza nel suo santuario ». I Superiori e gli Uffici liturgici sono ben consapevoli di quanto la questione dell'arte sacra sia legata alla percezione del sacro da parte dei fedeli, con conseguente possibilità di arricchimento della fede. Altre iniziative pubbliche della Congregazione al riguardo non sono state numerose, ma soprattutto nel contetso dei due Congressi liturgici in Africa e in Asia, come nelle visite « ad limina », si è notato un risveglio di interesse generale. Mi riferisco specialmente alla dignità e alla collocazione dell'altare e del tabernacolo, per i quali la normativa è già estesa e gli interventi non sono pochi. Questi ed altri aspetti vengono regolarmente considerati dal Dicastero, per esempio nell'esaminare le richieste per la concessione del titolo di Basilica Minore.

Giornate di Studio

Continuando l'iniziativa varata nel 2003, in occasione del 40° della *Sacrosanctum Concilium*, la Congregazione ha organizzato annualmente una Giornata di Studio per promuovere la riflessione su una tematica di carattere liturgico. Il 5 dicembre 2005, la Giornata si è svolta nell'Aula del Sinodo in Vaticano, sul tema: « Musica sacra: una sfida liturgica e pastorale ». Nell'occasione, il Santo Padre Benedetto XVI si è degnato di inviare un Messaggio al Cardinale Prefetto (cf. *Notitiae* 41 [2005] 566 e cronaca pp. 567-569). Nel 2006, la Giornata di Studio, svoltasi il 1° dicembre nella Sala del Sinodo, ha affrontato un tema di primario interesse: « La Messa domenicale per la santificazione del popolo cristiano »; anche in quell'occasione il Santo Padre ha fatto pervenire un Messaggio al Cardinale Prefetto (cf. *Notitiae* 42 [2006] 612-616). Nel 2007, intendendo porre attenzione a un tema ricordato al n. 41 di *Sacramentum caritatis*, l'appun-

tamento per la Giornata di Studio, tenutasi il 1° dicembre, ha voluto approfondire la riflessione attorno al tema dell'arte al servizio della Liturgia: « Maestà e bellezza nel suo santuario ». L'anno scorso, in sintonia con il tema del Sinodo dei Vescovi da poco concluso, si è affrontato l'argomento seguente: « La Parola di Dio nella Liturgia »; la Giornata di Studio ha avuto luogo il 29 novembre 2008, nell'Aula Magna del Palazzo della Cancelleria. La Congregazione ha invitato eminenti esperti a presentare le diverse tematiche e approfondimenti.

Pubblicazioni

A parte le ristampe di libri liturgici già menzionate, il Dicastero ha impegnato non poche energie per pubblicazioni di vario tipo, in connessione con iniziative a cui ho fatto riferimento altrove in questa Relazione.

Aggiungo per completezza che la Congregazione ha disposto la pubblicazione separata di due estratti della ristampa aggiornata dell'*editio typica tertia* del *Missale Romanum:* nel primo caso si tratta dell'*Institutio Generalis Missalis Romani* e nell'altro del breve *Supplementum,* contenente aggiunte eucologiche.

Quanto ad altre pubblicazioni, il Dicastero ha curato gli Atti delle recenti Giornate di Studio, dal 2005 al 2007, pubblicando i seguenti volumi: *Musica sacra: una sfida liturgica e pastorale*, Libreria Editrice Vaticana 2008; *La Messa domenicale per la santificazione del popolo cristiano*, Cantagalli 2007; *L'arte a servizio della liturgia: una sfida liturgica e pastorale*, Libreria Editrice Vaticana 2008.

Sono stati appena stampati gli Atti del Convegno svoltosi a Kumasi nel 2006 e sono in preparazione quelli del Convegno svoltosi a Colombo nel 2008, come anche dell'ultima Giornata di Studio del dicembre scorso.

Infine, desidero menzionare che la Congregazione ha portato a degna conclusione un progetto nato per accompagnare l'emanazione dell'Istruzione *Redemptionis sacramentum* e proseguito in connessione con l'indizione dell'Anno dell'Eucaristia, vale a dire la pubblicazione sulle pagine de *L'Osservatore Romano* di una fitta serie di articoli che

si occupano di vari argomenti centrali circa la sacra Liturgia, in particolare l'Eucaristia. Gli autori sono vari Cardinali, Vescovi e teologi, tra cui alcuni oggi qui presenti. I testi sono stati in un secondo tempo raccolti in un bel volume pubblicato dalla casa editrice Cantagalli di Siena.

La rivista *Notitiae*, bimestrale della Congregazione, ha proseguito il suo servizio di informazione in materia liturgico-disciplinare, riferendo pronunciamenti del Santo Padre, del Dicastero e di altri Organismi della Sede Apostolica, come dando notizia di attività della Congregazione e dei suoi Superiori, o attirando l'attenzione su questioni e approfondimenti specifici. È da segnalare, nel 2007, la pubblicazione di un volume di « Indices generales » di quarant'anni di *Notitiae*, dal 1965 al 2004.

4. Progetti in cantiere e progetti futuri

Progetti voluti dal Sinodo del 2005

Avendo riferito su due iniziative volute dal Sinodo del 2005 e ormai realizzate, menzioniamo qui di seguito quelle che risultano ancora in cantiere.

Sussidio circa l'omelia con riferimento ai grandi temi del *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Raccogliendo quanto presentato circa le « omelie tematiche » al n. 46 della citata Esortazione *Sacramentum caritatis*, il Dicastero, per disposizione del Santo Padre e d'intesa con la Congregazione per la Dottrina della Fede e la Congregazione per il Clero, ha avviato dapprima una riflessione intorno ai criteri da seguire e quindi la concreta elaborazione di un progetto al riguardo. Il testo elaborato per l'anno A del lezionario domenicale, dopo attento esame in Congregazione, nel mese di gennaio 2008, è stato trasmesso per un parere alla Congregazione per la Dottrina della Fede e alla Congregazione per il Clero. Nel frattempo è stata redatta una prima bozza di testo anche per l'anno B, che tuttavia non è ancora stata presa in esame. Al momento posso dire che il lavoro procede, anche se è prematuro indicare dei tempi di conclusione dell'intero progetto.

Posso aggiungere che l'idea non è tanto di offrire delle omelie già pronte, quasi evitando l'impegno proprio del sacerdote nella preparazione dell'omelia, quanto di proporre un sussidio agile che, a partire da un tema evidente dalle letture bibliche di una determinata domenica, segnali i riferimenti ad esso contenuti nel *Catechismo della Chiesa Cattolica.*

Lo scambio della pace durante la Messa. Secondo quanto espresso nella nota 150 del n. 49 di *Sacramentum caritatis* e in base alle direttive specifiche ricevute dal Santo Padre al riguardo, il Dicastero ha intrapreso uno studio sullo scambio della pace e la possibilità di una sua collocazione in altro momento, ad esempio prima della presentazione dei doni all'altare. Lo studio elaborato in Congregazione, è stato dapprima inviato per un esame ai Consultori nel marzo 2007. Quindi, tenendo conto dei loro pareri, nell'ottobre del 2007 un dossier migliorato è stato sottoposto alla considerazione del Santo Padre, ricevendo in risposta che venisse intrapresa una consultazione delle Conferenze dei Vescovi per conoscere un loro parere al riguardo della collocazione dello scambio di pace. In data 12 marzo 2008, la Congregazione ha pertanto inviato una lettera a tutte le Conferenze dei Vescovi, chiedendo di far pervenire una risposta per la fine di ottobre 2008, tempo successivamente lasciato aperto ancora per qualche mese. Al momento sono stati raccolti i pareri della consultazione e l'insieme della documentazione è stato presentato al Santo Padre per una decisione. In ogni caso, il Santo Padre ha già disposto che la Congregazione prepari un documento esplicativo circa lo scambio della pace, per presentare meglio il significato e favorire il corretto svolgimento di questo gesto liturgico.

Le grandi celebrazioni. Alla luce del n. 61 di *Sacramentum caritatis*, (riprende la *Propositio* n. 37 del Sinodo) il Dicastero ha avviato una riflessione specifica sull'argomento delle grandi celebrazioni. La riunione di un numero di Consultori ed esperti esterni, svolta il 10 marzo 2007, è servita a mettere a fuoco alcuni aspetti e problematiche, tra cui l'opportunità di sentire l'esperienza degli Organismi della Sede Apostolica coinvolti in questa materia. Si è svolto pertanto, il 7 luglio

2007, un incontro con i rappresentanti del Pontificio Consiglio per i Laici, del Pontificio Consiglio per la Famiglia, dell'Ufficio per le Celebrazioni Liturgiche del Sommo Pontefice e del Pontificio Comitato per i Congressi Eucaristici. La riflessione sul tema ha suggerito la convenienza, per il momento, di rendere noto un bilancio dei dati emersi tramite uno scritto interlocutorio, volto raccogliere pareri, pubblicato con il titolo « Le grandi celebrazioni: una riflessione in corso », apparso in *Notitiae* (43 [2007] 535-542), a firma del Cardinale Prefetto e dell'Arcivescovo Segretario. Si prospetta, sentito anche l'Ufficio delle Celebrazioni Liturgiche del Sommo Pontefice, di approfondire le questioni venute a galla negli ultimi decenni. Tale studio dovrà naturalmente tener conto di alcune riflessioni al riguardo pronunciate dal Santo Padre Benedetto XVI.[3] Si pensa eventualmente di redarre un documento che apporti dei chiarimenti in materia.

Libri liturgici

Con la collaborazione dell'Abbazia di Solesmes e la consulenza del Pontificio Istituto di Musica Sacra, è entrata nella fase finale il faticoso lavoro di revisione di quanto contenuto nell'*Ordo Cantus Officii* (*editio typica* 1983), base per una nuova edizione dell'*Antiphonale Romanum*, che sarà pubblicato da parte dei Benedettini di Solesmes. Ciò favorirà il canto gregoriano nella celebrazione dell'Ufficio divino anche fuori dei monasteri.

Il progetto di lezionario alternativo per l'Ufficio delle letture, spesso noto come il « quinto volume », cioè un Supplemento per la *Liturgia Horarum* (cf. *Institutio generalis de Liturgia Horarum*, n. 145), iniziato sin dal 1971 e in stallo dal 1994, è stato ripreso in questi tre anni recenti, con l'incoraggiamento anche del Santo Padre. Con l'aiuto di due *coetus* di specialisti, si è proceduto al completamento delle parti incomplete ed alla sostituzione di testi di autori secondo una ridefinizione dei criteri (testi dei Padri della Chiesa, autori

[3] Benedetto XVI, Discorso nell' Incontro con i Parroci e il Clero della diocesi di Roma, 7 febbraio 2008.

della letteratura ecclesiastica antica e medievale, Santi di ogni epoca, documenti magisteriali di rilievo come Encicliche o Atti dei Concili ecumenici). La ricerca dei testi è giunta a buon punto, e quindi occorrerà ora aprire la fase di correzione, emendamento e rifinitura dell'intero progetto, compresa la scelta dei responsori ancora mancanti. Si spera di poter rispondere alle attese includendo anche le collette salmiche. La difficoltà proviene dalla disorganicità dei materiali ereditati, elaborati da mani diverse nel corso di tanti anni (nella versione cartacea e nella versione informatica si contano 344 documenti).

Resta ancora alla fase di progetto la revisione dell'*editio typica* dell'*Ordo Exsequiarum*. Al di là del libro liturgico sembra opportuna una rinnovata riflessione e promozione pastorale circa la preghiera per i defunti nonché su tutto ciò che c'è di sano nella prassi della Chiesa e dei fedeli relativamente alla morte di un cristiano (cf. *Sacramentum caritatis*, n. 32).

Da tempo è in progetto anche una nuova edizione del *Lectionarium* latino della Messa, con l'adozione della *Nova Vulgata* e l'adeguamento all'*editio altera* dell'*Ordo lectionum Missae* (1981), come anche l'aggiornamento in esso delle celebrazioni inserite di recente nel Calendario Romano Generale. Anche se il traguardo non è ancora stato raggiunto, importanti lavori previ sono stati compiuti in questi anni, grazie soprattutto al generoso impegno di collaboratori esterni. Rimane ancora un auspicio il progetto di pubblicare un'analoga edizione dell'*Evangeliarium*.[4]

I Padri si ricorderanno che diverse volte in sede di Plenaria, si è fatto accenno all'elaborazione di un *Ordo consecrationis Viduarum*.[5] I Padri della Plenaria del 2005, pur non esprimendosi come contrari a tale progetto, davano, però, una ferma indicazione che non era da considerarsi prioritaria. Inoltre, un'ulteriore riflessione del Dicastero

[4] Parlarono di ambedue i progetti l'allora Segretario Mons. Agnelo alla Plenaria del 1996, Mons. Tamburrino alla Plenaria del 2001 e Mons. Sorrentino a quella del 2005.

[5] I successivi Arcivescovi Segretari miei predecessori ne parlarono alle Plenarie del 1996, del 2001 e del 2005.

è giunta alla conclusione che sarebbe necessario fissare previamente un quadro giuridico e disciplinare fuori dell'ambito liturgico, per poter procedere nel trattare gli aspetti rituali.

Nel caso di altri progetti menzionati dai miei predecessori, vale a dire il libro *De Supplicationibus*, il *Liber Precum,* e l'ipotesi di un'*Institutio Generalis Ritualis romani*,[6] devo riferire in genere che gli impegni che hanno gravato sulla Congregazione in questi anni non hanno consentito di fare progressi.

Il Calendario Romano Generale del futuro

Ho già riferito sulla genesi ed elaborazione della *Notificazione sull'inserimento di Santi nel Calendario Romano Generale*. Tale iniziativa, però, non esaurisce le problematiche concernenti il futuro sviluppo del Calendario Romano Generale. Il fatto che dopo soltanto 40 anni dalla sua riforma, il Calendario sia così gremito, desta una certa difficoltà. Si deve tener presente, infatti, che in pratica il Calendario Generale viene adoperato congiuntamente con uno o più Calendari propri, come ad esempio il Calendario nazionale e quello diocesano. La gestione dei Calendari propri diventa sempre più faticosa a motivo di dover conciliare le loro esigenze con le scelte del Calendario Generale.

C'è da pensare che nonostante l'attuale alto numero di celebrazioni, è sin d'ora prevedibile che in seguito alla loro eventuale canonizzazione ci saranno delle forti pressioni per l'inserimento nel Calendario Romano Generale di altre figure ancora come i Beati Giovanni XXIII e Teresa di Calcutta, ma anche altri personaggi molto popolari in diverse parti del mondo, come il Beato Damiano de Veuster. Come si farà in futuro?

Il Cardinal Prefetto ha di recente disposto che il Dicastero continui ad approfondire lo studio dei vari aspetti della questione.

[6] Relazione del Segretario Mons. Sorrentino alla Plenaria del 2005: *Notitiae* 41 (2005) 168-169, con altri rimandi ivi reperibili.

Riti Latini non Romani

Oltre alla Liturgia del Rito Romano, a noi tutti familiare, la Chiesa Latina di oggi conosce un numero limitato di Riti che sono fermamente ritenuti un tesoro per la Chiesa universale. Autonomi per antichissima tradizione sono il Rito ispano-mozarabico, di cui l'Arcivescovo di Toledo è Capo-Rito, ed il Rito ambrosiano, di cui è Capo l'Arcivescovo di Milano. Una certa stabilità è stata raggiunta nel Rito ispano-mozarabico con la pubblicazione di nuove edizioni del Messale e del Lezionario (« Liber Commicus ») negli anni 1991-1995 (cf. anche *Notitiae* 42 [2006] 122-126), di grande ricchezza liturgica, teologica e culturale.

Quanto al Rito ambrosiano, sono stati revisionati dopo il Concilio, in maniera analoga al Rito romano, diversi libri liturgici, compresi il Messale (1974) e il Lezionario (1975), nonché la Liturgia delle Ore (1983). Dal 2002 la Congregazione ha avuto modo di entrare in contatto con il progetto di completamento e revisione dei libri liturgici posconciliari. Nel 2006 l'Arcivescovo Capo-Rito ha disposto e successivamente approvato un progetto di modifiche relativamente all'anno liturgico e una reimpostazione del Lezionario, presentando poi i testi alla Congregazione per la *recognitio*. Nonostante la delicatezza del compito, il Dicastero ha svolto il necessario esame, in dialogo con il Capo-Rito e i rappresentanti da lui nominati, e il Prefetto ha deciso l'emanazione di una serie di decreti in materia nei mesi di febbraio e marzo 2008.

Ricordando che poco prima dell'ultima Plenaria, la Congregazione approvò nel 2004 l'*Antiphonale Monasticum* per la celebrazione con canto dell'Ufficio divino nei monasteri benedettini, secondo una variante antichissima al Rito romano, posso anche fare accenno al dialogo molto costruttivo e rispettoso della tradizione specifica che da diversi anni è in corso con l'Ordine Certosino per il rinnovamento di vari aspetti del Rito proprio.

Le Celebrazioni domenicali in assenza del sacerdote

La mancanza di sacerdoti in alcuni territori di prima evangelizzazione, ma anche nei paesi scristianizzati occidentali (cf. *Sacramentum caritatis,* n. 25), pone il problema di quale forma di preghiera comune, o di celebrazione liturgica propriamente detta, conviene adottare in quelle circostanze drammatiche dove il sacerdote non può essere presente per celebrare con il popolo fedele la Messa domenicale o festiva. Le delibere della Plenaria del 1987 hanno portato alla pubblicazione di un apposito *Direttorio* che offriva delle considerazioni di base e prospettava alcune soluzioni, senza imporre forme liturgiche. Il Dicastero è tornato sull'argomento nel 2004 con qualche menzione nell'Istruzione *Redemptionis Sacramentum* (nn. 162-167), tenendo conto di quanto affermato nell'Enciclica *Ecclesia de Eucharistia* (n. 30). Il mio immediato predecessore riferiva sulla questione alla Plenaria del 2005.

Intanto continuano le segnalazioni da un lato delle sofferenze di tanti fedeli per l'assenza della Messa domenicale e dall'altro degli abusi di vario tipo, dagli ostacoli con cui, in alcune parti, si impedisce con grande determinazione ai sacerdoti di celebrare per il popolo la domenica, ai tentativi ideologici di costringere i fedeli cattolici a partecipare a celebrazioni protestanti o dette « ecumeniche ».

Sul preciso argomento delle celebrazioni domenicali in assenza del sacerdote, il Dicastero ha intrapreso alcuni nuovi lavori previ in connessione con l'Istruzione *Redemptionis Sacramentum.* Sarebbe il caso di portare il discorso, per quanto si può, a termine, anche sotto l'impulso dell'Esortazione *Sacramentum caritatis* (n. 75).

Problemi della prassi pastorale rispetto ai Sacramenti dell'iniziazione cristiana

Nella prassi pastorale non mancano, in varie parti del mondo, seri problemi concernenti l'iniziazione cristiana, rilevati in parte dai Padri del Sinodo del 2005 e considerati brevemente anche dall'Esortazione *Sacramentum caritatis* (nn. 18-19). Le difficoltà sono molto differenti e includono il rinvio, alla fine dell'adolescenza, dell'ammissione all'Eucaristia o della celebrazione della Confermazione, con il rischio

che vengano privati della grazia sacramentale o che alla fine non la ricevano mai; le questioni nell'iniziazione quando si tratta di piccoli numeri di adolescenti non battezzati; la rinuncia da parte di alcuni Vescovi latini di conferire le Confermazioni e le facoltà concesse invece su larga scala ai sacerdoti di conferire abitualmente il Sacramento.[7] Sorgono anche, con risvolti ecumenici, problemi analoghi a quelli affrontati dalla Congregazione per la Dottrina della Fede con il documento *Responsa ad proposita dubia de validitate baptismatis,* del 1° febbraio 2008 (cf. *Acta Apostolicae Sedis* 100 (2008) 200; *Notitiae* 45 [2008] 134). Infatti, in seno ad alcuni gruppi protestanti è calato il senso della tradizione a tal punto che sembra necessario rivalutare l'atteggiamento della Chiesa cattolica riguardante la validità o meno di battesimi da loro celebrati. Nella stessa Chiesa latina si è diffusa più volte in anni recenti la notizia di centinaia di battesimi celebrati in maniera invalida e quindi da ripetere, si immagini con quale difficoltà e disagio.

Da lunga data il Dicastero aveva segnalato come problemi « la difficoltà a trovare nell'ambiente della famiglia padrini che rispondono ai requisiti o il fatto che non pochi candidati al battesimo si trovano in situazione matrimoniale irregolare ».[8] Non è nuovo il connesso abuso, che rischia di segnare i bambini per la vita, consistente nel rimandare con mille pretesti la prima Confessione a dopo la prima Comunione.[9]

Tutto ciò, quindi può bastare per una riflessione sostenuta, come auspicato dal Papa Benedetto XVI, in seno alle Conferenze dei Vescovi, ma anche nei Dicasteri romani (cf. *Sacramentum caritatis,* n. 18).

Gli « assistenti pastorali » in rapporto con la Liturgia

È noto che l'Istruzione interdicasteriale *Ecclesiae de mysterio* del 1997 trattò l'argomento della collaborazione dei fedeli laici al mini-

[7] Difficoltà rilevate già dal Segretario Mons. Tamburrino nella Plenaria del 2001.
[8] Il Segretario Mons. Tamburrino alla Plenaria del 2001.
[9] Ne parlò Mons. Tamburrino, Segretario, alla Plenaria del 2001.

stero dei sacerdoti e, in quel contesto, faceva accenno al fenomeno dei cosiddetti « assistenti pastorali ». L'Istruzione *Redemptionis Sacramentum* (nn. 66, 149-150) ha posto alcune linee correttive all'atteggiamento diffuso per cui il ruolo dell'« assistente pastorale » viene assimilato, per modo di dire, a quello di un sacerdote senza l'ordinazione sacramentale. Anche se per il momento non sono maturate altre misure a riguardo, la questione necessita di approfondimenti di fronte alla persistenza della complessa problematica.

I « divorziati risposati » e la disciplina dei Sacramenti

È noto che nei nostri ambienti ecclesiali vi sono tra i fedeli un numero significativo di persone che continuano ad agire in qualche maniera come membri della Chiesa nonostante siano civilmente divorziati e risposati oppure si trovino in altra situazione matrimoniale gravemente irregolare. La questione pastorale della loro partecipazione alla vita della Chiesa è delicata e il Magistero ha dedicato molta attenzione alla situazione di tali fedeli in rapporto all'ammissione ai sacramenti. Tramite il proprio lavoro, la Congregazione è consapevole che non pochi fedeli, sacerdoti e, tristemente, persino alcuni Vescovi, mettono da parte il Magistero e agiscono per conto proprio, senz'altro con buone intenzioni, ma in realtà a discapito della verità di Cristo. Nonostante qualche contatto interdicasteriale nella Curia romana, e ripetuti intervenuti da parte di questo e altri Dicasteri presso i Vescovi di alcuni Paesi, la situazione grave persiste e richiede d'urgenza altre iniziative.

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 (più di 300). 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 autoctona » con caratteristiche ideologiche poco rassicuranti ed incamminati ad un sacerdozio uxorato, 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 333. A seguito di disposizioni particolari della Segretaria di Stato si sono tenute 4 riunioni interdicasteriali alle quali hanno partecipato i Dicasteri della Curia Romana competenti in materia, il Vescovo interessato e Rappresentanti dell'Episcopato messicano. Alla radice del problema si trova una problematica d'ideologizzazione che ha segnato il cammino della Diocesi di San Cristóbal durante gli ultimi decenni e di cui deriva la questione dei diaconi indigeni permanenti, che tuttora rimane un caso insoluto. La Congregazione, in diversi interventi, ha chiesto all'attuale Vescovo diocesano di lavorare per normalizzare la vita ecclesiale della Diocesi ed impegnarsi a eliminare ogni ambiguità circa lo stato dell'Ordine sacro nella tradizione della Chiesa latina, offrendogli delle linee per l'ulteriore formazione del clero e dei diaconi permanenti[10].

Altri argomenti

Sarebbe impossibile in una relazione sommaria trattare o anche semplicemente accennare a tutti gli argomenti che emergono dal lavoro quotidiano del Dicastero, compresi i costanti contatti con i Vescovi. Includono certamente la questione della trasmissione radiofonica o televisiva di celebrazioni liturgiche, la pastorale liturgica e sacramentaria nelle prigioni, la definizione del giorno liturgico e della domenica cristiana anche in rapporto con le altre feste di precetto (cf. *Sacramentum caritatis,* nn. 57, 59, 73). In queste ed altre materie la Congregazione sta, come di solito, prudentemente sviluppando proprie posizioni anche per mezzo di risposte date in casi particolari.

5. Attività ordinaria degli Uffici liturgici I e II

Quanto ho riferito fin qui sulle attività della Congregazione è frutto dell'impegno quotidiano dei nostri Officiali. Sono loro, non

[10] Cf. Relazione del Segretario Mons. Tamburrino alla Plenaria del 2001: *Notitiae* 37 (2001) 447-448; anche *Notitiae* 37 (2001) 183-188; 189; 41 (2005) 561-562.

degli spiriti ignoti, che compiono il lavoro. La maggior parte dei progetti elencati sono frutto delle capacità e della fatica degli Officiali dei due Uffici liturgici, coadiuvati anche dal personale tecnico (amministrazione, protocollo, archivio, spedizione), dalle ordinanze, nonché, in qualche progetto particolare, dalla partecipazione importante dei Capi Ufficio e Officiali degli Uffici III e IV.

Detto questo, rimangono da considerare alcuni aspetti particolari della attività dei quattro Uffici del Dicastero, a cominciare dai due della sezione liturgica. Dal momento che si occupano in termini generali delle stesse materie, pur nella varietà di lingue e territori, accomuniamo qui nei nostri commenti gli Uffici I e II.

Recognitio delle traduzioni di libri e testi liturgici

Buona parte del lavoro affidato agli Uffici I e II, seguendo le partizioni territoriali ad essi assegnate, consiste, secondo quanto auspicato dalla Plenaria del 2005, nella revisione della traduzione di libri e testi liturgici, compresi gli eventuali legittimi adattamenti, presentati dalle Conferenze dei Vescovi dopo regolare approvazione, in vista della *recognitio* della Sede Apostolica. L'iter, più o meno laborioso secondo i casi, autorevolmente disciplinato dall'Istruzione *Liturgiam authenticam*, e per quanto riguarda i processi di inculturazione anche dall'Istruzione *Varietates legitimae*, richiede sempre un'attenzione specifica. È una grandissima sfida ed un notevole impegno.

Nella vastità di lingue e Paesi interessati, è facile immaginare i molteplici risvolti che presenta l'opera di traduzione ed edizione dei libri liturgici, la difformità nella realizzazione del lavoro da un Paese all'altro, i ritardi per mancanza di persone e di energie, gli auspicabili accordi tra Paesi in cui si parla la medesima lingua, l'utilità di Commissioni miste, ecc. Pare di poter dire che gli sforzi della Congregazione in ordine ad una traduzione fedele all'originale latino trovino generalmente corrispondenza nell'impegno assunto dalle Conferenze dei Vescovi (vedi allegato 2).

Senza dimenticare il progressivo processo di completamento, secondo i Paesi, della traduzione dei vari *Ordines* del Pontificale e del

Rituale, si può affermare che il lavoro maggiormente in evidenza in questi anni è stato la *recognitio* riguardante il *Missale Romanum*, *editio typica tertia*, compreso i testi della Sacra Scrittura impiegati nella Liturgia.

A questo punto devo riferire ai Padri un significativo caso: la Conferenza dei Vescovi d'Italia, dopo la *recognitio* dei testi della Sacra Scrittura ricorrenti nella Liturgia, ha ottenuto la *recognitio* dell'intera Bibbia, in ottemperanza alla disposizione *praeter legem* del Santo Padre che il Dicastero esaminasse la traduzione italiana di tutta la Sacra Scrittura. Tale procedura, legittima perché decisa dal supremo legislatore, non è altrimenti prevista dalla normativa finora emanata. Ciò mi porta a porre la domanda se, dato un certo senso di confusione visibile nella questione della traduzione della Bibbia in alcuni Paesi, non sia utile che venga affidato in maniera più specifica a qualche Dicastero di Curia, forse addirittura al nostro, salvo sempre le competenze della Congregazione per la Dottrina della Fede, il compito di aiutare le Conferenze dei Vescovi in quest'opera così importante. Certo è che le fatiche del Dicastero, dal 1994 ad oggi, hanno portato all'accumulo di una notevole dimestichezza con l'argomento e con gli aspetti tecnici.

Come ho già accennato, per alcune lingue, nel lavoro di traduzione i Vescovi si avvalgono di Commissioni « miste ». Si intravede il termine della traduzione del Messale in inglese (l'iter di approvazione dovrebbe concludersi attorno alla fine del 2010), mentre sono previsti tempi ancor lunghi per la traduzione tedesca, anche se si spera in qualche accelerazione. In lingua inglese sono state approvate alcune parti dell'*Ordo Missae* per le Conferenze dei Vescovi dell'Africa Meridionale, Canada, Inghilterra e Galles, India, Scozia e Stati Uniti d'America. In francese il lavoro è solo avviato, così anche in italiano. In spagnolo, è stata data la *recognitio* del Messale alla Colombia (la stessa versione è stata chiesta e concessa poi all'Ecuador), e all'Argentina (chiesta e concessa poi a Bolivia, Cile e Paraguay). I vari Messali di lingua castigliana contengono un'unica traduzione dell'*Ordo Missae*, di cui l'ultima revisione è frutto di una consultazione delle Conferenze dei Vescovi conclusasi nel 2006.

Calendari particolari e Propri

Si tratta dell'approvazione e della conferma data dal Dicastero dopo aver esaminato le richieste, presentate dall'autorità competente, circa i Calendari particolari di Nazioni, Diocesi e Famiglie religiose.

Legati ai Calendari, vi sono poi i testi del Proprio delle Messe e della Liturgia delle Ore; le richieste riguardano sia l'approvazione di testi in latino come nelle lingue vernacole, sia la conferma delle loro eventuali traduzioni in altre lingue. Si tratta in sintesi di formulari di Messe, ossia testi eucologici e pericopi bibliche, e di formulari per l'Ufficio Divino. Anche per i nuovi Santi e Beati, pur con varia estensione di testi, si è provveduto a testi propri per la Messa e l'ufficiatura. Tali concessioni hanno riguardato Nazioni, Regioni ecclesiastiche, Diocesi e Famiglie religiose. Per diverse Famiglie religiose aventi diritto sono stati approvati i Rituali Propri dell'*Ordo Professionis Religiosae*.

È un lavoro che richiede pazienza e impegno, sia da parte dei nostri Officiali che di coloro che sono stati incaricati dai Vescovi, poiché non raramente si tratta di tener presenti, alla luce della vigente normativa, un complesso di elementi e di aspetti correlati con il Calendario Romano Generale, con la disponibilità di edizioni approvate, in una data lingua, del Messale e del Lezionario, della qualità dei testi nuovi o revisionati su base storica e con attenzione liturgico-celebrativa.

Da tempo la Congregazione ha preso coscienza del problema che si presenta per il futuro riguardo alla compilazione dei testi liturgici in latino,[11] a motivo della diminuzione di specialisti in materia, dato che se ci sono ancora laureati in liturgia che possono leggere e commentare utilmente i testi consegnatici dalla tradizione, 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 circoscrit-

[11] Particolarmente attento al tema il Segretario Mons. Tamburrino nella sua Relazione alla Plenaria del 2001: *Notitiae* 37 (2001) 451-454, con rimando anche ai commenti del Segretario Mons. Agnelo alla Plenaria del 1996.

to alla latinità, ma si estende in qualche maniera ad un largo settore della cultura ecclesiastica.

In tutta questa problematica occorre notevole pazienza, cordialità ed opera di convinzione con gli interessati. Pochissimi sono i casi in cui una pratica giunge a conclusione senza un dialogo fattivo.

L'elenco dei Decreti del Dicastero, comprendente anche quelli di approvazione dei Calendari particolari e dei Propri, viene regolarmente pubblicato, ogni sei mesi, nella rivista *Notitiae.*

Vigilanza e cura della disciplina liturgica

Al Dicastero, nell'ambito della propria responsabilità, è affidata istituzionalmente il grave incarico di promuovere la corretta osservanza ed applicazione della vigente disciplina liturgica, contenuta nel *Codice di Diritto Canonico*, nei documenti del Romano Pontefice e nei libri liturgici, inclusi *Institutiones* e *Praenotanda,* come anche nelle Istruzioni applicative, tra cui ricordo la recente Istruzione *Redemptionis sacramentum* per ciò che riguarda l'Eucaristia. Continua a guidare una parte importante del nostro lavoro il Motu Proprio *Misericordia Dei* e facciamo tesoro dell'Enciclica *Ecclesia de Eucharistia.* Di grande rilevanza ed aiuto è stata anche la pubblicazione dell'Esortazione apostolica *Sacramentum caritatis*, dal momento che in vari numeri sono direttamente toccati aspetti e questioni di carattere disciplinare.

Il servizio di vigilanza viene assolto dal Dicastero in modo particolare mediante la corrispondenza, invitando i Vescovi, che sono i nostri primi interlocutori, essendo i primi responsabili della disciplina liturgica nella loro diocesi (cf. *Sacramentum caritatis*, n. 39), a verificare le segnalazioni giunte in Congregazione e, se rinvenute veritiere, a porre il debito rimedio. Si deve notare, al riguardo, che non di rado le lettere che a noi pervengono dimostrano un vero stato di angoscia dei fedeli di fronte ad abusi in atto. Una certa proporzione delle interpellanze servono a dimostrare la mancanza di catechesi e di specifica formazione liturgica in quanto sono riconducibili a scarsa conoscenza della natura e del ruolo della Liturgia, come anche della sua regolata disciplina ecclesiale da parte di parroci, diaconi e laici. Tornerò più avanti su queste questioni.

Le Norme per il Sacramento della Penitenza

Come ho già accennato, il Motu proprio *Misericordia Dei,* del 2001, rimane un importante punto di riferimento per la Congregazione, soprattutto perché pone dei requisiti ai quali non si è ancora dato riscontro. Un numero molto ristretto di Conferenze ha compiuto i passi richiesti dal documento, mentre riemergono in diverse parti del mondo, ad esempio nell'Australia, nell'Irlanda e nella Scozia, segnalazioni di ricorso abusivo all'assoluzione collettiva. L'applicazione della legge in materia richiede pazienza e impegno da parte dei nostri Officiali e la strada sarà sicuramente ancora lunga. L'importanza del rapporto tra i Sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia, nella dottrina come nell'esistenza cristiana, opportunamente ricordato dall'Esortazione *Sacramentum caritatis* (nn. 20-21, 82-83), non permette di desistere.

Patroni celesti, Basiliche minori, Incoronazione di Immagini della Beata Vergine Maria

In applicazione della normativa vigente sui Patroni celesti, il Dicastero esamina le richieste ricevute dall'autorità competente a presentare domanda, valutando la regolarità degli adempimenti prescritti, i motivi particolari e l'insieme delle ragioni pastorali esposte. Negli anni dal 2005 al 2008 sono state confermate 67 domande di Patroni celesti di Nazioni, Regioni, Diocesi o circoscrizioni ecclesiastiche, città, parrocchie, categorie o comunità.

Nel rispetto della normativa concernente la concessione del titolo di Basilica Minore a chiese particolarmente insigni per storia, arte ed attività liturgico-pastorale, il Dicastero valuta le domande presentate dall'autorità competente. Negli anni 2005-2008 si contano 60 concessioni del titolo di Basilica Minore, a 22 paesi (vedi allegato 3).

Sono da menzionare infine le concessioni di poter incoronare venerate Immagini della beata Vergine Maria *nomine et auctoritate Summi Pontificis.*

La Congregazione tratta con serietà i vari tipi di richieste menzionate, resistendo a ogni mentalità tendenzialmente banalizzante e ve-

dendo potenzialmente nella concessione un'occasione di rilancio o di consolidamento pastorale e, in ogni caso, un modo di contatto con il Vescovo che si rileva non raramente fruttuoso ed edificante.

Indulti e concessioni

Tra le richieste prese in esame dagli Uffici liturgici vi sono le concessioni di facoltà ed indulti particolari. Il Dicastero è competente, tra l'altro, nei casi di istituzione o abolizione dei giorni di precetto, di dedicazione a Dio di una nuova chiesa in onore di un Beato, di facoltà di celebrare quattro Messe la domenica e tre Messe nei giorni feriali, di celebrazioni peculiari in occasioni di canonizzazioni e beatificazioni. Anche questi casi permettono spesso un contatto con il Vescovo che si rivela poi abbastanza utile.

6. Attività ordinaria dell'Ufficio III

Per quanto concerne gli Uffici III e IV, l'ambito della preparazione del personale è quello giuridico. Ma a parte ciò, la materia è molto diversa, così che non è possibile accomunare facilmente le loro attività. Altri canonisti, inoltre, sono attivi all'interno degli Uffici liturgici.

Per ciò che attiene all'Ufficio III, è da registrare anzitutto il trasferimento delle competenze alla Congregazione per il Clero dei casi di dispensa dagli obblighi assunti con la sacra Ordinazione, disposto dal Santo Padre, a cominciare dal 1° agosto 2005 (lettera della Segreteria di Stato, prot. n. 907, del 21 giugno 2005). Fino a questa data, tali pratiche erano trattate per mezzo dell'Ufficio III della nostra Congregazione, il quale, ridotto ora nel personale, continua la trattazione delle pratiche pervenute prima di quella data, nonché di altre materie riguardanti gli Ordini sacri.

Di tali cambiamenti si sono informate le Conferenze dei Vescovi e i Superiori Generali, con lettera del 14 luglio 2005 (Prot. N. 1080/05). Nella stessa occasione si è comunicata la decisione del Santo Padre concernente una questione trattata nella Plenaria del 2005. Il Papa, infatti, con lettera del 7 luglio 2005, ha disposto che, a

partire del 1 gennaio 2006, i diaconi che, rimasti vedovi, desiderassero « celebrare nuove nozze con dispensa dall'*impedimentum ordinis* e rimanere cosi nel ministero, potranno deferire le loro richieste a questo Dicastero, che rimarrà competente a riguardo. Esse saranno, però, prese in considerazione solo allorquando ricorreranno congiuntamente le seguenti due condizioni: *grande utilità pastorale del ministero del diacono, attestata dal Vescovo, e la cura di figli minorenni*». Vale a dire che solo i casi con queste caratteristiche saranno sottoposti alla decisione del Santo Padre.

Pertanto, le attuali competenze gestite dall'Ufficio III rimangono quelle previste dalla Costituzione *Pastor Bonus*. Comprendono tutto ciò che riguarda la disciplina canonica relativa al sacramento dell'Ordine (can. 1008-1054), in quattro settori: 1. facoltà ed indulti per l'ammissione agli Ordini sacri di candidati su cui permangono dubbi e perplessità (can. 1052, § 3) e di candidati con carenze di integrità fisica o psichica (can. 1041, 1°); 2. dispensa da irregolarità ed impedimenti sia per l'ammissione dei candidati agli Ordini sacri che per l'esercizio degli stessi (cann. 1031, § 4; 1041, 1°.3°.4°; 1042, 1°); 3. dichiarazione di nullità dell'Ordinazione per diaconi e sacerdoti (cann. 290,1°; 1708-1712; *De Regulis servandis ad nullitatem ordinationis declarandam*, 16 octobris 2001, in: *Acta Apostolicae Sedis* 94 (2002) 292-300; *Notitiae* 38 (2002) 15-26); 4. valutazione dell'eventuale riammissione allo stato clericale ed all'esercizio del ministero per i diaconi e i sacerdoti dispensati da questo Dicastero (dopo un esame approfondito delle motivazioni vocazionali al sacerdozio e della loro stabilità prima, durante e dopo l'ordinazione, viene verificata la vita dell'Oratore durante l'abbandono del ministero pastorale con particolare riguardo all'identità sacerdotale ed al celibato ecclesiastico).

Per quanto attiene alla *nullità dell'ordinazione*, si esamina, avvalendosi del parere di uno o più esperti canonisti, Consultori o Commissari, il fondamento della causa (*fumus*) e solo se essa appare fondata, la Congregazione dà facoltà di istruire un processo (can. 1710). In caso contrario, si consiglia all'oratore di chiedere al Santo Padre la dispensa dagli obblighi dell'ordinazione.

In archivio sono in giacenza (accumulate nel corso degli anni 1989-2005), cause di dispensa dagli obblighi dell'ordinazione relative a sacerdoti di età superiore ai 40 anni, in attesa di supplementi, ripetutamente sollecitati, ma ancora non pervenuti. Accanto a loro un numero in decrescenza di cause relative a sacerdoti di età inferiore ai 40 anni per i quali, dall'esame, non sono state riscontrate le eccezionalità stabilite dal Santo Padre per trattarle e definirle con deroga dal raggiungimento di tale età (vedi allegato 4 con indicazioni statistiche).

7. Attività ordinaria dell'Ufficio IV

Dell'Ufficio IV sono rimaste invariate le attribuzioni rispetto a quanto definito dalla Costituzione *Pastor Bonus* e dalla prassi ormai secolare.

Tramite l'Ufficio IV il Dicastero tratta le materie di sua competenza concernenti casi che riguardano il matrimonio sia *in contrahendo* che già contratto. Circa il primo aspetto le concessioni riguardano: 1. le dispense dagli impedimenti riservati alla Sede Apostolica (cf. can. 1078 § 2, nn. 1-2) con rarissime eccezioni riguardanti la consanguineità (n. 3); nessuna dispensa è stata data negli ultimi quattro anni trascorso dopo la Plenaria del 2005; 2. la legittimazione della prole (cf. can. 1139); un caso; 3. la *sanatio in radice* nei casi riservati alla Sede Apostolica (cf. can. 1165); cinque casi; 4. la facoltà per l'assistenza dei cosiddetti *testes qualificati* a tempo indeterminato, *donec aliter provideatur;* 5. ricorsi in caso di morte presunta di un coniuge (cf. S. Ufficio, Istruzione *Ad probandum obitum alicuius coniugis* del 1868); nessun caso dalla Plenaria del 2005.

Circa il matrimonio già contratto, le concessioni riguardano anzitutto la dispensa pontificia *super matrimonio rato et non consumato*, che è l'impegno più rilevante dell'attività dell'Ufficio. Le cause provengono da ogni parte della Chiesa cattolica, sia di Rito latino che di Rito orientale, ed anche di appartenenti ad altre confessioni cristiane. L'Ufficio si avvale della collaborazione di 28 Commissari « deputati alla decisione » e di 31 altri Commissari, « deputati alla difesa del vin-

colo ». Il Dicastero può richiedere supplementi istruttori o creare speciali Commissioni per casi particolari mentre per i casi difficili, 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 l'inseminazione artificiale impropria, il concepimento *per absorptionem*, le modalità della vita intima attraverso il « coitus interruptus », l'uso di mezzi anticoncezionali, situazioni per le quali la prassi della Congregazione suggerisce o impone particolari mezzi di prova, salvo il criterio della *opportunitas in concedendo*, secondo le indicazioni vincolanti della Plenaria del 18 aprile 1970, approvate dal Santo Padre il 23 maggio 1970.

Sono state esaminate altre problematiche, come l'applicazione del can. 1681, concernente il passaggio dalla via giudiziale alla via amministrativa, ogni qualvolta emerga in una *causa nullitatis*, quale che sia il *caput* invocato, un *dubium valde probabile* circa il *factum inconsummationis* e, caso rarissimo nella centenaria prassi dell'istituto della dispensa pontificia *super rato*, l'istanza di *revocatio dispensationis*, avendo l'oratore ritrattato la sua prima versione e fornito elementi per una revisione del processo. Una questione ricorrente riguarda l'inciso « humano modo » di cui al can. 1061, la cui interpretazione è legata ai criteri fissati tuttora nella Plenaria del Dicastero del 1986. Tale i'inciso « 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, purché 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 ».

Curato dall'Ufficio IV, con la partecipazione anche dell'Ufficio III, è il Corso annuale di prassi canonico-amministrativa, istituito circa quaranta anni fa, frequentato in media da una quarantina di allievi. Il Corso è riservato agli studenti delle Facoltà di Diritto canonico delle Pontificie Università Romane, nei cui piani di studio è riconosciuto

come disciplina speciale, agli Officiali dei Tribunali Regionali e Diocesani, a coloro che sono impegnati nei Consultori Familiari ed a quanti, sacerdoti e laici, desiderano approfondire le problematiche giuridiche e pastorali rientranti nella competenza della Congregazione.

Un'ultima informazione riguarda alcuni dati statistici circa le cause di matrimonio rato et non consumato sempre per gli anni 2005-2008: cause pervenute circa 1500 dai cinque continenti: Europa (1018), Asia (293), Americhe (167), Africa (6), Oceania (1). In Europa, oltre la metà delle cause proviene dall'Italia, mentre eccezionalmente una causa è pervenuta di recente dello Stato della Città del Vaticano. Per quanto concerne l'esito delle cause: hanno ottenuto dal Santo Padre la dispensa richiesta circa il 98%, tenendo conto di un centinaio di cause per le quali è stato richiesto un supplemento.

III Parte
PROSPETTIVE

Dopo aver esposto i dati salienti concernenti l'attività del Dicastero, vorrei ora presentare alcune riflessioni sul nostro lavoro.

Formazione liturgica

Sia nelle visite *ad limina* che nei Congressi organizzati a livello nazionale e continentale, come in Africa e Asia, che ancora nella corrispondenza proveniente da diverse parti del mondo, si constata una carenza significativa di « senso liturgico » in alcuni ambiti della Chiesa.

Tale situazione riguarda non solo i fedeli laici ma anche gli stessi ministri della Liturgia. Non si deve dimenticare che già in *Sacrosanctum Concilium*, al n. 14, nella consapevolezza del pericolo di introdurre un'aggiornata visione della Liturgia senza un'adeguata formazione teologica e disciplinare, si diceva: «è assolutamente necessario che si provveda prima di tutto alla formazione liturgica del clero» . Nei numeri seguenti, da 15- a 19, della stessa Costituzione conciliare si trovano indicazioni pratiche sulla formazione dei professori di Liturgia, seminaristi, sacerdoti e laici.

Nonostante queste raccomandazioni, forse a causa di un libero spirito di interpretazione degli orientamenti e delle aperture del documento, sono capitati casi di gravi abusi liturgici, denunciati da Giovanni Paolo II nella sua Lettera Enciclica *Ecclesia de Eucharistia*. Come sappiamo, il Papa lamentò il fatto che « soprattutto a partire dagli anni della riforma liturgica postconciliare, per un malinteso senso di creatività e di adattamento, non sono mancati abusi, che sono stati motivo di sofferenza per molti » (n. 52). Per questa ragione, lo stesso Papa chiese ai due Dicasteri, la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e la Congregazione per la Dottrina della Fede, di preparare « un documento più specifico, con richiami anche di carattere giuridico » (*ibidem*), per tutelare il senso profondo dell'Eucaristia.

Restano tuttavia ancora delle ombre accanto alle luci, nonostante la pubblicazione nel 2004 dell'Istruzione *Redemptionis sacramentum*. Tanti sacerdoti, diaconi e laici, non conoscono ancora il senso trascendente, spirituale e teologico della Liturgia. In alcuni casi si è constatato tale lacuna anche fra i Vescovi. In incontri con loro, essi stessi hanno chiesto talvolta chiarimenti su alcune questioni che ogni sacerdote dovrebbe ben conoscere. Si nota anche una certa carenza nell'insegnamento e nella formazione liturgica nei seminari. Data questa situazione, penso che la Congregazione dovrebbe intraprendere iniziative concrete per stimolare una più profonda formazione liturgica, soprattutto nei seminari, negli istituti di formazione dei religiosi e nelle diverse università. Quanto all'insegnamento della Liturgia in questi istituti, si potrebbero avviare scambi in materia con la Congregazione per la Dottrina della Fede e la Congregazione per l'Educazione Cattolica, in modo da giungere ad uno sforzo comune. Si potrebbe coinvolgere anche, in qualche modo, la Congregazione per i Vescovi e quella per l'Evangelizzazione dei Popoli, così da raggiungere l'intero episcopato sotto la loro giurisdizione. Senza il coinvolgimento dei Vescovi non si potrà portare avanti un tale compito. Inoltre occorrerebbe estendere simili contatti con la Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata, poiché si sentono spesso di scorrettezze

liturgiche praticate nelle comunità religiose, compreso le case generalizie, a Roma, con influsso poi nelle loro comunità diffuse in tutto il mondo.

Istituti liturgici

Penso sia pure importante creare una rete di contatti con gli Istituti liturgici di maggior importanza nel mondo. Come con le diverse università (e facoltà di Liturgia). Di fatto, nell'articolo 65 della Costituzione Apostolica *Pastor Bonus*, si dice che la Congregazione « favorisce le commissioni o gli Istituti create per promuovere l'apostolato liturgico o la musica o il canto o l'arte sacra e mantiene relazioni con gli stessi; erige le associazioni di questo tipo aventi carattere internazionale o ne approva e riconosce gli Statuti; promuove infine convegni pluriregionali per sostenere la vita liturgica ». Ciò comporterà maggior lavoro per noi, ma vale la pena intraprendere un tale impegno di relazioni, perché altrimenti si rischia di pubblicare bei documenti, istruzioni, esortazioni, *Praenotanda* dei libri liturgici, ecc., che restano spesso confinati in biblioteche e librerie.

Legami con le Conferenze dei Vescovi

Si vede la necessità di coltivare e sviluppare dei legami più stretti tra il Dicastero e le Conferenze dei Vescovi, almeno a livello nazionale. Nel Convegno tenuto l'anno scorso a Colombo, i Vescovi responsabili delle Commissioni liturgiche del continente asiatico hanno espresso il vivo desiderio che la Federazione delle Conferenze Episcopali dell'Asia (FABC) valutasse la possibilità di fondare un ufficio a livello regionale per la promozione della Liturgia nel continente (cf. « Colombo Statement » n. 12). Penso che sarebbe di grande utilità se potessimo avviare una piccola commissione di Vescovi rappresentanti dei diversi continenti per promuovere tali iniziative a livello regionale; in tal modo potremmo meglio coordinare i nostri sforzi e stabilire uno spirito di dialogo con gli episcopati locali. Ciò eviterebbe qualsiasi tipo di incomprensione o di resistenza.

Revisione dei libri liturgici

Si dovrà, a mio avviso, vedere come gli insegnamenti del Santo Padre sulla Liturgia e i segnali che Egli offre alla Chiesa attraverso le sue stesse celebrazioni liturgiche possano essere diffusi e integrati nella vita liturgica della Chiesa. Davanti a certi fenomeni rilevabili nella Chiesa come un mancato senso del sacro e del mistico nelle celebrazioni liturgiche, una crisi di fede nella presenza reale di Cristo nell'Eucaristia in vari ambiti ecclesiali, un crescente spirito di relativismo liturgico, un calo del senso della bellezza nell'arte e nell'architettura liturgica ed altri aspetti ancora, l'insegnamento e l'esempio del Santo Padre sono un vero dono del Signore alla Chiesa.

Penso che, come Congregazione alla quale il Santo Padre dà tanta importanza oggi, dobbiamo impegnarci ancora meglio a poter portare avanti il cammino già iniziato con il Concilio e rendere la Liturgia il motore principale del rinnovamento ecclesiale, nel pieno senso della parola. E questo comporta anche il coraggio di accettare umilmente se in qualche scelta abbiamo sbagliato: rafforzare, rivedere, correggere dove è necessario e portare avanti la revisione dei libri liturgici già avviata dopo il Vaticano II. Ricordo ad esempio l'attesa *editio altera* dell'*Ordo Exsequiarum* e dell'*Ordo lectionum Missae*.

Alla luce degli insegnamenti liturgici del Santo Padre e di documenti recenti della Sede Apostolica, come l'Enciclica *Ecclesia de Eucharistia* (2003), l'Istruzione *Redemptionis sacramentum* (2004), l'Esortazione apostolica *Sacramentum caritatis* (2007), sarà anche possibile pensare ad un eventuale aggiornamento dell'*Insitutio generalis Missalis Romani* ed anche del *Caeremoniale Episcoporum,* come pure una revisione del *De sacra Communione et de cultu Mysterii Eucharistici extra Missam*, al fine di rendere più visibili gli aspetti della fede nella presenza reale di Cristo nell'Eucaristia; ciò è importante anche alla luce della rilevazione di un calo di tale fede emersa nel sondaggio fatto dal Dicastero sull'Adorazione Eucaristica nei diversi paesi. Si vede la necessità di promuovere l'adorazione quale aspetto essenziale della celebrazione eucaristica, specialmente con la devota e preparata ricezione del Santissimo Sacramento, ed insieme anche altri aspetti

della devozione eucaristica al di fuori della Messa, vitalmente importanti anch'essi per la vita della Chiesa. Sarà fruttuoso incoraggiare in tal senso le diverse associazioni laicali, come anche quelle sacerdotali. Si potrebbe cooperare a tale riguardo anche con altri Dicasteri, come la Congregazione per il Clero, il Pontificio Comitato per i Congressi Eucaristici e il Pontificio Consiglio per i Laici.

50° della « Sacrosanctum Concilium » (4 dicembre 1963)

Pur con qualche anticipo, sembra necessario iniziare già un cammino verso un'appropriata celebrazione del 50° anniversario della promulgazione della Costituzione sulla sacra Liturgia del Concilio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*. Sarebbe auspicabile un documento d'autorità pontificia che ponga l'accento sulla Liturgia e sugli orientamenti per l'approfondimento della Costituzione liturgica del Concilio. Da parte del Dicastero, c'è l'idea di organizzare un Congresso internazionale che aiuti a risvegliare l'interesse per la Liturgia, « culmine e fonte della vita della Chiesa » (SC 10), riflettendo sulla sua portata teologica, la sua natura rituale ed il suo valore spirituale. Si vede bene tuttavia non limitarsi solo a questo atto commemorativo, ma si auspicano iniziative a vari livelli e in diversi ambiti, che possano coinvolgere le Conferenze dei Vescovi, le Diocesi, gli Istituti di formazione, e condurre ad un maggior senso di attenzione alla vita liturgica della Chiesa. Chiediamo ai venerati Padri qui presenti di suggerire delle iniziative da prendere per poter celebrare questo evento in modo fruttuoso ed efficace.

Conclusione

La Plenaria alla quale abbiamo dato inizio ci vedrà impegnati nell'ordine del giorno a tutti noto. Per i vari argomenti, dopo la presentazione seguirà l'intervento dei Padri, secondo l'ordine di precedenza, al fine di giungere ad un consenso orientativo e, se del caso, ad esprimere singolarmente il proprio *votum*.

Le nostre Sessioni non si limitano ai temi previsti. Tutto ciò che

rientra nel nostro servizio al ministero petrino sarà un argomento sul quale è possibile discutere. Ci sarà, pertanto, possibilità per i vostri interventi, in modo tale che possiamo recepire quanto è di aiuto al Dicastero nell'ambito delle proprie competenze.

Non mi resta che manifestarvi la gioia per questo incontro, che esprime l'indole collegiale del Dicastero e ci consente di attingere alla ricchezza della vostra competenza e della vostra esperienza di Pastori della Chiesa.

ALLEGATO 1

MEMBRI
CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO
E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI

Em.mi e Rev.mi Signori Cardinali

11. Antonio **Cañizares Llovera**, Prefetto

12. Tarcisio **Bertone**,
Segretario di Stato

13. José **Saraiva Martins**
Prefetto emerito della Congregazione delle Cause dei Santi

14. Godfried **Danneels**
Arcivescovo di Mechelen-Brussel (Belgio)

15. Joachim **Meisner**
Arcivescovo di Köln (Germania)

16. Paul **Poupard**
Presidente emerito del Pontificio Consiglio per la Cultura

17. Bernard Francis **Law**
Arciprete della Patriarcale Basilica di Santa Maria Maggiore

18. Christian **Wiyghan Tumi**
Arcivescovo di Douala (Camerun)

19. Dario **Castrillón Hoyos**
Presidente della Commissione « Ecclesia Dei »

10. Salvatore **De Giorgi**
Arcivescovo emerito di Palermo

11. Aloysius Matthew **Ambrozic**
Arcivescovo di Toronto (Canada)

12. Norberto **Rivera Carrera**
Arcivescovo di México City (Messico)

13. Francis Eugene **Gorge**
Arcivescovo di Chicago (U.S.A.)

14. Ivan **Dias**
Prefetto della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli

15. Juan Luis **Cipriani Thorne**
Arcivescovo di Lima (Perù)

16. Claudio **Hummes**
Prefetto della Congregazione per il Clero

17. Jorge Mario **Bergoglio**
Arcivescovo di Buenos Aires (Argentina)

18. Cormac Murphy-**O'Connor**
Arcivescovo di Westminster (Inghilterra)

19. Angelo **Scola**
Arcivescovo di Venezia (Italia)

20. Justin Francis **Rigali**
Arcivescovo di Philadelphia (U.S.A.)

21. Peter Kodwo **Appiah Turkson**
Arcivescovo di Cape Coast (Ghana)

22. George **Pell**
Arcivescovo di Sydeny (Australia)

23. Josip **Bozanic**
Arcivescovo di Zagreb (Croazia)

24. Jean-Baptiste **Pham Minh Mân**
Arcivescovo di Thanh-Pho Ho-Chi-Minch (Viet Nama)

25. Phillipe **Barbarin**
Arcivescovo di Lyon (Francia)

26. Péter **Erdö**
Arcivescovo di Esztergom-Budapest (Ungheria)

27. Marc **Ouellet**
Arcivescovo di Québec (Canada)

28. Joseph Zen **Ze-kiun, S.D.B.**
Vescovo di Hong Kong

29. Angelo **Bagnasco**
Arcivescovo di Genova

30. Agustín García-**Gasco Vicente**
Arcivescovo emerito di Valencia (Spagna)

31. Théodore-Adrien **Sarr**
Arcivescovo di Dakar (Sénégal)

32. Zenon **Grocholewski**
Prefetto della Congregazione per l'Educaizone Cattolica

33. Julián **Herranz**
Presidente emerito del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi

34. Franc **Rodé**
Prefetto della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apopstolica

35. John Patrick **Foley**
Gran Maestro dell'Ordine Equestre del Santo Sepolcro di Gerusalemme

Ecc.mi e Rev.mi Monsignori

1. Albert **Malcolm Ranjith**
Arcivescovo Segretario

2. Michel Marie Bernard **Calvet**, S.M.
Arcivescovo di Nouméa

13. Mons. Paulino **Lukudu Loro**
Arcivescovo di Juba

14. Antonio Moreno **Casamitjana**
Arcivescovo emerito di Concepción

15. Jean-Marie **Untaani Compaoré**
Arcivescovo di Ouagadougou

16. Thomas **Menamparampil** S.D.B.
Arcivescovo di Guwahati

17. Alois **Kothgasser**
Arcivescovo di Salzburg

18. Buti Joseph **Tlhagale** O.M.I.
Arcivescovo di Johannesburg

19. Robert **Le Gall** O.S.B.
Vescovo di Toulouse

10. Tarcisius **Ngalalekumtwa**
Vescovo di Iringa

11. Mario **Oliveri**
Vescovo di Albenga-Imperia

12. Terence John **Brain**
Vescovo di Salford

13. Kevin Michael **Manning**
Vescovo di Parramatta

14. Philip **Óbice**
Vescovo di Raphoe

15. Antoni **Dziemianko**
Vescovo tit. di Lesvi

ALLEGATO 2
APPROVAZIONE DI TRADUZIONI

2005

Albanese (tosco):	*Liturgia Horarum*
Catalano:	*Institutio generalis Missalis Romani; De Exorcismis et supplicationibus quibusdam; Variationes in Missale Romanum inductae*
Ceco:	*Ordo celebrandi Matrimonium*
Coreano:	*Ordo Baptismi parvulorum; De Ordinatione episcopi, presbyetrorum et diaconorum*
Francese	Belgio: *Ordo celebrandi Matrimonium; De Exorcismis et supplicationibus quibusdam* Canada: *De Exorcismis et supplicationibus quibusdam* Francia: *Ordo celebrandi Matrimonium; De Exorcismis et supplicationibus quibusdam* Lussemburgo: *Ordo celebrandi Matrimonium; De Exorcismis et supplicationibus quibusdam* Nord Africa: *Ordo celebrandi Matrimonium* Svizzera: *De Exorcismis et supplicationibus quibusdam*
Greco:	*Missale Romanum, Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae una cum formulis sacramentalibus Unctionis*
Kiswahili	Tanzania: *Institutio generalis Missalis Romani*
Italiano:	*Lectionarium Missalis Romani* (Dominicae et Festa annorum A, B, C in Tempore Adventus, Nativitatis, Quadragesimae et Paschalis; Feriae temporis Adventus, Nativitatis, Quadragesimae et Paschalis)

Lituano:	*De sacra Communione et de cultu Mysterii eucharistici extra Missam*
Polacco:	*Liturgia Horarum* (Tempus Adventus et Nativitatis)*; Lectionarium Missalis Romani*
Protoghese	Portogallo: *Ordo exsequiarum*
Rumeno:	*Ordo Paenitentiae; Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*
Russo:	*De Ordinatione episcopi, presbyetrorum et diaconorum; Lectionarium Missalis Romani*
Slovacco:	*Ordo consecrationis virginum; Institutio generalis Missalis Romani*
Sloveno:	*Ordo celebrandi Matrimonium*
Spagnolo	Cile: *Proprium Missae* (S. Albertus Hurtado) Colombia: *Lectionarium Missalis Romani* (Missae pro anno B) Spagna: *De Exorcismis et supplicationibus quibusdam*
Tamil:	*Ordo Baptismi parvulorum cum formula sacramentali; Ordo Paenitentiae cum formulis sacramentalibus; Ordo Confirmationis cum formulis sacramentalibus*
Ungherese:	*Ordo celebrandi Matrimonium; Collectio Missarum de Beata Maria Virgine eiusque Lectionarium*
Vietnamita:	*Ordo Missae cum formula sacramentali; Missale Romanum* (Dominicae, Hebdomada Sancta, Octava Nativitatis, Octava Paschae, Proprium de Sanctis)

2006

Aymara (Bolivia):	*Ordo celebrandi Matrimonium; Ordo exsequiarum*
Bielorusso:	*De Ordinatione episcopi, presbyetrorum et diaconorum; Ordo Confirmationis*

Croato:	Croazia: *De Exorcismis et supplicationibus quibusdam; Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae; De Benedictionibus; Ordo Paenitentiae; Lectionarium Missalis Romani* (Dominicae et Sollemnitates Domini tempre per annum occurentes)
	Bosnia: *Ordo Paenitentiae; Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae; Lectionarium Missalis Romani* (Dominicae et Sollemnitates Domini tempre per annum occurentes)*; De Exorcismis et supplicationibus quibusdam; De Benedictionibus*
Francese	Francia: *Institutio generalis Missalis Romani*
Greco:	*Ordo initiationis christianae adultorum*
Tamil:	*Lectionarium Missalis Romani*
Inglese	Sud Africa: *Institutio generalis Missalis Romani*
Italiano:	*Ordinis Lectionum Missae* (Praenotanda)*; Lectionarium Collectionis Missarum de Beata Maria Virgine;*
	Martyrologium Romanum; Lectionarium Missalis Romani
Rumeno:	*De sacra Communione et de cultu Mysterii eucharistici extra Missam; Ordo initiationis christianae adultorum; Ordo Confirmationis*
Sinhal (Sri Lanka):	*De Ordinatione episcopi, presbyetrorum et diaconorum*
Spagnolo	Spagna: *Liturgia Horarum* (Variationes)
Tedesco	Austria: *Ordo Baptismi parvulorum*
	Germania: *Ordo Baptismi parvulorum*
	Svizzera: *Ordo Baptismi parvulorum*
Tok Pisin (Papua):	*De Ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*

2007

Aymara	Bolivia: *De Ordinatione episcopi, presbyetrorum et dia-conorum; Ordo Confirmationis; Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae; Ordo Paenitentiae; Ordo Baptismi parvulorum*
	Perù: *Ordo Confirmationis*; *De Ordinatione episcopi, presbyetrorum et diaconorum; Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae; Ordo Paenitentiae; Ordo Baptismi parvulorum; Ordo celebrandi Matrimonium; Ordo exsequiarum*
Bielorusso:	*Ordo celebrandi Matrimonium*
Ceco:	*Proprium Liturgiae Horarum* (Beata Maria Virgo de Guadalupe)*; Proprium Liturgiae Horarum* (S. Ioannes Didacus Cuauhtlatoatzin)*; Proprium Liturgiae Horarum* (Beata Maria Restituta Kafka)*; Missalis Romanum* (aliqui textus)
Inglese	Canada: *Lectionarium Missalis Romani* (Dom.et Soll.)
	USA: *Benedictio pro XV anno aetatis*
Italiano:	*Biblia Sacra*
Olandese:	*Martyrologium Romanum*
Runyankore (Uganda):	*Liturgia Horarum* (partes)
Rukiga (Uganda):	*Liturgia Horarum* (partes)
Spagnolo	Argentina: *Missale Romanum*
	Colombia: *Missale Romanum*
	Messico: *Institutio generalis Missalis Romani*
	Ecuador: *Missale Romanum*
	Spagna: *Martyrologium Romanum*

	Uruguay: *Missale Romanum*
	USA: *Benedictio pro XV anno aetatis*
Slovacco:	*Oratio collecta* (B. Sara Salkaházi)
Tedesco	Germania: *Ordo exsequiarum*
	Lussemburgo: *Ordo exsequiarum*
	Svizzera: *Ordo exsequiarum*
Tsotsil (Messico):	Concessio usus linguae in liturgicis celebrationibus
Tzeltal (Messico):	Concessio usus linguae in liturgicis celebrationibus; *Lectionarium Missalis Romani* (Dominicae et Festa pro annis A B C)
Ucraino:	*Ordo celebrandi Matrimonium; Ordo Paenitentiae; Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae; Liturgia Horarum* (Ad Laudes matutinas, Ad Horam mediam, Ad Vesperas)

2008

Bielorusso:	*Ordo exsequiarum*; *Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*
Burmese:	*Missale Romanum*
Indonesiano:	*Institutio generalis Missalis Romani*
Inglese	Canada: *Ordo Missae* (partes)
	India: *Ordo Missae* (partes)
	Inghilterra: *Ordo Missae* (partes)
	Kenya: *Missa de Reconciliatione cum Precisbus eucaristicis*
	Malaysia: *Institutio generalis Missalis Romani*
	Scozia: *Ordo Missae* (partes)
	Sud Africa: *Ordo Missae* (partes)
	USA: *Ordo Missae* (partes)

Italiano:	*Repertorium cantuum in liturgicis celebrationibus adhibendorum*
Polacco:	Ucraina: *Proprium Liturgiae Horarum* (S. Iosephus Bilczewski)
Spagnolo	Bolivia: *Missale Romanum; Lectionarium Missalis Romani*
	Cile: *Missale Romanum*
	Costa Rica: *Formulae consecrationis panis et vini*
	Guatemala: *Formulae consecrationis panis et vini*
	Panamá: *Formulae consecrationis panis et vini*
	Paraguay: *Missale Romanum; Proprium Liturgiae Horarum* (S. Rochus González et socii)
	USA: *Ordo Baptismi parvulorum; Ordo celebrandi Matrimo nium*
Tedesco	Austria: *Missae* (pro Sanctis nuper insertis)
	Germania: *Missae* (pro Sanctis nuper insertis)*; De Exorcismis et supplicationibus quibusdam*
	Lussemburgo: *Missae* (pro Sanctis nuper insertis)*; De Exorcismis et supplicationibus quibusdam*
	Svizzera: *Missae* (pro Sanctis nuper insertis)*; De Exorcismis et supplicationibus quibusdam*
Ucraino:	*De Ordinatione episcopi, presbyetrorum et diaconorum* (formulae sacramentales)
Vietnamita:	*Lectionarium Missalis Romani* (Tempus Quadragesimae, Hebdomada Sancta, Triduum Paschale, Tempus Paschae)

ALLEGATO 3

BASILICHE MINORI

Nel 2005, vi sono state 6 concessioni:
Argentina (1), Austria (1), Brasile (1), Polonia (2), Spagna (1)

Nel 2006, vi sono state 14 concessioni:
Belgio (1), Brasile (1), Cameroun (1), Francia (1), Ghana (1), India (1), Italia (3), Spagna (3), USA (2)

Nel 2007, vi sono state 11 concessioni:
Argentina (1), Austria (1), Brasile (1), Canada (1), Italia (1) Nigeria (1), Spagna (3), Svizzera (1), Ungheria (1)

Nel 2008, vi sono state 29 concessioni:
Austria (1), Belgio (1), Brasile (3), Ghana (1), India (2), Italia (3), Messico (1), Polonia (10), Slovacchia (2), Spagna (1), Ungheria (2), Venezuela (1), Viet Nam (1)

PATRONI

Nel 2005, 13 conferme:
Ord. Mil. di Nazioni (2), Diocesi o Circoscr. eccl. (3), Città o Regioni (4), Parrocchie (4), Categorie o Comunità (1)

Nel 2006, 25 conferme:
Nazioni (1), Diocesi o Circoscr. eccl. (9), Città o Regioni (7), Parrocchie (4), Categorie o Comunità (4)

Nel 2007, 13 conferme:
Diocesi o Circoscr. eccl. (3), Città o Regioni (7), Categorie o Comunità (3)

Nel 2008, 16 conferme:
Nazioni (1), Diocesi o Circoscr. eccl. (2), Città o Regioni (11), Categorie o Comunità (2)

ALLEGATO 4

UFFICIO III – INDICAZIONI STATISTICHE

Sono riferiti i numeri riguardanti le cause di dispensa per diaconi e presbiteri, dal 2008 retrocedendo fino al 2004 : si vede una netta diminuzione delle cifre dovuta alla sola gestione delle cause giacenti per limite di età o per mancanza di supplemento. La flessione che si registra a partire dal 2005 è da leggere alla luce del trasferimento di competenza alla Congregazione per il Clero.

2008

Dispense per presbiteri oltre il 40° anno d'età	8
Dispense per presbiteri minori o di 40 anni	41
Totale delle dispense dagli obblighi sacerdotali	49
AMMISSIONE AGLI ORDINI SACRI, RIAMMISSIONE ALLO STATO CLERICALE ED ALL'ESERCIZIO DEL MINISTERO	2
Dispense diaconali da irregolarità ed impedimenti	11

2007

Dispense per presbiteri oltre il 40° anno d'età	47
Dispense per presbiteri minori di 40 anni	42
Dispense in articulo mortis	1
TOTALE	90
Dispense dagli obblighi diaconali	9

2006

Dispense per presbiteri oltre il 40° anno d'età	149
Dispense per presbiteri minori di 40 anni	72
Dispense in articulo mortis	3
TOTALE	224
Dispense dagli obblighi diaconali	27

2005

Dispense per presbiteri oltre il 40° anno d'età	403
Dispense per presbiteri minori di 40 anni	21
Dispense in articulo mortis	10
TOTALE	434
Dispense dagli obblighi diaconali	51

2004

Dispense per presbiteri oltre il 40° anno d'età	451
Dispense per presbiteri minori di 40 anni	27
Dispense in articulo mortis	6
TOTALE	484
Dispense diaconali (ad ottobre 2004 incluso)	66

PONENZA DELL'EM.MO CARD. MARC OUELLET ARCIVESCOVO DI QUÉBEC

« L'adoration eucharistique n'est rien d'autre que le développement explicite de la célébration eucharistique, qui est en elle-même le plus grand acte d'adoration de l'Église ».[1]

Les orientations pastorales de l'Église latine en regard de l'adoration eucharistique ne laissent aucun doute quand à la valeur permanente de cette pratique même après la réforme liturgique du Concile Vatican II.[2] Que ce soit pendant la célébration ou dans le prolongement de celle-ci, l'adoration eucharistique exprime l'émerveillement, la reconnaissance et surtout l'amour de l'Église envers le Christ qui se donne à elle sous cette forme sacramentelle par excellence. Cet amour culmine dans l'adoration inhérente à la communion eucharistique où est signifiée et vécue la participation de l'Église à la communion trinitaire.

« Recevoir l'Eucharistie signifie se mettre en attitude d'adoration envers Celui que nous recevons. C'est ainsi, et seulement ainsi, que nous devenons un seul être avec Lui et que nous goûtons par avance, d'une certaine façon, la beauté de la liturgie céleste. L'acte d'adoration en dehors de la messe prolonge et intensifie ce qui est réalisé durant la Célébration liturgique elle-même » (Sca 66).

Nonobstant ces affirmations claires de l'Exhortation apostolique *Sacramentum caritatis* et les recommandations pastorales qui l'accompagnent, des objections demeurent et des résistances restent à vaincre sur le terrain qui nuisent au plein essor de la piété eucharistique. Ces

[1] Benoît XVI, Exhortation postsynodale *Sacramentum caritatis,* 66.

[2] Cf. Paul VI, Encyclique *Mysterium Fidei:* AAS 57 (1965) pp. 753-774; S. Congr. Des rites, *Eucharisticum mysterium:* AAS 59 (1967), pp. 539-573; *Rituale romanum. De sacra communione et de cultu Mysterii eucharistici extra missam,* Ed. typique, 1973; Jean Paul II, Lettre *Dominicae Cenae* sur le mystère et le culte de la Sainte Eucharistie (1980); Benoît XVI, *Sacramentum caritatis* (Sca).

difficultés sont dues pour une part à la crise plus large de la foi mais aussi à des interprétations erronées du Concile Vatican II. Certains pensent que la réforme liturgique, en restaurant la participation active et consciente à la célébration eucharistique, a relégué au second plan ou voire même écarté la pratique antérieure de l'adoration eucharistique en dehors de la messe. Il n'en est rien dans les faits mais le malaise persiste quant à la justification théologique du lien qui existe entre la célébration eucharistique et l'adoration personnelle ou communautaire qui se prolonge en dehors de la célébration.

Le but de cette réflexion est d'approfondir ce lien à partir de l'essence même de la célébration eucharistique. Celle-ci est le mémorial du sacrifice pascal du Christ, Époux de l'Église. Par ce mémorial, le Christ et l'Église s'unissent dans l'unique offrande d'Amour qui sauve le monde, celle du Fils éternel incarnant sacramentellement son acte suprême d'amour du Père dans l'Esprit. Le Christ accomplit cet acte *pro nobis,* c'est-à-dire à notre place et en notre faveur afin que nous soyons rendus capables d'en vivre. D'où l'unicité de cet acte d'amour mais aussi la multiplicité des célébrations sacramentelles qui permettent à l'Église d'être associée ici-bas et de s'associer au long des siècles à son offrande d'amour rédempteur.

La préparation des oblats, la consécration des espèces sacramentelles et la communion au corps et au sang du Christ réalisent cette participation de l'Église à l'Eucharistie éternelle du Fils qui, par le mystère de l'incarnation et de la Pâque, communique sa vie divine à l'humanité. D'où le culte incomparable qui entoure le Saint Sacrement de l'Eucharistie et l'adoration qui est réservée aux saintes espèces même en dehors de la célébration eucharistique. Celles-ci contiennent la présence réelle du Christ et gardent la trace de l'événement eschatologique qui s'opère en chaque célébration, attirant et même aspirant tous les hommes et leurs communautés dans l'échange d'amour infini entre les Personnes divines.

Avant d'exposer plus amplement les dimensions, trinitaire, christologique, pneumatologique et ecclésiale de l'adoration eucharistique rappelons très brièvement l'arrière-fond biblique et historique qui

peut aider à comprendre et justifier plus profondément cette pratique traditionnelle de l'Église.

Bref aperçu de la tradition de l'adoration eucharistique

La tradition de l'adoration eucharistique s'enracine dans l'expérience de la révélation biblique. Aux origines de l'histoire du salut, Moïse apparaît comme une figure emblématique de l'adoration, notamment lors de l'épisode du buisson ardent sur la montagne: « N'approche pas d'ici, retire tes sandales de tes pieds, car le lieu où tu te tiens est une terre sainte » (*Ex* 3, 5). Là, devant Dieu qui révèle sa présence, Moïse se voile le visage en signe de respect sacré. En général, l'homme de la Bible se prosterne ou s'agenouille en signe d'adoration (cfr, par exemple, *1 R* 8, 54-55; *Lc* 5,8; 8, 41; 22, 41; 24, 52; *Jn* 11, 32; *Actes* 7, 60; *Ap* 5, 8 et 14; 19, 4; 22, 8).

« Je fléchis les genoux en présence du Père de qui toute paternité, au ciel et sur la terre, tire son nom », écrit saint Paul aux Éphésiens (3, 14); et il implore la grâce que se fortifie en eux l'homme intérieur et qu'ils soient enracinés, fondés « dans l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance » (3, 19). Afin, conclut-il, que Dieu soit glorifié « dans l'Église et le Christ Jésus, pour tous les âges et tous les siècles! Amen » (3, 21).

L'expérience chrétienne de l'adoration s'enracine dans l'assimilation au Christ qui commence au baptême. « C'est ainsi que, selon les Écritures, par le baptême les hommes sont greffés sur le mystère pascal du Christ: morts avec lui, ensevelis avec lui, ressuscités avec lui (cf. *Rom* 6, 4; *Éph* 2, 6; *Col* 3, 1; 2 *Tim* 2, 11); ils reçoivent l'esprit d'adoption des fils « dans lequel nous crions Abba Père » (*Rom* 8, 15), et ils deviennent ainsi ces vrais adorateurs que cherche le Père (*Jn* 4, 23) ».[3]

Le baptême dans la foi de l'Église introduit donc le fidèle dans l'expérience pascale de Jésus Christ, qui est une mort au péché et une vie pour Dieu. L'immersion symbolise la mort et l'émersion symboli-

[3] CONCILE VATICAN II, Constitution sur la divine Liturgie, *Sacrosanctum Concilium* 6.

se la vie nouvelle du chrétien qui s'engage à suivre Jésus Christ obéissant au Père dans la puissance du Saint Esprit.

C'est pourquoi saint Paul exhorte les baptisés à vivre une vie nouvelle. « Je vous exhorte donc, frères, par la miséricorde de Dieu à offrir vos personnes en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu; c'est là le culte spirituel que vous avez à rendre » (*Rom* 12, 1). Ce culte spirituel consiste, dans la vision paulinienne, en l'offrande totale de soi-même en union avec l'Église, Corps du Christ.

Même si l'adoration eucharistique proprement dite ne se trouve pas dans la Bible, elle s'enracine dans une attitude biblique fondamentale qui atteint son sommet dans l'obéissance d'amour du Christ jusqu'à la mort. En communiant à cette attitude le chrétien expérimente le culte spirituel véritable, le culte 'en Esprit et en Vérité', qui embrasse toute la vie, incluant les relations fraternelles de charité et l'unité du Corps ecclésial du Christ.

Chez les Pères de l'Église, les prémices de l'adoration eucharistique se trouvent dans leur sens aigu de la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie qui se manifeste par le grand soin qu'on accorde aux espèces eucharistiques. Saint Cyrille de Jérusalem exhorte ainsi celui qui a reçu les sacrements de l'initiation chrétienne: « Sois vigilant pour ne rien perdre (du corps du Christ). Si tu laissais tomber quelque chose, tu dois le considérer comme si tu avais coupé un des membres de ton propre corps ».[4]

Saint Ephrem de Syrie enseigne dans l'un de ses sermons de la semaine sainte que « Jésus a appelé le pain son corps vivant et l'a rempli de lui-même et de son Esprit… Ce que je vous ai donné maintenant, ne le considérez plus du pain et ne gaspillez pas non plus aucun des fragments. Un fragment minime de ce pain peut sanctifier des mil-

[4] S. Cyrillus Hierosolymitanus, *Catechesis Mystagogicae,* V, 21; SC 126bis, 170-172. Une préoccupation semblable émerge des sources suivantes: *Traditio apostolica,* 32; Origenes, *In Exodum hom.* 13, 3; S. Ioannes Chrysostomus, *Ecloga quod non indigne accedendum sit ad divina mysteria;* S. Hieronymus, *In Ps.* 147, 14; S. Caesarius Arelatensis, *Sermo* 78, 2.

liers de milliers et suffit pour donner la vie à tous ceux qui le mangent en ce monde ».[5]

De plus, les monitions des Pères sont fréquentes pour exhorter les fidèles à recevoir la Sainte communion '*cum amore ac timore*'.[6] Elles sont révélatrices d'une foi vive en la présence réelle du Christ. C'est pourquoi on peut dire que le culte d'adoration de la Sainte Eucharistie existait déjà dans l'Église ancienne même si c'était seulement pendant la célébration et en particulier au moment du rite de la communion. « Que personne ne mange cette chair sans d'abord l'adorer, …écrit saint Augustin, nous pécherions si nous ne l'adorions pas… »[7].

À la fin de l'époque patristique les gestes de se « prosterner » (Orient) et de « s'agenouiller » (Occident) se généralisent, de même que la coutume de recevoir la Sainte Communion directement dans la bouche comme un fruit de la spiritualité et de la dévotion eucharistique des Pères de l'Église.

C'est au Moyen Âge à la suite des disputes eucharistiques entre Pascase Radbert (+ 865) et Ratramme de Corbie (+ 868) de même qu'entre Bérenger de Tours (+ 1088) et Lanfranco de Pavie (+ 1089) que se produit un approfondissement de la doctrine de la présence réelle du Christ dans le sacrement et que se diffuse la dévotion à l'Eucharistie. Au XIII[e] siècle, le mouvement de dévotion s'élargit auprès du peuple et aussi parmi les théologiens avec une contribution notable du nouvel ordre franciscain. Saint François recommande dans son Testament (+ 1226): « Je veux par-dessus tout que ces saints mystères soient honorés, vénérés et placés dans des lieux précieux ».

Le quatrième Concile du Latran, en précisant la doctrine de l'Église avec la formule de la transsubstantiation du pain et du vin dans le Corps et le Sang du Christ, incita à un développement ultérieur de

[5] S. Ephraem Syrus, *Sermones in hebdomada sancta*, IV, 91-105: CSCO 412, 29-30.

[6] S. Cyprianus, *Ad Quirinum,* III, 94; S. Basilius Magnus, *Regulae brevius tract.,* 172; S. Ioannes Chrysostomus, *Hom. Nativ.,* 7.

[7] S. Augustinus, *Enarrationes in Psalmos* 98, 9 CCL XXXIX, 1385, cité dans SC 66.

la dévotion eucharistique. Le même Concile prescrivit l'obligation de la communion annuelle à Pâque et la garde de la Sainte Eucharistie dans un lieu sûr.

À cette même époque se développa le rite de l'élévation de l'hostie et du calice pendant la messe pour satisfaire le désir des fidèles de voir et d'adorer les espèces consacrées. Sous l'impulsion de Sainte Julienne de Cornillon (1191-1258), la solennité liturgique du *Corpus Domini* fut instaurée et prit de l'ampleur avec les pratiques populaires de la procession, de l'adoration et de la bénédiction eucharistique. Une littérature copieuse aussi fleurissait parmi laquelle se détache l'Office du Saint Sacrement de Saint Thomas d'Aquin, avec les hymnes *Pange lingua, O salutaris hostia, Adoro te devote,* qui sont devenus très populaires grâce à leur mise en musique.

Le développement ultérieur du culte eucharistique à l'époque moderne se trouve en continuité avec celui du Moyen Âge tardif. Les pratiques de dévotion eucharistique comme la visite au Saint Sacrement et l'exposition du Saint Sacrement furent très répandues par des saints et des auteurs spirituels avec l'appui de l'Église. Clément VIII précisa les règles de la pratique des Quarante Heures avec sa bulle *Graves et diuturna* de 1592. Cette pratique avait déjà une diffusion notable parmi le peuple grâce à l'influence de quelques saints comme Saint Antoine Marie Zaccharia (1502-1539) et Saint Philippe Néri (1515-1595).

Le Concile de Trente, à sa session XIII, outre le traitement du problème théologique de la transsubstantiation, émit des normes pour le culte et la vénération de la Sainte Eucharistie (Chap. V) en recommandant le culte de l'adoration eucharistique et la perpétuation de la fête du *Corpus Domini* introduite par Urbain IV en 1262. Au 17ième et 18ième siècle, le courant spirituel janséniste, en éloignant le peuple de la communion eucharistique, favorisa négativement la pratique de l'adoration presque comme un substitut de la communion (communion de désir ou communion spirituelle). En réaction contre cette piété autonome et détachée de la célébration, l'École française de spiritualité allait corriger cette fausse alternative en montrant la

complémentarité entre la célébration et l'adoration qui prolonge dans le temps les bénéfices de la rédemption qui sont offerts aux hommes dans le sacrement de l'autel. Saint Pascal Baylon, saint Alphonse de Liguori et saint Pierre-Julien Eymard contribuèrent beaucoup à ce nouveau développement, sans oublier Émilie Tamisier qui organisa à Lille en 1881 le premier congrès eucharistique international.

En 1947, parallèlement au mouvement liturgique du XX[e] siècle, Pie XII publie l'encyclique *Mediator Dei* qui prépare la réforme liturgique du Concile Vatican II. On y trouve déjà l'affirmation centrale qui sera reprise par la Constitution *Sacrosanctum Concilium* à savoir que le culte public de l'Église est la prière du Christ qui s'élève au Père à travers son corps mystique. Par sa doctrine de l'Église, sacrement du salut, le Concile Vatican II élargit la perspective sacramentaire et eucharistique de l'Église non seulement en restaurant la participation active des fidèles à l'offrande eucharistique, mais aussi en affirmant la participation conjointe du Corps ecclésial et de sa Tête au culte du Père éternel: « Le Christ s'associe toujours l'Église, son Épouse bien-aimée, qui l'invoque comme son Seigneur et qui passe par lui pour rendre son culte au Père éternel »; « le culte public intégral est exercé par le Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire par le Chef et par ses membres » (SC 7).

Par delà la problématique de la présence réelle du Christ qui justifie traditionnellement l'adoration eucharistique, c'est maintenant le rapport entre l'Eucharistie et l'Église qui devient central, sans que ce rapport soit toutefois pleinement clarifié dans le contexte de la notion élargie de sacrement appliquée à l'Église et aux sept sacrements. La priorité d'excellence de l'Eucharistie par rapport aux autres sacrements est certes clairement établie (SC, 10 et 41; LG, 42; AG, 39; UR, 15; OT, 8; etc.) mais la dépendance intrinsèque de l'Église par rapport à l'Eucharistie ne sera développée systématiquement qu'avec l'Encyclique *Ecclesia de Eucharistia.* L'orientation majeure du Concile Vatican II, qui sera confirmée par le magistère pontifical de Paul VI, Jean-Paul II et Benoît XVI, sera l'approfondissement du rapport entre la communion ecclésiale et l'Eucharistie. Dorénavant la

contemplation du mystère eucharistique, renouant avec l'héritage patristique, inclut l'incorporation baptismale de l'Église au mystère pascal du Christ et sa dynamique missionnaire dans le monde.

On peut conclure de ce survol de la tradition ecclésiale que l'adoration eucharistique plonge ses racines dans la Sainte Écriture et dans la continuité de la foi de l'Église en la présence réelle du Christ dans la Sainte Eucharistie. Qu'elle soit pratiquée au premier millénaire à l'intérieur de la messe ou bien qu'elle soit prolongée au second millénaire pendant et après la messe, c'est toujours le mystère de la présence divine incarnée qui sollicite et obtient de l'Église épouse, de façon constante mais pas toujours équilibrée, la réponse d'adoration qui honore dignement le mystère. Les orientations pastorales réitérées de l'Église, en de très nombreux documents, soit au long des siècles et soit depuis le Concile Vatican II, confirment le bien fondé de cette pratique qui exprime la continuité de la foi tout en approfondissant aussi la conscience eucharistique de l'Église.

Pour un approfondissement théologique de l'adoration eucharistique

Quoiqu'on pense des résultats de la réforme liturgique du Concile Vatican II, celle-ci n'avait pas comme objectif de reléguer au second plan l'adoration eucharistique mais bien de la resituer au centre de la culture eucharistique de l'Église. Ce centre est la célébration du Mémorial eucharistique qui nourrit la communion ecclésiale en la plongeant par l'adoration et la communion au cœur de la communion trinitaire. Le grand mouvement eucharistique qui traverse l'Église en ce début du troisième millénaire émerge d'un approfondissement de l'adoration qui est en cours, grâce aux nombreux événements et publications qui ont recentré l'Église sur ce mystère.[8] Ce mouvement

[8] Rappelons que l'année jubilaire de l'An 2000 a été voulue par Jean Paul II comme intensément eucharistique; l'Encyclique *Ecclesia de Eucharistia* a suivi en 2003 prolongée par l'Instruction *Redemptionis sacramentum* de la Congrégation du Culte divin et des sacrements en 2004; Jean Paul II a décrété *L'Année de l'Eucharistie* en 2004-2005 qui a culminé avec le Synode des évêques sur *L'Eucharistie source et*

d'adoration et de communion, aux répercussions œcuméniques insoupçonnées, progresse grâce à certains témoignages charismatiques[9] mais aussi grâce à l'encadrement du Magistère de l'Église que le pape Benoît XVI a repris vigoureusement après la forte impulsion donnée par Jean Paul II.[10]

Un approfondissement théologique ultérieur peut être tiré des perspectives christologique et trinitaire ouvertes au dernier Concile, en accentuant les dimensions pneumatologique et eschatologique qui permettent de contempler le mystère eucharistique d'une façon plus globale, en intégrant explicitement l'ecclésiologie de communion.[11] On ne pourra qu'effleurer ici le sujet et suggérer des perspectives convergentes pour comprendre l'adoration à partir de l'amour trinitaire donné en participation dans la Sainte Eucharistie.

sommet de la vie et de la mission de l'Église en octobre 2005, dont l'Exhortation postsynodale a été publiée par Benoît XVI en 2007. Le Congrès eucharistique international de Québec en juin 2008 a offert une solide catéchèse en application de ces nouveaux développements: Cf. Actes du 49ième Congrès eucharistique international, *L'Eucharistie, don de Dieu pour la vie du monde,* Ed. Conférence des Évêques catholiques du Canada, 2008.

[9] À titre d'exemples parmi beaucoup d'autres, cf. Nicolas Buttet, *L'Eucharistie à l'école des saints,* Ed. de l'Emmanuel, 2000; Hans Urs von Balthasar, *Le Cœur du monde,* 1997*;* Adrienne von Speyr, *L'expérience de la prière,* Le Sycomore, Ed. Lethielleux, 1978; Mère Julienne du Rosaire, *Il les aima jusqu'à la fin,* Ed. Paulines, 1991; *L'adoration par lui, avec lui et en lui,* Ed. du Cénacle 2008; Maurice Brouard. s.s.s. (Dir.) *Eucharistia*, *Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris, Cerf, 2002.

[10] « Puisse se développer, en ce début de millénaire, une " spiritualité liturgique " qui fasse prendre conscience du Christ comme premier " liturge ", qui ne cesse pas d'agir dans l'Église et dans le monde par la force du Mystère pascal continuellement célébré, et qui s'associe l'Église, pour la louange du Père, dans l'unité de l'Esprit Saint » (JEAN PAUL II, *Spiritus et Sponsa,* 5).

[11] Pour mieux saisir la perspective sacramentaire globale qui est développée dans les pages suivantes, cf. mon livre *Mistero e Sacramento dell'amore,* Ed. Cantagalli 2007.

L'adoration comme participation à l'adoration du Christ

En premier lieu, la notion d'adoration eucharistique suppose l'attitude 'naturelle' d'adoration de la créature devant Dieu. La créature reconnaît par l'adoration son néant devant Dieu et elle se soumet totalement au Créateur dans une attitude de gratitude et d'obéissance à Sa volonté. L'adoration chrétienne et eucharistique inclut cette attitude mais elle va toutefois beaucoup plus loin. Elle porte à son accomplissement l'adoration de la créature dans l'acte d'amour filial que chaque baptisé est appelé à vivre en tant que membre du corps du Christ.[12]

L'adoration consiste alors en une participation à l'obéissance d'amour du Fils incarné qui rend à son Père au nom de toute l'humanité un culte d'adoration dans l'unité du Saint Esprit. Dans son dialogue avec la Samaritaine, Jésus a prophétisé cette adoration « en esprit et en vérité » (*Jn* 4, 23) que professent ceux qui croient en son Nom.

La liturgie baptismale de l'Église inaugure cette union du baptisé avec le Christ en le faisant membre de son Corps. Le sacrement de la Confirmation y ajoute une relation personnelle au Saint Esprit qui habilite le baptisé au témoignage. La liturgie eucharistique porte cette union à son accomplissement en intégrant le baptisé à la célébration par excellence de la Nouvelle Alliance. L'adoration eucharistique devient alors une participation sacramentelle à l'amour trinitaire, une réponse significative et féconde de l'Église qui s'unit au sacrifice pascal du Christ. Cette adoration exprime en transparence l'amour filial des baptisés à l'égard du Père en union au Cœur eucharistique du Fils, dans l'unité du Saint Esprit.

[12] « L'adoration, c'est un don de soi dans l'amour. L'adoration, c'est le sommet de l'amour, ç'en est l'expression la plus forte parce que c'est l'oubli de soi total. Dans l'adoration, on ne se retourne pas vers soi pour demander des grâces ou pour remercier pour certaines grâces reçues, pour expier ses péchés, réparer pour ses fautes, non; on n'a qu'un regard: Dieu, sa grandeur, sa beauté, sa puissance; c'est Dieu pour ce qu'il est… L'adoration, c'est cela! » (Mère Julienne du Rosaire).

À ceux qui discutent avec lui au chapitre 6 de l'évangile de Jean, Jésus donne le signe du pain du ciel, qui convie ceux qui croient à ne faire qu'un avec lui dans l'amour. « Je suis le pain vivant, descendu du ciel. Qui mangera ce pain vivra à jamais. Et même, le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde » (6, 51). Son discours revêt d'entrée de jeu une perspective eschatologique: « L'œuvre de Dieu c'est que vous croyiez en celui qu'il a envoyé » (6, 29). « Qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle » (6, 54).

Ensuite le sens de la vie éternelle est explicité par l'immanence réciproque de Jésus et du croyant: « Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui. De même que le Père, qui est vivant, m'a envoyé et que je vis par le Père, de même celui qui me mange, lui aussi vivra par moi » (6, 57).[13] L'adoration eucharistique s'articule sur le contenu de ces expressions audacieuses que les opposants et certains disciples jugent scandaleuses.

La foi seule permet de surmonter ce scandale. Mais l'articulation plus cohérente du lien théologique entre l'adoration eucharistique à l'intérieur de la célébration et l'adoration en dehors de la messe peut aussi aider à libérer l'adoration de certaines entraves. Procédons par étapes en situant d'abord l'adoration dans la célébration. Puis nous en verrons la continuité après la célébration en nous arrêtant successivement au signe sacramentel, à la réalité signifiée et à la médiation de l'Esprit Saint dont le rôle est précisément d'opérer la communion spirituelle et sacramentelle entre le Dieu Époux et l'Église Épouse à même le Corps eucharistique du Christ, mystère d'Alliance, mystère nuptial.

L'adoration eucharistique à l'intérieur de la célébration du mémorial

Nous rappelions au début avec l'Exhortation apostolique *Sacramentum caritatis* que le plus grand acte d'adoration de l'Église est la

[13] Toute la section des Discours de la dernière Cène en Saint Jean développe le mystère de la communion trinitaire que Jésus ouvre à la participation des croyants: Chap. 13 à 17.

célébration de l'Eucharistie. On le comprend à partir du sens du mémorial[14] qui actualise l'acte d'adoration par excellence du Christ lui-même, réconciliant le monde avec Dieu sur la croix. Cet acte d'amour rédempteur sauve l'humanité et constitue l'Église comme Adoratrice du Dieu vivant. Notons toutefois que le centre de la célébration eucharistique est le Père vers qui est orientée l'offrande du Christ et toute l'action liturgique. Dans les prières d'ouverture et de conclusion de même que dans la prière eucharistique qui culmine dans la doxologie finale, l'Église s'adresse au Père par Jésus Christ. Son adoration du Christ dans les saintes espèces est évidemment présente mais elle est ponctuelle et fugitive pour ainsi dire, étant concentrée au moment de l'élévation et de la sainte communion. Dans l'ensemble, les paroles et les gestes de la célébration pointent vers la glorification du Père, par Jésus Christ, dans l'unité du Saint Esprit.

Cette structure trinitaire de la célébration liturgique n'empêche pas le déploiement de l'adoration. Au contraire, elle en constitue la condition et en dicte les lois dans l'ordre sacramentel. Car sans la communion à la Trinité par la foi, il n'y a d'adoration ni chrétienne ni eucharistique. La condition première de l'adoration est la participation sacramentelle à la vie trinitaire par le baptême et le mémorial eucharistique. La fonction propre du mémorial est de récapituler l'événement trinitaire de la mort et de la résurrection du Christ, qui met en jeu le don que le Père fait de son Fils, le don que le Fils fait de lui-même en se laissant livrer jusqu'au bout, et le don du Saint Esprit qu'exhale le dernier souffle du Verbe incarné (cf. *Jn* 19, 30) comme la quintessence de l'Amour trinitaire. L'adoration eucharistique des baptisés répond à la présence du Ressuscité dans le sacrement de l'Amour, qui porte en lui-même la communion des Trois Personnes divines.

En recevant la communion au corps et au sang du Christ, les fidèles communient à l'amour trinitaire qui se donne en chaque célé-

[14] Pour le sens théologique du Mémorial, voir le *Catéchisme de l'Église catholique,* 1362-1372.

bration comme réalité ultime, eschatologique. Le signe sacramentel de la célébration appartient aux humbles événements de la vie terrestre, à savoir à l'ordre spécifique des rites et des symboles. Mais son contenu transcende les rites temporels et embrasse la réalité signifiée par le Mémorial: la mort et la résurrection du Christ, source de la communion de l'Église à l'amour trinitaire. Ce contenu transcendant est le sacrifice pascal, l'Acte d'amour du Christ pour tous les pécheurs de tous les temps, qui remporte la victoire sur le péché, la mort et l'enfer, comme le démontre sa résurrection d'entre les morts. Un tel contenu, affirmé et célébré dans la foi comme victoire de l'amour trinitaire, interpelle l'Église à répondre par la communion adoratrice pendant la messe, mais aussi par l'adoration en dehors de la messe, incluant non seulement la piété eucharistique mais aussi et surtout la charité, le service et la mission.

La dimension eschatologique de l'Eucharistie signifie aussi qu'en tant que don trinitaire elle habite et transcende à la fois toutes ses représentations sacramentelles. Dieu se donne réellement et substantiellement en chaque célébration mais aucune d'elle ne peut le monopoliser ou le retenir, si ce n'est imparfaitement par la répétition temporelle du rite et par l'adoration perpétuelle ou intermittente des signes sacrés. Ces gestes et ces attitudes prolongent et renvoient toujours au centre de gravité de la foi eucharistique qui est la célébration du Mémorial avec sa dimension eschatologique et ecclésiale. Dans ce mystère de la Nouvelle Alliance, le Christ ressuscité livre son corps eucharistique à l'Église pour la rendre sans tache ni ride et la nourrir comme son Corps et son Épouse bien-aimée.

Faisons maintenant un pas de plus en suivant à la trace l'émergence de l'adoration eucharistique à l'intérieur de la célébration eucharistique, afin d'en percevoir plus précisément le sens. Nous avons mentionné plus haut la dynamique trinitaire de la célébration qui oriente toute l'action vers la glorification du Père par le Fils dans l'Esprit. Cette action devient explicitement eucharistique avec la préparation des oblats, l'épiclèse, le récit de l'anamnèse et l'élévation du Corps et du Sang du Christ immédiatement après les paroles de la

consécration qui opèrent la transsubstantiation. On adore alors en silence la présence réelle du Seigneur dans les espèces eucharistiques. Cette adoration perdure pendant le reste de la prière eucharistique jusqu'à la grande élévation qui accompagne la doxologie finale. Le point culminant de l'adoration réside évidemment dans la communion sacramentelle au corps et au sang du Christ, mais les paroles de la doxologie qui préparent la communion éclairent le sens de toute adoration eucharistique et demeurent par conséquent le paradigme de tout acte d'adoration eucharistique même en dehors de la messe. « Par lui, avec lui et en lui, à toi Dieu le Père tout-puissant, dans l'unité du Saint Esprit, tout honneur et toute gloire dans les siècles des siècles. Amen! »

Ces paroles de l'Église font écho à l'immolation du Christ par amour du Père (*Jn* 14, 31) et rendent explicite le sens salvifique ultime du sacrifice pascal. En effet, ces paroles proclament la victoire de l'Agneau immolé, en son Corps et son sang eucharistiques, qui glorifie le Père en s'unissant l'Église comme son Épouse bien-aimée. « Par Lui, avec Lui et en Lui » veut dire que l'Église participe à l'adoration du Christ, c'est-à-dire à son exode ou extase vers le Père; l'Église communie alors à son état d'adoration qui coïncide avec son état d'immolation, puisque l'Esprit Saint unit indissolublement ces deux états en ressuscitant le Christ d'entre les morts. C'est aussi dans l'unité du Saint Esprit que l'Église participe à l'adoration du Christ et rend gloire au Père avec Lui et avec toute l'humanité dans les siècles des siècles.

En réponse à ce déploiement de l'amour trinitaire dans l'offrande eucharistique du Christ dont la liturgie est l'événement sacramentel, la mission de l'Église est d'abord d'adorer, c'est-à-dire d'aimer, de répondre à l'Amour par l'Amour à l'intérieur de cette vie trinitaire dont elle est intimement participante.[15] La communion eucharistique exprime alors sacramentellement l'être ecclésial comme extase de

[15] « En consommant la chair du fiancé et son sang, nous entrons dans la communion nuptiale ». Théodoret de Cyr, PG 81, 128 B.

l'amour, comme adoration « en Esprit et en Vérité », qui appelle intrinsèquement le témoignage de la charité fraternelle. Car celui ou celle qui adore le Saint Sacrement du Corps et du sang du Christ ne peut exclure aucun de ceux et celles pour qui le Christ est mort et ressuscité. « Dans le culte lui-même, écrit Benoît XVI, dans la communion eucharistique, sont contenus le fait d'être aimé et celui d'aimer les autres à son tour ».[16] Une telle ampleur de l'adoration comporte alors clairement la dimension missionnaire de l'Église et son rapport au monde avec tous ses drames et ses tensions. Communier à l'amour du Christ crucifié et ressuscité c'est, portés par l'Esprit Saint, participer à son sacerdoce et témoigner de la communion trinitaire par tout l'univers.

L'adoration eucharistique dans le prolongement de la célébration

La présence réelle du Christ crucifié et ressuscité dans les saintes espèces ne fait aucun doute pour la foi et la conscience historique de l'Église, mais celle-ci est consciente aussi que sa communion au mystère trinitaire et son adoration reconnaissante demeurent toujours partielles et insuffisantes en regard du don eucharistique du Seigneur. Ce fait réclame naturellement le complément de la vie chrétienne et du rayonnement caritatif de l'Église en dehors de la messe, de même que l'exercice de sa mission en toutes ses facettes afin de convier le monde entier à ce banquet d'action de grâces.

La réponse forcément limitée de l'Église dans le cadre rituel appelle aussi tout naturellement un complément d'attention, de gratitude, de louange et d'invocation que l'Esprit Saint suscite au cœur de l'Église-Épouse. Sous son impulsion, celle-ci s'évertue à prolonger l'adoration amoureuse de son Époux divin par la prière de l'Office divin, par la *lectio divina* et par les dévotions eucharistiques complémentaires en dehors de la messe.

La lumière qui émane du Cœur eucharistique du Christ en acte

[16] BENOÎT XVI, *Deus Caritas est,* 14.

de don se réfracte tel un kaléidoscope dans les espèces eucharistiques offertes à l'assemblée, dans l'exposition et la bénédiction du Saint Sacrement, dans les processions eucharistiques, la communion portée aux malades, et dans la Sainte réserve au tabernacle. Par l'adoration eucharistique en dehors de la messe, l'Église s'efforce de capter les rayons de cette lumière et d'en révéler constamment la source.

À cet effet, la présence réelle du Christ dans la Sainte Eucharistie doit être comprise selon la logique théologique de la résurrection et non pas selon la logique d'une continuité substantielle purement terrestre. La présence du Ressuscité dans l'Eucharistie est beaucoup plus substantielle que ne le serait une pure continuité du Jésus historique. En fait, c'est Jésus pleinement incarné jusqu'à sa condition de ressuscité qui se donne dans le mystère eucharistique. Verbe de Dieu incarné et glorifié, il domine toutes choses par sa Parole toute puissante et il dit son amour jusqu'à l'extrême (cf. *Jn* 13, 1) par ce pain et ce vin eucharistiés qui véhiculent sa Présence et son Mystère d'Alliance (cf. *Jn* 13, 8. 15). Dûment crue, célébrée et adorée, cette présence transforme l'humanité en son propre corps par la puissance de l'Esprit Saint. Elle inspire, purifie et sanctifie l'Église en toutes ses œuvres d'évangélisation, de charité et de transformation du monde qui sont aussi des réfractions de la lumière émanant du Cœur eucharistique du Christ.

Nous avons vu plus haut que l'adoration eucharistique est par essence trinitaire et qu'elle se déploie à l'intérieur de la célébration eucharistique comme en son lieu par excellence. En effet, la mort et de la résurrection du Christ fait irruption dans le temps par la médiation du rite sacramentel qui n'est autre que l'épanchement de la communion trinitaire dans le cœur de l'Église. Cette communion trinitaire offerte en participation plonge l'assemblée croyante dans l'adoration qui est la réponse reconnaissante de l'Épouse à l'Amour incréé rendu visible dans le sacrement du corps et du sang du Christ.

L'adoration prolongée du Saint Sacrement en dehors de la messe témoigne du ravissement permanent de l'Église et garde toujours vivante son adhésion d'amour à cet Amour divin qui emporte l'Orante

à l'intérieur de l'échange trinitaire. En effet, en contemplant la kénose eucharistique du Christ Époux, l'Épouse pénètre dans sa vie intérieure et elle est ravie et conquise par les sentiments de son Cœur: l'amour, l'humilité, la gratitude, l'oubli de soi, la disponibilité totale, la joie, l'offrande de soi pour autrui, la volonté de réparation des offenses faites au Père, la supplication pour la réconciliation du monde et pour le salut de tous.

L'adoration permanente témoigne en outre de la dimension eschatologique de la messe, c'est-à-dire de ce débordement ou excès d'amour que nous y célébrons sans pouvoir y ajuster pleinement notre vie et nos hommages d'adoration.[17] Le sens théologique de l'adoration en dehors de la messe est d'affirmer la présence réelle de cette plénitude transcendante par un hommage d'adoration prolongé dans le temps et l'espace. Son sens ecclésial est d'identifier les adorateurs et adoratrices à la grande prière eucharistique de l'Église en toutes ses dimensions: adoration, action de grâces, offrande, supplication, réparation, pour toute l'humanité en union au sacerdoce du Christ. Son sens anthropologique est de désigner le Christ comme l'accomplissement ultime de l'homme, comme sa lumière, sa nourriture, son chemin et son ami incomparable. Par cette pratique personnelle et/ou communautaire, l'Église témoigne de sa vocation baptismale et nuptiale qui s'accomplit dans un cœur à cœur avec le Christ, jamais fermé sur un horizon limité mais toujours ouvert aux dimensions universelles du salut.

Le sens pneumatologique de l'adoration eucharistique émane de la mission de l'Esprit Saint qui est de rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés (cf. *Jn* 11, 52). L'Esprit accomplit sa mission

[17] « Mon Ciel, il est caché dans la petite Hostie, Où Jésus, mon Époux, se voile par amour. À ce Foyer Divin je vais puiser la vie, et là mon Doux Sauveur m'écoute nuit et jour Oh! quel heureux instant lorsque dans la tendresse, Tu viens, mon Bien-Aimé, me transformer en toi Cette union d'amour, cette ineffable ivresse, voilà mon Ciel à moi! » Sainte Thérèse de Lisieux, PN 32, *Œuvres complètes,* Cerf, 1996, p. 715.

à partir du Corps eucharistique du Christ qu'il façonne dans le sein de l'Église comme il a façonné son corps physique dans le sein de Marie. L'union du Corps eucharistique et ecclésial du Christ Ressuscité est le chef d'œuvre de l'Esprit (cf. *1 Co* 12), le point d'arrivée du mystère de l'incarnation, le centre de gravité eschatologique à partir duquel l'humanité est aspirée vers le royaume des cieux. L'adoration perpétuelle de la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie rappelle sans cesse aux fidèles le mémorial de la Croix et témoigne de sa victoire.[18] Elle assume et canalise les aspirations, les désirs, les tensions, les échecs et les souffrances de l'humanité vers Celui en qui tout est consommé. Grâce à ce Sacrement par excellence, célébré et adoré, l'Église annonce la sainte espérance qui jaillit du « sacrement de l'amour, signe de l'unité, lien de la charité, banquet pascal dans lequel le Christ est mangé, l'âme est comblée de grâce, et le gage de la gloire future nous est donné » (SC 47).

Bref, l'adoration eucharistique en toutes ses manifestations témoigne que l'Épouse de l'Agneau participe d'une façon consciente et active non seulement aux rites de la célébration eucharistique mais surtout à la chose même qui est signifiée, c'est-à-dire à l'amour trinitaire qui est donné en partage sacramentellement afin d'être adoré, reconnu et répandu pour la plus grande gloire de Dieu et le salut du monde.

Conclusion

« L'animation et l'approfondissement du culte eucharistique sont une *preuve du renouveau authentique* que le Concile s'est fixé comme but, et ils en sont le *point central.* Et cela, vénérés et chers frères, mé-

[18] Regardez l'heure d'adoration qui vous est échue comme une heure du paradis; allez-y comme on va au ciel, au banquet divin, et cette heure sera désirée, saluée avec bonheur. Entretenez-en suavement le désir dans votre cœur. Dites-vous « Dans quatre heures, dans deux heures, dans une heure, j'irai à l'audience de grâce et d'amour de Notre-Seigneur : il m'a invité, il m'attend, il me désire ». Saint Pierre Julien Eymard, *Conseils Spirituels II.*

rite que nous y réfléchissions spécialement. L'Église et le monde ont grand besoin du culte eucharistique. Jésus nous attend dans ce sacrement de l'amour. Ne mesurons pas notre temps pour aller le rencontrer dans l'adoration, dans la contemplation pleine de foi et prête à réparer les grandes fautes et les grands délits du monde. Que notre adoration ne cesse jamais![19]

La pratique traditionnelle de l'adoration eucharistique telle qu'encadrée par le magistère de l'Église depuis le Concile Vatican II est pleinement justifiée du point de vue théologique et pastoral. Elle rend témoignage au Christ ressuscité qui répand la communion trinitaire dans le cœur de l'Église par la Sainte Eucharistie. Nous avons évoqué l'horizon trinitaire de l'Eucharistie pour mieux articuler la pratique de l'adoration sur la structure même de la célébration eucharistique. Celle-ci offre le paradigme par excellence de l'adoration et sa dimension eschatologique et nuptiale appelle tout naturellement le développement des dévotions eucharistiques complémentaires. Pour un plein essor de la piété eucharistique, on aurait avantage à développer théologiquement et pastoralement le bien-fondé de cette dévotion ecclésiale en expliquant mieux aux fidèles la dynamique trinitaire de la célébration qui est explicitée par la doxologie finale de la prière eucharistique.

Lors de l'adoration en dehors de la messe, il convient de se remémorer les moments-clés de la messe: la consécration, la doxologie et la communion, où les Trois Personnes divines agissent de concert dans l'Offrande du Christ pour saisir, étreindre et transformer les croyants en convives de leur amour éternel. *Adoro te devote latens Deitas.* Sous le signe de l'hostie consacrée offerte à l'adoration, l'Esprit initie déjà l'Épouse au banquet des noces de l'Agneau (cf. *Ap* 19, 9).

Car, auprès du corps eucharistique du Christ où bat le cœur de la Sainte Trinité, l'humanité accoure comme l'Épouse du Cantique pour y cueillir les baisers de sa bouche (*Cant.* 1, 1) et pour ne faire

[19] JEAN PAUL II, Lettre *Dominicae Cenae,* n. 3.

qu'un avec lui, le divin Époux. Heureux d'épancher en elle la fécondité de l'Esprit, l'Agneau immolé l'appelle, depuis la fondation du monde (cf. *Ap* 13, 8; *1 P* 1, 20), à être éternellement son Épouse et à toujours faire avec lui 'Eucharistie' à la gloire du Père: *Que notre adoration ne cesse jamais!*

OMELIA DEL CARDINALE PREFETTO NELLA BASILICA DI SAN PIETRO A CONCLUSIONE DELL'ADUNANZA PLENARIA

13 marzo 2009

Come nella Sinagoga di Nazaret, anche noi possiamo dire: « Oggi, fra noi, si compiono le Scritture che abbiamo appena ascoltato ». Qui, nell'Eucaristia, infatti, culminano le meraviglie di Dio lungo la Storia della Salvezza, da Lui guidata. Qui stesso, il Figlio Unico inviato alla sua vigna – il suo popolo – con tanto amore piantata e curata da Lui, viene in questa vigna, la Chiesa, e consegna la sua vita. Si compie e si fa presente il sacrificio di Cristo, la sua morte, nella quale giunge alla sua pienezza l'amore traboccante di Dio verso il suo popolo. È venuto ai suoi, ed i suoi non Lo hanno accolto, ma Egli ci ha amato sino alla fine, ed il suo amore non è stato distrutto e vive; si offre per noi fino alla consumazione dei secoli ed opera in favore degli uomini benché sia rifiutato dagli uomini.

Compie la Volontà del Padre che lo invia e ci ama donando la sua vita per noi; così ci riscatta dal potere che vuole eliminare Dio tra noi, che pretende imporre la propria volontà e non concedere a Dio i frutti della vigna, che solo a Lui competono. « La pietra scartata dai costruttori, è diventata testata d'angolo. È il Signore che lo ha fatto, è stato un miracolo ai nostri occhi ». La stessa cosa confessiamo in ogni celebrazione eucaristica, nella quale annunziamo la sua morte, proclamiamo la sua Risurrezione, e chiediamo che Egli venga a noi e rimanga in mezzo a noi, mentre entriamo in comunione con Lui, edificando su di Lui, partecipando alla vita del nostro unico Signore.

In questi giorni abbiamo riflettuto sull'adorazione eucaristica e questa mattina partecipiamo insieme in questa Basilica di San Pietro, in comunione con Pietro e con tutta la Chiesa, nel gesto e nell'evento di adorazione suprema che è l'Eucaristia.

L'Eucaristia è adorazione, è presenza del Signore che ci ama con l'amore infinito di Dio fino all'estrema donazione della sua vita per

noi, e così compie la Volontà del Padre che lo ha inviato; è il Cristo presente che si offre al Padre per noi; è riconoscimento di Dio, amore e centro di tutto, che compie la sua volontà e ci fa partecipare al potere del suo amore infinito che dona la sua vita e ci invita a rimanere nel suo amore. La gloria di Dio, la vittoria del potere infinito del suo amore che ha vinto il male, la morte distruttrice ed il rifiuto degli uomini è presente fra noi e si dà a noi perché entriamo in comunione con Lui e rimaniamo in questo suo amore.

Noi ci prostriamo in adorazione, pieni di stupore ed ammirazione, per quello che accade fra noi nel sacrificio eucaristico: il Cristo Figlio di Dio rinnova la sua donazione al Padre e compie la sua volontà di donare la sua vita con un amore sino alla fine e si costituisce così come pietra angolare, unica sulla quale si può edificare.

Con tutto il cuore e la mente, le nostre persone, davanti a Dio unite a Cristo, accolgono la sua volontà, che è Cristo stesso, per edificare su di Lui, sul suo amore.

Siamo abituati a quello che succede nell'Eucaristia e forse non siamo capaci di ammirare ed adorare. Maestà e misericordia unite, trascendenza e vicinanza massime unite qui, nel sacrificio del Cristo, vero Dio e vero Uomo. Per lo Spirito, per la sua forza e la sua grazia, come Chiesa, sua vigna, ci incontriamo con Cristo ed entriamo in comunione con Lui, siamo incorporati a Lui per non fare altro che quello che il Padre vuole: amare, manifestare e far partecipare gli uomini al Mistero di Dio, che è amore e misericordia senza limiti, compiere la volontà di Dio che vuole che tutti gli uomini si salvino, e portar loro questa salvezza, edificare un'umanità nuova in base all'unica pietra che può sostenerla, che è il Cristo, volto umano di Dio che è amore e ci ama fino all'estremo donando la sua vita.

In Cristo, Figlio Unigenito del Padre, Dio si è rivelato a noi e ci ha manifestato quale sia la vocazione alla quale siamo stati chiamati; in Lui si compiono la Legge ed i Profeti, Egli è venuto a dar loro compimento, cioè a compiere il disegno salvifico di Dio e la sua storia di salvezza con noi. Dio ci chiede di ascoltarlo e di accoglierlo. Come nel Giordano o nel Tabor, dobbiamo ascoltare Gesù, entrare

in comunione con Lui e vivere di Lui, adorarLo, fare della nostra vita un'adorazione a Gesù Cristo: in questo consiste edificare su di Lui. Nell'adorazione si esprime la verità della vita cristiana: questa deve essere, innanzitutto e soprattutto, Adorazione; deve compiere la volontà di Dio in comunione col suo Figlio Gesù Cristo, edificare su di Lui. L'Adorazione che è l'Eucaristia e scaturisce da essa implica riconoscere che Gesù Cristo è il mio Signore, il Figlio inviato dal Padre, il Cammino che dobbiamo intraprendere e seguire; l'Adorazione ci fa comprendere che viviamo bene solo se conosciamo e seguiamo la strada che Lui ci indica; l'Adorazione esige di guardare Gesù Cristo, contemplarLo, accoglierLo, e mettersi in cammino con gli occhi fissi su di Lui, che sa dell'ignominia della croce, ma vive Risorto e glorioso nei secoli dei secoli.

Insieme a Pietro, e per l'intercessione di Maria, preghiamo che Dio aumenti la nostra fede e ci conceda di vivere in adorazione a partire dall'Eucaristia: così si costruirà il mondo che Dio vuole.

SALUTO CONCLUSIVO DELL'EM.MO CARDINALE PREFETTO

Siamo praticamente arrivati alla fine di questa Plenaria della nostra Congregazione che culminerà con l'udienza con il Santo Padre e il pranzo fraterno.

Ringraziamo Dio che in questi giorni ci ha donato il suo aiuto e poniamo nelle sue mani i nostri lavori e le nostre conclusioni perchè siano conformi a Lui e sia fatta la sua volontà.

Ringrazio gli Eminentissimi Padri che ci hanno illuminato con le loro conferenze in modo così profonde, ben orientate, cariche di fede e di senso ecclesiale.

Ringrazio anche tutti voi per la vostra presenza e la vostra partecipazione così costruttiva ed edificante; le vostre riflessioni cosi ricche, piene di saggezza e di sollecitudine pastorale, che mi hanno commosso e colpito tanto, sono sicuro che saranno per la Chiesa un contributo prezioso.

Cercheremo di farle conoscere a tutti. Ringrazio tutti i collaboratori della nostra Congregazione per il loro lavoro di preparazione e di realizzazione; essi sono coloro che hanno portato avanti questa Plenaria e l'hanno resa possibile.

Abbiamo dedicato la nostra Plenaria al tema dell'Eucaristia, come fonte inesauribile di vita, di santità; l'Adorazione eucaristica è inseparabile dalla stessa Eucaristia. Il nostro scopo in questa Plenaria è stato quello di riflettere sull'Adorazione eucaristica: *l'Eucaristia come Adorazione e l'Adorazione eucaristica nella vita della Chiesa*. Ci siamo soffermati maggiormente sul modo di promuovere la fede nella presenza reale del Signore che si offre al Padre nell'unico sacrificio della Croce nella santa Eucaristia, e proseguire la pratica dell'Adorazione eucaristica e garantire che nella celebrazione dell'Eucaristia la dimensione dell'Adorazione abbia il suo giusto posto.

Inoltre, abbiamo cercato, come chiave della nostra riflessione, la relazione intrinseca tra la celebrazione e l'Adorazione eucaristica, nel Magistero di Papa Benedetto XVI e di Giovanni Paolo II.

Abbiamo sottolineato, nelle parole del Servo di Dio Giovanni Paolo II, come « La Chiesa e il mondo hanno grande bisogno del culto eucaristico. Gesù ci aspetta in questo sacramento dell'amore. Non risparmiamo il nostro tempo per andare a incontrarlo nell'adorazione, nella contemplazione piena di fede e pronta a riparare le grandi colpe e i delitti del mondo. Non cessi mai la nostra adorazione » (*Dominicae Cenae*, n. 3).

Siamo stati coscienti delle difficoltà sorte intorno all'Adorazione nel nostro tempo, così come del bisogno dell'Adorazione e del risveglio soprattutto nei giovani di tutto il mondo del senso dell'Adorazione; questo risveglio è, senza dubbio, uno dei segni del nostro tempo, è un vero dono di Dio per il futuro del mondo e della Chiesa, perché soltanto a partire dall'Adorazione e con l'Adorazione possiamo evangelizzare gli uomini, annunziare Dio con un volto umano, il Suo Figlio Gesù, unico Salvatore.

Nell'ambito dell'azione pastorale si è sottolineato, inoltre, la cura della celebrazione stessa, insistendo sulla necessità della formazione del popolo cristiano e soprattutto dei sacerdoti e seminaristi.

Penso che da qui parte un impegno più grande nel voler dare un impegno nella formazione, nella catechesi, su cosa deve orientarsi una vera Iniziazione cristiana: alla fede, alla Liturgia, alla vita cristiana di carità, di missione e di preghiera (Richiamo la vostra attenzione sulla Iniziazione cristiana). Nell'Adorazione abbiamo le porte aperte per il futuro.

UDIENZA PONTIFICIA

SALUTO RIVOLTO AL SANTO PADRE DAL CARDINALE PREFETTO DURANTE L'UDIENZA (13 marzo 2009)

Beatissimo Padre,

in occasione della sua Sessione Plenaria, la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti è onorata di poter presentare in maniera sintetica il contenuto degli approfondimenti che in questi giorni sono stati prodotti attorno al tema della adorazione eucaristica.

I lavori della Plenaria sono stati accompagnati e sostenuti dalle energiche ed efficaci relazioni di alcuni Membri: il Cardinale Marc Ouellet, Arcivescovo di Québec ha tenuto una relazione su *L'Adorazione eucaristica*, il Cardinale Peter Turkson, Arcivescovo di Cape Coast, ci ha aiutati a riflettere su *La promozione della fede nella presenza reale del Signore nell'Eucaristia attraverso l'adorazione eucaristica*, il Cardinale George Pell, Arcivescovo di Sydney, ha sviluppato il delicato tema della *Formazione permanente circa l'Eucaristia e l'adorazione eucaristica dell'intero popolo di Dio, specialmente tra i seminaristi*.

Ponendoci in linea di continuità con quanto auspicato dal Servo di Dio il Papa Giovanni Paolo II nella Lettera Apostolica *Spiritus et Sponsa*, a quarant'anni dalla promulgazione della Costituzione liturgica *Sacrosanctum Concilium*, di passare cioè dalla fase del rinnovamento a quella dell'approfondimento, abbiamo voluto riprendere in mano il nucleo dell'Istruzione sul culto del mistero eucaristico, *Eucharisticum mysterium*, e addentrarci nella riflessione sulla contemplazione eucaristica, verificando il cammino compiuto in più di quarant'anni dalla sua pubblicazione e prassi.

Uno sguardo retrospettivo ci ha fatto cogliere che, se sul piano delle prospettive teologiche rimangono fissi i principi dottrinali conciliari, che affondano le loro radici nella tradizione ecclesiale, sul ver-

sante dei programmi di formazione liturgica, degli orientamenti catechistici e della prassi pastorale si registra un certo rallentamento. Tale fenomeno porta inevitabilmente, in prospettiva futura, ad un crescente bisogno di incentivare in maniera progressiva e graduale il culto eucaristico, mediante il recupero di quelle forme tradizionali di pietà e devozione eucaristica che in diversi modi e in vari tempi hanno animato la vita spirituale di tanti cristiani, il cui influsso determinante ha prodotto nella storia della Chiesa luminosi esempi di santità.

L'Eucaristia, certo, è celebrazione sacramentale del sacrificio di Cristo, celebrazione che attualizza e perpetua il mistero salvifico realizzato una volta per tutte dall'unico Salvatore.

I Padri hanno avuto ben presenti vari aspetti relativi allo sviluppo teologico del Santissimo Sacramento, aspetti diversi ma intimamente legati e interdipendenti tra loro che tendono al medesimo scopo, la santificazione dell'uomo.

In particolare, i Padri hanno messo al centro delle loro riflessioni che l'adorazione eucaristica, lungi dall'essere un aspetto distinto dalla celebrazione, è un suo elemento fondamentale, è espressione della dimensione contemplativa della celebrazione, significa in pratica la sua piena realizzazione.

Perciò, a prescindere dal percorso dettagliato dei lavori, abbiamo voluto respingere decisamente l'idea di coloro che ritengono che l'Eucaristia deve essere solo mangiata e non adorata, o che l'adorazione si contrappone alla comunione, o si pone in qualche maniera accanto ad essa. Siamo al contrario convinti che « la comunione raggiunge la sua profondità solo quando è sostenuta e compresa dall'adorazione » (cf. *Instroduzione allo spirito della liturgia*, p. 86).

A sostegno di questa convinzione, è illuminante la *lex orandi* espressa nei libri liturgici: « Da nobis, quaésumus, Dómine Deus, Agnum, qui pro nobis occísus est, in sacraménto laténtem dignis láudibus celebráre, ut eúndem in glória manifestum contemplári mereámur » (*De Sacra Communione et de cultu mysterii Eucharistici extra Missam*, n. 225).

Voglia gradire, Padre Santo, l'espressione della nostra piena ade-

sione al Suo Magistero e della totale dedizione a compiere tutto quanto è necessario perché ogni cristiano possa scoprire la gioia dell'incontro con il Signore mediante la celebrazione liturgica, azione di Dio nella quale l'uomo viene attratto dalla grazia divina per essere unito più strettamente a Lui.

Durante la Sessione Plenaria abbiamo ricevuto, letto e approfondito la Lettera che Vostra Santità ha inviato ai Vescovi della Chiesa Cattolica riguardo alla remissione della scomunica dei quattro Vescovi consacrati dall'Arcivescovo Lefebvre. Raccogliendo in sintesi le osservazioni di ciascun Padre, mentre condividiamo l'amarezza e la sofferenza recata a Vostra Santità, mi faccio portavoce dell'unanime adesione di tutti i Membri della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti a quanto espresso con chiarezza e fermezza dalla Santità Vostra. Anche noi, Padre Santo, vogliamo riaffermare davanti alla santità Vostra, con franchezza e vigore: *cum Petro et sub Petro!* Ed ancora: *cum Benedicto et sub Benedicto!*

A nome di tutti i Padri della Plenaria, desidero esprimere alla Santità Vostra i nostri più sinceri sentimenti di filiale affetto, di profonda vicinanza e di amorevole solidarietà, soprattutto in questo particolare momento nel quale confermiamo con piena coscienza la nostra fedeltà immutata verso il Successore di Pietro, nella certezza che la priorità indicata da Vostra Santità, sin dagli inizi del Pontificato, è esigenza suprema e fondamentale della Chiesa intera: rendere Dio presente in questo mondo e aprire agli uomini l'accesso a Dio.

Mentre rinnovo la mia personale gratitudine e quella degli Eminentissimi ed Eccellentissimi Membri, imploro dalla Santità Vostra una speciale Benedizione Apostolica sugli Officiali, sui Consultori e su tutti i Collaboratori della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, così come ci guida con attente e lungimiranti disposizioni nel nostro lavoro quotidiano.

DISCORSO DI SUA SANTITÀ BENEDETTO XVI

Allocutio die 13 martii 2009 habita ad coetum Membrorum et Officialium Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, occasione data Congregationis « Plenariae » eiusdem Dicasteri (*cf.* L'Osservatore Romano, *14 marzo 2009).*

Versiones in linguam, hispanicam et anglicam excerpatae sunt ex editionibus hebdomadalibus diarii L'Osservatore Romano *iisdem linguis exarati.*

Signori Cardinali,
venerati Fratelli nell'Episcopato e nel Sacerdozio,
cari fratelli!

Con grande gioia e con sempre viva riconoscenza vi ricevo, in occasione della Plenaria della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti. In questa importante occasione mi è gradito, in primo luogo, porgere il mio cordiale saluto al Prefetto, il Signor Cardinale Antonio Cañizares Llovera, che ringrazio per le parole con cui ha illustrato i lavori svolti in questi giorni e ha dato espressione ai sentimenti di quanti sono oggi qui presenti. Estendo il mio saluto affettuoso e il mio cordiale ringraziamento a tutti i Membri ed Officiali del Dicastero, a cominciare dal Segretario, Mons. Malcom Ranjith, e dal Sotto-Segretario, fino a tutti gli altri che, nelle diverse mansioni, prestano con competenza e dedizione il loro servizio per « la regolamentazione e la promozione della sacra liturgia » (*Pastor Bonus*, n. 62). Nella Plenaria avete riflettuto sul Mistero eucaristico e, in modo particolare, sul tema dell'adorazione eucaristica. Mi è ben noto come, dopo la pubblicazione dell'Istruzione «*Eucharisticum mysterium* » del 25 maggio 1967 e la promulgazione, il 21 giugno 1973, del Documento «*De sacra communione et cultu mysterii eucharistici extra Missam* », l'insistenza sul tema dell'Eucaristia come fonte inesauribile di santità è stata una premura di primo piano del Dicastero.

Ho accolto, pertanto, volentieri la proposta che la Plenaria si occupasse del tema dell'adorazione eucaristica, nella fiducia che una rinnovata riflessione collegiale su tale prassi potesse contribuire a mettere in chiaro, nei limiti di competenza del Dicastero, i mezzi liturgici e pastorali con cui la Chiesa dei nostri tempi può promuovere la fede nella presenza reale del Signore nella Santa Eucaristia e assicurare alla celebrazione della Santa Messa tutta la dimensione dell'adorazione. Ho sottolineato questo aspetto nell'Esortazione apostolica *Sacramentum caritatis*, in cui raccoglievo i frutti della XI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo, svoltasi nell'ottobre del 2005. In essa, evidenziando l'importanza della relazione intrinseca tra celebrazione dell'Eucaristia e adorazione (cf. n. 66), citavo l'insegnamento di sant'Agostino: «*Nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit; peccemus non adorando*» (*Enarrationes in Psalmos*, 98, 9: CCL 39, 1385). I Padri sinodali non avevano mancato di manifestare preoccupazione per una certa confusione ingeneratasi, dopo il Concilio Vaticano II, circa la relazione tra Messa e adorazione del Santissimo Sacramento (cf. *Sacramentum caritatis,* n. 66). In questo, trovava eco quanto il mio Predecessore, Papa Giovanni Paolo II, aveva già espresso circa le devianze che hanno talvolta inquinato il rinnovamento liturgico post-conciliare, rivelando «una comprensione assai riduttiva del mistero eucaristico» (*Ecclesia de Eucharistia,* n. 10).

Il Concilio Vaticano Secondo ha messo in luce il ruolo singolare che il mistero eucaristico ha nella vita dei fedeli (*Sacrosanctum Concilium*, nn. 48-54, 56). Come Papa Paolo VI ha più volte ribadito: «l'Eucaristia è un altissimo mistero, anzi propriamente, come dice la Sacra Liturgia, il *mistero di fede*» (*Mysterium fidei,* n. 15). L'Eucaristia, infatti, è alle origini stesse della Chiesa (cf. Giovanni Paolo II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 21) ed è la sorgente della grazia, costituendo un'incomparabile occasione sia per la santificazione dell'umanità in Cristo che per la glorificazione di Dio. In questo senso, da una parte, tutte le attività della Chiesa sono ordinate al mistero dell'Eucaristia (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 10; *Lumen gentium*, n. 11; *Presbyterorum ordinis,* n. 5; *Sacramentum caritatis*, n. 17), e, dall'altra, è in virtù dell'Eu-

caristia che « la Chiesa continuamente vive e cresce » (*Lumen gentium,* n. 26). Nostro compito è percepire il preziosissimo tesoro di questo ineffabile mistero di fede « tanto nella stessa celebrazione della Messa quanto nel culto delle sacre specie, che sono conservate dopo la Messa per estendere la grazia del Sacrificio » (Istruz. *Eucharisticum mysterium,* n. 3, g.). La dottrina della transustanziazione del pane e del vino e della presenza reale sono verità di fede evidenti già nella Sacra Scrittura stessa e confermate poi dai Padri della Chiesa. Papa Paolo VI, al riguardo, ricordava che « la Chiesa Cattolica non solo ha sempre insegnato, ma anche vissuto la fede nella presenza del corpo e del sangue di Cristo nella Eucaristia, adorando sempre con culto latreutico, che compete solo a Dio, un così grande Sacramento » (*Mysterium fidei*, n. 56; cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1378).

È opportuno ricordare, al riguardo, le diverse accezioni che il vocabolo « adorazione » ha nella lingua greca e in quella latina. La parola greca *proskýnesis* indica il gesto di sottomissione, il riconoscimento di Dio come nostra vera misura, la cui norma accettiamo di seguire. La parola latina *adoratio,* invece, denota il contatto fisico, il bacio, l'abbraccio, che è implicito nell'idea di amore. L'aspetto della sottomissione prevede un rapporto d'unione, perché colui al quale ci sottomettiamo è Amore. Infatti, nell'Eucaristia l'adorazione deve diventare unione: unione col Signore vivente e poi col suo Corpo mistico. Come ho detto ai giovani sulla Spianata di Marienfeld, a Colonia, durante la Santa Messa in occasione della XX Giornata mondiale della Gioventù, il 21 agosto 2005: « Dio non è più soltanto di fronte a noi, come il Totalmente Altro. È dentro di noi, e noi siamo in Lui. La sua dinamica ci penetra e da noi vuole propagarsi agli altri e estendersi a tutto il mondo, perché il suo amore diventi realmente la misura dominante del mondo » (*Insegnamenti*, vol. I, 2005, pp. 457 s.). In questa prospettiva ricordavo ai giovani che nell'Eucaristia si vive la « fondamentale trasformazione della violenza in amore, della morte in vita; essa trascina poi con sé le altre trasformazioni. Pane e vino diventano il suo Corpo e Sangue. A questo punto però la trasformazione non deve fermarsi, anzi è qui che deve cominciare appieno. Il Cor-

po e il Sangue di Cristo sono dati a noi affinché noi stessi veniamo trasformati a nostra volta» (*ibid.*, p. 457).

Il mio Predecessore, Papa Giovanni Paolo II, nella Lettera Apostolica «*Spiritus et Sponsa*», in occasione del 40° anniversario della Costituzione *Sacrosanctum Concilium* sulla Sacra Liturgia, esortava ad intraprendere i passi necessari per approfondire l'esperienza del rinnovamento. Ciò è importante anche rispetto al tema dell'adorazione eucaristica. Tale approfondimento sarà possibile soltanto attraverso una maggiore conoscenza del mistero in piena fedeltà alla sacra Tradizione ed incrementando la vita liturgica all'interno delle nostre comunità (cf. *Spiritus et Sponsa*, nn. 6-7). A questo riguardo, apprezzo in particolare che la Plenaria si sia soffermata anche sul discorso della formazione di tutto il Popolo di Dio nella fede, con una speciale attenzione ai seminaristi, per favorirne la crescita in uno spirito di autentica adorazione eucaristica. Spiega, infatti, S. Tommaso: «Che in questo sacramento sia presente il vero Corpo e il vero Sangue di Cristo non si può apprendere coi sensi, ma con la sola fede, la quale si appoggia all'autorità di Dio» (*Summa theologiae*, III, 75, 1; cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1381).

Stiamo vivendo i giorni della Santa Quaresima che costituisce non soltanto un cammino di più intenso tirocinio spirituale, ma anche una efficace preparazione a celebrare meglio la santa Pasqua. Ricordando tre pratiche penitenziali molto care alla tradizione biblica e cristiana – la preghiera, l'elemosina, il digiuno –, incoraggiamoci a vicenda a riscoprire e vivere con rinnovato fervore il digiuno non solo come prassi ascetica, ma anche come preparazione all'Eucaristia e come arma spirituale per lottare contro ogni eventuale attaccamento disordinato a noi stessi. Questo periodo intenso della vita liturgica ci aiuti ad allontanare tutto ciò che distrae lo spirito e ad intensificare ciò che nutre l'anima, aprendola all'amore di Dio e del prossimo. Con tali sentimenti, formulo già fin d'ora a tutti Voi i miei auguri per le prossime feste pasquali e, mentre vi ringrazio per il lavoro che avete svolto in questa Sessione Plenaria, così come per tutto il lavoro della Congregazione, imparto a ciascuno con affetto la mia Benedizione.

Anglice

Your Eminences,
Venerable Brothers in the Episcopate and in the Priesthood,
Dear Brothers,

I receive you with great joy and heartfelt gratitude on the occasion of the Plenary Assembly of the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments. On this important occasion I am pleased in the first place to offer my cordial greeting to Cardinal Antonio Cañizares Llovera, Prefect, whom I thank for the words with which he has described the work you have done in these days and expressed the sentiments of all those present here today. I extend my affectionate greeting and cordial gratitude to all the Members and Officials of the Dicastery, starting with Archbishop Malcolm Ranjith, Secretary, with the Undersecretary, and to all the others who in their various offices carry out their service for the « regulation and promotion of the sacred liturgy » (*Pastor Bonus,* n. 62) with competence and dedication. At the Plenary Meeting you have reflected on the Eucharistic Mystery and more specifically, on the theme of Eucharistic adoration. I well know that after the publication of the Instruction *Eucharisticum Mysterium* on 25 May 1967 and the promulgation on 21 June 1973 of the Document *« De sacra communione et cultu mysterii eucharistici extra Missam »,* insistence on the theme of the Eucharist as an inexhaustible source of holiness was one of the Dicastery's priority concerns.

I therefore willingly accepted the proposal that the Plenary Assembly should address the theme of Eucharistic adoration, trusting that a renewed collegial reflection on this process might help to make clear, within the limits of the Dicastery's competence, the liturgical and pastoral means with which the Church of our time can promote faith in the Real Presence of the Lord in the Holy Eucharist and guarantee the celebration of Holy Mass the full dimension of adora-

tion. I stressed this aspect in my Apostolic Exhortation *Sacramentum Caritatis,* in which I gathered the fruits of the Eleventh Ordinary General Assembly of the Synod celebrated in October 2005. In it, highlighting the importance of the intrinsic relationship between the celebration of the Eucharist and adoration (cf. n. 66), I cited St Augustine's teaching: « *Nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit; peccemus non adorando* » (*Enarrationes in Psalmos,* 98, 9: *CCL* 39, 1385). The Synod Fathers did not omit to express concern at a certain confusion which arose after the Second Vatican Council about the relationship between Mass and the adoration of the Blessed Sacrament (cf. *Sacramentum Caritatis,* n. 66). This Apostolic Exhortation echoes what my Predecessor, Pope John Paul II said concerning the deviance that has sometimes contaminated post-conciliar liturgical renewal, demonstrating « an extremely reductive understanding of the Eucharistic mystery » (*Ecclesia de Eucharistia,* n. 10).

The Second Vatican Council shed light on the unique role that the Eucharistic mystery plays in the life of the faithful (*Sacrosanctum Concilium,* nn. 48-54, 56). As Pope Paul VI said on various occasions: « the Eucharist is a very great mystery, in fact, properly speaking and in the words of the Sacred Liturgy, the *mystery of faith* » (*Mysterium Fidei,* n. 15). In fact, the Eucharist is present at the Church's very origins (cf. John Paul II, *Ecclesia de Eucharistia,* n. 21) and is the source of grace that constitutes an incomparable opportunity both for the sanctification of humanity in Christ and for the glorification of God. In this sense, on the one hand all the Church's activities are ordained to the mystery of the Eucharist (cf. *Sacrosanctum Concilium,* n. 10: *Lumen Gentium,* n. 11; *Presbyterorum Ordinis,* n. 5; *Sacramentum Caritatis,* n. 17) and, moreover, it is by virtue of the Eucharist that « the Church ever derives her life and on which she thrives » (*Lumen Gentium,* n. 26), today too. Our task is to perceive the most precious treasure of this ineffable mystery of faith « not only in the celebration of Mass but also in devotion to the sacred species which remain after Mass and are reserved to extend the grace of the sacrifice » (Instruction *Eucharisticum mysterium,* n. 3, g). The doctrine of

the transubstantiation of the bread and the wine and of the Real Presence are truths of faith that are also visible in Sacred Scripture itself and were subsequently confirmed by the Fathers of the Church. In this regard, Pope Paul VI recalled that « the Catholic Church has held firm to this belief in the presence of Christ's Body and Blood in the Eucharist not only in her teaching but in her life as well, since she has at all times paid this great Sacrament the worship known as " latria " which may be given to God alone » (*Mysterium Fidei,* n. 55; cf. *Catechism of the Catholic Church,* n. 1378).

It is appropriate to remember in this regard the different meanings of the word « adoration » in the Greek and Latin languages. The Greek word *proskýnesis* means the act of submission, the recognition of God as our true measure and by whose law we agree to abide. The Latin word *adoratio*, on the other hand, denotes the physical contact the kiss, the embrace which is implicit in the idea of love. The aspect of submission foresees a relationship of union because the one to whom we submit is Love. Indeed, in the Eucharist, worship must become union: union with the living Lord and then with his Mystical Body. As I said to the young people on the Marienfeld Esplanade during the 20th World Youth Day in Cologne on 21 August 2005, « God no longer simply stands before us as the One who is totally Other. He is within us, and we are in him. His dynamic enters into us and then seeks to spread outwards to others until it fills the world, so that his love can truly become the dominant measure of the world » (*Mass for the conclusion of the World Youth Day,* Cologne). In this perspective I reminded the young people that in the Eucharist one lives the « fundamental transformation of violence into love, of death into life, [which] brings other changes in its wake. Bread and wine become his Body and Blood. But it must not stop there; on the contrary, the process of transformation must now gather momentum. The Body and Blood of Christ are given to us so that we ourselves will be transformed in our turn » (*ibid.).*

In his Apostolic Letter *Spiritus et Sponsa* on the occasion of the 40th anniversary of the Constitution *Sacrosanctum Concilium* on the

Sacred Liturgy, my Predecessor Pope John Paul II urged the faithful to take the necessary steps to deepen their experience of renewal. This is also important concerning the topic of Eucharistic adoration. This deepening will only be possible through greater knowledge of the mystery in total fidelity to sacred Tradition and increasing liturgical life within our communities (cf. *Spiritus et Sponsa,* 4 December 2003, nn. 6-7). In this regard I particularly appreciate the fact that the Plenary Assembly also reflected on the subject of the formation in the faith of the whole People of God with special attention to seminarians, in order to increase growth in a spirit of authentic Eucharistic adoration. In fact, St Thomas explains « that in this sacrament are the true Body of Christ and his true Blood is something that " cannot be apprehended by the senses " but only by faith, which relies on divine authority » (*Summa Theologiae,* III, 75, 1; cf. *Catechism of the Catholic Church,* n. 1381).

We are living the days of holy Lent which not only constitute a journey of a more intense spiritual apprenticeship but are also an effective preparation to celebrate Holy Easter better. Recalling three penitential practices very dear to biblical and Christian tradition prayer, alms-giving and fasting let us encourage one another to rediscover and live fasting not only as an ascetic practice but also as a preparation for the Eucharist and a spiritual weapon with which to fight any possible confused self attachment. May this intense period of liturgical life help us to distance ourselves from all that distracts the mind and to intensify what nourishes the soul, opening it to love of God and of neighbour. With these sentiments, from this moment I express my good wishes to all of you for the upcoming Easter festivities and, as I thank you for the work you have done at this Plenary Session and for all the work of the Congregation, I impart my Blessing to each one of you with affection.

Hispanice

Señores cardenales;
venerados hermanos en el episcopado y en el sacerdocio;
queridos hermanos:

Con gran alegría y con gratitud siempre viva os recibo con ocasión de la plenaria de la Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos. En esta importante ocasión me complace dirigir mi saludo cordial, en primer lugar, al prefecto, el señor cardenal Antonio Cañizares Llovera, a quien agradezco las palabras con que ha explicado los trabajos llevados a cabo en estos días y ha expresado los sentimientos de quienes están aquí presentes hoy. Extiendo mi saludo afectuoso y mi cordial agradecimiento a todos los miembros y oficiales del dicasterio, comenzando por el secretario, monseñor Malcolm Ranjith, y por el subsecretario, hasta todos los demás que, en las diversas tareas, prestan con competencia y dedicación su servicio para la « ordenación y promoción de la sagrada liturgia » (*Pastor bonus*, 62).

En la plenaria habéis reflexionado sobre el misterio eucarístico y, de modo particular, sobre el tema de la adoración eucarística. Sé bien que, después de la publicación de la instrucción *Eucharisticum mysterium* del 25 de mayo de 1967 y de la promulgación, el 21 de junio de 1973, del documento *De sacra communione et cultu mysterii eucharistici extra missam*, la insistencia sobre el tema de la Eucaristía como fuente inagotable de santidad ha sido una urgencia de primer orden del dicasterio.

Por eso, acepté con agrado la propuesta de que la plenaria se ocupara del tema de la adoración eucarística, confiando en que una renovada reflexión colegial sobre esta práctica podría contribuir a poner en claro, en los límites de competencia del dicasterio, los medios litúrgicos y pastorales con los que la Iglesia de nuestro tiempo puede promover la fe en la presencia real del Señor en la sagrada Eucaristía y asegurar a la celebración de la santa misa toda la dimensión de la adoración.

Ya subrayé este aspecto en la exhortación apostólica *Sacramentum caritatis,* en la que recogí los frutos de la XI Asamblea general ordinaria del Sínodo, que tuvo lugar en octubre de 2005. En ella, poniendo de relieve la importancia de la relación intrínseca entre celebración de la Eucaristía y adoración (cf. n. 66), cité la enseñanza de san Agustín: «*Nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit; peccemus non adorando*» (*Enarrationes in Psalmos,* 98, 9: *CCL* 39, 1385). Los Padres sinodales habían manifestado su preocupación por cierta confusión generada, después del concilio Vaticano II, sobre la relación entre la misa y la adoración del Santísimo Sacramento (cf. *Sacramentum caritatis,* 66). Así me hacía eco de lo que mi predecesor el Papa Juan Pablo II ya había dicho sobre las desviaciones que en ocasiones han contaminado la renovación litúrgica posconciliar, revelando «una comprensión muy limitada del Misterio eucarístico» (*Ecclesia de Eucharistia*, 10).

El concilio Vaticano II puso de manifiesto el papel singular que el misterio eucarístico desempeña en la vida de los fieles (*Sacrosanctum Concilium,* 48-54, 56). Del mismo modo, el Papa Pablo VI reafirmó muchas veces: «La Eucaristía es un altísimo misterio; más aún, hablando con propiedad, como dice la sagrada liturgia, es el *misterio de fe*» (*Mysterium fidei,* 15). En efecto, la Eucaristía está en el origen mismo de la Iglesia (cf. *Ecclesia de Eucharistia,* 21) y es la fuente de la gracia, constituyendo una incomparable ocasión tanto para la santificación de la humanidad en Cristo como para la glorificación de Dios.

En este sentido, por una parte, todas las actividades de la Iglesia están ordenadas al misterio de la Eucaristía (cf. *Sacrosanctum Concilium,* 10; *Lumen gentium,* 11; *Presbyterorum ordinis,* 5; *Sacramentum caritatis,* 17); y, por otra, en virtud de la Eucaristía «la Iglesia vive y crece continuamente» también hoy (*Lumen gentium,* 26). Nuestro deber es percibir el preciosísimo tesoro de este inefable misterio de fe «tanto en la celebración misma de la misa como en el culto de las sagradas especies que se reservan después de la misa para prolongar la gracia del sacrificio» (*Eucharisticum mysterium,* 3, g).

La doctrina de la transubstanciación del pan y del vino y de la

presencia real son verdades de fe evidentes ya en la misma Sagrada Escritura y confirmadas después por los Padres de la Iglesia. El Papa Pablo VI, al respecto, recordaba que « la Iglesia católica no sólo ha enseñado siempre la fe sobre la presencia del cuerpo y la sangre de Cristo en la Eucaristía, sino que la ha vivido también, adorando en todos los tiempos sacramento tan grande con el culto latréutico, que tan sólo a Dios es debido » (*Mysterium fidei,* 56; cf. *Catecismo de la Iglesia católica,* n. 1378).

Conviene recordar, al respecto, las diversas acepciones que tiene el vocablo « adoración » en la lengua griega y en la latina. La palabra griega *proskýnesis* indica el gesto de sumisión, el reconocimiento de Dios como nuestra verdadera medida, cuya norma aceptamos seguir. La palabra latina *ad-oratio,* en cambio, denota el contacto físico, el beso, el abrazo, que está implícito en la idea de amor. El aspecto de la sumisión prevé una relación de unión, porque aquel a quien nos sometemos es Amor. En efecto, en la Eucaristía la adoración debe convertirse en unión: unión con el Señor vivo y después con su Cuerpo místico.

Como dije a los jóvenes en la explanada de Marienfeld, en Colonia, durante la XX Jornada mundial de la juventud, el 21 de agosto de 2005: « Dios no solamente está frente a nosotros, como el totalmente Otro. Está dentro de nosotros, y nosotros estamos en él. Su dinámica nos penetra y desde nosotros quiere propagarse a los demás y extenderse a todo el mundo, para que su amor sea realmente la medida dominante del mundo » (*L'Osservatore Romano,* edición en lengua española, 26 de agosto de 2005, p. 13). Desde esta perspectiva recordé a los jóvenes que en la Eucaristía se vive la « transformación fundamental de la violencia en amor, de la muerte en vida, la cual lleva consigo las demás transformaciones. Pan y vino se convierten en su Cuerpo y su Sangre. Llegados a este punto la transformación no puede detenerse; antes bien, es aquí donde debe comenzar plenamente. El Cuerpo y la Sangre de Cristo se nos dan para que también nosotros mismos seamos transformados » (*ib.*).

Mi predecesor el Papa Juan Pablo II en la carta apostólica *Spiritus*

et Sponsa, con ocasión del 40° aniversario de la constitución *Sacrosanctum Concilium* sobre la sagrada liturgia, exhortó a emprender los pasos necesarios para profundizar la experiencia de la renovación. Esto es importante también con respecto al tema de la adoración eucarística. Esa profundización sólo será posible mediante un conocimiento mayor del misterio en plena fidelidad a la sagrada Tradición e incrementando la vida litúrgica dentro de nuestras comunidades (cf. *Spiritus et Sponsa,* 6-7). Al respecto, aprecio de modo particular que la plenaria haya reflexionado también sobre el tema de la formación de todo el pueblo de Dios en la fe, con una atención especial a los seminaristas, para favorecer su crecimiento en un espíritu de auténtica adoración eucarística. En efecto, santo Tomás explica: « La presencia del verdadero Cuerpo de Cristo y de la verdadera Sangre de Cristo en este sacramento no se conoce por los sentidos, sino sólo por la fe, la cual se apoya en la autoridad de Dios » (*Summa theologiae* III, 75, 1; cf. *Catecismo de la Iglesia católica,* n. 1381).

Estamos viviendo los días de la santa Cuaresma, que no sólo constituye un camino de más intenso ejercicio espiritual, sino también una preparación eficaz para celebrar mejor la santa Pascua. Recordando tres prácticas penitenciales muy arraigadas en la tradición bíblica y cristiana – la oración, el ayuno, la limosna –, animémonos mutuamente a redescubrir y vivir con renovado fervor el ayuno, no sólo como práctica ascética, sino también como preparación a la Eucaristía y como arma espiritual para luchar contra todo eventual apego desordenado a nosotros mismos.

Que este intenso período de la vida litúrgica nos ayude a alejar todo aquello que distrae el espíritu y a intensificar lo que alimenta el alma, abriéndola al amor a Dios y al prójimo. Con estos sentimientos, formulo ya desde ahora a todos vosotros mis mejores deseos para las próximas fiestas pascuales y, a la vez que os agradezco el trabajo que habéis realizado en esta sesión plenaria, así como todo el trabajo de la Congregación, imparto a cada uno con afecto mi bendición.

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

UTRUM LICEAT EPISCOPO CONCELEBRARE IN OCCASIONE IUBILAEI SACERDOTIS CUIUSDAM, ITA UT INTER PRESBYTEROS SE COLLOCET ET LOCUM CELEBRANTIS PRINCIPALIS CEDAT PRESBYTERO QUI IUBILAEUM CELEBRAT?

R. *Negative.*

Norma liturgica vigens, quae principium theologicum in sapientia Patrum radicatum tradit, necessitatem omni cum evidentia confirmat ut Episcopus celebrationi praesit, sive ipse celebret Eucharistiam sive non.

Caeremoniale Episcoporum, enim, ad n. 18 dicit: « In quavis altaris communitate, sub Episcopi sacro ministerio congregata, exhibetur symbolum illius caritatis et unitatis Corporis mystici, sine qua non potest esse salus. Maxime proinde convenit, ut quando Episcopus alicui actioni liturgicae interest, ubi populus est congregatus, ipse, utpote plenitudine sacramenti Ordinis insignitus, celebrationi praesit. Quod fit non ad sollemnitatem exteriorem ritus augendam, sed ad significandum vividiore luce mysterium Ecclesiae. Decet etiam Episcopum presbyteros sibi in celebratione consociare. Si vero Episcopus Eucharistiae praesideat quin celebret, ipse liturgiam verbi moderetur et Missam ritu dimissionis concludat ».

Tamen, « ob iustam causam Missae intersit quin tamen eam celebret, praestat, nisi alius Episcopus sit celebraturus, ipsum celebrationi praesidere, saltem liturgiam verbi celebrando et populum in fin benedicendo. Quod valet praesertim de iis celebrationibus eucharisticis in quibus ritus aliquis sacramentalis vel consecratorius aut benedictionalis peragendus sit » (n. 175). In hoc casu Episcopus Missam participet « mozeta et rocheto indutus, non tamen in cathedra, sed loco aptiore pro ipso parato » (n. 186).

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

UTRUM LICEAT PLURIBUS SACERDOTIBUS CONCELEBRANTIBUS, UT QUISQUE CALICEM QUENDAM ACCIPIAT ANTE DOXOLOGIAM FINALEM PRECIS EUCHARISTICAE?

R. *Negative.*

Elevatio hostiae et calicis non est quidem gestus, qui munus tantum exsequitur hostiam et calicem conspectui populi praebendi, ut ab omnibus videantur, sed ritualiter exprimit quod verbis a Sacerdote in doxologia finali Precis Eucharisticae dicitur.

Institutio Generalis Missalis Romani, ad n. 180, in Missa cum diacono explicanda, sic affirmat: « Ad doxologiam finalem Precis eucharisticae, stans ad latus sacerdotis, [diaconus] calicem elevatum tenet, dum sacerdos patenam cum hostia elevat, usquedum populus *Amen* acclamaverit ».

Reprobandus igitur est usus, quo omnes vel plures concelebrantes ad altare tempore doxologiae finalis proxime accedunt ut calices accipiant. Potius celebranti vel diacono vel uni concelebranti relinquendum est munus calicis elevandi.

L'ADORAZIONE DELL'EUCARISTIA NEI PADRI DELLA CHIESA

L'adorazione eucaristica nel senso moderno, pur non conosciuta nell'epoca patristica, affonda comunque le sue radici nella dottrina dei Padri della Chiesa. Troviamo, infatti, negli scritti dei Padri un vivo senso di adorazione davanti al Signore ed, allo stesso tempo, una grande riverenza e devozione verso la presenza reale di Cristo nell'Eucaristia, così come si manifesta anche nella prassi liturgica di ricevere la S. Comunione. Nel corso del medioevo questi due elementi dell'adorazione davanti al Signore e della devozione all'Eucaristia si sono fusi mediante uno sviluppo organico, fino ad approdare al culto del Santissimo Sacramento al di fuori della celebrazione della Santa Messa. In questa breve nota si presentano alcuni testi significativi con lo scopo di delineare lo sviluppo del pensiero che ha portato all'adorazione eucaristica.

L'adorazione davanti al Signore

L'adorazione inizia dalla riconoscenza di Dio e della sua sacra presenza, stimolando l'uomo ad una risposta di riverenza e devozione. Nell'ambito biblico il gesto più caratteristico dell'adorazione è quello di prostrarsi o di mettersi in ginocchio davanti alla presenza di Dio (cfr, ad esempio, 1 *Re* 8, 54-55; *Lc* 5, 8; 8, 41; 22, 41; *Gv* 11, 32; *Atti* 7, 60; *Ap* 5, 8 e 14; 19, 4; 22, 8).[1] I primi cristiani hanno recepito questa prassi, come attesta Tertulliano nel suo trattato *De oratione* (200 d.C. circa): *"Orant etiam angeli omnes, orat omnis creatura, orant pecudes et ferae et genua declinant"*.[2]

La ben nota prescrizione di stare in piedi per la preghiera liturgica, ad imitazione del Risorto, si riferisce specificamente alle domeniche e durante il tempo pasquale, mentre nei giorni di digiuno e nei

[1] Cfr Michel Sinoir, *La prière à genoux dans l'Écriture Sainte*, Téqui, Paris, 1999.
[2] Tertullianus, *De oratione*, 29,4: CCL 1,274.

giorni stazionali si pregava in ginocchio, così come attestato nell'ambito della preghiera personale quotidiana. Lo stesso Tertulliano afferma che: "Noi invece, come ci è stato tramandato, soltanto nel giorno della Risurrezione del Signore dobbiamo astenerci non solo da questo [i.e. pregare in ginocchio] ma da ogni atteggiamento o pratica che denoti angoscia, rimandando persino i nostri affari per non lasciare alcuno spazio al diavolo. La stessa cosa la facciamo nel periodo di Pentecoste, che deve essere trascorso con la stessa celebrazione di gioia. Per il resto chi può dubitare che ci si debba ogni giorno prostrare davanti a Dio sin dalla prima preghiera con la quale iniziamo la giornata? Anche nei digiuni e durante le stazioni non dobbiamo mai pregare tralasciando di metterci in ginocchio e di adottare in tutto e per tutto un atteggiamento umile: non stiamo infatti soltanto pregando, ma chiediamo anche perdono e cerchiamo di rendere il dovuto onore al Signore Dio nostro".[3] Nel can. 20 del Concilio di Nicea del 325 si prescrive che la preghiera pubblica nel giorno di domenica e nel tempo pasquale sia fatta stando in piedi. Tuttavia, in una lettera scritta nel 400, Sant'Agostino dichiara di non sapere se questa prassi sia osservata in tutta la Chiesa: "*Ut autem stantes in illis diebus et omnibus dominicis oremus utrum ubique seruetur nescio*".[4]

Quindi emergono dagli antichi autori cristiani il linguaggio e l'atteggiamento di adorazione verso Dio. Si trova una classica espressione sia negli scritti polemici contro il culto pagano sia nella catechesi per i

[3] "*Nos uero, sicut accepimus, solo die dominicae resurrectionis non ab isto tantum, sed omni anxietatis habitu et officie cauere debemus, differentes etiam negotia, ne qum diabolo locum demus. Tantundem et spatio pentecostes, quae eadem exultationis sollemnitate dispungitur. Ceterum omni die quis dubitet posternere se Deo uel prima saltem oratione, qua lucem ingredimur? Ieiuniis autem et stationibus nulla oratio sine genu et reliquo humilitatis more celebranda est. Non enim oramus tantum, sed et deprecamur et satisfacimus Deo Domino nostro*". TERTULLIANUS, *De oratione*, 23,2-4: CCL 1,271-272; trad. ital. TERTULLIANO, *Opere catechetiche*, a cura di Sandra ISETTA – Sara MATTEOLI – Teresa PISCITELLI – Valentina STURLI, Scrittori cristiani dell'Africa romana 2, Città Nuova, Roma 2008, p. 143. Cfr Stefan HEID, "Gebetshaltung und Ostung in frühchristlicher Zeit", in *Rivista di Archeologia Cristiana* 82 (2006), 347-404, pp. 399-403, con molti riferimenti alle fonti patristiche.

[4] AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Ep. 55* (*ad Ianuarium*), XVII, 32: CSEL 34/2,207.

candidati al battesimo o per i neofiti.[5] Nella lettura dei Padri della Chiesa si nota che le loro esposizioni sono radicate nell'esegesi biblica. Di solito essi prendono gli spunti dalla lezione e meditazione del testo sacro rivelato. Origene nel suo trattato *De oratione* (231 d.C. circa) riflette sulle disposizioni del corpo che convengono all'anima durante la preghiera. Secondo il grande esegeta, l'inginocchiarsi è parte dei gesti reverenziali nel servizio di Dio, perché è un segno di umiltà della creatura davanti al Signore, Dio dell'universo. Origene si riferisce alla *Lettera agli Efesini* 3, 14-15 ("Per questo, dico, io piego le ginocchia davanti al Padre, dal quale ogni paternità nei cieli e sulla terra prende nome") per illustrare l'atteggiamento proprio dell'uomo verso Dio ed introduce, inoltre, una dimensione cosmica, quando parla della cosiddetta "genuflessione spirituale" di ogni creatura, come indicato nella *Lettera ai Filippesi* 2, 10: "nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra".[6]

In genere, i Padri della Chiesa vedono nella preghiera in ginocchio un'espressione di riconoscenza della grandezza di Dio Creatore. Pochi anni prima della pace costantiniana del 313, l'apologeta Arnobio di Sicca scrive: "O massimo, o sommo creatore delle realtà invisibili! O tu stesso invisibile e incomprensibile da ciascun essere dell'universo! Degno tu sei, degno davvero – ammesso che non di meno labbra mortali possano dirti degno – che ogni essere vivente e intelligente mai cessi di esserti grato e di renderti grazie, di mettersi in ginocchio davanti a te, per tutta la vita, supplicandoti con incessanti preghiere!"[7]

[5] Cfr Biagio Amata, "'Coram Domino'. Linguaggi che esprimono l'atteggiamento di adorazione davanti al Signore in alcuni antichi autori cristiani", in *Rivista Liturgica* 94 (2007), 859-870, p. 861; Joseph Cardinal Ratzinger, *Introduzione allo spirito della liturgia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 2001, pp. 181-190.

[6] Origenes, *De oratione* 31,3: GCS Orig. II/2,396-397.

[7] "*O maxime, o summe rerum <visibilium et> invisibilium procreator, o ipse invisus et nullis umquam conprehense naturis, dignus, dignus es vere, si modo te dignum mortali dicendum est ore, cui spirans omnis intelligens que natura et habere et agere numquam desinat gratias, cui tota conveniat vita genu nixo procumbere et continuatis precibus supplicare*". Arnobius, *Adversus nationes*, I,31: CSEL 4,20-21; trad. ital. *Difesa della vera religione*, a cura di Biagio Amata, Collana di testi patristici 153, Città Nuova, Roma 2000, p. 108.

In tal senso, San Cirillo di Gerusalemme verso la fine del quarto secolo insegna ai suoi catecumeni: "Da quanto abbiamo detto o letto, e da quello di cui hai potuto tu stesso renderti conto o farti un'idea, sei risalito per via analogica dalla grandezza e bellezza delle creature alla contemplazione del Creatore [*Sap* 13, 5]; ora piega devotamente le ginocchia davanti a lui, autore di tutte le cose, sia materiali che spirituali, sia visibili che invisibili, e innalza a Dio il tuo inno con lingua grata e benedicente, con le labbra e con il cuore mai stanchi, dicendo: 'Quando sono mirabili, Signore, le tue opere! Tutto hai fatto con sapienza' [*Sal.* 103, 24]. Perché a te spetta onore, gloria e magnificenza ora e per i secoli dei secoli. Amen".[8]

Nella stessa epoca, Sant'Ambrogio, commentando il brano evangelico della donna peccatrice che unge il capo di Gesù (*Lc* 7, 36-50), chiama i suoi lettori alla penitenza ed alla conversione di vita con le parole del salmo 94: "*Ubi sunt nostrae lacrimae, ubi gemitus, ubi fletus?* Venite, adoremus et procidamus ante eum et ploremus ante Dominum nostrum, qui fecit nos*, ut saltim ad pedes Iesu uenire possimus*".[9]

La presenza reale e l'adorazione dell'Eucaristia

Nell'epoca patristica si trova un vivo senso della presenza reale di Cristo nell'Eucaristia che si manifesta nella grande custodia e cura delle specie consacrate. Le fonti che attestano tale preoccupazione emergono in quasi tutto il mondo cristiano a partire dal terzo secolo.[10] Tertulliano scrive nel suo periodo montanista di voler mostrare che il movimento settario non abbia lasciato la prassi cattolica: "*Calicis aut panis etiam nostri aliquid decuti in terram anxie patimur*".[11]

[8] Cyrillus Hierosolymitanus, *Catecheses*, IX,16: PG 33,656; trad. ital. *Le catechesi*, a cura di Calogero Riggi, Collana di testi patristici 103, Città Nuova, Roma 1993, p. 179.

[9] Ambrosius Mediolanensis, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VI,16: CSEL 32/4,238.

[10] Cfr Athanasius Schneider, *Dominus est. Riflessioni di un vescovo dell'Asia Centrale sulla sacra Comunione*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2008, pp. 23-61.

[11] Tertullianus, *De corona*, III,4: CCL 2,1043.

Nel quarto secolo San Cirillo di Gerusalemme esorta colui che ha appena ricevuto i sacramenti dell'iniziazione cristiana: " Sii vigilante affinché tu non perda niente [sc. del corpo di Cristo]. Se tu lasciassi cadere qualcosa, devi considerarlo come se tu avessi tagliato uno dei membri del tuo proprio corpo. Dimmi, ti prego, se qualcuno ti desse granelli d'oro, tu per caso non li terresti con la massima cautela e diligenza, intento a non perdere niente? Non dovresti tu curare con cautela e vigilanza ancora maggiore, affinché niente e nemmeno una briciola possa cadere a terra, perché è di gran lunga più prezioso dell'oro o delle gemme? "[12]

Sant' Efrem il Siro insegna in uno dei suoi sermoni tenuti durante la Settimana Santa che il Signore " ha chiamato il pane il suo corpo vivo e l'ha riempito di se stesso e del suo Spirito ". Poi, " l'arpa dello Spirito " mette le parole seguenti sulla bocca di Gesù: " Ciò che adesso vi ho dato, non lo considerate pane. Lo mangiate e nemmeno calpestate i suoi frammenti. Poiché ciò è il mio corpo, di cui il minimo frammento può santificare migliaia di migliaia. Basta per dare la vita a tutti quelli che lo mangiano in questo mondo ".[13]

Nell'antica tradizione siriaca il Rito di Comunione era inteso come la scena della purificazione del profeta Isaia da parte del serafino, come attesta Sant'Efrem lasciando parlare Cristo con queste espressioni: " Io sono il pane della vita, il carbone che toccando santificò le labbra di Isaia. Sono Io, che, toccando adesso voi per mezzo del pane, vi ho santificato. Le molle che ha visto il profeta e con le quali fu preso il carbone dall'altare, erano la figura di Me nel grande sacramento. … Isaia ha visto Me, così come voi vedete Me adesso stendendo la Mia mano destra e portando alle vostre bocche il pane vivo. Le molle

[12] Cyrillus Hierosolymitanus, *Catecheses Mystagogicae*, V, 21: SC 126bis,170-172; trad. ital. A. Schneider, *Dominus est*, pp. 36-37. Una simile preoccupazione emerge anche dalle fonte seguenti: *Traditio apostolica,* 32; Origenes, *In Exodum hom.* 13, 3; Ioannes Chrysostomus, *Ecloga quod non indigne accedendum sit ad divina mysteria*; Hieronymus, *In Ps.* 147, 14; Caesarius Arelatensis, *Sermo* 78, 2; cfr A. Schneider, *Dominus est*, pp. 36-39.

[13] Ephraem Syrus, *Sermones in hebdomada sancta,* IV, 91-105: CSCO 412,29-30.

sono la Mia mano destra. Io faccio le veci del serafino. Il carbone è il Mio corpo. Tutti voi siete Isaia ".[14]

In un'omelia attribuita a Narsete di Nisibe († 502) si spiega il Rito di Comunione nella liturgia siro-orientale, accennando alla solennità di questo momento: " Il Santo esce sul disco e nel calice, in gloria e maestà, accompagnato dai presbiteri e dai diaconi, in una grande processione. Migliaia di angeli e di servitori di fuoco dello Spirito escono davanti al Corpo di Nostro Signore, glorificandolo. Tutto il popolo e tutti i figli della Chiesa si rallegrano quando vedono il Corpo venire dall'altare ".[15]

Sono frequenti le ammonizioni con le quali i Padri della Chiesa ricordano ai fedeli di ricevere la S. Comunione "*cum amore ac timore*": San Giovanni Crisostomo incita i suoi fedeli ad avvicinarsi al Corpo eucaristico del Signore seguendo l'esempio dei Magi dell'Oriente nello spirito e nel gesto di adorazione: " Accostiamoci dunque a Lui con fervore e con ardente carità. Questo corpo, benché si trovasse in una mangiatoia, lo adorarono gli stessi Magi. Ora, quegli uomini, senza conoscenza della religione ed essendo barbari, adorarono il Signore con grande timore e tremore. Ebbene, noi che siamo cittadini dei cieli, cerchiamo almeno di imitare questi barbari! Tu, a differenza dei Magi, non vedi semplicemente questo corpo, ma ne hai conosciuto tutta la sua forza e tutta la sua potenza salvifica. Sproniamo dunque noi stessi, tremiamo e mostriamo una pietà maggiore di quella dei Magi ".[16]

Similmente, San Cirillo di Gerusalemme esorta i fedeli di ricevere la Comunione con " un gesto di adorazione e venerazione ".[17] Poi, in

[14] Ephraem Syrus, *Sermones in hebdomada sancta,* IV, 135-151: CSCO 412,30.

[15] Narsete di Nisibe, *Hom. 17. De mysteriis*, citato in Congregazione per le Chiese Orientali, *Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali " Il Padre incomprensibile "* (6 gennaio 1996), n. 128.

[16] Ioannes Chrysostomus, *In 1 Cor. hom.* XXIV,5: PG 61,204; trad. ital. A. Schneider, *Dominus est*, p. 33.

[17] Cyrillus Hierosolymitanus, *Catecheses mystagogicae*, V, 22: SC 126bis,170. Vedi anche Cyprianus, *Ad Quirinum*, III, 94; Basilius Magnus, *Regulae brevius tract.*, 172; Ioannes Chrysostomus, *Hom. Nativ.*, 7; cfr A. Schneider, *Dominus est*, p. 30.

un antico *Ordo communionis* della tradizione liturgica copta fu stabilito: " Tutti si prostrino a terra, piccoli e grandi e così cominci la distribuzione della Comunione ".[18]

In perfetta sintonia con la tradizione orientale, il grande dottore della Chiesa latina Sant'Agostino dice: *"Nemo illam carnem manducat, nisi prius adoraverit … peccemus non adorando"*.[19] Questo passo significativo è citato dal Santo Padre Benedetto XVI nella sua Esortazione apostolica post-sinodale *Sacramentum Caritatis*, dove accenna allo stretto legame fra la ricezione della Comunione e l'adorazione.[20] Si potrebbe concludere che il culto di adorazione dell'Eucaristia esisteva nella Chiesa antica, anche se solo durante la celebrazione e in particolare nel Rito di Comunione.[21]

Dai primi secoli, la Chiesa ha voluto trovare le espressioni rituali più adeguate possibili per il sublime momento della Sacra Comunione, dando così una testimonianza visibile della sua fede e del suo amore verso l'Eucaristia. Quindi, alla fine dell'epoca patristica si svilupparono i gesti reverenziali del prostrarsi (in Oriente) o dell'ingi-

[18] *Collectiones Canonum Copticae*: Heinrich Denzinger, *Ritus Orientalium*, 2 vol., Stahel, Wirceburgi, 1863-1864, vol. I, p. 405.

[19] Augustinus Hipponensis, *Enarr. in Ps.* 89,9: CCL 39,1385.

[20] Benedetto XVI, Esortazione apostolica post-sinodale *Sacramentum caritatis* (22 febbraio 2007), n. 66; cfr J. Ratzinger, *Spirito della liturgia*, p. 182: " Cibarsene [dell'Eucaristia]... è un evento spirituale, che investe tutta la realtà umana. 'Cibarsi' di essa significa adorarla. Per questo l'adorazione... neppure si pone accanto alla Comunione: la Comunione raggiunge la sua profondità solo quando è sostenuta e compresa dall'adorazione ".

[21] Al di fuori della S. Messa non sembra che l'Eucaristia fosse ancora oggetto di un culto particolare. Però l'*Ordo Romanus I*, che riporta la descrizione della solenne liturgia papale del VII secolo, nota anche un momento di adorazione all'inizio della Messa delle specie consacrate nella celebrazione precedente: "*Et tunc duo acolyti, tenentes capsas cum Sancta apertas, et subdiaconus sequens cum ipsis tenens manum suam in ore capsae ostendit Sancta pontifici vel diacono qui processerit. Tunc, inclinato capite, pontifex vel diaconus salutat Sancta et contemplatur ut, si fuerit superabundans, praecipiat ut ponatur in conditorio*". *Ordo Romanus* I, 48: Michel Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen âge*, Peeters, Louvain, 1931-1961, vol. II, pp. 82-83.

nocchiarsi (in Occidente) prima di ricevere il Sacramento.[22] In questo periodo, la prassi di ricevere la Comunione direttamente in bocca diventò ormai diffusa sia in Occidente sia in Oriente come frutto della spiritualità e della devozione eucaristica dei Padri della Chiesa.

Uwe Michael LANG

[22] Sullo sviluppo dei gesti di adorazione davanti il Corpo ed il Sangue di Cristo, cfr Josef Andreas JUNGMANN, *Missarum Sollemnia: Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, 2 vol., 5a ed., Herder, Wien 1962, vol. II, pp. 467-474.

ADORAZIONE ED EUCARISTIA

Il 13 marzo 2009 Benedetto XVI ha rivolto ai partecipanti alla riunione Plenaria della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti dedicata al tema dell'adorazione eucaristica un discorso su tale argomento richiamandone gli aspetti fondamentali:

> Nella Plenaria avete riflettuto sul mistero eucaristico e in modo particolare sul tema della adorazione eucaristica. […]. Ho accolto volentieri la proposta che la Plenaria si occupasse del tema dell'adorazione eucaristica nella fiducia che una rinnovata riflessione collegiale su tale prassi potesse contribuire a mettere in chiaro i mezzi liturgici e pastorali con cui la Chiesa dei nostri tempi può promuovere la fede nella presenza reale del Signore nella santa Eucaristia e assicurare alla celebrazione della santa Messa tutta la dimensione dell'adorazione.[1]

A questo proposito Benedetto XVI ha richiamato quanto aveva scritto nell'Esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum caritatis* sull'intrinseca relazione tra Eucaristia e adorazione:

> 66. Iam Augustinus dixit: « Nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit; … peccemus non adorando ».[2] In Eucharistia enim Filius Dei obviam venit nobis et desiderat nobiscum sociari; adoratio eucharistica non est aliud quam evidens beneficium eucharisticae Celebrationis, quae in se ipsa est Ecclesiae actio adorationis maxima.[3] Eucharistiam accipere significat se ponere in adorationis habitu erga Eum quem suscipimus. Ita prorsus et solummodo ita efficimur unum cum Ipso et quodammodo ante tempus

[1] Il discorso pontificio è ripreso dal testo riferito in: *L'Osservatore Romano,* 14 marzo 2009, p. 8.

[2] *Enarrationes in Psalmos* 98,9 *CCL* XXXIX 1385; cf. Benedictus XVI, *Allocutio ad Romanam Curiam* (22 Decembris 2005): in: *Acta Apostolicae Sedis* 98 (2006) 44-45.

[3] Cfr *Propositio* 6.

> praegustamus liturgiae caelestis pulchritudinem. Adorationis actio extra sanctam Missam producit augetque hoc quod in ipsa Celebratione liturgica factum est.[4]

Questo messaggio teologico di Benedetto XVI riflette la proposta del Sinodo Episcopale dedicato all'Eucaristia, espressa nella sesta delle proposizioni riassuntive presentate al Papa, nella quale leggiamo:

> Il Sinodo dei Vescovi riconosce che l'adorazione scaturisce dalla azione eucaristica che in se stessa è il più grande atto di adorazione della Chiesa che abilita i fedeli a partecipare pienamente, consapevolmente, attivamente e fruttuosamente al sacrificio di Cristo e ad essa riconduce.[5]

L'affermazione che qualifica l'azione eucaristica come « il più grande atto di adorazione della Chiesa » è importante dal punto di vista del valore dottrinale, concentra, nella celebrazione della Eucaristia, il vertice, la sintesi e la pienezza del culto dovuto a Dio.

Che cosa è l'adorazione? Il Papa ne aveva parlato introducendo la preghiera mariana con i fedeli la domenica 7 agosto 2005:

> Che significa adorare? All'alba e al tramonto il credente rinnova ogni giorno la sua adorazione cioè il suo riconoscimento della presenza di Dio Creatore e Signore dell'universo. È un riconoscimento pieno di gratitudine che parte dal profondo del core e investe tutto l'essere perché solo adorando e amando Dio sopra ogni cosa l'uomo può realizzare pienamente se stesso. I Magi adorarono il Bambino a Betlemme riconoscendo in lui il messia promesso, il Figlio unigenito del Padre in cui « abita corporalmente tutta la pienezza della divinità » (*Col* 2, 9).[6]

[4] *Insegnamenti di Benedetto XVI*, III,1, Città del Vaticano 2007, pp. 425-426

[5] Proposizioni del Sinodo sull'Eucaristia, proposizione sesta, in: *Enchiridion Vaticanum* 23, Bologna 2008 n. 1080, p. 744-745.

[6] BENEDETTO XVI, « La preghiera mariana con i fedeli », Domenica 7 agosto 2005, in: *Insegnamenti di Benedetto XVI*, I, Città del Vaticano 2006, p. 381.

Ed evocando le immagini della Giornata mondiale della gioventù vissuta a Colonia disse:

> L'altra immagine contenuta nel motto della Giornata mondiale della gioventù era l'uomo in adorazione: « Siamo venuti per adorarlo ». Prima di ogni attività, di ogni mutamento del mondo deve esserci l'adorazione. Solo essa ci rende veramente liberi; essa soltanto ci dà i criteri per il nostro agire. È fondamentale sottolineare l'adorazione.[7]

1. *Eucaristia e adorazione nel magistero pontificio*

Già Pio XII, nel discorso del 22 settembre 1956 al primo Congresso internazionale di liturgia pastorale, ricordando la dottrina del Concilio di Trento sul culto latreutico di adorazione a Cristo nel sacramento dell'Eucaristia, enunciava lo stretto legame e l'intima relazione tra il sacrificio e il sacramento eucaristico dicendo:

> Si ha pieno diritto di distinguere tra l'offerta del sacrificio della messa e il culto latreutico offerto all'Uomo-Dio nascosto nella eucaristia; tuttavia più importante della coscienza di tale diversità è quella della unità: è il solo e medesimo Signore che è immolato sull'altare e che è onorato nel tabernacolo. Ora la persona del Signore deve occupare il centro del culto poiché essa unifica le relazioni tra l'altare e il tabernacolo. Originariamente in virtù del sacrificio dell'altare il Signore si rende presente nella eucaristia ed egli non abita nel tabernacolo se non come memoria del suo sacrificio.[8]

Il discorso di Pio XII prosegue trattando della

> Infinita et divina Maiestas di Cristo, ben espressa dalle parole: Christus Deus. Indubbiamente il Verbo Incarnato è il

[7] Cfr Benedictus XVI, *Allocutio ad Romanam Curiam* (22 Decembris 2005): in: *Acta Apostolicae Sedis* 98 (2006) 43-44.

[8] Pio XII, *Discorsi e radiomessaggi*, Volume XVIII, Città del Vaticano 1957, pp. 475-478.

> Signore e il Salvatore degli uomini, ma egli è e rimane il Verbo, il Dio infinito; nel simbolo di sant'Atanasio si dice: il Signore nostro Gesù Cristo è Dio e uomo. L'umanità di Cristo ha anch'essa il diritto al culto di latria a motivo della sua unione ipostatica con il Verbo, ma la sua divinità è la ragione e la sorgente di questo culto. Pertanto la divinità di Cristo non può restare in alcun modo alla periferia del pensiero liturgico. È regolare che si vada ad Patrem per Christum, poiché Cristo è il Mediatore tra Dio e gli uomini (*1 Tm* 2, 5; *Eb* 8, 6); egli però non è soltanto mediatore; è altresì in seno alla Trinità uguale al Padre e allo Spirito Santo. Basti ricordare il prologo grandioso del vangelo di san Giovanni: "Il Verbo era Dio" (*Gv* 1, 1). La meditazione della infinita, summa, divina Maiestas di Cristo può certamente contribuire all'approfondimento del senso liturgico.[9]

Paolo VI, nell'Enciclica dedicata all'Eucaristia *Mysterium fidei* del 3 settembre 1965, afferma:

> Catholica Ecclesia, fidem de praesentia corporis et sanguinis Christi in Eucharistia non solum docendo, verum etiam vivendo tenuit, cum tantum Sacramentum cultu latriae, qui uni Deo debetur, nullo non tempore venerata sit. […] Hunc latriae cultuur Eucharistiae Sacramento praestandum, Catholica Ecclesia non solum intra, verum etiam extra Missarum sollemnia exhibuit et exhibet, consecratas Hostias quam diligentissime adservando, eas sollemni fidelium venerationi proponendo […].[10]

Inoltre ha riaffermato questa dottrina in occasione dei congressi eucaristici nazionali italiani che ha personalmente presieduto.[11]

[9] *Ibidem.*

[10] Paulus Pp. VI, Litterae Encyclicae *Mysterium fidei*, in: *Acta Apostolicae Sedis* 57 (1965) 753-774, qui p. 768-769.

[11] Cfr Giuseppe Ferraro, «L'Eucaristia nel magistero papale agli ultimi quattro congressi eucaristici nazionali italiani», in: *La Civiltà Cattolica* 138 II (1987) 564-570.

Benedetto XVI espone poi il significato dei termini che indicano questo atto supremo di culto di Dio consistente nella adorazione:

> È opportuno ricordare le diverse accezioni che il vocabolo adorazione ha nella lingua greca e in quella latina. La parola greca *proskynesis* indica il gesto di sottomissione, il riconoscimento di Dio come nostra vera misura, la cui norma accettiamo di seguire. La parola latina *adoratio* invece denota il contatto fisico, il bacio, l'abbraccio che è implicito nella idea di amore. L'aspetto della sottomissione prevede un rapporto di unione perché colui al quale ci sottomettiamo è Amore. Infatti nella Eucaristia l'adorazione deve diventare unione con il Signore vivente e poi con il corpo mistico.[12]

L'aspetto della trascendenza divina e insieme della sua presenza, immanenza, unione con noi viene così espresso dal Papa: « Dio non è più soltanto di fronte a noi, come il totalmente Altro. È dentro di noi e noi siamo in lui ».[13]

Il tema dell'adorazione ha un profondo rilievo nella mente di Benedetto XVI; in una conferenza sull'ecclesiologia della Costituzione *Lumen gentium* del Concilio Ecumenico Vaticano II egli pose nell'adorazione come affermazione del primato del culto a Dio il punto di partenza e la sintesi unitaria del messaggio dell'intero Concilio nella elaborazione delle sue quattro Costituzioni:

> Il Vaticano II voleva chiaramente affiancare e subordinare il discorso della Chiesa al discorso di Dio, voleva proporre una ecclesiologia nel senso propriamente teologico […]. Nell'architettura del Concilio la collocazione della Costituzione liturgica ha un significato positivo: all'inizio vi è l'adorazione e quindi Dio. La Costituzione sulla Chiesa che segue poi come secondo testo del Concilio la si dovrebbe

[12] *L'Osservatore Romano,* 14 marzo 2009, p. 8
[13] *Ibidem.*

> considerare ad essa interiormente collegata. La Chiesa deriva dalla adorazione, dalla missione di glorificare Dio. L'ecclesiologia ha a che fare per sua natura con la liturgia. E quindi è poi logico che la terza Costituzione parli della parola di Dio che convoca la Chiesa e la rinnova. La quarta Costituzione mostra come la glorificazione di Dio si propone nell'etica. Nella storia del dopo Concilio la Costituzione sulla liturgia non fu certamente più compresa a partire da questo fondamentale primato della adorazione ma piuttosto come un libro di ricette su ciò che possiamo fare con la liturgia […]. Quanto più però noi facciamo la liturgia per noi stessi, tanto meno attraente essa è, perché tutti avvertono chiaramente che l'essenziale va sempre più perduto.[14]

2. *Adorazione di Dio e di Cristo nella rivelazione biblica*

Il termine e l'atto della adorazione è molto frequente nella Bibbia, sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento; è atto rivolto esclusivamente a Dio; infatti al demonio che tenta Gesù mostrandogli i regni del mondo con la loro gloria ed esprime l'empia pretesa: « Tutte queste cose io ti darò se prostrandoti mi adorerai » Gesù risponde: Vattene, Satana, sta scritto: Adorerai (proskyneses) il Signore Dio tuo e a lui solo renderai culto (latreuseis) » (*Mt* 4, 8-10). Nella liturgia celeste rappresentata nell'*Apocalisse*, l'angelo rifiuta di ricevere l'adorazione; narra l'autore: « Io Giovanni mi prostrai in adorazione ai piedi dell'angelo, ma egli mi disse: Guardati dal farlo; è Dio che devi adorare » (*Ap* 20, 8-9; 19,10). La novità del culto del Nuovo Testamento rispetto all'Antico consiste nel fatto che continuando a rivolgersi a Dio come nell'Antico Testamento, si rivolge a Dio rivelato e conosciuto come Trinità, Padre, Figlio e Spirito Santo, e si rivolge alla persona di Gesù Figlio e Verbo di Dio fatto uomo, a motivo della sua di-

[14] Joseph RATZINGER, « L'ecclesiologia della *Lumen Gentium* », in Joseph RATZINGER, *La comunione nella Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004 (= *Il Pozzo, 2a serie* 27), pp. 132-133.

vinità; ne abbiamo esempi nei vangeli e nel *Libro dell'Apocalisse* che descrive la liturgia celeste; adorano Gesù bambino i Magi, i quali giunti a Betlemme « Videro il bambino e prostratisi lo adorarono » (*Mt* 2, 11) così pure fanno il lebbroso, il quale « lo adora dicendo: Signore, se vuoi puoi purificarmi » (*Mt* 8, 2), Giairo « uno dei capi lo adorò e gli disse: Mia figlia è morta, vieni, imponi la tua mano su di lei e vivrà » (*Mt* 9, 18); la donna Cananea: « lo adorò dicendo: Signore aiutami » (*Mt* 15, 25), la madre dei figli di Zebedeo: si avvicinò, adorando e chiedendo » (*Mt* 20, 20), i discepoli che erano sulla barca: « lo adorarono dicendo: veramente sei il Figlio di Dio » (*Mt* 14, 33) e i discepoli di fronte al Risorto mentre stava per salire al cielo: « Alzate le mani li benedisse; mentre li benediceva si distaccò da loro e veniva portato verso il cieli, ed essi lo adorarono » (*Lc* 24, 50-52; *Mt* 28, 17); ancora l'uomo nato cieco a cui Gesù diede la vista, interpellato dal Signore: « Tu credi nel Figlio dell'uomo? rispose: e chi è, perché io creda in lui? Gesù gli disse: colui che parla con te è lui. Egli disse: io credo Signore e lo adorò » (*Gv* 9, 35-38). Anche gli angeli sono associati nell'adorazione a Cristo: « Quando introduce il primogenito nel mondo dice: Lo adorino tutti gli angeli di Dio« (*Eb* 1, 6).

Una illustrazione dottrinale di questo tema è costituita dal dialogo di Gesù con la donna di Samaria nell'incontro presso il pozzo di Sicar. La Samaritana propone a Gesù il problema del luogo legittimo di adorazione: « I nostri padri hanno adorato sopra questo monte e voi dite che è Gerusalemme il luogo in cui si deve adorare. Gesù le dice: è venuta l'ora, ed è adesso, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in Spirito e verità, perché il Padre cerca tali adoratori. Dio è Spirito e quelli che lo adorano devono adorarlo in Spirito e verità » (*Gv* 4, 20.23-25). La frase: « Dio è Spirito » non è una definizione filosofica o teologica della natura di Dio ma esprime la sua santità, la sua trascendenza, la sua gloria; il credente in Gesù deve essere rigenerato dallo Spirito Santo per poter incontrare Dio nel culto e adorarlo.

Sul culto rivolto a Cristo poi, San Paolo così si esprime: « 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 » (*Fil* 2, 10-11). Il

libro dell'Apocalisse associa nella liturgia celeste di adorazione Dio e Cristo immolato e glorioso raffigurato dall'Agnello: « Tutte le creature udii che dicevano: A Colui che siede sul trono e all'Agnello lode, onore, gloria e potenza nel secoli dei secoli. E i quattro esseri viventi dicevano: amen. E i vegliardi si prostrarono e adorarono » (*Ap* 5, 13-14).[15] Perciò nel simbolo della fede professando la divinità dello Spirito Santo proclamiamo l'unione delle tre persone divine nel culto di adorazione: « Credo nello Spirito Santo che con il Padre e con il Figlio è adorato e glorificato ».

3. *La perfetta adorazione di Gesù al Padre*

Adorato con il Padre e con lo Spirito Santo a motivo della sua divinità, nella sua umanità Gesù è l'adoratore perfetto nell'unità della persona divina; egli ha offerto in sé il più alto e più intenso esercizio della adorazione a Dio con la sua preghiera, la sua azione, la sua opera di redenzione, i suoi sentimenti intimi su cui i vangeli ci hanno offerto luci illuminanti; in un'ora felice di contemplazione dell'economia di salvezza e del suo disegno nella mente del Padre: « Gesù esultò nello Spirito Santo e disse: Io ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli; sì, o Padre, perché tale è la compiacenza presso di te. Tutto mi è stato dato dal Padre mio e nessuno conosce chi è il Figlio se non il Padre e chi è il Padre se non il Figlio e colui a cui il Figlio voglia rivelare » (*Lc* 10, 21-22). « Padre, glorifica il Figlio tuo perché il Figlio glorifichi te […]. Ti ho glorificato sulla terra compiendo l'opera che mi hai dato da fare » (*Gv* 17, 1.4). Prima dell'inizio della sua passione, dichiarò ai discepoli: « Ecco, viene l'ora in cui mi lascerete solo; ma io non sono solo perché il Padre è con me » (*Gv* 16, 32).

[15] Cfr Heinrich GREEVEN, « proskyneo », in Felice MONTAGNINI (ed.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento,* Paideia, Brescia, volume XI, 1977, pp. 393-399.

Avvicinandosi l'ora della passione e morte ha espresso la sua adorazione nella accoglienza e nella esecuzione della volontà del Padre: « L'anima mia è turbata e che dire? Padre salvami da questa ora? Ma per questo sono giunto a questa ora. Padre, glorifica il tuo nome » (*Gv* 12, 27-28). « Cominciò a sentire paura e angoscia […]. Si gettò a terra e pregava che se fosse possibile passasse da lui quella ora. E diceva: Abba, Padre Tutto è possibile a te, allontana da me questo calice. Però non ciò che io voglio ma ciò che vuoi tu » (*Mc* 14, 33.35-36) « In preda all'angoscia pregava più intensamente e il suo sudore diventò come gocce di sangue che cadevano a terra » (*Lc* 22, 44). « Cristo offrì preghiere e suppliche con forti grida e lacrime » (*Eb* 5, 7). Nel momento dell'agonia sulla croce « gridò a gran voce: Dio mio perché mi hai abbandonato? » (*Mt* 27, 46) « Padre nelle tue mani consegno il mio spirito » (*Lc* 23, 46). Il sacrificio di se stesso offerto in virtù dello Spirito Santo fu il sommo atto di adorazione di Gesù a Dio Padre: « Con uno Spirito eterno offrì se stesso senza macchia a Dio » (*Eb* 9, 14).

È il mistero profondo della adorazione di Gesù al Padre, mistero in cui si realizzano ambedue le realtà da lui stesso espresse: « Dio mio perché mi hai abbandonato? » (*Mt* 27, 46) e insieme: « Non sono solo perché il Padre è con me » (*Gv* 16, 32). « Allora Gesù sapendo che tutto era compiuto disse: Tutto è giunto a perfezione e chinato il capo diede lo Spirito » (*Gv* 19, 28.30). Tutto ciò ebbe attuazione in Gesù per la virtù dello Spirito Santo (*Eb* 9, 14).

Perciò il papa Benedetto XVI con il Sinodo Episcopale ha potuto affermare « la celebrazione eucaristica è in se stessa il più grande atto di adorazione della Chiesa » infatti è la rinnovazione del sacrificio di Gesù, del qual egli stesso ha rivelato: « Per questo il Padre mi ama: perché io offro la mia vita per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie ma la offro da me stesso poiché ho il potere di offrirla e il potere di riprenderla di nuovo » (*Gv* 10, 17-18). Morte e Risurrezione costituiscono il supremo e sommamente perfetto atto di adorazione reso da Gesù al Padre nello Spirito Santo.

4. *Riflessioni finali*

In Gesù, perfetto adoratore si sono realizzati al massimo, nel modo più alto e più intenso, i due aspetti espressi dai due termini sopra richiamati che indicano l'adorazione: la parola greca *proskynesis* che « indica il gesto di sottomissione, il riconoscimento di Dio come nostra vera misura, la cui norma accettiamo di seguire », e la parola latina *adoratio,*che « denota il contatto fisico, il bacio, l'abbraccio, implicito nella idea di amore », così che l'aspetto della sottomissione prevede un rapporto di unione perché colui al quale ci sottomettiamo è Amore, come si è espresso Benedetto XVI.

Il primo aspetto indicato dalla *proskynesis* è affermazione della trascendenza di Dio, della sua infinita santità, grandezza e gloria, che pone una immensa distanza rispetto al niente della cretura; è la gioia della creatura di affermare tale trascendente grandezza che stabilisce una incolmabile lontananza tra Dio e la creatura; è la gioia che Dio sia il Creatore, la gioia di essere la creatura di Dio, gioia della pochezza, propria della creatura, gioia estatica che corona di felicità il sommo dell'adorazione, la gioia che Dio sia Dio e quindi tutto, e la creatura sia creatura, cioè pura relazione a Dio. L'adorazione che la creatura rivolge a Dio si esprime nella lode del suo sommo valore, con gioia e compiacenza.

Il secondo aspetto che denota il contatto fisico, il bacio e l'abbraccio implicito nella idea di amore è dialettico rispetto al precedente aspetto, e si afferma come rapporto di unione perché colui al quale la creatura tributa l'adorazione è in se stesso amore, carità: « Dio è carità » (*1 Gv* 4, 8.16), e quindi come il primo aspetto poneva l'accento sulla trascendenza e distanza di Dio, così questo pone l'accento sulla immanenza di Dio, sul suo amore: « In questo sta l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio ma è lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio » (*1 Gv* 4, 10). Perciò la gioia che la creatura prova per la grandezza e trascendenza di Dio proviene dall'amore per la sua salvifica immanenza; il dio infinitamente grande che adoriamo è insieme il Dio intimo in noi, dimorante in noi; gioia della sua immanenza e

della nostra dignità di tempio di Dio; i due aspetti, le due dimensioni della adorazione si fondono in unità e la nostra preghiera è simultaneamente lode della grandezza e della gloria trascendente del Dio tre volte santo e insieme presente in noi, al Dio che è al di là e insieme al di dentro, trascendente e immanente; immanenza e trascendenza non sono in opposizione, sono in realtà reciprocamente compenetranti nell'unità della stessa relazione che unisce Creatore e creatura, Padre e figli; la trascendenza non è più separazione bensì intimità, la trascendenza è inclusa nell'immanenza.

L'adorazione, nucleo dell'esistenza religiosa, come atto e come atteggiamento è dunque l'intensa esperienza del mistero: accettazione cosciente del proprio niente e affermazione del Tutto di Dio. Ribadisce l'attenzione alla pochezza interiore della nostra esistenza creaturale. Tuttavia come l'immensità luminosa dello spazio si lascia contenere nel fuoco della lente e attraverso il niente spaziale del punto focale proietta intatta, secondo la misura adatta ai nostri occhi, la sua rappresentazione, così l'adorazione spirituale getta la piccolezza del nostro essere creature nell'accoglienza eterna dell'Amabilità assoluta di Colui che essendo la somma carità incessantemente ci rinnova le sue benevolenze e abita in noi. Gli adoratori in Spirito e verità, gli uomini sinceramente appassionati di Dio sanno per esperienza che il loro essere, la loro persona si sviluppa in una sana e sobria eccitazione permanente. L'umiltà dell'annullamento cordiale di ciò che egli è opera nell'uomo una realizzazione trascendente della sua esistenza.

L'adorazione come atto e come atteggiamento realizza ambedue le componenti essenziali della relazione con Dio quali sono state enunciate nell'incipit dell'inno di Maria: « L'anima mia magnifica il Signore e il mio Spirito esulta in Dio mio Salvatore ». Secondo questa testimonianza della Vergine Madre l'attività religiosa è in sostanza nel suo primo movimento: « L'anima mia magnifica il Signore » l'esaltazione dell'adorabile trascendenza divina, che pone l'accento sull'infinita distanza tra la gloria del Creatore e la povertà della creatura; il secondo movimento: « il mio spirito esulta in Dio mio salvatore » è l'esultanza per la sua salvifica immanenza di Dio. L'adorazione realizza e termina

il ritratto umano della santissima Trinità. Dalla conoscenza amorosa di Dio, suscitata di fronte allo spettacolo della creazione, della redenzione e della santificazione dell'uomo e del mistero eucaristico del sacrificio, della transustanziazione e della presenza reale di Cristo Figlio di Dio fatto uomo, deriva nell'intelligenza credente una esaltazione di Dio che fa eco al Verbo eterno, fatto carne, in cui il Padre trova la sua intima adeguata espressione e compiacenza, e deriva nell'affetto un'esultanza in Dio che si apre al soffio dello Spirito Eterno e Santo in cui il Padre possiede il Figlio in unità di compiacenza.

Concludiamo questi suggerimenti con un pensiero originale di santa Teresa di Gesù che esprime una sua esperienza riguardante il sacramento eucaristico ricevuto nella comunione:

> Un giorno, appena comunicata, mi fu dato di intendere che il corpo santissimo di Cristo viene ricevuto nell'interno dell'anima dallo stesso suo Padre. Compresi chiaramente che le tre divine Persone sono dentro di noi e che il Padre gradisce molto l'offerta che gli facciamo di suo Figlio perché gli si offre la possibilità di trovare in Lui le sue delizie e le sue compiacenze anche sulla terra. Nell'anima abbiamo soltanto la divinità, non l'umanità perciò l'offerta gli è così cara e preziosa che ce ne ricompensa con immensi favori.[16]

L'idea qui espressa dalla santa, dottore della Chiesa, che la realtà dell'inabitazione, della presenza della Trinità in noi e la realtà del sacramento dell'Eucaristia rendono possibile a Dio Padre, presente in noi, quando riceviamo il sacramento eucaristico, di accogliere in noi il suo Figlio in quanto fatto uomo, nella sua umanità e di esperimentare la sua compiacenza in lui è unico e originale. Esso congiunge due misteri, il mistero della inabitazione della Trinità nei credenti, Padre Figlio e Spirito, e il mistero della presenza nel sacramento della Eucaristia del Figlio di Dio fatto uomo, e di rinnovare così la compiacenza

[16] S. Teresa di Gesù, *Relazioni spirituali. Favori celesti,* n. 57, in: S: Teresa di Gesù, *Opere*, Postulazione Generale OCD, Roma, settima edizione, 1981, p. 520.

in Gesù nella sua umanità, anima e corpo sulla terra. Tale pensiero si può ritenere sia nato in santa Teresa e nella sua raffinata sensibilità teologica e spirituale, nel vivere il proprio rapporto con le tre Persone divine presenti nel centro della sua anima e il proprio rapporto nel sacramento dell'Eucaristia con l'umanità del Verbo Incarnato. L'idea di offrire al Padre l'umanità del suo Figlio che si fa presente in noi nella Eucaristia, non abitualmente ma soltanto quanto riceviamo tale sacramento, mentre presente nell'anima in forma abituale abbiamo la divinità del Padre e del Figlio e dello Spirito, non l'umanità di Cristo, rivela la pienezza del rapporto di grazia esistente tra l'anima nostra e la Trinità e il Figlio nella sua umanità. Si sente qui la forza dell'esperienza mistica di Teresa e della testimonianza che ne dà: l'umanità del Cristo essendo ormai esaltata nella gloria del Padre, il Padre non la vede più salire dalla terra fin che dura il mondo del « quaggiù » e non è ancora venuto il regno nella pienezza della sua gloria, se non con il favore della offerta che gliene è fatta nella comunione nostra al corpo eucaristico. Agli occhi di Teresa è la gioia del Padre di continuare a vedere salire dalla terra la santa umanità del suo Figlio; nell'Eucaristia è concesso a noi di essere i mediatori di questa salita. Una tale riflessione integra quanto è stato detto e si può dire sulla celebrazione eucaristica come atto di adorazione dell'Eucaristia.

Giuseppe FERRARO, S.I.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

Necessitas reimpressionis provehendae editionis typicae tertiae Missalis Romani, anno 2002 Typis Vaticanis datae, quae nusquam inveniri potest, Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum opportunitatem obtulit, ut aliquas correctiones praesertim quoad ictus, interpunctionem et usum colorum nigri ac rubri insereret atque formulas recurrentes necnon corpus litterae in titulis sicut et alibi receptum accomodaret.

Variationes quaedam approbationi Sancti Patris subiectae sunt (cf. Decretum N. 652/08/L, diei 8 iunii 2008: Notitae 44 [2008], pp. 175-176), quae de correctionibus aguntur ad n. 149 *Institutionis Generalis*, de *Precibus Eucharisticis pro Missis cum pueris* e Missali latino omittendis et de facultate formulas alteras pro dimissione in fine Missae adhibendi.

Supplementum insuper additum est, ubi textus *Ad Missam in vigilia Pentecostes* referuntur et orationes pro celebrationibus nuperrime in Calendarium Romanum Generale insertis, scilicet S. Pii de Pietrelcina, religiosi (23 septembris), S. Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin (9 decembris) et Beatae Mariae Virginis de Guadalupe (12 decembris).

Paginarum numeri iidem sunt ac antecedentis voluminis anni 2002, praeter sectionem finalem et indicem ob supradictas Preces pro Missis cum pueris praetermissas. Raro species graphica paginarum mutata fst ad expediendam aliquorum textuum dispositionem sine paginarum commutatione.

Opus, quae haud tamquam nova editio typica Missalis Romani, sed reimpressio emendata habenda est, apud Typos Vaticanos imprimitur eiusque venditio fit cura Librariae Editricis Vaticanae.

In folio, rilegato, pp. 1310 € 200,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

Dopo oltre 40 anni dalla pubblicazione del primo fascicolo, la redazione della rivista *Notitiae* ha ritenuto utile procedere alla compilazione degli Indici generali delle annate 1965-2004, per offrire ai lettori dell'organo ufficiale della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e a quanti siano interessati soprattutto alla conoscenza e all'approfondimento dei documenti emanati dalla Santa Sede in ambito liturgico un sussidio di grande utilità. Questo volume viene, così, a sostituire e integrare il più limitato indice apparso nel 1976.

Nel corso di questi anni *Notitiae* ha svolto – com'è noto – una attività assidua e multiforme di studio e promozione della liturgia, non soltanto riferendo sul proprio impegno del Dicastero nella revisione dei libri liturgici, ma altresì comunicando e illustrando quanto emanato dalla Sede Apostolica in materia di liturgia, a partire dai primi organismi provvisori fino all'operato della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

La fitta e ampia materia presentata è distribuita in cinque sezioni:

I. *Acta Summorum Pontificum*: allocuzioni, materiali relativi a beatificazioni e canonizzazioni e documenti, questi ultimi, a loro volta, suddivisi per tipologie;

II. *Acta Sanctae Sedis*: documenti di attinenza soprattutto liturgica prodotti dai vari Organismi della Sede Apostolica;

III. *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*: documenti, risposte a dubbi, chiarimenti, testi liturgici e attività varie del Dicastero, ripartiti secondo una sottodivisione tematica;

IV. *Actuositas liturgica*: iniziative e cronaca di attività avvenute nelle Chiese locali, distribuite secondo l'ordine dei soggetti, dalle Conferenze dei Vescovi alle famiglie religiose;

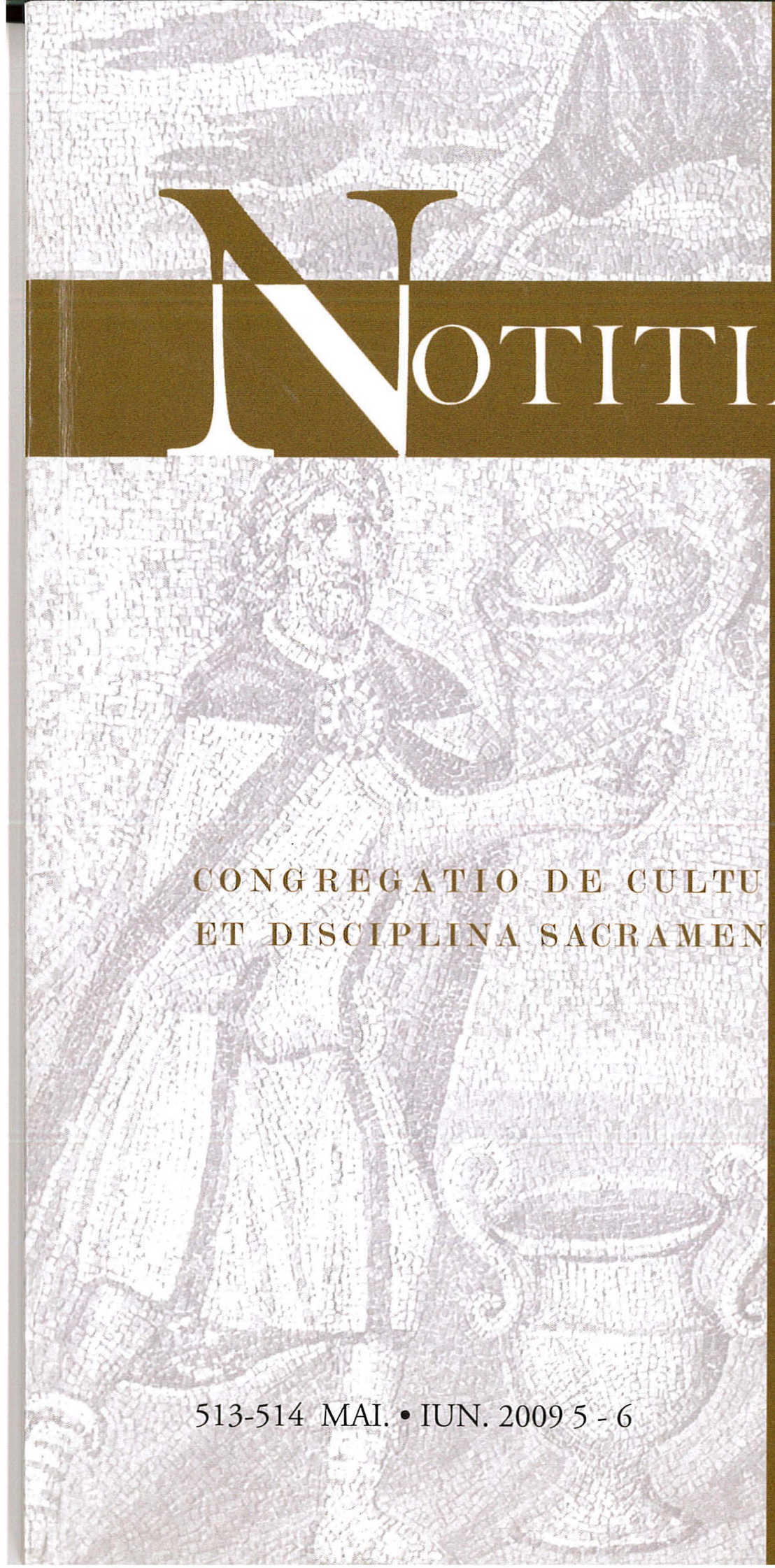
V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

Caratteristiche e modalità d'uso del volume sono presentate in lingua italiana.

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

Rilegato in brossura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502 € 32,00

Mensile – Tariffa R.O.C. – Poste Italiane S.p.A. – Spediz. Abb. Postale D.L. 353/2003
(Conv. in L. 27/02/2004) – art. 1 comma 1 - DCB Roma



NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

513-514 MAI. • IUN. 2009 5 - 6

Città del Vaticano

NOTITIAE 513-514 Vol. 46 (2009) - Num. 5-6

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 € 25,83 – extra Italiam € 36,16 ($ 54).

Typis Vaticanis

S.E. Mons. Joseph Augustine di Noia, O.P., Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti 193-194

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: Il sacerdote, uomo donato a Dio per servire gli altri (195-200); Occhi per guardare il mondo con amore mani per spezzare e condividere il pane (201-206); La luce di Cristo nel disorientamento del nostro tempo (207-212); Uno stile di vita semplice per espandere la Pasqua nel mondo (213-214); Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue (215-218); Il Signore ci ha accolti nel suo cuore (219-223); Anno sacerdotale (224-227); Paolo un non conformista per una fede adulta (228-234); I Pastori del nostro tempo comprendano per primi la ragione della fede (235-240).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

In nostra familia 241
Responsa ad dubia proposita 242-244

ALIA DICASTERIA

Decretum: Dono Sacrarum Indulgentiarum ditantur peculiaria spiritalia incepta per Sacerdotalem Annum, in honorem Sancti Ioannis Mariae Vianney indictum, peragenda 245-247

STUDIA

L'Istituzione della celebrazione liturgica di « Maria Regina » (*N. Giampietro*) 248-275
Four particular Orations in The 'Liturgia Horarum' (*A. Ward,* S.M.) 276-298
I Martiri di Gorcum Testimoni dell'Eucaristia (*B. Hartmann*) 299-307
A proposito del ricordo del Vescovo nella Preghiera Eucaristica (*I. Grigis*) 308-320

NOMINA DEL SEGRETARIO DELLA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI

Il Santo Padre ha nominato Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti il Rev.do Padre Joseph Augustine DI NOIA, O.P., finora Sotto-Segretario della Congregazione per la Dottrina della Fede, elevandolo in pari tempo alla sede titolare di Oregon City, con dignità di Arcivescovo. La sua ordinazione episcopale è stata celebrata l'11 luglio 2009 presso la « Basilica of the National Shrine of the Immaculate Conception » in Washington, DC (USA).

Mons. Di Noia è nato a New York, Stati Uniti d'America, il 10 luglio del 1943. È stato educato alla St. Anthony's School dalle Suore Domenicane della Congregazione di Nostra Signore del Rosario, a Sparkill, New York e alla Cardinal Hayes High School nell'Arcidiocesi di New York. Entrato nell'Ordine Domenicano, vi ha emesso la Professione religiosa nel 1964 e nel 1970 è stato ordinato Sacerdote.

Dopo aver conseguito nel 1971 la Licenza in Sacra Teologia alla Pontificia Facoltà di Teologia dell'Immacolata Concezione (Dominican House of Studies) di Washington, Mons. Di Noia ha insegnato per 3 anni presso il Providence College. Nel 1980 ha conseguito il Dottorato in Teologia presso la Yale University. Successivamente è stato professore Teologia Dogmatica per 20 anni presso la Pontificia Facoltà nella Dominican House of Studies ed è stato direttore della rivista The Thomist. *Per 7 anni è stato Segretario della Commissione Dottrinale della Conferenza Episcopale Statunitense, e nel 2001 ha ricoperto l'incarico di « Founding Director » del Forum Interculturale del Centro Culturale « Giovanni Paolo II» a Washington.*

Nel 1998 gli è stato conferito dall'Ordine Domenicano il titolo di Magister in Sacra Teologia. Dal 1997 al 2002 è stato Membro della Commissione Teologica Internazionale.

Mons. Di Noia è autore del libro The Diversity of Religions: A Christian Perspective (1992), co-autore di The Love That Never

Ends: A Key to the Catechism of the Catholic Church (1997), *e co-editore di* Veritas Splendor and the Renewal of Moral Theology (1999). *I suoi numerosi articoli e recensioni sono stati pubblicati su* Annales Teolo-gici, Nova et Vetera, International Journal of Systematic Theology, Modern Theology, Pro Ecclesia, Religious Studies, Theological Studies, The Thomist *ed altri.*

Nel 2002 il Santo Padre Giovanni Paolo II lo ha nominato Sotto-Segretario della Congregazione per la Dottrina della Fede, incarico che ha svolto finora. Mons. Di Noia è Membro della Pontificia Accademia di Teologia e della Pontificia Accademia di San Tommaso d'Aquino.

Allocutiones

IL SACERDOTE, UOMO DONATO A DIO PER SERVIRE GLI ALTRI*

Nel Cenacolo, la sera prima della sua passione, il Signore ha pregato per i suoi discepoli riuniti intorno a Lui, guardando al contempo in avanti alla comunità dei discepoli di tutti i secoli, a « quelli che crederanno in me mediante la loro parola » (*Gv* 17, 20). Nella preghiera per i discepoli di tutti i tempi Egli ha visto anche noi e ha pregato per noi. Ascoltiamo, che cosa chiede per i Dodici e per noi qui riuniti: « Consacrali nella verità. La tua parola è verità. Come tu hai mandato me nel mondo, anche io ho mandato loro nel mondo; per loro io consacro me stesso, perché siano anch'essi consacrati nella verità » (17, 17ss). Il Signore chiede la nostra santificazione, la nostra consacrazione nella verità. E ci manda per continuare la sua stessa missione. Ma c'è in questa preghiera una parola che attira la nostra attenzione, ci sembra poco comprensibile. Gesù dice: « Per loro io consacro me stesso ». Che cosa significa? Gesù non è forse di per sé « il Santo di Dio », come Pietro ha confessato nell'ora decisiva a Cafarnao (cfr *Gv* 6, 69)? Come può ora consacrare, santificare se stesso?

Per comprendere questo dobbiamo soprattutto chiarire che cosa vogliono dire nella Bibbia le parole « santo » e « santificare/consacrare ». « Santo » – con questa parola si descrive innanzitutto la natura di Dio stesso, il suo modo d'essere tutto particolare, divino, che a Lui solo è proprio. Egli solo è il vero e autentico Santo nel senso originario. Ogni altra santità deriva da Lui, è partecipazione al suo modo d'essere. Egli è la Luce purissima, la Verità e il Bene senza macchia. Consa-

* Homilia die 9 aprilis 2009 in Missa Chrismatis habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 10 aprile 2009).

crare qualcosa o qualcuno significa quindi dare la cosa o la persona in proprietà a Dio, toglierla dall'ambito di ciò che è nostro e immetterla nell'atmosfera sua, così che non appartenga più alle cose nostre, ma sia totalmente di Dio. Consacrazione è dunque un togliere dal mondo e un consegnare al Dio vivente. La cosa o la persona non appartiene più a noi, e neppure più a se stessa, ma viene immersa in Dio. Un tale privarsi di una cosa per consegnarla a Dio, lo chiamiamo poi anche sacrificio: questo non sarà più proprietà mia, ma proprietà di Lui. Nell'Antico Testamento, la consegna di una persona a Dio, cioè la sua « santificazione » si identifica con l'Ordinazione sacerdotale, e in questo modo si definisce anche in che cosa consista il sacerdozio: è un passaggio di proprietà, un essere tolto dal mondo e donato a Dio. Con ciò si evidenziano ora le due direzioni che fanno parte del processo della santificazione/consacrazione. È un uscire dai contesti della vita del mondo – un « essere messi da parte » per Dio. Ma proprio per questo non è una segregazione. Essere consegnati a Dio significa piuttosto essere posti a rappresentare gli altri.

Il sacerdote viene sottratto alle connessioni del mondo e donato a Dio, e proprio così, a partire da Dio, deve essere disponibile per gli altri, per tutti. Quando Gesù dice: « Io mi consacro », Egli si fa insieme sacerdote e vittima. Pertanto Bultmann ha ragione traducendo l'affermazione: « Io mi consacro » con « Io mi sacrifico ». Comprendiamo ora che cosa avviene, quando Gesù dice: « Io mi consacro per loro »? È questo l'atto sacerdotale in cui Gesù – l'Uomo Gesù, che è una cosa sola col Figlio di Dio – si consegna al Padre per noi. È l'espressione del fatto che Egli è insieme sacerdote e vittima. Mi consacro – mi sacrifico: questa parola abissale, che ci lascia gettare uno sguardo nell'intimo del cuore di Gesù Cristo, dovrebbe sempre di nuovo essere oggetto della nostra riflessione. In essa è racchiuso tutto il mistero della nostra redenzione. E vi è contenuta anche l'origine del sacerdozio della Chiesa, del nostro sacerdozio.

Solo adesso possiamo comprendere fino in fondo la preghiera, che il Signore ha presentato al Padre per i discepoli – per noi. « Consacrali nella verità »: è questo l'inserimento degli apostoli nel sacerdo-

zio di Gesù Cristo, l'istituzione del suo sacerdozio nuovo per la comunità dei fedeli di tutti i tempi. « Consacrali nella verità »: è questa la vera preghiera di consacrazione per gli apostoli. Il Signore chiede che Dio stesso li attragga verso di sé, dentro la sua santità. Chiede che Egli li sottragga a se stessi e li prenda come sua proprietà, affinché, a partire da Lui, essi possano svolgere il servizio sacerdotale per il mondo. Questa preghiera di Gesù appare due volte in forma leggermente modificata. Dobbiamo ambedue le volte ascoltare con molta attenzione, per cominciare a capire almeno vagamente la cosa sublime che qui sta verificandosi. « Consacrali nella verità ». Gesù aggiunge: « La tua parola è verità ». I discepoli vengono quindi tirati nell'intimo di Dio mediante l'essere immersi nella parola di Dio. La parola di Dio è, per così dire, il lavacro che li purifica, il potere creatore che li trasforma nell'essere di Dio. E allora, come stanno le cose nella nostra vita? Siamo veramente pervasi dalla parola di Dio? È vero che essa è il nutrimento di cui viviamo, più di quanto non lo siano il pane e le cose di questo mondo? La conosciamo davvero? La amiamo? Ci occupiamo interiormente di questa parola al punto che essa realmente dà un'impronta alla nostra vita e forma il nostro pensiero? O non è piuttosto che il nostro pensiero sempre di nuovo si modella con tutto ciò che si dice e che si fa? Non sono forse assai spesso le opinioni predominanti i criteri secondo cui ci misuriamo? Non rimaniamo forse, in fin dei conti, nella superficialità di tutto ciò che, di solito, s'impone all'uomo di oggi? Ci lasciamo veramente purificare nel nostro intimo dalla parola di Dio? Nietzsche ha dileggiato l'umiltà e l'obbedienza come virtù servili, mediante le quali gli uomini sarebbero stati repressi. Ha messo al loro posto la fierezza e la libertà assoluta dell'uomo. Orbene, esistono caricature di un'umiltà sbagliata e di una sottomissione sbagliata, che non vogliamo imitare. Ma esiste anche la superbia distruttiva e la presunzione, che disgrègano ogni comunità e finiscono nella violenza. Sappiamo noi imparare da Cristo la retta umiltà, che corrisponde alla verità del nostro essere, e quell'obbedienza, che si sottomette alla verità, alla volontà di Dio? « Consacrali nella verità; la tua parola è verità »: questa parola dell'inserimento nel sacerdozio il-

lumina la nostra vita e ci chiama a diventare sempre di nuovo discepoli di quella verità, che si dischiude nella parola di Dio.

Nell'interpretazione di questa frase possiamo fare ancora un passo ulteriore. Non ha forse Cristo detto di se stesso: « Io sono la verità » (cfr *Gv* 14, 6)? E non è forse Egli stesso la Parola vivente di Dio, alla quale si riferiscono tutte le altre singole parole? Consacrali nella verità – ciò vuol dire, dunque, nel più profondo: rendili una cosa sola con me, Cristo. Lègali a me. Tìrali dentro di me. E di fatto: esiste in ultima analisi solo *un unico* sacerdote della Nuova Alleanza, lo stesso Gesù Cristo. E il sacerdozio dei discepoli, pertanto, può essere solo partecipazione al sacerdozio di Gesù. Il nostro essere sacerdoti non è quindi altro che un nuovo e radicale modo di unificazione con Cristo. Sostanzialmente essa ci è stata donata per sempre nel Sacramento. Ma questo nuovo sigillo dell'essere può diventare per noi un giudizio di condanna, se la nostra vita non si sviluppa entrando nella verità del Sacramento. Le promesse che oggi rinnoviamo dicono a questo proposito che la nostra volontà deve essere così orientata: *« Domino Iesu arctius coniungi et conformari, vobismetipsis abrenuntiantes »*. L'unirsi a Cristo suppone la rinuncia. Comporta che non vogliamo imporre la nostra strada e la nostra volontà; che non desideriamo diventare questo o quest'altro, ma ci abbandoniamo a Lui, ovunque e in qualunque modo Egli voglia servirsi di noi. « Vivo, tuttavia non vivo più io, ma Cristo vive in me », ha detto san Paolo a questo proposito (cfr *Gal* 2, 20). Nel « sì » dell'Ordinazione sacerdotale abbiamo fatto questa rinuncia fondamentale al voler essere autonomi, alla « autorealizzazione ». Ma bisogna giorno per giorno adempiere questo grande « sì » nei molti piccoli « sì » e nelle piccole rinunce. Questo « sì » dei piccoli passi, che insieme costituiscono il grande « sì », potrà realizzarsi senza amarezza e senza autocommiserazione soltanto se Cristo è veramente il centro della nostra vita. Se entriamo in una vera familiarità con Lui. Allora, infatti, sperimentiamo in mezzo alle rinunce, che in un primo tempo possono causare dolore, la gioia crescente dell'amicizia con Lui, tutti i piccoli e a volte anche grandi segni del suo amore, che ci dona continuamente. « Chi perde se stesso, si trova ». Se osiamo per-

dere noi stessi per il Signore, sperimentiamo quanto sia vera la sua parola.

Essere immersi nella Verità, in Cristo – di questo processo fa parte la preghiera, in cui ci esercitiamo nell'amicizia con Lui e anche impariamo a conoscerLo: il suo modo di essere, di pensare, di agire. Pregare è un camminare in comunione personale con Cristo, esponendo davanti a Lui la nostra vita quotidiana, le nostre riuscite e i nostri fallimenti, le nostre fatiche e le nostre gioie – è un semplice presentare noi stessi davanti a Lui. Ma affinché questo non diventi uno autocontemplarsi, è importante che impariamo continuamente a pregare pregando con la Chiesa. Celebrare l'Eucaristia vuol dire pregare. Celebriamo l'Eucaristia in modo giusto, se col nostro pensiero e col nostro essere entriamo nelle parole, che la Chiesa ci propone. In esse è presente la preghiera di tutte le generazioni, le quali ci prendono con sé sulla via verso il Signore. E come sacerdoti siamo nella Celebrazione eucaristica coloro che, con la loro preghiera, fanno strada alla preghiera dei fedeli di oggi. Se noi siamo interiormente uniti alle parole della preghiera, se da esse ci lasciamo guidare e trasformare, allora anche i fedeli trovano l'accesso a quelle parole. Allora tutti diventiamo veramente « un corpo solo e un'anima sola » con Cristo.

Essere immersi nella verità e così nella santità di Dio – ciò significa per noi anche accettare il carattere esigente della verità; contrapporsi nelle cose grandi come in quelle piccole alla menzogna, che in modo così svariato è presente nel mondo; accettare la fatica della verità, perché la sua gioia più profonda sia presente in noi. Quando parliamo dell'essere consacrati nella verità, non dobbiamo neppure dimenticare che in Gesù Cristo verità e amore sono una cosa sola. Essere immersi in Lui significa essere immersi nella sua bontà, nell'amore vero. L'amore vero non è a buon mercato, può essere anche molto esigente. Oppone resistenza al male, per portare all'uomo il vero bene. Se diventiamo una cosa sola con Cristo, impariamo a riconoscerLo proprio nei sofferenti, nei poveri, nei piccoli di questo mondo; allora diventiamo persone che servono, che riconoscono i fratelli e le sorelle di Lui e in essi incontrano Lui stesso.

« Consacrali nella verità » – è questa la prima parte di quella parola di Gesù. Ma poi Egli aggiunge: « Io consacro me stesso, perché siano anch'essi consacrati in verità » – cioè veramente (*Gv* 17, 19). Io penso che questa seconda parte abbia un suo specifico significato. Esistono nelle religioni del mondo molteplici modi rituali di « santificazione », di consacrazione di una persona umana. Ma tutti questi riti possono rimanere semplicemente una cosa formale. Cristo chiede per i discepoli la vera santificazione, che trasforma il loro essere, loro stessi; che non rimanga una forma rituale, ma sia un vero divenire proprietà di Dio stesso. Potremmo anche dire: Cristo ha chiesto per noi il Sacramento che ci tocca nella profondità del nostro essere. Ma ha anche pregato, affinché questa trasformazione giorno per giorno in noi si traduca in vita; affinché nel nostro quotidiano e nella nostra vita concreta di ogni giorno siamo veramente pervasi dalla luce di Dio.

Alla vigilia della mia Ordinazione sacerdotale, 58 anni fa, ho aperto la Sacra Scrittura, perché volevo ricevere ancora una parola del Signore per quel giorno e per il mio futuro cammino da sacerdote. Il mio sguardo cadde su questo brano: « Consacrali nella verità; la tua parola è verità ». Allora seppi: il Signore sta parlando di me, e sta parlando a me. Precisamente la stessa cosa avverrà domani in me. In ultima analisi non veniamo consacrati mediante riti, anche se c'è bisogno di riti. Il lavacro, in cui il Signore ci immerge, è Lui stesso – la Verità in persona. Ordinazione sacerdotale significa: essere immersi in Lui, nella Verità. Appartengo in un modo nuovo a Lui e così agli altri, « affinché venga il suo Regno ». Cari amici, in questa ora del rinnovo delle promesse vogliamo pregare il Signore di farci diventare uomini di verità, uomini di amore, uomini di Dio. Preghiamolo di attirarci sempre più dentro di sé, affinché diventiamo veramente sacerdoti della Nuova Alleanza. Amen.

OCCHI PER GUARDARE IL MONDO CON AMORE MANI PER SPEZZARE E CONDIVIDERE IL PANE*

Qui, pridie quam pro nostra omniumque salute pateretur, hoc est hodie, accepit panem: così diremo oggi nel Canone della Santa Messa. *« Hoc est hodie »* – la Liturgia del Giovedì Santo inserisce nel testo della preghiera la parola « oggi », sottolineando con ciò la dignità particolare di questa giornata. È stato « oggi » che Egli l'ha fatto: per sempre ha donato se stesso a noi nel Sacramento del suo Corpo e del suo Sangue. Questo « oggi » è anzitutto il memoriale della Pasqua di allora. Tuttavia è di più. Con il Canone entriamo in questo « oggi ». Il nostro oggi viene a contatto con il suo oggi. Egli fa questo adesso. Con la parola « oggi », la Liturgia della Chiesa vuole indurci a porre grande attenzione interiore al mistero di questa giornata, alle parole in cui esso si esprime. Cerchiamo dunque di ascoltare in modo nuovo il racconto dell'istituzione così come la Chiesa, in base alla Scrittura e contemplando il Signore stesso, lo ha formulato.

Come prima cosa ci colpirà che il racconto dell'istituzione non è una frase autonoma, ma comincia con un pronome relativo: *qui pridie*. Questo *« qui »* aggancia l'intero racconto alla precedente parola della preghiera, «… diventi per noi il corpo e il sangue del tuo amatissimo Figlio, il Signore nostro Gesù Cristo ». In questo modo, il racconto è connesso con la preghiera precedente, con l'intero Canone, e reso esso stesso preghiera. Non è affatto semplicemente un racconto qui inserito, e non si tratta neppure di parole autoritative a sé stanti, che magari interromperebbero la preghiera. È preghiera. E soltanto nella preghiera si realizza l'atto sacerdotale della consacrazione che diventa trasformazione, transustanziazione dei nostri doni di pane e vino in Corpo e Sangue di Cristo. Pregando in questo momento centrale, la Chiesa è in totale accordo con l'avvenimento nel Cenaco-

* Homilia die 9 aprilis 2009 in Missa in Cena Domini habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 9 aprile 2009).

lo, poiché l'agire di Gesù viene descritto con le parole: *« gratias agens benedixit* – rese grazie con la preghiera di benedizione ». Con questa espressione, la Liturgia romana ha diviso in due parole ciò, che nell'ebraico *berakha* è una parola sola, nel greco invece appare nei due termini *eucharistía* ed *eulogía*. Il Signore ringrazia. Ringraziando riconosciamo che una certa cosa è dono che proviene da un altro. Il Signore ringrazia e con ciò restituisce a Dio il pane, « frutto della terra e del lavoro dell'uomo », per riceverlo nuovamente da Lui. Ringraziare diventa benedire. Ciò che è stato dato nelle mani di Dio, ritorna da Lui benedetto e trasformato. La Liturgia romana ha ragione, quindi, nell'interpretare il nostro pregare in questo momento sacro mediante le parole: « offriamo », « supplichiamo », « chiediamo di accettare », « di benedire queste offerte ». Tutto questo si nasconde nella parola *« eucharistia ».*

C'è un'altra particolarità nel racconto dell'istituzione riportato nel Canone Romano, che vogliamo meditare in quest'ora. La Chiesa orante guarda alle mani e agli occhi del Signore. Vuole quasi osservarlo, vuole percepire il gesto del suo pregare e del suo agire in quell'ora singolare, incontrare la figura di Gesù, per così dire, anche attraverso i sensi. « Egli prese il pane nelle sue mani sante e venerabili…». Guardiamo a quelle mani con cui Egli ha guarito gli uomini; alle mani con cui ha benedetto i bambini; alle mani, che ha imposto agli uomini; alle mani, che sono state inchiodate alla Croce e che per sempre porteranno le stimmate come segni del suo amore pronto a morire. Ora siamo incaricati noi di fare ciò che Egli ha fatto: prendere nelle mani il pane perché mediante la preghiera eucaristica sia trasformato. Nell'Ordinazione sacerdotale, le nostre mani sono state unte, affinché diventino mani di benedizione. Preghiamo in quest'ora il Signore che le nostre mani servano sempre di più a portare la salvezza, a portare la benedizione, a rendere presente la sua bontà!

Dall'introduzione alla Preghiera sacerdotale di Gesù (cfr *Gv* 17, 1), il Canone prende poi le parole: « Alzando gli occhi al cielo a te, Dio Padre suo onnipotente…» Il Signore ci insegna ad alzare gli occhi e soprattutto il cuore. A sollevare lo sguardo, distogliendolo dalle

cose del mondo, ad orientarci nella preghiera verso Dio e così a risollevarci. In un inno della preghiera delle ore chiediamo al Signore di custodire i nostri occhi, affinché non accolgano e non lascino entrare in noi le *« vanitates »* – le vanità, le nullità, ciò che è solo apparenza. Preghiamo che attraverso gli occhi non entri in noi il male, falsificando e sporcando così il nostro essere. Ma vogliamo pregare soprattutto per avere occhi che vedano tutto ciò che è vero, luminoso e buono; affinché diventiamo capaci di vedere la presenza di Dio nel mondo. Preghiamo, affinché guardiamo il mondo con occhi di amore, con gli occhi di Gesù, riconoscendo così i fratelli e le sorelle, che hanno bisogno di noi, che sono in attesa della nostra parola e della nostra azione.

Benedicendo, il Signore spezza poi il pane e lo distribuisce ai discepoli. Lo spezzare il pane è il gesto del padre di famiglia che si preoccupa dei suoi e dà loro ciò di cui hanno bisogno per la vita. Ma è anche il gesto dell'ospitalità con cui lo straniero, l'ospite viene accolto nella famiglia e gli viene concessa una partecipazione alla sua vita. Dividere – con-dividere è unire. Mediante il condividere si crea comunione. Nel pane spezzato, il Signore distribuisce se stesso. Il gesto dello spezzare allude misteriosamente anche alla sua morte, all'amore sino alla morte. Egli distribuisce se stesso, il vero « pane per la vita del mondo » (cfr *Gv* 6, 51). Il nutrimento di cui l'uomo nel più profondo ha bisogno è la comunione con Dio stesso. Ringraziando e benedicendo, Gesù trasforma il pane, non dà più pane terreno, ma la comunione con se stesso. Questa trasformazione, però, vuol essere l'inizio della trasformazione del mondo. Affinché diventi un mondo di risurrezione, un mondo di Dio. Sì, si tratta di trasformazione. Dell'uomo nuovo e del mondo nuovo che prendono inizio nel pane consacrato, trasformato, transustanziato.

Abbiamo detto che lo spezzare il pane è un gesto di comunione, dell'unire attraverso il condividere. Così, nel gesto stesso è già accennata l'intima natura dell'Eucaristia: essa è *agape*, è amore reso corporeo. Nella parola *« agape »* i significati di Eucaristia e amore si compènetrano. Nel gesto di Gesù che spezza il pane, l'amore che si partecipa ha

raggiunto la sua radicalità estrema: Gesù si lascia spezzare come pane vivo. Nel pane distribuito riconosciamo il mistero del chicco di grano, che muore e così porta frutto. Riconosciamo la nuova moltiplicazione dei pani, che deriva dal morire del chicco di grano e proseguirà sino alla fine del mondo. Allo stesso tempo vediamo che l'Eucaristia non può mai essere solo un'azione liturgica. È completa solo, se l'*agape* liturgica diventa amore nel quotidiano. Nel culto cristiano le due cose diventano una – l'essere gratificati dal Signore nell'atto cultuale e il culto dell'amore nei confronti del prossimo. Chiediamo in quest'ora al Signore la grazia di imparare a vivere sempre meglio il mistero dell'Eucaristia così che in questo modo prenda inizio la trasformazione del mondo.

Dopo il pane, Gesù prende il calice del vino. Il Canone romano qualifica il calice, che il Signore dà ai discepoli, come *« praeclarus calix »* (come calice glorioso), alludendo con ciò al *Salmo* 23 [22], quel *Salmo* che parla di Dio come del Pastore potente e buono. Lì si legge: « Davanti a me tu prepari una mensa, sotto gli occhi dei miei nemici … Il mio calice trabocca » – è *calix praeclarus*. Il Canone romano interpreta questa parola del *Salmo* come una profezia, che si adempie nell'Eucaristia: Sì, il Signore ci prepara la mensa in mezzo alle minacce di questo mondo, e ci dona il calice glorioso – il calice della grande gioia, della vera festa, alla quale tutti aneliamo – il calice colmo del vino del suo amore. Il calice significa le nozze: adesso è arrivata l'« ora », alla quale le nozze di Cana avevano alluso in modo misterioso. Sì, l'Eucaristia è più di un convito, è una festa di nozze. E queste nozze si fondono nell'autodonazione di Dio sino alla morte. Nelle parole dell'Ultima Cena di Gesù e nel Canone della Chiesa, il mistero solenne delle nozze si cela sotto l'espressione *« novum Testamentum »*. Questo calice è il nuovo Testamento – « la nuova Alleanza nel mio sangue », come Paolo riferisce la parola di Gesù sul calice nella seconda lettura di oggi (*1 Cor* 11, 25). Il Canone romano aggiunge: « per la nuova ed eterna alleanza », per esprime l'indissolubilità del legame nuziale di Dio con l'umanità. Il motivo per cui le antiche traduzioni della Bibbia non parlano di Alleanza, ma di Testamento, sta

nel fatto che non sono due contraenti alla pari che qui si incontrano, ma entra in azione l'infinita distanza tra Dio e l'uomo. Ciò che noi chiamiamo nuova ed antica Alleanza non è un atto di intesa tra due parti uguali, ma mero dono di Dio che ci lascia in eredità il suo amore – se stesso. E certo, mediante questo dono del suo amore Egli, superando ogni distanza, ci rende poi veramente « partner » e si realizza il mistero nuziale dell'amore.

Per poter comprendere che cosa in profondità lì avviene, dobbiamo ascoltare ancora più attentamente le parole della Bibbia e il loro significato originario. Gli studiosi ci dicono che, nei tempi remoti di cui parlano le storie dei Padri di Israele, « ratificare un'alleanza » significa « entrare con altri in un legame basato sul sangue, ovvero accogliere l'altro nella propria federazione ed entrare così un una comunione di diritti l'uno con l'altro ». In questo modo si crea una consanguineità reale benché non materiale. I partner diventano in qualche modo « fratelli dalla stessa carne e dalle stesse ossa ». L'alleanza opera un'insieme che significa pace (cfr ThWNT II 105 – 137). Possiamo adesso farci almeno un'idea di ciò che avvenne nell'ora dell'Ultima Cena e che, da allora, si rinnova ogni volta che celebriamo l'Eucaristia? Dio, il Dio vivente stabilisce con noi una comunione di pace, anzi, Egli crea una « consanguineità » tra sé e noi. Mediante l'incarnazione di Gesù, mediante il suo sangue versato siamo stati tirati dentro una consanguineità molto reale con Gesù e quindi con Dio stesso. Il sangue di Gesù è il suo amore, nel quale la vita divina e quella umana sono divenute una cosa sola. Preghiamo il Signore, affinché comprendiamo sempre di più la grandezza di questo mistero! Affinché esso sviluppi la sua forza trasformatrice nel nostro intimo, in modo che diventiamo veramente consanguinei di Gesù, pervasi dalla sua pace e così anche in comunione gli uni con gli altri.

Ora, però, emerge ancora un'altra domanda. Nel Cenacolo, Cristo dona ai discepoli il suo Corpo e il suo Sangue, cioè se stesso nella totalità della sua persona. Ma può farlo? È ancora fisicamente presente in mezzo a loro, sta di fronte a loro! La risposta è: in quell'ora Gesù realizza ciò che aveva annunciato precedentemente nel discorso sul

Buon Pastore: « Nessuno mi toglie la mia vita: io la do da me stesso. Ho il potere di darla e il potere di riprenderla di nuovo…» (*Gv* 10, 18). Nessuno può toglierGli la vita: Egli la dà per libera decisione. In quell'ora anticipa la crocifissione e la risurrezione. Ciò che là si realizzerà, per così dire, fisicamente in Lui, Egli lo compie già in anticipo nella libertà del suo amore. Egli dona la sua vita e la riprende nella risurrezione per poterla condividere per sempre.

Signore, oggi Tu ci doni la tua vita, ci doni te stesso. Pènetraci con il tuo amore. Facci vivere nel tuo « oggi ». Rendici strumenti della tua pace! Amen.

LA LUCE DI CRISTO NEL DISORIENTAMENTO DEL NOSTRO TEMPO*

San Marco ci racconta nel suo Vangelo che i discepoli, scendendo dal monte della Trasfigurazione, discutevano tra di loro su che cosa volesse dire « risorgere dai morti » (cfr *Mc* 9, 10). Prima il Signore aveva annunciato loro la sua passione e la risurrezione dopo tre giorni. Pietro aveva protestato contro l'annuncio della morte. Ma ora si domandavano che cosa potesse essere inteso con il termine « risurrezione ». Non succede forse la stessa cosa anche a noi? Il Natale, la nascita del Bambino divino ci è in qualche modo immediatamente comprensibile. Possiamo amare il Bambino, possiamo immaginare la notte di Betlemme, la gioia di Maria, la gioia di san Giuseppe e dei pastori e il giubilo degli angeli. Ma risurrezione – che cosa è? Non entra nell'ambito delle nostre esperienze, e così il messaggio spesso rimane in qualche misura incompreso, una cosa del passato. La Chiesa cerca di condurci alla sua comprensione, traducendo questo avvenimento misterioso nel linguaggio dei simboli nei quali possiamo in qualche modo contemplare questo evento sconvolgente. Nella Veglia Pasquale ci indica il significato di questo giorno soprattutto mediante tre simboli: la luce, l'acqua e il canto nuovo – l'alleluia.

C'è innanzitutto la luce. La creazione di Dio – ne abbiamo appena ascoltato il racconto biblico – comincia con la parola: « Sia la luce! » (*Gen* 1, 3). Dove c'è la luce, nasce la vita, il caos può trasformarsi in cosmo. Nel messaggio biblico, la luce è l'immagine più immediata di Dio: Egli è interamente Luminosità, Vita, Verità, Luce. Nella Veglia Pasquale, la Chiesa legge il racconto della creazione come profezia. Nella risurrezione si verifica in modo più sublime ciò che questo testo descrive come l'inizio di tutte le cose. Dio dice nuovamente: « Sia la luce! ». La risurrezione di Gesù è un'eruzione di luce. La mor-

* Homilia di 11 aprilis 2009 in Vigilia Paschalis in Nocte Sancta habita (*L'Osservatore Romano,* 14-15 aprile 2009).

te è superata, il sepolcro spalancato. Il Risorto stesso è Luce, la Luce del mondo. Con la risurrezione, il giorno di Dio entra nelle notti della storia. A partire dalla risurrezione, la luce di Dio si diffonde nel mondo e nella storia. Si fa giorno. Solo questa Luce – Gesù Cristo – è la Luce vera, più del fenomeno fisico di luce. Egli è la Luce pura: Dio stesso, che fa nascere una nuova creazione in mezzo a quella antica, trasforma il caos in cosmo.

Cerchiamo di comprendere questo ancora un po' meglio. Perché Cristo è Luce? Nell'Antico Testamento, la Torah era considerata come la luce proveniente da Dio per il mondo e per gli uomini. Essa separa nella creazione la luce dalle tenebre, cioè il bene dal male. Indica all'uomo la via giusta per vivere veramente. Gli indica il bene, gli mostra la verità e lo conduce verso l'amore, che è il suo contenuto più profondo. Essa è « lampada » per i passi e « luce » sul cammino (cfr *Sal* 119, 105).

I cristiani, poi, sapevano: in Cristo è presente la Torah, la Parola di Dio è presente in Lui come Persona. La Parola di Dio è la vera Luce di cui l'uomo ha bisogno. Questa Parola è presente in Lui, nel Figlio. Il *Salmo* 19 aveva paragonato la Torah al sole che, sorgendo, manifesta la gloria di Dio visibilmente in tutto il mondo. I cristiani capiscono: sì, nella risurrezione il Figlio di Dio è sorto come Luce sul mondo. Cristo è la grande Luce dalla quale proviene ogni vita. Egli ci fa riconoscere la gloria di Dio da un confine all'altro della terra. Egli ci indica la strada. Egli è il giorno di Dio che ora, crescendo, si diffonde per tutta la terra. Adesso, vivendo con Lui e per Lui, possiamo vivere nella luce.

Nella Veglia Pasquale, la Chiesa rappresenta il mistero di luce del Cristo nel segno del cero pasquale, la cui fiamma è insieme luce e calore. Il simbolismo della luce è connesso con quello del fuoco: luminosità e calore, luminosità ed energia di trasformazione contenuta nel fuoco – verità e amore vanno insieme. Il cero pasquale arde e con ciò si consuma: croce e risurrezione sono inseparabili. Dalla croce, dall'autodonazione del Figlio nasce la luce, viene la vera luminosità nel mondo. Al cero pasquale noi tutti accendiamo le nostre candele, so-

prattutto quelle dei neobattezzati, ai quali in questo Sacramento la luce di Cristo viene calata nel profondo del cuore. La Chiesa antica ha qualificato il Battesimo come *fotismos*, come Sacramento dell'illuminazione, come una comunicazione di luce e l'ha collegato inscindibilmente con la risurrezione di Cristo. Nel Battesimo Dio dice al battezzando: « Sia la luce! ». Il battezzando viene introdotto entro la luce di Cristo. Cristo divide ora la luce dalle tenebre. In Lui riconosciamo che cosa è vero e che cosa è falso, che cosa è la luminosità e che cosa il buio. Con Lui sorge in noi la luce della verità e cominciamo a capire. Quando una volta Cristo vide la gente che era convenuta per ascoltarlo e aspettava da Lui un orientamento, ne sentì compassione, perché erano come pecore senza pastore (cfr *Mc* 6, 34). In mezzo alle correnti contrastanti del loro tempo non sapevano dove rivolgersi. Quanta compassione Egli deve sentire anche del nostro tempo – a causa di tutti i grandi discorsi dietro i quali si nasconde in realtà un grande disorientamento. Dove dobbiamo andare? Quali sono i valori, secondo cui possiamo regolarci? I valori secondo cui possiamo educare i giovani, senza dare loro delle norme che forse non resisteranno o esigere delle cose che forse non devono essere loro imposte? Egli è la Luce. La candela battesimale è il simbolo dell'illuminazione che nel Battesimo ci vien donata. Così in quest'ora anche san Paolo ci parla in modo molto immediato. Nella *Lettera ai Filippesi* dice che, in mezzo a una generazione tortuosa e stravolta, i cristiani dovrebbero risplendere come astri nel mondo (cfr *Fil* 2, 15). Preghiamo il Signore che il piccolo lume della candela, che Egli ha acceso in noi, la luce delicata della sua parola e del suo amore in mezzo alle confusioni di questo tempo non si spenga in noi, ma diventi sempre più grande e più luminosa. Affinché siamo con Lui persone del giorno, astri per il nostro tempo.

Il secondo simbolo della Veglia Pasquale – la notte del Battesimo – è l'acqua. Essa appare nella Sacra Scrittura, e quindi anche nella struttura interiore del Sacramento del Battesimo, in due significati opposti. C'è da una parte il mare che appare come il potere antagonista della vita sulla terra, come la sua continua minaccia, alla quale

Dio, però, ha posto un limite. Per questo l'*Apocalisse* dice del mondo nuovo di Dio che lì il mare non ci sarà più (cfr 21, 1). È l'elemento della morte. E così diventa la rappresentazione simbolica della morte in croce di Gesù: Cristo è disceso nel mare, nelle acque della morte come Israele nel Mar Rosso. Risorto dalla morte, Egli ci dona la vita. Ciò significa che il Battesimo non è solo un lavacro, ma una nuova nascita: con Cristo quasi discendiamo nel mare della morte, per risalire come creature nuove.

L'altro modo in cui incontriamo l'acqua è come sorgente fresca, che dona la vita, o anche come il grande fiume da cui proviene la vita. Secondo l'ordinamento primitivo della Chiesa, il Battesimo doveva essere amministrato con acqua sorgiva fresca. Senza acqua non c'è vita. Colpisce quale importanza abbiano nella Sacra Scrittura i pozzi. Essi sono luoghi dove scaturisce la vita. Presso il pozzo di Giacobbe, Cristo annuncia alla Samaritana il pozzo nuovo, l'acqua della vita vera. Egli si manifesta a lei come il nuovo Giacobbe, quello definitivo, che apre all'umanità il pozzo che essa attende: quell'acqua che dona la vita che non s'esaurisce mai (cfr *Gv* 4, 5-15). San Giovanni ci racconta che un soldato con una lancia colpì il fianco di Gesù e che dal fianco aperto – dal suo cuore trafitto – uscì sangue e acqua (cfr *Gv* 19, 34). La Chiesa antica ne ha visto un simbolo per il Battesimo e l'Eucaristia che derivano dal cuore trafitto di Gesù. Nella morte Gesù è divenuto Egli stesso la sorgente. Il profeta Ezechiele in una visione aveva visto il Tempio nuovo dal quale scaturisce una sorgente che diventa un grande fiume che dona la vita (cfr *Ez* 47, 1-12) – in una Terra che sempre soffriva la siccità e la mancanza d'acqua, questa era una grande visione di speranza. La cristianità degli inizi capì: in Cristo questa visione si è realizzata. Egli è il vero, il vivente Tempio di Dio. E Lui è la sorgente di acqua viva. Da Lui sgorga il grande fiume che nel Battesimo fruttifica e rinnova il mondo; il grande fiume di acqua viva, il suo Vangelo che rende feconda la terra. Gesù ha però profetizzato una cosa ancora più grande. Dice: «Chi crede in me … dal suo grembo sgorgheranno fiumi di acqua viva» (*Gv* 7, 38). Nel Battesimo il Signore fa di noi non solo persone di luce, ma anche sor-

genti dalle quali scaturisce acqua viva. Noi tutti conosciamo persone simili che ci lasciano in qualche modo rinfrescati e rinnovati; persone che sono come una fonte di fresca acqua sorgiva. Non dobbiamo necessariamente pensare ai grandi come Agostino, Francesco d'Assisi, Teresa d'Avila, Madre Teresa di Calcutta e così via, persone attraverso le quali veramente fiumi di acqua viva sono entrati nella storia. Grazie a Dio, le troviamo continuamente anche nel nostro quotidiano: persone che sono una sorgente. Certo, conosciamo anche il contrario: persone dalle quali promana un'atmosfera come da uno stagno con acqua stantia o addirittura avvelenata. Chiediamo al Signore, che ci ha donato la grazia del Battesimo, di poter essere sempre sorgenti di acqua pura, fresca, zampillante dalla fonte della sua verità e del suo amore!

Il terzo grande simbolo della Veglia Pasquale è di natura tutta particolare; esso coinvolge l'uomo stesso. È il cantare il canto nuovo – l'alleluia. Quando un uomo sperimenta una grande gioia, non può tenerla per sé. Deve esprimerla, trasmetterla. Ma che cosa succede quando l'uomo viene toccato dalla luce della risurrezione e in questo modo viene a contatto con la Vita stessa, con la Verità e con l'Amore? Di ciò egli non può semplicemente parlare soltanto. Il parlare non basta più. Egli deve cantare. La prima menzione del cantare nella Bibbia, la troviamo dopo la traversata del Mar Rosso. Israele si è sollevato dalla schiavitù. È salito dalle profondità minacciose del mare. È come rinato. Vive ed è libero. La Bibbia descrive la reazione del popolo a questo grande evento del salvamento con la frase: « Il popolo credette nel Signore e in Mosè suo servo » (cfr *Ex* 14, 31). Ne segue poi la seconda reazione che, con una specie di necessità interiore, emerge dalla prima: « Allora Mosè e gli Israeliti cantarono questo canto al Signore…». Nella Veglia Pasquale, anno per anno, noi cristiani intoniamo dopo la terza lettura questo canto, lo cantiamo come il nostro canto, perché anche noi mediante la potenza di Dio siamo stati tirati fuori dall'acqua e liberati alla vita vera.

Per la storia del canto di Mosè dopo la liberazione di Israele dall'Egitto e dopo la risalita dal Mar Rosso, c'è un parallelismo sorpren-

dente nell'*Apocalisse* di san Giovanni. Prima dell'inizio degli ultimi sette flagelli imposti alla terra, appare al veggente qualcosa «come un mare di cristallo misto a fuoco; coloro che avevano vinto la bestia, la sua immagine e il numero del suo nome, stavano in piedi sul mare di cristallo. Hanno cetre divine e cantano il canto di Mosè, il servo di Dio, e il canto dell'Agnello…» (*Ap* 15, 2s). Con questa immagine è descritta la situazione dei discepoli di Gesù Cristo in tutti i tempi, la situazione della Chiesa nella storia di questo mondo. Considerata umanamente, essa è in se stessa contraddittoria. Da una parte, la comunità si trova nell'Esodo, in mezzo al Mar Rosso. In un mare che, paradossalmente, è insieme ghiaccio e fuoco. E non deve forse la Chiesa, per così dire, camminare sempre sul mare, attraverso il fuoco e il freddo? Umanamente parlando, essa dovrebbe affondare. Ma, mentre cammina ancora in mezzo a questo Mar Rosso, essa canta – intona il canto di lode dei giusti: il canto di Mosè e dell'Agnello, in cui s'accordano l'Antica e la Nuova Alleanza. Mentre, tutto sommato, dovrebbe affondare, la Chiesa canta il canto di ringraziamento dei salvati. Essa sta sulle acque di morte della storia e tuttavia è già risorta. Cantando essa si aggrappa alla mano del Signore, che la tiene al di sopra delle acque. Ed essa sa che con ciò è sollevata fuori dalla forza di gravità della morte e del male – una forza dalla quale altrimenti non ci sarebbe via di scampo – sollevata e attirata dentro la nuova forza di gravità di Dio, della verità e dell'amore. Al momento, la Chiesa e noi tutti ci troviamo ancora tra i due campi gravitazionali. Ma da quando Cristo è risorto, la gravitazione dell'amore è più forte di quella dell'odio; la forza di gravità della vita è più forte di quella della morte. Non è forse questa veramente la situazione della Chiesa di tutti i tempi, la situazione nostra? Sempre c'è l'impressione che essa debba affondare, e sempre è già salvata. San Paolo ha illustrato questa situazione con le parole: «Siamo … come moribondi, e invece viviamo» (*2 Cor* 6, 9). La mano salvifica del Signore ci sorregge, e così possiamo cantare già ora il canto dei salvati, il canto nuovo dei risorti: alleluia! Amen.

UNO STILE DI VITA SEMPLICE PER ESPANDERE LA PASQUA NEL MONDO*

« Cristo, nostra Pasqua, è stato immolato! » (*1 Cor* 5, 7). Risuona in questo giorno l'esclamazione di san Paolo, che abbiamo ascoltato nella seconda lettura, tratta dalla prima *Lettera ai Corinzi*. È un testo che risale ad appena una ventina d'anni dopo la morte e risurrezione di Gesù, eppure – come è tipico di certe espressioni paoline – contiene già, in una sintesi impressionante, la piena consapevolezza della novità cristiana. Il simbolo centrale della storia della salvezza – l'agnello pasquale – viene qui identificato in Gesù, chiamato appunto « nostra Pasqua ». La Pasqua ebraica, memoriale della liberazione dalla schiavitù d'Egitto, prevedeva ogni anno il rito dell'immolazione dell'agnello, un agnello per famiglia, secondo la prescrizione mosaica. Nella sua passione e morte, Gesù si rivela come l'Agnello di Dio « immolato » sulla croce per togliere i peccati del mondo. È stato ucciso proprio nell'ora in cui era consuetudine immolare gli agnelli nel Tempio di Gerusalemme. Il senso di questo suo sacrificio lo aveva anticipato Egli stesso durante l'Ultima Cena, sostituendosi – sotto i segni del pane e del vino – ai cibi rituali del pasto nella Pasqua ebraica. Così possiamo dire veramente che Gesù ha portato a compimento la tradizione dell'antica Pasqua e l'ha trasformata nella *sua* Pasqua.

A partire da questo nuovo significato della festa pasquale si capisce anche l'interpretazione degli « azzimi » data da san Paolo. L'Apostolo si riferisce a un'antica usanza ebraica: quella secondo la quale, in occasione della Pasqua, bisognava eliminare dalla casa ogni più piccolo avanzo di pane lievitato. Ciò costituiva, da una parte, un ricordo di quanto accaduto agli antenati al momento della fuga dall'Egitto: uscendo in fretta dal paese, avevano portato con sé soltanto focacce non lievitate. Al tempo stesso, però, « gli azzimi » erano simbolo di purificazione: eliminare ciò che è vecchio per fare spazio al nuovo.

* Nuntius die Paschae 2009 urbi et orbis datus.

Ora, spiega san Paolo, anche questa antica tradizione acquista un senso nuovo, a partire dal nuovo « esodo » appunto, che è il passaggio di Gesù dalla morte alla vita eterna. E poiché Cristo, come vero Agnello, ha sacrificato se stesso per noi, anche noi, suoi discepoli – grazie a Lui e per mezzo di Lui – possiamo e dobbiamo essere « pasta nuova », « azzimi », liberati da ogni residuo del vecchio fermento del peccato: niente più malizia e perversità nel nostro cuore.

« Celebriamo dunque la festa… con azzimi di sincerità e di verità ». Quest'esortazione di san Paolo, che chiude la breve lettura che poco fa è stata proclamata, risuona ancor più forte nel contesto dell'Anno Paolino. Cari fratelli e sorelle, accogliamo l'invito dell'Apostolo; apriamo l'animo a Cristo morto e risuscitato perchè ci rinnovi, perché elimini dal nostro cuore il veleno del peccato e della morte e vi infonda la linfa vitale dello Spirito Santo: la vita divina ed eterna. Nella sequenza pasquale, quasi rispondendo alle parole dell'Apostolo, abbiamo cantato: *« Scimus Christum surrexisse a mortuis vere »* – sappiamo che Cristo è veramente risorto dai morti ". Sì! È proprio questo il nucleo fondamentale della nostra professione di fede; è questo il grido di vittoria che tutti oggi ci unisce. E se Gesù è risorto, e dunque è vivo, chi mai potrà separarci da Lui? Chi mai potrà privarci del suo amore che ha vinto l'odio e ha sconfitto la morte?

L'annuncio della Pasqua si espanda nel mondo con il gioioso canto dell'*Alleluia.* Cantiamolo con le labbra, cantiamolo soprattutto con il cuore e con la vita, con uno stile di vita « azzimo », cioè semplice, umile, e fecondo di azioni buone. *« Surrexit Christus spes mea: / precedet vos in Galileam* – Cristo mia speranza è risorto e vi precede in Galilea ». Il Risorto ci precede e ci accompagna per le strade del mondo. È Lui la nostra speranza, è Lui la pace vera del mondo. Amen!

« QUESTO È IL MIO CORPO, QUESTO È IL MIO SANGUE »

Queste parole che Gesù pronunciò nell'Ultima Cena, vengono ripetute ogni volta che si rinnova il Sacrificio eucaristico. Le abbiamo ascoltate poco fa nel Vangelo di Marco e risuonano con singolare potenza evocativa quest'oggi, solennità del *Corpus Domini.* Esse ci conducono idealmente nel Cenacolo, ci fanno rivivere il clima spirituale di quella notte quando, celebrando la Pasqua con i suoi, il Signore nel mistero anticipò il sacrificio che si sarebbe consumato il giorno dopo sulla croce. L'istituzione dell'Eucaristia ci appare così come anticipazione e accettazione da parte di Gesù della sua morte. Scrive in proposito sant'Efrem Siro: Durante la cena Gesù immolò se stesso; sulla croce Egli fu immolato dagli altri (cf. *Inno sulla crocifissione* 3, 1).

« Questo è il mio sangue ». Chiaro è qui il riferimento al linguaggio sacrificale di Israele. Gesù presenta se stesso come il vero e definitivo sacrificio, nel quale si realizza l'espiazione dei peccati che, nei riti dell'Antico Testamento, non era mai stata totalmente compiuta. A questa espressione ne seguono altre due molto significative. Innanzitutto, Gesù Cristo dice che il suo sangue *« è versato per molti »* con un comprensibile riferimento ai canti del Servo di Dio, che si trovano nel libro di Isaia (cf. cap. 53). Con l'aggiunta – *« sangue dell'alleanza »* –, Gesù rende inoltre manifesto che, grazie alla sua morte, si realizza la profezia della nuova alleanza fondata sulla fedeltà e sull'amore infinito del Figlio fattosi uomo, un'alleanza perciò più forte di tutti i peccati dell'umanità. L'antica alleanza era stata sancita sul Sinai con un rito sacrificale di animali, come abbiamo ascoltato nella prima lettura, e il popolo eletto, liberato dalla schiavitù dell'Egitto, aveva promesso di eseguire tutti i comandamenti dati dal Signore (cf. *Es* 24, 3).

In verità, Israele sin da subito, con la costruzione del vitello d'oro, si mostrò incapace di mantenersi fedele a questa promessa e così al patto intervenuto, che anzi in seguito trasgredì molto spesso, adattan-

* Homilia die 11 iunii 2009 in Sollemnitate Sanctissimi Corporis et Sanguinis Christi in Basilica Lateranensi habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 12 giugno 2009).

do al suo cuore di pietra la Legge che avrebbe dovuto insegnargli la via della vita. Il Signore però non venne meno alla sua promessa e, attraverso i profeti, si preoccupò di richiamare la dimensione interiore dell'alleanza, ed annunciò che ne avrebbe scritta una nuova nei cuori dei suoi fedeli (cf. *Ger* 31, 33), trasformandoli con il dono dello Spirito (cf. *Ez* 36, 25-27). E fu durante l'Ultima Cena che strinse con i discepoli e con l'umanità questa nuova alleanza, confermandola non con sacrifici di animali come avveniva in passato, bensì con il suo sangue, divenuto *« sangue della nuova alleanza »*. La fondò quindi sulla propria obbedienza, più forte, come ho detto, di tutti i nostri peccati.

Questo viene ben evidenziato nella seconda lettura, tratta dalla *Lettera agli Ebrei,* dove l'autore sacro dichiara che Gesù è « mediatore di una alleanza nuova » (9, 15). Lo è diventato grazie al suo sangue o, più esattamente, grazie al dono di se stesso, che dà pieno valore allo spargimento del suo sangue. Sulla croce, Gesù è al tempo stesso vittima e sacerdote: vittima degna di Dio perché senza macchia, e sommo sacerdote che offre se stesso, sotto l'impulso dello Spirito Santo, ed intercede per l'intera umanità. La Croce è pertanto mistero di amore e di salvezza, che ci purifica – come dice la *Lettera agli Ebrei* – dalle « opere morte », cioè dai peccati, e ci santifica scolpendo l'alleanza nuova nel nostro cuore; l'Eucaristia, rendendo presente il sacrificio della Croce, ci rende capaci di vivere fedelmente la comunione con Dio.

Cari fratelli e sorelle – che saluto tutti con affetto ad iniziare dal Cardinale Vicario e dagli altri Cardinali e Vescovi presenti – come il popolo eletto riunito nell'assemblea del Sinai, anche noi questa sera vogliamo ribadire la nostra fedeltà al Signore. Qualche giorno fa, aprendo l'annuale convegno diocesano, ho richiamato l'importanza di restare, come Chiesa, in ascolto della Parola di Dio nella preghiera e scrutando le Scritture, specialmente con la pratica della *lectio divina*, cioè della lettura meditata e adorante della Bibbia. So che tante iniziative sono state promosse al riguardo nelle parrocchie, nei seminari, nelle comunità religiose, all'interno delle confraternite, delle associazioni e dei movimenti apostolici, che arricchiscono la nostra comunità

diocesana. Ai membri di questi molteplici organismi ecclesiali rivolgo il mio fraterno saluto. La vostra numerosa presenza a questa celebrazione, cari amici, pone in luce che la nostra comunità, caratterizzata da una pluralità di culture e di esperienze diverse, Dio la plasma come « suo » popolo, come l'unico Corpo di Cristo, grazie alla nostra sincera partecipazione alla duplice mensa della Parola e dell'Eucaristia. Nutriti di Cristo, noi, suoi discepoli, riceviamo la missione di essere « l'anima » di questa nostra città (cf. *Lettera a Diogneto,* 6*:* ed. Funk, I, p. 400; vedi anche *LG*, 38) fermento di rinnovamento, pane « spezzato » per tutti, soprattutto per coloro che versano in situazioni di disagio, di povertà e di sofferenza fisica e spirituale. Diventiamo testimoni del suo amore.

Mi rivolgo particolarmente a voi, cari sacerdoti, che Cristo ha scelto perché insieme a Lui possiate vivere la vostra vita quale sacrificio di lode per la salvezza del mondo. Solo dall'unione con Gesù potete trarre quella fecondità spirituale che è generatrice di speranza nel vostro ministero pastorale. Ricorda san Leone Magno che « la nostra partecipazione al corpo e al sangue di Cristo non tende a nient'altro che a diventare ciò che riceviamo » (*Sermo* 12, *De Passione* 3, 7, PL 54). Se questo è vero per ogni cristiano, lo è a maggior ragione per noi sacerdoti. Divenire Eucaristia! Sia proprio questo il nostro costante desiderio e impegno, perché all'offerta del corpo e del sangue del Signore che facciamo sull'altare, si accompagni il sacrificio della nostra esistenza. Ogni giorno, attingiamo dal Corpo e Sangue del Signore quell'amore libero e puro che ci rende degni ministri del Cristo e testimoni della sua gioia. È ciò che i fedeli attendono dal sacerdote: l'esempio cioè di una autentica devozione per l'Eucaristia; amano vederlo trascorrere lunghe pause di silenzio e di adorazione dinanzi a Gesù come faceva il santo Curato d'Ars, che ricorderemo in modo particolare durante l'ormai imminente Anno Sacerdotale.

San Giovanni Maria Vianney amava dire ai suoi parrocchiani: « Venite alla comunione… È vero che non ne siete degni, ma ne avete bisogno » (Bernard Nodet, *Le curé d'Ars. Sa pensée – Son coeur*, éd. Xavier Mappus, Paris 1995, p. 119). Con la consapevolezza di essere

inadeguati a causa dei peccati, ma bisognosi di nutrirci dell'amore che il Signore ci offre nel sacramento eucaristico, rinnoviamo questa sera la nostra fede nella reale presenza di Cristo nell'Eucaristia. Non bisogna dare per scontata questa fede! C'è oggi il rischio di una secolarizzazione strisciante anche all'interno della Chiesa, che può tradursi in un culto eucaristico formale e vuoto, in celebrazioni prive di quella partecipazione del cuore che si esprime in venerazione e rispetto per la liturgia. È sempre forte la tentazione di ridurre la preghiera a momenti superficiali e frettolosi, lasciandosi sopraffare dalle attività e dalle preoccupazioni terrene. Quando tra poco ripeteremo il Padre Nostro, la preghiera per eccellenza, diremo: « Dacci oggi il nostro pane quotidiano », pensando naturalmente al pane d'ogni giorno per noi e per tutti gli uomini. Questa domanda, però, contiene qualcosa di più profondo. Il termine greco *epioúsios*, che traduciamo con « quotidiano », potrebbe alludere anche al pane « sopra-sostanziale », al pane « del mondo a venire ». Alcuni Padri della Chiesa hanno visto qui un riferimento all'Eucaristia, il pane della vita eterna, del nuovo mondo, che ci è dato già oggi nella Santa Messa, affinché sin da ora il mondo futuro abbia inizio in noi. Con l'Eucaristia dunque il cielo viene sulla terra, il domani di Dio si cala nel presente e il tempo è come abbracciato dall'eternità divina.

Cari fratelli e sorelle, come ogni anno, al termine della Santa Messa, si snoderà la tradizionale processione eucaristica ed eleveremo, con le preghiere e i canti, una corale implorazione al Signore presente nell'ostia consacrata. Gli diremo a nome dell'intera Città: Resta con noi Gesù, facci dono di te e dacci il pane che ci nutre per la vita eterna! Libera questo mondo dal veleno del male, della violenza e dell'odio che inquina le coscienze, purificalo con la potenza del tuo amore misericordioso. E tu, Maria, che sei stata donna « eucaristica » in tutta la tua vita, aiutaci a camminare uniti verso la meta celeste, nutriti dal Corpo e dal Sangue di Cristo, pane di vita eterna e farmaco dell'immortalità divina. Amen!

IL SIGNORE CI HA ACCOLTI NEL SUO CUORE*

Nell'antifona al *Magnificat* tra poco canteremo: « Il Signore ci ha accolti nel suo cuore – *Suscepit nos Dominus in sinum et cor suum* ». Nell'Antico Testamento si parla 26 volte del cuore di Dio, considerato come l'organo della sua volontà: rispetto al cuore di Dio l'uomo viene giudicato. A causa del dolore che il suo cuore prova per i peccati dell'uomo, Iddio decide il diluvio, ma poi si commuove dinanzi alla debolezza umana e perdona. C'è poi un passo veterotestamentario nel quale il tema del cuore di Dio si trova espresso in modo assolutamente chiaro: è nel capitolo 11 del libro del profeta Osea, dove i primi versetti descrivono la dimensione dell'amore con cui il Signore si è rivolto ad Israele all'alba della sua storia: « Quando Israele era fanciullo, io l'ho amato e dall'Egitto ho chiamato mio figlio » (v. 1). In verità, all'instancabile predilezione divina, Israele risponde con indifferenza e addirittura con ingratitudine. « Più li chiamavo – è costretto a constatare il Signore –, più si allontanavano da me » (v. 2). Tuttavia Egli mai abbandona Israele nelle mani dei nemici, perché « il mio cuore – osserva il Creatore dell'universo – si commuove dentro di me, il mio intimo freme di compassione » (v. 8).

Il cuore di Dio freme di compassione! Nell'odierna solennità del Sacratissimo Cuore di Gesù, la Chiesa offre alla nostra contemplazione questo mistero, il mistero del cuore di un Dio che si commuove e riversa tutto il suo amore sull'umanità. Un amore misterioso, che nei testi del Nuovo Testamento ci viene rivelato come incommensurabile passione di Dio per l'uomo. Egli non si arrende dinanzi all'ingratitudine e nemmeno davanti al rifiuto del popolo che si è scelto; anzi, con infinita misericordia, invia nel mondo l'Unigenito suo Figlio perché prenda su di sé il destino dell'amore distrutto; perché, sconfiggendo il potere del male e della morte, possa restituire dignità di figli

* Homilia in Basilica Vaticana in celebratione Vesperorum in sollemnitate Sacri Cordis Jesu die 19 iunii 2009 habita (*L'Osservatore Romano,* 20 giugno 2009).

agli esseri umani resi schiavi dal peccato. Tutto questo a caro prezzo: il Figlio Unigenito del Padre si immola sulla croce: « Avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò fino alla fine » (cfr. *Gv* 13, 1). Simbolo di tale amore che va oltre la morte è il suo fianco squarciato da una lancia. A tale riguardo, il testimone oculare, l'apostolo Giovanni, afferma: « Uno dei soldati con una lancia gli colpì il fianco, e subito ne uscì sangue ed acqua » (cfr. *Gv* 19, 34).

Cari fratelli e sorelle, grazie perché, rispondendo al mio invito, siete venuti numerosi a questa celebrazione con cui entriamo nell'Anno Sacerdotale. Saluto i Signori Cardinali e i Vescovi, in particolare il Cardinale Prefetto e il Segretario della Congregazione per il Clero con i loro collaboratori, ed il Vescovo di Ars. Saluto i sacerdoti e i seminaristi dei vari seminari e collegi di Roma; i religiosi e le religiose e tutti i fedeli. Un saluto speciale rivolgo a Sua Beatitudine Ignace Youssef Younan, Patriarca di Antiochia dei Siri, venuto a Roma per incontrarmi e significare pubblicamente l'*« ecclesiastica communio »* che gli ho concesso.

Cari fratelli e sorelle, fermiamoci insieme a contemplare il Cuore trafitto del Crocifisso. Abbiamo ascoltato ancora una volta, poco fa, nella breve lettura tratta dalla Lettera di san Paolo agli Efesini, che « Dio, ricco di misericordia, per il grande amore con il quale ci ha amato, da morti che eravamo per le colpe, ci ha fatti rivivere con Cristo... Con lui ci ha anche risuscitato e ci ha fatto sedere nei cieli, in Cristo Gesù » (*Ef* 2, 4-6). Essere in Cristo Gesù è già sedere nei cieli. Nel Cuore di Gesù è espresso il nucleo essenziale del cristianesimo; in Cristo ci è stata rivelata e donata tutta la novità rivoluzionaria del Vangelo: l'Amore che ci salva e ci fa vivere già nell'eternità di Dio. Scrive l'evangelista Giovanni: « Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio Unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna » (3, 16). Il suo Cuore divino chiama allora il nostro cuore; ci invita ad uscire da noi stessi, ad abbandonare le nostre sicurezze umane per fidarci di Lui e, seguendo il suo esempio, a fare di noi stessi un dono di amore senza riserve.

Se è vero che l'invito di Gesù a « rimanere nel suo amore » (cfr.

Gv 15, 9) è per ogni battezzato, nella festa del Sacro Cuore di Gesù, Giornata di santificazione sacerdotale, tale invito risuona con maggiore forza per noi sacerdoti, in particolare questa sera, solenne inizio dell'Anno Sacerdotale, da me voluto in occasione del 150° anniversario della morte del Santo Curato d'Ars. Mi viene subito alla mente una sua bella e commovente affermazione, riportata nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*: « Il sacerdozio è l'amore del Cuore di Gesù » (n. 1589). Come non ricordare con commozione che direttamente da questo Cuore è scaturito il dono del nostro ministero sacerdotale? Come dimenticare che noi presbiteri siamo stati consacrati per servire, umilmente e autorevolmente, il sacerdozio comune dei fedeli? La nostra è una missione indispensabile per la Chiesa e per il mondo, che domanda fedeltà piena a Cristo ed incessante unione con Lui; questo rimanere nel suo amore esige cioè che tendiamo costantemente alla santità, a questo rimanere come ha fatto san Giovanni Maria Vianney.

Nella Lettera a voi indirizzata per questo speciale anno giubilare, cari fratelli sacerdoti, ho voluto porre in luce alcuni aspetti qualificanti del nostro ministero, facendo riferimento all'esempio e all'insegnamento del Santo Curato di Ars, modello e protettore di tutti noi sacerdoti, e in particolare dei parroci. Che questo mio scritto vi sia di aiuto e di incoraggiamento a fare di questo anno un'occasione propizia per crescere nell'intimità con Gesù, che conta su di noi, suoi ministri, per diffondere e consolidare il suo Regno, per diffondere il suo amore, la sua verità. E pertanto, « sull'esempio del Santo Curato d'Ars – così concludevo la mia Lettera – lasciatevi conquistare da Lui e sarete anche voi, nel mondo di oggi, messaggeri di speranza, di riconciliazione, di pace ».

Lasciarsi conquistare pienamente da Cristo! Questo è stato lo scopo di tutta la vita di san Paolo, al quale abbiamo rivolto la nostra attenzione durante l'Anno Paolino che si avvia ormai verso la sua conclusione; questa è stata la meta di tutto il ministero del Santo Curato d'Ars, che invocheremo particolarmente durante l'Anno Sacerdotale; questo sia anche l'obiettivo principale di ognuno di noi. Per essere

ministri al servizio del Vangelo, è certamente utile e necessario lo studio con una accurata e permanente formazione teologica e pastorale, ma è ancor più necessaria quella « scienza dell'amore » che si apprende solo nel « cuore a cuore » con Cristo. È Lui infatti a chiamarci per spezzare il pane del suo amore, per rimettere i peccati e per guidare il gregge in nome suo. Proprio per questo non dobbiamo mai allontanarci dalla sorgente dell'Amore che è il suo Cuore trafitto sulla croce.

Solo così saremo in grado di cooperare efficacemente al misterioso « disegno del Padre » che consiste nel « fare di Cristo il cuore del mondo »! Disegno che si realizza nella storia, man mano che Gesù diviene il Cuore dei cuori umani, iniziando da coloro che sono chiamati a stargli più vicini, i sacerdoti appunto. Ci richiamano a questo costante impegno le « promesse sacerdotali », che abbiamo pronunciato il giorno della nostra Ordinazione e che rinnoviamo ogni anno, il Giovedì Santo, nella Messa Crismale. Perfino le nostre carenze, i nostri limiti e debolezze devono ricondurci al Cuore di Gesù. Se infatti è vero che i peccatori, contemplandoLo, devono apprendere da Lui il necessario « dolore dei peccati » che li riconduca al Padre, questo vale ancor più per i sacri ministri. Come dimenticare, in proposito, che nulla fa soffrire tanto la Chiesa, Corpo di Cristo, quanto i peccati dei suoi pastori, soprattutto di quelli che si tramutano in « ladri delle pecore » (*Gv* 10, 1ss), o perché le deviano con le loro private dottrine, o perché le stringono con lacci di peccato e di morte? Anche per noi, cari sacerdoti, vale il richiamo alla conversione e al ricorso alla Divina Misericordia, e ugualmente dobbiamo rivolgere con umiltà l'accorata e incessante domanda al Cuore di Gesù perché ci preservi dal terribile rischio di danneggiare coloro che siamo tenuti a salvare.

Poc'anzi ho potuto venerare, nella Cappella del Coro, la reliquia del Santo Curato d'Ars: il suo cuore. Un cuore infiammato di amore divino, che si commuoveva al pensiero della dignità del prete e parlava ai fedeli con accenti toccanti e sublimi, affermando che « dopo Dio, il sacerdote è tutto!… Lui stesso non si capirà bene che in cielo » (cfr. *Lettera per l'Anno Sacerdotale*, p. 2). Coltiviamo, cari fratelli, questa stessa commozione, sia per adempiere il nostro ministero con

generosità e dedizione, sia per custodire nell'anima un vero « timore di Dio »: il timore di poter privare di tanto bene, per nostra negligenza o colpa, le anime che ci sono affidate, o di poterle – Dio non voglia! – danneggiare. La Chiesa ha bisogno di sacerdoti santi; di ministri che aiutino i fedeli a sperimentare l'amore misericordioso del Signore e ne siano convinti testimoni. Nell'adorazione eucaristica, che seguirà la celebrazione dei Vespri, chiederemo al Signore che infiammi il cuore di ogni presbitero di quella « carità pastorale » capace di assimilare il suo personale « io » a quello di Gesù Sacerdote, così da poterlo imitare nella più completa auto-donazione. Ci ottenga questa grazia la Vergine Maria, della quale domani contempleremo con viva fede il Cuore Immacolato. Per Lei il Santo Curato d'Ars nutriva una filiale devozione, tanto che nel 1836, in anticipo sulla proclamazione del Dogma dell'Immacolata Concezione, aveva già consacrato la sua parrocchia a Maria « concepita senza peccato ». E mantenne l'abitudine di rinnovare spesso quest'offerta della parrocchia alla Santa Vergine, insegnando ai fedeli che « bastava rivolgersi a lei per essere esauditi », per il semplice motivo che ella « desidera soprattutto di vederci felici ». Ci accompagni la Vergine Santa, nostra Madre, nell'Anno Sacerdotale che oggi iniziamo, perché possiamo essere guide salde e illuminate per i fedeli che il Signore affida alle nostre cure pastorali. Amen!

ANNO SACERDOTALE*

Venerdì scorso 19 giugno, Solennità del Sacratissimo Cuore di Gesù e Giornata tradizionalmente dedicata alla preghiera per la santificazione dei sacerdoti, ho avuto la gioia d'inaugurare l'Anno Sacerdotale, indetto in occasione del centocinquantesimo anniversario della « nascita al Cielo » del Curato d'Ars, san Giovanni Battista Maria Vianney. Ed entrando nella Basilica Vaticana per la celebrazione dei Vespri, quasi come primo gesto simbolico, mi sono fermato nella Cappella del Coro per venerare la reliquia di questo santo Pastore d'anime: il suo cuore. Perché un Anno Sacerdotale? Perché proprio nel ricordo del santo Curato d'Ars, che apparentemente non ha compiuto nulla di straordinario?

La Provvidenza divina ha fatto sì che la sua figura venisse accostata a quella di san Paolo. Mentre infatti si va concludendo l'Anno Paolino, dedicato all'Apostolo delle genti, modello di straordinario evangelizzatore che ha compiuto diversi viaggi missionari per diffondere il Vangelo, questo nuovo anno giubilare ci invita a guardare ad un povero contadino diventato umile parroco, che ha consumato il suo servizio pastorale in un piccolo villaggio. Se i due Santi differiscono molto per i percorsi di vita che li hanno caratterizzati – l'uno è passato di regione in regione per annunciare il Vangelo, l'altro ha accolto migliaia e migliaia di fedeli sempre restando nella sua piccola parrocchia –, c'è però qualcosa di fondamentale che li accomuna: ed è la loro identificazione totale col proprio ministero, la loro comunione con Cristo che faceva dire a san Paolo: « Sono stato crocifisso con Cristo. Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me » (*Gal* 2, 20). E san Giovanni Maria Vianney amava ripetere: « Se avessimo fede, vedremmo Dio nascosto nel sacerdote come una luce dietro il vetro, come il vino mescolato all'acqua ». Scopo di questo Anno Sacerdotale come ho scritto nella lettera inviata ai sacerdo-

* Allocutio die 24 iunii 2009, in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 25 giugno 2009).

ti per tale occasione – è pertanto favorire la tensione di ogni presbitero « verso la perfezione spirituale dalla quale soprattutto dipende l'efficacia del suo ministero », e aiutare innanzitutto i sacerdoti, e con essi l'intero Popolo di Dio, a riscoprire e rinvigorire la coscienza dello straordinario ed indispensabile dono di Grazia che il ministero ordinato rappresenta per chi lo ha ricevuto, per la Chiesa intera e per il mondo, che senza la presenza reale di Cristo sarebbe perduto.

Indubbiamente sono mutate le condizioni storiche e sociali nelle quali ebbe a trovarsi il Curato d'Ars ed è giusto domandarsi come possano i sacerdoti imitarlo nella immedesimazione col proprio ministero nelle attuali società globalizzate. In un mondo in cui la visione comune della vita comprende sempre meno il sacro, al posto del quale, la « funzionalità » diviene l'unica decisiva categoria, la concezione cattolica del sacerdozio potrebbe rischiare di perdere la sua naturale considerazione, talora anche all'interno della coscienza ecclesiale. Non di rado, sia negli ambienti teologici, come pure nella concreta prassi pastorale e di formazione del clero, si confrontano, e talora si oppongono, due differenti concezioni del sacerdozio.

Rilevavo in proposito alcuni anni or sono che esistono « da una parte una concezione sociale-funzionale che definisce l'essenza del sacerdozio con il concetto di " servizio ": il servizio alla comunità, nell'espletamento di una funzione… Dall'altra parte, vi è la concezione sacramentale-ontologica, che naturalmente non nega il carattere di servizio del sacerdozio, lo vede però ancorato all'essere del ministro e ritiene che questo essere è determinato da un dono concesso dal Signore attraverso la mediazione della Chiesa, il cui nome è sacramento » (J. Ratzinger, *Ministero e vita del Sacerdote*, in *Elementi di Teologia fondamentale. Saggio su fede e ministero*, Brescia 2005, p. 165). Anche lo slittamento terminologico dalla parola « sacerdozio » a quelle di « servizio, ministero, incarico », è segno di tale differente concezione. Alla prima, poi, quella ontologico-sacramentale, è legato il primato dell'Eucaristia, nel binomio « sacerdozio-sacrificio », mentre alla seconda corrisponderebbe il primato della parola e del servizio dell'annuncio.

A ben vedere, non si tratta di due concezioni contrapposte, e la tensione che pur esiste tra di esse va risolta dall'interno. Così il Decreto *Presbyterorum ordinis* del Concilio Vaticano II afferma: « È proprio per mezzo dell'annuncio apostolico del Vangelo che il popolo di Dio viene convocato e adunato, in modo che tutti… possano offrire se stessi come " ostia viva, santa, accettabile da Dio " (*Rm* 12, 1), ed è proprio attraverso il ministero dei presbiteri che il sacrificio spirituale dei fedeli viene reso perfetto nell'unione al sacrificio di Cristo, unico mediatore. Questo sacrificio, infatti, per mano dei presbiteri e in nome di tutta la Chiesa, viene offerto nell'Eucaristia in modo incruento e sacramentale, fino al giorno della venuta del Signore » (n. 2).

Ci chiediamo allora: « Che cosa significa propriamente, per i sacerdoti, evangelizzare? In che consiste il cosiddetto primato dell'annuncio »? Gesù parla dell'annuncio del Regno di Dio come del vero scopo della sua venuta nel mondo e il suo annuncio non è solo un « discorso ». Include, nel medesimo tempo, il suo stesso agire: i segni e i miracoli che compie indicano che il Regno viene nel mondo come realtà presente, che coincide ultimamente con la sua stessa persona. In questo senso, è doveroso ricordare che, anche nel primato dell'annuncio, parola e segno sono indivisibili. La predicazione cristiana non proclama « parole », ma la Parola, e l'annuncio coincide con la persona stessa di Cristo, ontologicamente aperta alla relazione con il Padre ed obbediente alla sua volontà. Quindi, un autentico servizio alla Parola richiede da parte del sacerdote che tenda ad una approfondita abnegazione di sé, sino a dire con l'Apostolo: « non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me ». Il presbitero non può considerarsi « padrone » della parola, ma servo. Egli non è la parola, ma, come proclamava Giovanni il Battista, del quale celebriamo proprio oggi la Natività, è « voce » della Parola: « Voce di uno che grida nel deserto: preparate la strada del Signore, raddrizzate i suoi sentieri » (*Mc* 1, 3).

Ora, essere « voce » della Parola, non costituisce per il sacerdote un mero aspetto funzionale. Al contrario presuppone un sostanziale « perdersi » in Cristo, partecipando al suo mistero di morte e di risurrezione con tutto il proprio io: intelligenza, libertà, volontà e offerta

dei propri corpi, come sacrificio vivente (cfr *Rm* 12, 1-2). Solo la partecipazione al sacrificio di Cristo, alla sua *chènosi*, rende autentico l'annuncio! E questo è il cammino che deve percorrere con Cristo per giungere a dire al Padre insieme con Lui: si compia « non ciò che io voglio, ma ciò che tu vuoi » (*Mc* 14, 36). L'annuncio, allora, comporta sempre anche il sacrificio di sé, condizione perché l'annuncio sia autentico ed efficace.

Alter Christus, il sacerdote è profondamente unito al Verbo del Padre, che incarnandosi ha preso la forma di servo, è divenuto servo (cfr *Fil* 2, 5-11). Il sacerdote é servo di Cristo, nel senso che la sua esistenza, configurata a Cristo ontologicamente, assume un carattere essenzialmente relazionale: egli è *in* Cristo, *per* Cristo e *con* Cristo al servizio degli uomini. Proprio perché appartiene a Cristo, il presbitero è radicalmente al servizio degli uomini: è ministro della loro salvezza, della loro felicità, della loro autentica liberazione, maturando, in questa progressiva assunzione della volontà del Cristo, nella preghiera, nello « stare cuore a cuore » con Lui. È questa allora la condizione imprescindibile di ogni annuncio, che comporta la partecipazione all'offerta sacramentale dell'Eucaristia e la docile obbedienza alla Chiesa.

Il santo Curato d'Ars ripeteva spesso con le lacrime agli occhi: « Come è spaventoso essere prete! ». Ed aggiungeva: « Come è da compiangere un prete quando celebra la Messa come un fatto ordinario! Com'è sventurato un prete senza vita interiore! ». Possa l'Anno Sacerdotale condurre tutti i sacerdoti ad immedesimarsi totalmente con Gesù crocifisso e risorto, perché, ad imitazione di san Giovanni Battista, siano pronti a « diminuire » perché Lui cresca; perché, seguendo l'esempio del Curato d'Ars, avvertano in maniera costante e profonda la responsabilità della loro missione, che è segno e presenza dell'infinita misericordia di Dio. Affidiamo alla Madonna, Madre della Chiesa, l'Anno Sacerdotale appena iniziato e tutti i sacerdoti del mondo.

PAOLO UN NON CONFORMISTA PER UNA FEDE ADULTA*

Rivolgo a ciascuno il mio saluto cordiale. In particolare, saluto il Cardinale Arciprete di questa Basilica e i suoi collaboratori, saluto l'Abate e la comunità monastica benedettina; saluto pure la Delegazione del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli. L'anno commemorativo della nascita di san Paolo si conclude stasera. Siamo raccolti presso la tomba dell'Apostolo, il cui sarcofago, conservato sotto l'altare papale, è stato fatto recentemente oggetto di un'attenta analisi scientifica: nel sarcofago, che non è stato mai aperto in tanti secoli, è stata praticata una piccolissima perforazione per introdurre una speciale sonda, mediante la quale sono state rilevate tracce di un prezioso tessuto di lino colorato di porpora, laminato con oro zecchino e di un tessuto di colore azzurro con filamenti di lino. È stata anche rilevata la presenza di grani d'incenso rosso e di sostanze proteiche e calcaree. Inoltre, piccolissimi frammenti ossei, sottoposti all'esame del carbonio 14 da parte di esperti ignari della loro provenienza, sono risultati appartenere a persona vissuta tra il I e il II secolo. Ciò sembra confermare l'unanime e incontrastata tradizione che si tratti dei resti mortali dell'apostolo Paolo. Tutto questo riempie il nostro animo di profonda emozione. Molte persone hanno, durante questi mesi, seguito le vie dell'Apostolo – quelle esteriori e più ancora quelle interiori, che egli ha percorso durante la sua vita: la via di Damasco verso l'incontro con il Risorto; le vie nel mondo mediterraneo, che egli ha attraversato con la fiaccola del Vangelo, incontrando contraddizione e adesione, fino al martirio, per il quale appartiene per sempre alla Chiesa di Roma. Ad essa ha indirizzato anche la sua Lettera più grande ed importante. L'Anno Paolino si conclude, ma essere in cammino insieme con Paolo, con lui e grazie a lui venir a conoscenza di Gesù e, come lui, essere illuminati e trasformati dal Vangelo – questo farà

* Homilia die 28 iunii 2009 in Basilica Sancti Pauli extra Muros Urbis habita, in sollemnitate Sanctorum Petri e Pauli Apostolorum, ad I Vesperos, occasione exitus Anni Paulini (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 giugno 2009).

sempre parte dell'esistenza cristiana. E sempre, andando oltre l'ambiente dei credenti, egli rimane il « maestro delle genti », che vuol portare il messaggio del Risorto a tutti gli uomini, perché Cristo li ha conosciuti ed amati tutti; è morto e risorto per tutti loro. Vogliamo quindi ascoltarlo anche in questa ora in cui iniziamo solennemente la festa dei due Apostoli uniti fra loro da uno stretto legame.

Fa parte della struttura delle Lettere di Paolo che esse – sempre in riferimento al luogo ed alla situazione particolare – spieghino innanzitutto il mistero di Cristo, insegnino la fede. In una seconda parte, segue l'applicazione alla nostra vita: che cosa consegue a questa fede? Come essa plasma la nostra esistenza giorno per giorno? Nella *Lettera ai Romani*, questa seconda parte comincia con il dodicesimo capitolo, nei primi due versetti del quale l'Apostolo riassume subito il nucleo essenziale dell'esistenza cristiana. Che cosa dice a noi san Paolo in quel passaggio? Innanzitutto afferma, come cosa fondamentale, che con Cristo è iniziato un nuovo modo di venerare Dio – un nuovo culto. Esso consiste nel fatto che l'uomo vivente diventa egli stesso adorazione, « sacrificio » fin nel proprio corpo. Non sono più le cose ad essere offerte a Dio. È la nostra stessa esistenza che deve diventare lode di Dio.

Ma come avviene questo? Nel secondo versetto ci vien data la risposta: « Non conformatevi a questo mondo, ma lasciatevi trasformare rinnovando il vostro modo di pensare, per poter discernere la volontà di Dio… » (12, 2). Le due parole decisive di questo versetto sono: « trasformare » e « rinnovare ». Dobbiamo diventare uomini nuovi, trasformati in un nuovo modo di esistenza. Il mondo è sempre alla ricerca di novità, perché con ragione è sempre scontento della realtà concreta. Paolo ci dice: il mondo non può essere rinnovato senza uomini nuovi. Solo se ci saranno uomini nuovi, ci sarà anche un mondo nuovo, un mondo rinnovato e migliore. All'inizio sta il rinnovamento dell'uomo. Questo vale poi per ogni singolo. Solo se noi stessi diventiamo nuovi, il mondo diventa nuovo. Ciò significa anche che non basta adattarsi alla situazione attuale. L'Apostolo ci esorta ad un non-conformismo. Nella nostra Lettera si dice: non sottomettersi

allo schema dell'epoca attuale. Dovremo tornare su questo punto riflettendo sul secondo testo che stasera voglio meditare con voi. Il « no » dell'Apostolo è chiaro ed anche convincente per chiunque osservi lo « schema » del nostro mondo. Ma diventare nuovi – come lo si può fare? Ne siamo davvero capaci? Con la parola circa il diventare nuovi, Paolo allude alla propria conversione: al suo incontro col Cristo risorto, incontro di cui nella *Seconda Lettera ai Corinzi* dice: « Se uno è in Cristo, è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate; ecco, ne sono nate di nuove » (5, 17). Era tanto sconvolgente per lui questo incontro con Cristo che dice al riguardo: « Sono morto » (*Gal* 2, 19; cfr *Rm* 6). Egli è diventato nuovo, un altro, perché non vive più per se stesso e in virtù di se stesso, ma per Cristo ed in Lui. Nel corso degli anni, però, ha anche visto che questo processo di rinnovamento e di trasformazione continua per tutta la vita. Diventiamo nuovi, se ci lasciamo afferrare e plasmare dall'Uomo nuovo Gesù Cristo. Egli è l'Uomo nuovo per eccellenza. In Lui la nuova esistenza umana è diventata realtà, e noi possiamo veramente diventare nuovi se ci consegniamo alle sue mani e da Lui ci lasciamo plasmare.

Paolo rende ancora più chiaro questo processo di « rifusione » dicendo che diventiamo nuovi se trasformiamo il nostro modo di pensare. Ciò che qui è stato tradotto con « modo di pensare », è il termine greco *« nous »*. È una parola complessa. Può essere tradotta con « spirito », « sentimenti », « ragione » e, appunto, anche con « modo di pensare ». Quindi la nostra ragione deve diventare nuova. Questo ci sorprende. Avremmo forse aspettato che riguardasse piuttosto qualche atteggiamento: ciò che nel nostro agire dobbiamo cambiare. Ma no: il rinnovamento deve andare fino in fondo. Il nostro modo di vedere il mondo, di comprendere la realtà – tutto il nostro pensare deve mutarsi a partire dal suo fondamento. Il pensiero dell'uomo vecchio, il modo di pensare comune è rivolto in genere verso il possesso, il benessere, l'influenza, il successo, la fama e così via. Ma in questo modo ha una portata troppo limitata. Così, in ultima analisi, resta il proprio « io » il centro del mondo. Dobbiamo imparare a pensare in maniera più profonda. Che cosa ciò significhi, lo dice san Paolo nella

seconda parte della frase: bisogna imparare a comprendere la volontà di Dio, così che questa plasmi la nostra volontà. Affinché noi stessi vogliamo ciò che vuole Dio, perché riconosciamo che ciò che Dio vuole è il bello e il buono. Si tratta dunque di una svolta nel nostro spirituale orientamento di fondo. Dio deve entrare nell'orizzonte del nostro pensiero: ciò che Egli vuole e il modo secondo cui Egli ha ideato il mondo e me. Dobbiamo imparare a prendere parte al pensare e al volere di Gesù Cristo. È allora che saremo uomini nuovi nei quali emerge un mondo nuovo.

Lo stesso pensiero di un necessario rinnovamento del nostro essere persona umana, Paolo lo ha illustrato ulteriormente in due brani della *Lettera agli Efesini*, sui quali pertanto vogliamo ancora riflettere brevemente. Nel quarto capitolo della Lettera l'Apostolo ci dice che con Cristo dobbiamo raggiungere l'età adulta, una fede matura. Non possiamo più rimanere « fanciulli in balia delle onde, trasportati qua e là da qualsiasi vento di dottrina…» (4, 14). Paolo desidera che i cristiani abbiano una fede « matura », una « fede adulta ». La parola « fede adulta » negli ultimi decenni è diventata uno slogan diffuso. Ma lo s'intende spesso nel senso dell'atteggiamento di chi non dà più ascolto alla Chiesa e ai suoi Pastori, ma sceglie autonomamente ciò che vuol credere e non credere – una fede « fai da te », quindi. E lo si presenta come « coraggio » di esprimersi contro il Magistero della Chiesa. In realtà, tuttavia, non ci vuole per questo del coraggio, perché si può sempre essere sicuri del pubblico applauso. Coraggio ci vuole piuttosto per aderire alla fede della Chiesa, anche se questa contraddice lo « schema » del mondo contemporaneo. È questo non-conformismo della fede che Paolo chiama una « fede adulta ». È la fede che egli vuole. Qualifica invece come infantile il correre dietro ai venti e alle correnti del tempo. Così fa parte della fede adulta, ad esempio, impegnarsi per l'inviolabilità della vita umana fin dal primo momento, opponendosi con ciò radicalmente al principio della violenza, proprio anche nella difesa delle creature umane più inermi. Fa parte della fede adulta riconoscere il matrimonio tra un uomo e una donna per tutta la vita come ordinamento del Creatore, ristabilito nuovamente da Cristo. La

fede adulta non si lascia trasportare qua e là da qualsiasi corrente. Essa s'oppone ai venti della moda. Sa che questi venti non sono il soffio dello Spirito Santo; sa che lo Spirito di Dio s'esprime e si manifesta nella comunione con Gesù Cristo. Tuttavia, anche qui Paolo non si ferma alla negazione, ma ci conduce al grande « sì ». Descrive la fede matura, veramente adulta in maniera positiva con l'espressione: « agire secondo verità nella carità » (cfr *Ef* 4, 15). Il nuovo modo di pensare, donatoci dalla fede, si volge prima di tutto verso la verità. Il potere del male è la menzogna. Il potere della fede, il potere di Dio è la verità. La verità sul mondo e su noi stessi si rende visibile quando guardiamo a Dio. E Dio si rende visibile a noi nel volto di Gesù Cristo. Guardando a Cristo riconosciamo un'ulteriore cosa: verità e carità sono inseparabili. In Dio, ambedue sono inscindibilmente una cosa sola: è proprio questa l'essenza di Dio. Per questo, per i cristiani verità e carità vanno insieme. La carità è la prova della verità. Sempre di nuovo dovremo essere misurati secondo questo criterio, che la verità diventi carità e la carità ci renda veritieri.

Ancora un altro pensiero importante appare nel versetto di san Paolo. L'Apostolo ci dice che, agendo secondo verità nella carità, noi contribuiamo a far sì che il tutto (*ta panta*) – l'universo – cresca tendendo a Cristo. Paolo, in base alla sua fede, non s'interessa soltanto della nostra personale rettitudine e non soltanto della crescita della Chiesa. Egli s'interessa dell'universo: *ta pánta*. Lo scopo ultimo dell'opera di Cristo è l'universo – la trasformazione dell'universo, di tutto il mondo umano, dell'intera creazione. Chi insieme con Cristo serve la verità nella carità, contribuisce al vero progresso del mondo. Sì, è qui del tutto chiaro che Paolo conosce l'idea di progresso. Cristo, il suo vivere, soffrire e risorgere è stato il vero grande salto del progresso per l'umanità, per il mondo. Ora, però, l'universo deve crescere in vista di Lui. Dove aumenta la presenza di Cristo, là c'è il vero progresso del mondo. Là l'uomo diventa nuovo e così diventa nuovo il mondo.

La stessa cosa Paolo ci rende evidente ancora a partire da un'altra angolatura. Nel terzo capitolo della *Lettera agli Efesini* egli ci parla della necessità di essere « rafforzati nell'uomo interiore » (3, 16). Con

ciò riprende un argomento che prima, in una situazione di tribolazione, aveva trattato nella *Seconda Lettera ai Corinzi*: « Se anche il nostro uomo esteriore si va disfacendo, quello interiore invece si rinnova di giorno in giorno » (4, 16). L'uomo interiore deve rafforzarsi – è un imperativo molto appropriato per il nostro tempo in cui gli uomini così spesso restano interiormente vuoti e pertanto devono aggrapparsi a promesse e narcotici, che poi hanno come conseguenza un ulteriore crescita del senso di vuoto nel loro intimo. Il vuoto interiore – la debolezza dell'uomo interiore – è uno dei grandi problemi del nostro tempo. Deve essere rafforzata l'interiorità – la percettività del cuore; la capacità di vedere e comprendere il mondo e l'uomo dal di dentro, con il cuore. Noi abbiamo bisogno di una ragione illuminata dal cuore, per imparare ad agire secondo la verità nella carità. Questo, tuttavia, non si realizza senza un intimo rapporto con Dio, senza la vita di preghiera. Abbiamo bisogno dell'incontro con Dio, che ci vien dato nei Sacramenti. E non possiamo parlare a Dio nella preghiera, se non lasciamo che parli prima Egli stesso, se non lo ascoltiamo nella parola, che ci ha donato. Paolo, al riguardo, ci dice: « Cristo abiti per mezzo della fede nei vostri cuori, e così, radicati e fondati nella carità, siate in grado di comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità, e di conoscere l'amore di Cristo che supera ogni conoscenza » (*Ef* 3, 17ss). L'amore vede più lontano della semplice ragione, è ciò che Paolo ci dice con queste parole. E ci dice ancora che solo nella comunione con tutti i santi, cioè nella grande comunità di tutti i credenti – e non contro o senza di essa – possiamo conoscere la vastità del mistero di Cristo. Questa vastità, egli la circoscrive con parole che vogliono esprimere le dimensioni del cosmo: ampiezza, lunghezza, altezza e profondità. Il mistero di Cristo ha una vastità cosmica: Egli non appartiene soltanto ad un determinato gruppo. Il Cristo crocifisso abbraccia l'intero universo in tutte le sue dimensioni. Egli prende il mondo nelle sue mani e lo porta in alto verso Dio. A cominciare da sant'Ireneo di Lione – dunque fin dal II secolo – i Padri hanno visto in questa parola dell'ampiezza, lunghezza, altezza e profondità dell'amore di Cristo un'allusione alla

Croce. L'amore di Cristo ha abbracciato nella Croce la profondità più bassa – la notte della morte, e l'altezza suprema – l'elevatezza di Dio stesso. E ha preso tra le sue braccia l'ampiezza e la vastità dell'umanità e del mondo in tutte le loro distanze. Sempre Egli abbraccia l'universo – tutti noi.

Preghiamo il Signore, affinché ci aiuti a riconoscere qualcosa della vastità del suo amore. PreghiamoLo, affinché il suo amore e la sua verità tocchino il nostro cuore. Chiediamo che Cristo abiti nei nostri cuori e ci renda uomini nuovi, che agiscono secondo verità nella carità. Amen!

I PASTORI DEL NOSTRO TEMPO COMPRENDANO PER PRIMI LA RAGIONE DELLA FEDE*

A tutti rivolgo il mio saluto cordiale con le parole dell'Apostolo accanto alla cui tomba ci troviamo: « A voi grazia e pace in abbondanza » (*1 Pt* 1, 2). Saluto, in particolare, i Membri della Delegazione del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli e i numerosi Metropoliti che oggi ricevono il Pallio. Nella colletta di questa giornata solenne chiediamo al Signore « che la Chiesa segua sempre l'insegnamento degli Apostoli dai quali ha ricevuto il primo annunzio della fede ». La richiesta che rivolgiamo a Dio interpella al contempo noi stessi: seguiamo noi l'insegnamenti dei grandi Apostoli fondatori? Li conosciamo veramente? Nell'Anno Paolino che si è ieri concluso abbiamo cercato di ascoltare in modo nuovo lui, il « maestro delle genti », e di apprendere così nuovamente l'alfabeto della fede. Abbiamo cercato di riconoscere con Paolo e mediante Paolo il Cristo e di trovare così la via per la retta vita cristiana. Nel Canone del Nuovo Testamento, oltre alle Lettere di san Paolo, ci sono anche due Lettere sotto il nome di san Pietro. La prima di esse si conclude esplicitamente con un saluto da Roma, che però appare sotto l'apocalittico nome di copertura di Babilonia: « Vi saluta la co-eletta che vive in Babilonia…» (5, 13). Chiamando la Chiesa di Roma la « co-eletta », la colloca nella grande comunità di tutte le Chiese locali – nella comunità di tutti coloro che Dio ha adunato, affinché nella « Babilonia » del tempo di questo mondo costruiscano il suo Popolo e facciano entrare Dio nella storia. La *Prima Lettera di san Pietro* è un saluto rivolto da Roma all'intera cristianità di tutti i tempi. Essa ci invita ad ascoltare « l'insegnamento degli Apostoli », che ci indica la via verso la vita.

Questa Lettera è un testo ricchissimo, che proviene dal cuore e tocca il cuore. Il suo centro è – come potrebbe essere diversamente? – la figura di Cristo, che viene illustrato come Colui che soffre e che

* Homilia die 29 iunii 2009 in Basilica Vaticana habita, in sollemnitate Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 giugno – 1° luglio 2009).

ama, come Crocifisso e Risorto: « Insultato, non rispondeva con insulti, maltrattato, non minacciava vendetta … Dalle sue piaghe siete stati guariti » (*1 Pt* 2, 23s). Partendo dal centro che è Cristo, la Lettera costituisce poi anche un'introduzione ai fondamentali Sacramenti cristiani del Battesimo e dell'Eucaristia e un discorso rivolto ai sacerdoti, nel quale Pietro si qualifica come co-presbitero con loro. Egli parla ai Pastori di tutte le generazioni come colui che personalmente è stato incaricato dal Signore di pascere le sue pecorelle e così ha ricevuto in modo particolare un mandato sacerdotale. Che cosa, dunque, ci dice san Pietro – proprio nell'Anno sacerdotale – circa il compito del sacerdote? Innanzitutto, egli comprende il ministero sacerdotale totalmente a partire da Cristo. Chiama Cristo il « pastore e custode delle … anime » (2, 25). Dove la traduzione italiana parla di « custode », il testo greco ha la parola *epíscopos* (vescovo). Un po' più avanti, Cristo viene qualificato come il Pastore supremo: *archipoimen* (5, 4). Sorprende che Pietro chiami Cristo stesso vescovo – vescovo delle anime. Che cosa intende dire con ciò? Nella parola greca *« episcopos »* è contenuto il verbo « vedere »; per questo è stata tradotta con « cus-tode » ossia « sorvegliante ». Ma certamente non s'intende una sorveglianza esterna, come s'addice forse ad una guardia carceraria. S'intende piuttosto un vedere dall'alto – un vedere a partire dall'elevatezza di Dio. Un vedere nella prospettiva di Dio è un vedere dell'amore che vuole servire l'altro, vuole aiutarlo a diventare veramente se stesso. Cristo è il « vescovo delle anime », ci dice Pietro. Ciò significa: Egli ci vede nella prospettiva di Dio. Guardando a partire da Dio, si ha una visione d'insieme, si vedono i pericoli come anche le speranze e le possibilità.

Nella prospettiva di Dio si vede l'essenza, si vede l'uomo interiore. Se Cristo è il vescovo delle anime, l'obiettivo è quello di evitare che l'anima nell'uomo s'immiserisca, è di far sì che l'uomo non perda la sua essenza, la capacità per la verità e per l'amore. Far sì che egli venga a conoscere Dio; che non si smarrisca in vicoli ciechi; che non si perda nell'isolamento, ma rimanga aperto per l'insieme. Gesù, il « vescovo delle anime », è il prototipo di ogni ministero episcopale e

sacerdotale. Essere vescovo, essere sacerdote significa in questa prospettiva: assumere la posizione di Cristo. Pensare, vedere ed agire a partire dalla sua posizione elevata. A partire da Lui essere a disposizione degli uomini, affinché trovino la vita.

Così la parola « vescovo » s'avvicina molto al termine « pastore », anzi, i due concetti diventano interscambiabili. È compito del pastore pascolare e custodire il gregge e condurlo ai pascoli giusti. Pascolare il gregge vuol dire aver cura che le pecore trovino il nutrimento giusto, sia saziata la loro fame e spenta la loro sete. Fuori di metafora, questo significa: la parola di Dio è il nutrimento di cui l'uomo ha bisogno. Rendere sempre di nuovo presente la parola di Dio e dare così nutrimento agli uomini è il compito del retto Pastore. Ed egli deve anche saper resistere ai nemici, ai lupi. Deve precedere, indicare la via, conservare l'unità del gregge. Pietro, nel suo discorso ai presbiteri, evidenzia ancora una cosa molto importante. Non basta parlare. I Pastori devono farsi « modelli del gregge » (5, 3). La parola di Dio viene portata dal passato nel presente, quando è vissuta. È meraviglioso vedere come nei santi la parola di Dio diventi una parola rivolta al nostro tempo. In figure come Francesco e poi di nuovo come Padre Pio e molti altri, Cristo è diventato veramente contemporaneo della loro generazione, è uscito dal passato ed entrato nel presente. Questo significa essere Pastore – modello del gregge: vivere la Parola ora, nella grande comunità della santa Chiesa.

Molto brevemente vorrei ancora richiamare l'attenzione su due altre affermazioni della *Prima Lettera di san Pietro*, che riguardano in modo speciale noi, in questo nostro tempo. C'è innanzitutto la frase oggi nuovamente scoperta, in base alla quale i teologi medievali compresero il loro compito, il compito del teologo: « Adorate il Signore, Cristo, nei vostri cuori, pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi » (3, 15). La fede cristiana è speranza. Apre la via verso il futuro. Ed è una speranza che possiede ragionevolezza; una speranza la cui ragione possiamo e dobbiamo esporre. La fede proviene dalla Ragione eterna che è entrata nel nostro mondo e ci ha mostrato il vero Dio. Va al di là della capacità propria

della nostra ragione, così come l'amore vede più della semplice intelligenza. Ma la fede parla alla ragione e nel confronto dialettico può tener testa alla ragione. Non la contraddice, ma va di pari passo con essa e, al contempo, conduce al di là di essa – introduce nella Ragione più grande di Dio. Come Pastori del nostro tempo abbiamo il compito di comprendere noi per primi la ragione della fede. Il compito di non lasciarla rimanere semplicemente una tradizione, ma di riconoscerla come risposta alle nostre domande. La fede esige la nostra partecipazione razionale, che si approfondisce e si purifica in una condivisione d'amore. Fa parte dei nostri doveri come Pastori di penetrare la fede col pensiero per essere in grado di mostrare la ragione della nostra speranza nella disputa del nostro tempo. Tuttavia, il pensare – pur così necessario – da solo non basta. Così come parlare, da solo, non basta. Nella sua catechesi battesimale ed eucaristica nel secondo capitolo della sua Lettera, Pietro allude al Salmo usato nella Chiesa antica nel contesto della comunione, e cioè al versetto che dice: « Gustate e vedete com'è buono il Signore » (*Ps* 34 [33], 9; *1 Pt* 2, 3). Solo il gustare conduce al vedere. Pensiamo ai discepoli di Emmaus: solo nella comunione conviviale con Gesù, solo nella frazione del pane si aprono i loro occhi. Solo nella comunione col Signore veramente sperimentata essi diventano vedenti. Ciò vale per tutti noi: al di là del pensare e del parlare, abbiamo bisogno dell'esperienza della fede; del rapporto vitale con Gesù Cristo. La fede non deve rimanere teoria: deve essere vita. Se nel Sacramento incontriamo il Signore; se nella preghiera parliamo con Lui; se nelle decisioni del quotidiano aderiamo a Cristo – allora « vediamo » sempre di più quanto Egli è buono. Allora sperimentiamo che è cosa buona stare con Lui. Da una tale certezza vissuta deriva poi la capacità di comunicare la fede agli altri in modo credibile. Il Curato d'Ars non era un grande pensatore. Ma egli « gustava » il Signore. Viveva con Lui fin nelle minuzie del quotidiano oltre che nelle grandi esigenze del ministero pastorale. In questo modo divenne « uno che vede ». Aveva gustato, e per questo sapeva che il Signore è buono. Preghiamo il Signore, affinché ci doni questo gustare e possiamo così diventare testimoni credibili della speranza che è in noi.

Alla fine vorrei far notare ancora una piccola, ma importante parola di san Pietro. Subito all'inizio della Lettera egli ci dice che la mèta della nostra fede è la salvezza delle anime (cfr 1, 9). Nel mondo del linguaggio e del pensiero dell'attuale cristianità questa è un'affermazione strana, per alcuni forse addirittura scandalosa. La parola « anima » è caduta in discredito. Si dice che questo porterebbe ad una divisione dell'uomo in spirito e fisico, in anima e corpo, mentre in realtà egli sarebbe un'unità indivisibile. Inoltre « la salvezza delle anime » come mèta della fede sembra indicare un cristianesimo individualistico, una perdita di responsabilità per il mondo nel suo insieme, nella sua corporeità e nella sua materialità. Ma di tutto questo non si trova nulla nella Lettera di san Pietro. Lo zelo per la testimonianza in favore della speranza, la responsabilità per gli altri caratterizzano l'intero testo. Per comprendere la parola sulla salvezza delle anime come mèta della fede dobbiamo partire da un altro lato. Resta vero che l'incuria per le anime, l'immiserirsi dell'uomo interiore non distrugge soltanto il singolo, ma minaccia il destino dell'umanità nel suo insieme. Senza risanamento delle anime, senza risanamento dell'uomo dal di dentro, non può esserci una salvezza per l'umanità. La vera malattia delle anime san Pietro, alla nostra sorpresa, la qualifica come ignoranza – cioè come non conoscenza di Dio. Chi non conosce Dio, chi almeno non lo cerca sinceramente, resta fuori della vera vita (cfr *1 Pt* 1, 14). Ancora un'altra parola della Lettera può esserci utile per capire meglio la formula « salvezza delle anime »: « Purificate le vostre anime con l'obbedienza alla verità » (cfr 1, 22). È l'obbedienza alla verità che rende pura l'anima. Ed è il convivere con la menzogna che la inquina. L'obbedienza alla verità comincia con le piccole verità del quotidiano, che spesso possono essere faticose e dolorose. Questa obbedienza si estende poi fino all'obbedienza senza riserve di fronte alla Verità stessa che è Cristo. Tale obbedienza ci rende non solo puri, ma soprattutto anche liberi per il servizio a Cristo e così alla salvezza del mondo, che pur sempre prende inizio dalla purificazione obbediente della propria anima mediante la verità. Possiamo indicare la via verso la verità solo se noi stessi – in obbedienza e pazienza – ci lasciamo purificare dalla verità.

E ora mi rivolgo a voi, cari Confratelli nell'episcopato, che in quest'ora riceverete dalla mia mano il Pallio. È stato intessuto con la lana di agnelli che il Papa benedice nella festa di sant'Agnese. In questo modo esso ricorda gli agnelli e le pecore di Cristo, che il Signore risorto ha affidato a Pietro con il compito di pascerli (cfr *Gv* 21, 15-18). Ricorda il gregge di Gesù Cristo, che voi, cari Fratelli, dovete pascere in comunione con Pietro. Ci ricorda Cristo stesso, che come Buon Pastore ha preso sulle sue spalle la pecorella smarrita, l'umanità, per riportarla a casa. Ci ricorda il fatto che Egli, il Pastore supremo, ha voluto farsi Lui stesso Agnello, per farsi carico dal di dentro del destino di tutti noi; per portarci e risanarci dall'interno. Vogliamo pregare il Signore, affinché ci doni di essere sulle sue orme Pastori giusti, « non perché costretti, ma volentieri, come piace a Dio … con animo generoso … modelli del gregge » (*1 Pt* 5, 2s). Amen.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

In nostra familia

In data 16 giugno 2009 il Santo Padre Benedetto XVI ha nominato Arcivescovo di Colombo (Sri Lanka) S.E. Mons. Albert Malcolm Ranjith Patabendige Don, Arcivescovo titolare di Umbriatico, trasferendolo dall'Ufficio di Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

Il Santo Padre Benedetto XVI ha nominato, in data 4 luglio 2009, un secondo Sotto-Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti il Rev.do Mons. Juan Miguel Ferrer Grenesche, finora vicario generale dell'Arcidiocesi di Toledo (Spagna), è stato docente di Liturgia presso l'Istituto Teologico Sant'Ildefonso.

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

UTRUM LICEAT SACERDOTI CELEBRANTI COMMUNICARE SOLUS POSTQUAM SANCTAM EUCHARISTIAM FIDELIBUS DISTRIBUERIT AUT SANCTAM EUCHARISTIAM DISTRIBUERE ET POSTEA COMMUNICARE SIMUL CUM POPULO?

R. *Negative ad utrumque.*

Huiusmodi usus sacerdotis celebrantis cuiusdam, ut nempe communicet solummodo postquam sanctam Eucharistiam fidelibus distribuerit aut, sancta Eucharistia iam distributa, communicare simul cum omnibus ex singulari opinione manat, qua scilicet fideles, utpote convivae ad mensam eucharisticam, imprimis inserviantur.

Omnibus in Ecclesiae Ritibus invenitur ordo traditus ad sacram Communionem accedendi: antea communicat Episcopus vel sacerdos celebrans, postea alii ministri secundum ordinem hierarchicum, demum populus. Sacerdos primus communicat non humanae praestantiae causa, sed ob dignitatem et naturam sui ministerii. Ipse enim in persona Christi agit, ob integritatem sacramenti et quia populo congregato praeest: « Ita, dum Presbyteri cum actu Christi Sacerdotis se coniungunt, cotidie se totos Deo offerunt, et, dum Corpore Christi nutriuntur, ex corde participant eius caritatem qui se in cibum dat fidelibus » (*Presbyterorum ordinis*, n. 13).

In editione Missalis Romani a Servo Dei Paulo Pp. VI promulgata fidelium communio immediate sequitur communionem sacerdotis, hoc modo actio unica constituens, aliter ac forma in editione Missalis Romani quae anno 1962 apparuit, qua communio sacerdotis disiungitur a communione fidelium per recitationem « Confiteor », per preces « Misereatur », « Indulgentiam », « Agnus Dei » et « Domine, non sum dignus ».

Norma liturgica vigens nitidissime statuit: « Sacerdos, quoties sanctam Missam celebrat, toties ad altare tempore a Missali statuto se

communicare debet, concelebrantes vero antequam ipsi ad distributionem Communionis procedant. Numquam attendat Sacerdos celebrans vel concelebrans usque ad Communionem populi expletam, ut se communicet » (*Redemptionis Sacramentum*, n. 97).

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

AN LICEAT DUOS VEL PLURES SANCTOS IN PATRONOS CAELESTES CONSTITUERE VEL ALIUM, TAMQUAM SECUNDARIUM ADDERE?

R. *Negative ad utrumque.*

Norma liturgica vigens (cf. Instructio, *Calendaria particularia,* diei 23 iunii 1970 et Normae, *De Patronis constituendis,* diei 19 martii 1973), clare statuit ut caelestis « Patronus unus tantum sit ». Qui Patronus gradu festi de more est celebrandus, etiamsi, rationibus pastoralibus suadentibus, Apostolica Sedes gradum sollemnitatis concedere potest.

Attamen « licet duos vel plures Sanctos simul in Patronos eligere, si iidem Sancti una simul in Calendario inscribantur.» Ea nempe conditione, ut sub una simul celebratione liturgica coluntur, uti sunt, exempli gratia, Sancti Cyrillus et Methodius, vel plures martyres qui eodem die celebrantur.

Inde igitur a promulgatione normarum *De Patronis constituendis* unus tantummodo Patronus constitui potest, ita ut non licet de more praeter eum ullum alium Patronum tamquam « Patronum principalem » nec etiam tamquam « Patronum secundarium » addi.

Ob singulares rationes, quae traditionem, consuetudinem loci et peculiares circumstantias historicas spectant, Sedes Apostolica raro et reluctanter per indultum concedit, ut alius Sanctus, tamquam « Patronus secundarius », addatur. Quo in casu Patronus secundarius gradu memoriae celebratur.

Manet quidem norma ut, divinis Personis absolute exclusis, in Patronos Sancti solummodo, qui hoc titulo rite coluntur, eligi possunt; non vero Beati, absque peculiari Apostolicae Sedis indulto.

In supradictis documentis argumenta fusius tractantur et definiuntur atque de eis statuitur.

URBIS ET ORBIS
DECRETUM

Dono Sacrarum Indulgentiarum ditantur peculiaria spiritalia incepta per Sacerdotalem Annum, in honorem Sancti Ioannis Mariae Vianney indictum, peragenda

Instat dies qua centum et quinquaginta anni revoluti commemorabuntur a pio transitu in caelum Sancti Ioannis Mariae Vianney, Parochi oppidi Arsensis, qui fuit hic in terris mirum exemplar veri Pastoris facti servi gregis Christi.

Cum ergo eius exemplum natum sit excitare fideles, et praeprimis sacerdotes ad eius imitandas virtutes, Summus Pontifex Benedictus XVI censuit maxime convenire, hac occasione sumpta, ut a die XIX Iunii MMIX ad diem XIX Iunii MMX, peculiaris celebretur in tota Ecclesia Annus Sacerdotalis, quo durante meditationibus piis, aliis actionibus sacris et aliis opportunis inceptis, magis ac magis confirmentur sacerdotes in fidelitate erga Christum.

Quae quidem sacra periodus initium sumet in sollemnitate Sacr.mi Cordis Iesu, electa nimirum in diem sanctificationis sacerdotalis, cum Summus Pontifex vesperas celebrabit praesentibus sacris exuviis Sancti Ioannis Mariae Vianney ab Exc.mo Episcopo Bellicensi-Arsensi Romam allatis. Ipse Beatissimus Pater Annum Sacerdotalem concludet in foro petriano adstantibus ex toto orbe terrarum sacerdotibus, fidelitatem erga Christum et vinculum propriae fraternitatis renovantibus.

Sacerdotes igitur orationibus et bonis operibus a Summo et Aeterno Sacerdote Christo satagant obtinere ut Fide, Spe, Caritate aliisque virtutibus colluceant et consuetudine vitae exterioreque quoque habitu indicentur esse plene bono spiritali populi dediti; quod quidem cordi Ecclesiae maxime semper fuit.

Huic valde desiderato fini consequendo, apprime iuvabit donum

Sacrarum Indulgentiarum, quod Apostolica Paenitentiaria, per praesens Decretum iuxta ipsius Augusti Pontificis mentem editum, durante Sacerdotali Anno benigne dilargitur:

A. Sacerdotibus vere paenitentibus, qui quovis die saltem Laudes matutinas vel Vesperas coram Ss.mo Sacramento, sive publicae adorationi exposito sive in tabernaculo adservato, devote recitaverint et, prompto et generoso animo, celebrationi sacramentorum, praesertim Paenitentiae, exemplum Sancti Ioannis Mariae Vianney imitati, sese praebeant, *plenaria* misericorditer in Domino impertitur *Indulgentia*, quam etiam confratribus defunctis per modum suffragii applicare possint, si, iuxta normam iuris, praeterea sacramentalem confessionem instituerint, ad eucharisticum Convivium accesserint et ad mentem Summi Pontificis oraverint.

Sacerdotibus, insuper, *partialis* conceditur *Indulgentia,* etiam confratribus defunctis applicabilis, quoties ad vitam sancte ducendam et ad sacra munera, sibi commissa, sancte persolvenda, preces rite adprobatas devote recitaverint.

B. Omnibus christifidelibus vere paenitentibus, qui in ecclesia aut oratorio, et divino Missae Sacrificio devote astiterint et pro Ecclesiae sacerdotibus obtulerint Iesu Christo, Summo et Aeterno Sacerdoti orationes et quaecumque opera bona illa die peracta ut ipsos sanctificet et faciat secundum Cor suum, *plenaria* conceditur *Indulgentia*, dummodo peccata sua sacramentali paenitentia expiaverint et ad mentem Summi Pontificis preces fuderint: diebus, quibus aperietur et claudetur Annus Sacerdotalis, die CL anniversario pii transitus Sancti Ioannis Mariae Vianney, prima feria quinta cuiuslibet mensis aliisve quibusdam diebus a locorum Ordinariis pro fidelium utilitate determinandis.

Summe convenit ut, in cathedralibus atque paroecialibus templis, sacerdotes, cura pastorali fungentes, haec pietatis exercitia publice dirigant, Sanctam Missam celebrent fideliumque confessiones excipiant.

Senibus, infirmis, omnibusque qui legitima causa domo exire nequeunt, concepta detestatione cuiusque peccati et intentione prae-

standi, ubi primum licuerit, tres consuetas condiciones, in propria domo seu ubi impedimentum eos detinet, *plenaria* pariter conceditur *indulgentia*, si diebus supra signatis, preces pro sacerdotum sanctificatione recitaverint et aegritudines vel incommoda propriae vitae Deo per Mariam, Reginam Apostolorum, fiducialiter obtulerint.

Omnibus fidelibus, denique, *partialis* conceditur *Indulgentia,* quoties ad sacerdotum conservationem in puritate et sanctitate vitae impetrandam, quinquies *Pater, Ave* et *Gloria* in honorem Sacr.mi Cordis Iesu devote recitaverint vel aliam ad hoc approbatam precem.

Praesenti durante Anno Sacerdotali valituro. Quibuscumque in contrarium facientibus non obstantibus.

Datum Romae, ex aedibus Paenitentiariae Apostolicae, die XXV mensis Aprilis, in festo S. Marci, Ev., anno Dominicae Incarnationis MMIX.

Iacobus Franciscus S. R .E. Card. STAFFORD
Paenitentiarius Maior

✠ Ioannes Franciscus GIROTTI, O. F. M. Conv.
Ep. Tit. Metensis, *Regens*

L'ISTITUZIONE DELLA CELEBRAZIONE LITURGICA DI « MARIA REGINA »

Le petizioni presentate alla Santa Sede per una festa liturgica della Regalità di Maria ebbero inizio con l'istituzione dei Congressi Internazionali Mariani, il primo dei quali fu tenuto a Lione nel 1900. L'istanza fu ripetuta in quasi tutti i Congressi Mariani Internazionali che, da allora, con le interruzioni causate dalle due guerre, si susseguirono ogni due anni.

Inoltre, nel 1933, con l'indizione dell'Anno Santo della Redenzione, fu fondato a Roma il *Pio Movimento Internazionale pro Regalitate Mariae,* mirante allo stesso scopo.[1] Furono raccolte petizioni in proposito che nel 1946, il Presidente del *Pio Movimento,* il Vescovo di Segni, Mons. Alfonso Maria De Sanctis, poté inviare al Papa Pio XII, una serie nutrita di richieste raccolte in appositi volumi che nel corso degli anni sono giunti ad un totale di undici volumi. Oltre a tanti Istituti e persone private, i formulari provenivano anche da ben 963 Vescovi.

1. Il Parere della Commissione Piana

Per contestualizzare l'argomento, facciamo riferimento, nel corso di questa prima parte, all'istituzione, nel 1930 da parte di Pio XI in seno alla Sacra Congregazione dei Riti di una speciale Sezione storica, desti-

[1] « Il Rev.mo Relatore Generale comunica che, nel frattempo, altre domande sono giunte al Santo Padre, per l'istituzione di questa festa, come quella dell'Episcopato Lucano. Riferisce, inoltre, come fin dal 1933 un "*Movimento pro Regalitate Mariae*" lavori intensamente a questo scopo ed abbia ottenuto già le adesioni di oltre 950 vescovi, raccolte in 11 volumi, presentati in questi ultimi anni al Santo Padre. Lo stesso Relatore generale prende occasione per ricordare come dal Concilio di Efeso (431) in poi, la Vergine SS.ma è stata rappresentata come Regina nell'arte, è stata proclamata tale nella letteratura patristica e medievale, ed è stata invocata continuamente nella liturgia »: Nicola Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970* (= Studia Anselmiana, 121), Pontificio Istituto Liturgico S. Anselmo, Roma 1998, p. 327.

nata in primo luogo allo studio critico delle Cause dei Santi, ma incaricata altresì della emendazione dei libri liturgici. Da questa Sezione nacque poi in qualche maniera la Commissione detta " Piana ", che va dall'anno 1948-1960, che studiò tutta la riforma liturgica, ed è interessante ripercorrere tutto l'iter avvalendoci dei Verbali di detta Commissione dove troviamo anche tutto ciò che riguarda il nostro tema.

Nell'ottobre del 1953 i vescovi di Anagni e di Segni supplicarono il Papa Pio XII di voler istituire la festa liturgica di Maria Regina. La Segreteria di Stato trasmise queste due petizioni alla S. Congregazione dei Riti, accompagnandole con la seguente lettera di Sua Eccellenza Mons. Giovanni Battista Montini, Sostituto della Segreteria di Stato:

> Segreteria di Stato di Sua Santità
>
> Prot. N. 313301 Dal Vaticano, li 17 novembre 1953
> Eminenza Reverendissima,
> Perviene al S. Padre una supplica del Vescovo di Anagni e un'altra di quello di Segni, nelle quali si invoca la istituzione della festa liturgica della Regalità di Maria.
> Sua Santità mi degna dell'incarico di trasmetterLe ambedue all'Eminenza Vostra Reverendissima, per il competente esame di codesta Sacra Congregazione.
> Devo inoltre significarLe che il Sommo Pontefice, il quale sembra favorevole al compimento del voto espresso dagli anzidetti sacri Presuli, gradirebbe conoscere a che punto sia ora la pratica concernente l'argomento accennato. In ossequio perciò alla disposizione sovrana, prego la cortesia dell'Eminenza Vostra di voler far avere alla Santità Sua una relazione e l'autorevole parere di cotesto sacro Dicastero al riguardo.
> Mi onoro profittare ben volentieri della circostanza per confermarmi con i sensi del più profondo ossequio.
> Dell'Eminenza Vostra Reverendissima umilissimo Devotissimo Obbligatissimo G. B. Montini.[2]

[2] CONGREGAZIONE PER LE CAUSE DEI SANTI, *Appunti del Cardinale Antonelli*, cartella *Maria Regina*, fondo Antonelli, p. 1.

Il Cardinale Clemente Micara, Pro-Prefetto dei Riti, in seguito a tale lettera, chiese alla Commissione Piana, cioè alla Pontificia Commissione per la Riforma Liturgica, un parere sulla eventuale istituzione di una festa della Regalità di Maria.

Tutto ciò suscitò un'urgenza in seno alla Commissione, perché da una lettera di tale portata, emergeva un orientamento favorevole a tale istanza. Difatti, nel *Promemoria sull'origine della Commissione Pontificia per la Riforma liturgica* e sul lavoro da essa compiuto negli anni 1948-1953, troviamo tra il lavoro da fare della Commissione, al terzo punto quanto segue:

> Vi è una questione incidentale, ma che ha carattere d'urgenza, quella della eventuale istituzione di una festa di *Maria Regina*.[3]

La Commissione per la Riforma liturgica ha dedicato a questo argomento quattro delle sue adunanze. Casualmente la Commissione studiava proprio in quei giorni il ciclo festivo mariano, dove è prevista anche la possibilità di tale festa.

Nella prima adunanza del 27 novembre 1953, sotto la presidenza dell'Em.mo Card. Micara, fu discusso in prima linea l'opportunità liturgica di una festa della Regalità di Maria, nel quadro generale della Riforma liturgica e della semplificazione e riduzione delle feste. Dopo animata discussione vi fu la netta divisione dei membri della Commissione in due opposti sensi: quattro si espressero favorevoli ad una tale festa, quattro, invece contrari.

In questo stato di cose parve opportuno domandare i pareri di tre studiosi di fama internazionale, aggregati alla Commissione in qualità di Consultori esterni: Dom Bernard Capelle, abate di Mont-César, a Lovanio, il Rev.mo Padre Joseph Andreas Jungmann, SJ, Professore di liturgia all'Università di Innsbruck, e Mons. Mario Righetti, Professore di liturgia nel Seminario di Genova. A questi Consultori fu

[3] N. Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli*, p. 277.

inviata una lettera nella quale furono esposti in maniera organica le ragioni a favore di tale festa, unitamente agli aspetti problematici:

> Con lettera del 3 dicembre 1953 fu richiesto dunque il loro parere sul quesito: *Se convenga introdurre una festa di Maria Regina (Regina mundi? Regina universi?).* Alla lettera fu aggiunta una *Nota* nella quale erano riassunte le ragioni pro e contra, emerse nella discussione della Commissione. Sarà utile riprodurre questa *Nota.*
>
> I. Ragioni contra
>
> 1. La liturgia non deve favorire le feste di concetto. Il Calendario universale ha già tante feste Mariane. 2. Una festa di Maria regina manca di un vero e proprio oggetto formale: è una cosa bella ma vaga; né ha alcun fondamento biblico. 3. L'idea della regalità è già contenuta e celebrata nella festa dell'Assunzione. Quindi una festa particolare sarebbe un doppione. 4. Il parallelismo tra le feste del Signore e quelle della Madonna (Natività, Nome, cuore, ecc.) non regge che in parte e in una certa misura. Maria non sta sullo stesso piano di Gesù.
>
> II. Ragioni pro
>
> 1. La teologia mariana ha i suoi principi chiari e precisi, in base ai quali anche la regalità di Maria può essere dimostrata. 2. Non si tratta di semplice preminenza morale, ma di una vera e reale partecipazione alla regalità di Cristo, in corrispondenza e subordinatamente a quella del figlio. Deriva e dipende dalla Maternità Divina e dall'associazione di Maria all'opera della Redenzione. 3. La Regalità di Maria è la risultanza esterna delle prerogative di Maria (Maternità, Concezione Immacolata, Corredentrice, Mediatrice), in quanto come semplice creatura sta al vertice di tutte le creature, anche angeliche. 4. Alla festa della Regalità di Cristo non disdice, come complemento, una festa di Maria Regina, pur tenendo conto della distanza dovuta tra l'Uomo-Dio e la Madre sua. 5. Infine dal punto di vista pasto-

> rale in questo sviluppo innegabile di pietà mariana, la festa di Maria Regina, invocata dal popolo come tale, presenterebbe la Madre di Dio in una visione complessiva di tutte le sue grandezze, ne è da confondersi coll'Assunta, dove l'oggetto formale è l'Assunzione corporea ».[4]

I tre suddetti studiosi risposero a tale consultazione della Commissione presentando i loro voti relativamente brevi, ma elaborati con impegno entro la prima metà di dicembre 1953:

> « I Rev.mi Consultori hanno inviato con sollecitudine il loro Voto che è di questo tenore:
>
> I. Voto di Dom Capelle. - Il est incontestable que le titre de « Reine » a été donne a Marie par la piété chrétienne avec empressement et prédilection: les antiennes, hymnes, litanies, prières le lui prodiguent, et il n'y a aucun doute qu'une fête portant ce non plairait a la piété populaire: elle a en sa faveur son caractère affectif. Autant le mot de « Roi » évoque l'idèe d'un pouvoir qui domine, autant celui de « Reine » suggère, en méme temps qu'une prééminence de vertu et d'honneur, un pouvoir de misèricorde et de bonté: l'*omnipotentia supplex* sur le coeur du Roi, plutôt que l'association a la fonction royale. Tout cela explique l'usage empiesse du Titre de « Reine » par les fidèles, et le large accueil que l'Eglise lui a réversé dans sa liturgie. Mais l'heureux choix d'un Titre ne suffit pas a justifier l'institution d'une FÊTE correspondante. En toute simplicité et *memor conditionis meae,* je résumé ici les raisons pour lesquelles je ne saurais conseiller cette institution. 1. Le mot de « Reine » est trés beau et très riche, mais son contenu est mal definì par ce titre, (qui ne résumé qu'indistinctement les prérogatives de Marie, tandis que le titre de « Roi » se trouve precise dans l'Evangile et est clair par lui-mème. 2. Une féte célébrant un « concepì », loin d'être écartée par le fait méme, peut étre

[4] *Ibidem,* pp. 2-3.

oppoprtune = par exemple la royauté du Christ; mais elle devient déconseillable si, par sa formule méme, elle n'exprime pas une idèe precise. C'est le cas, quand on parie de royauté au sujet d'une femme. 3. Cette impression serait certainement corrigée dans le document instituant la fète, mais cette mise au point, que ne suggère pas assez le titre lui-mème, sera vite pratiquement inoperante sur nombre de fidèles, et n'enlèvera donc pas assez a la dévotion populaire, son caractère sentimental et superficiel. 4. Toutes les prérogatives précises évoquéez globalement par le titre de « Reine » ont déjà célébrée a l'envi et si magnifiquement, par ces fetes. La sobrietas romana semble s'opposer a cette surabondance. 5. Plus généralement: On peut se demander s'il est opportun d'ajoiter au sanctoral une féte importante, au moment où l'on s'efforce d'en comprimer l'extension. Ne vaut-il pas mieux s'inspirer des principes de la réforme de Pie X, qui a éliminé un certain nombre des fetes de la Vierge? 6. Enfin, en multipliant les objets proposés a la dévotion mariale, on en vient peu a peu a affaiblir le culte de la Maternité divine, que la Tradition a si fortement inculquée comme la source des grandeurs de Marie. Cela me paraît grave.

II. Voto del P. Jungmann: Eccellenza Reverendissima, Sua Eccellenza mi ha fatto l'onore di domandare anche a me il parere sulla questione: Se convenga introdurre una festa di Maria Regina (la Circolare del 3 di dicembre). Penso veramente che la risposta deve essere negativa. Le ragioni principali paiono essere queste: 1) non si devono favorire le feste di concetto, neanche le feste Mariane di concetto. Per alcuni ci sarebbe la tentazione di proporne in *infinitum,* seguendo per es. la litania Lauretana. 2) Una festa della Regalità di Maria inoltre avrebbe lo svantaggio che tale concetto non ci mostra la Santissima Vergine nella sua posizione nell'ordine della Redenzione (diversamente dalla Maternità che dice: madre di Cristo), ma isolerebbe un pò la sua persona nella concezione dei fedeli meno colti – un pericolo che dal punto di vista catechetico si dovrebbe evitare.

III. Voto di Mons. Righetti: Io sono favorevole all'introduzione di una festa che esalti la Regalità di Maria SS. sulla Chiesa, e giovi a richiamare i fedeli all'amore e alla fiducia verso di Lei. Eccone alcuni motivi: 1) La Regalità di Maria è premessa logica della dottrina da secoli universalmente tenuta ed insegnata nella Chiesa, che Maria come fu prescelta da Dio a darci Gesù, e come fu unita a Lui nel sacrificio della Redenzione, così ora prosegue in ciclo ad essere la Madre dei fratelli di Cristo nella carne, membri del suo Corpo mistico, la Chiesa, fungendo da mediatrice degli uomini presso il trono di Gesù e dispensatrice delle sue grazie. 2) Questa dottrina, com'é noto, fu espressa da secoli anche in numerose rappresentazioni figurate, plastiche e pittoriche, che mostrano Gesù o la SS.ma Trinità nell'atto di imporre sul capo di Maria una corona regale, od anche immagini di Maria col capo recinto di diadema; rappresentazioni che danno salda prova di quanto fosse diffusa e gradita nel popolo cristiano tale dottrina. 3) Anche la liturgia raccolse ben presto quella pia credenza fissandola su molteplici formule; bastino per tutte l'antifona pasquale "*Regina coeli, laetare...*", e l'altra così celebre dall'alto Medio Evo "*Salve Regina...*" Mentre pertanto io do con gioia parere favorevole all'introduzione di una festa di Maria Regina, ritengo però di dover aggiungere che sarebbe sommamente opportuno riorganizzare nel contempo tutto il ciclo delle Feste mariane, eliminandone: a) le leggendarie, come la Presentazione al tempio, e quella *ad nives* del 5 agosto; b) i duplicati, come la prima festa dell'Addolorata, e quella del Cuore Immacolato, implicita nella Immacolata Concezione; e) quelle che riflettono certi aspetti della liturgia nelle feste cristologiche relative, come la Maternità nell'Annunciazione e nel Natale, la Purificazione nell'Ipapante, l'Addolorata nella Passione. Dissociare tali aspetti, come ora si fa, dagli avvenimenti ai quali andarono intimamente uniti, riesce a scapito della giusta comprensione del mistero; d) le feste minori, come il Nome, la Visitazione, la Purificazione,

> l'*Auxilium christianorum,* il Carmine, N.S. della Mercede. È provato dall'esperienza che il succedersi di feste mariane secondarie, non giova al risalto che debbono avere le principali, affinché le anime ne traggano il dovuto profitto. Potrebbero fare eccezione le due feste dell'Apparizione di Lourdes e del Rosario, in ragione della particolare vitalità di cui tuttora godono nella Chiesa. Si avrebbe così un ciclo festale ridotto, ma che presenta in una visione chiara e ben coordinata la serie delle grandezze di Maria.[5]

Di tre Consultori, uno fu favorele, gli altri due piuttosto riservati e contrari. Presa visione di questi voti e raccolto il materiale essenziale concernente l'argomento, la Commissione, in altre successive adunanze, potè esaminare tali voti e discutere nell'adunanza del 12 gennaio 1954, la prima tenutasi sotto la presidenza dell'Em.mo Cardinal Gaetano Cicognani, nuovo Prefetto della Sacra Congregazione dei Riti.

Due dei tre voti, quello del Rev.mo Dom Bernard Capelle e del Rev.mo Mons. Mario Righetti, sono piuttosto contrari ad una nuova festa mariana in genere e in specie di una festa della Regalità di Maria, P. Jungmann invece è favorevole, inserendo però la questione nel più ampio orizzonte di una revisione e di un riordinamento di tutto il Calendario mariano.

In questa divergenza di vedute la discussione era nuovamente molto animata e si cercò di approfondire tutto l'argomento; la conclusione concreta fu di preparare un primo schema di esposizione generale complessiva di tutta la questione per poterlo nuovamente discutere ed esaminare, in modo da garantire al Papa, per quanto possibile, una risposta esauriente e sicura su tutto il problema che si dimostrò più complesso di quanto poteva sembrare a prima vista.

Sembra doveroso riportare i pareri dell'adunanza così come è stato trascritto nei Verbali stessi. Nell'adunanza del 27 novembre 1953,

[5] F. ANTONELLI, *Appunti del Cardinale Antonelli*, cartella *Maria Regina*, Congregazione per le Cause dei Santi, fondo Antonelli, pp. 1-6.

troviamo una serie di posizioni a favore e contrarie, suffragate da diverse motivazioni di carattere teologico:

> Sull'argomento si svolge una nutrita discussione. Le ragioni in favore sono: 1) La teologia mariana ha i suoi principi chiari e precisi, in base ai quali anche la Regalità di Maria può essere dimostrata. 2) Non si tratta di semplice preminenza morale, ma di una vera e reale partecipazione alla Regalità di Cristo, in corrispondenza e subordinatamente a quella del Figlio. Deriva e dipende dalla Maternità divina e dall'associazione di Maria all'opera della Redenzione. 3) La Regalità di Maria è la risultanza esterna delle prerogative a Maria (Maternità, Concezione Immacolata, Corredentrice, Mediatrice), in quanto come semplice creatura sta al vertice di tutte le creature, anche angeliche. 4) Alla festa della Regalità di Cristo non disdice, come complemento una festa di Maria Regina, pur tenendo conto della distanza dovuta tra l'Uomo-Dio e la Madre sua. 5) Infine dal punto di vista pastorale, in questo sviluppo innegabile di pietà mariana, la festa di Maria Regina, invocata continuamente dal popolo come tale, presenterebbe la Madre di Dio in una visione complessiva di tutte le sue grandezze. Né è da confondersi con l'Assunta, dove l'oggetto formale è l'Assunzione corporea.
>
> Le ragioni contrarie sono:
>
> 1) la liturgia non deve favorire le feste di concetto. Il calendario universale ha già tante feste mariane.
>
> 2) Una festa di Maria "*regina*" manca di un vero e proprio soggetto formale: è una cosa bella, ma vaga; né ha alcun fondamento biblico.
>
> 3) L'idea della regalità è già contenuta e celebrata nella festa dell'Assunzione. Quindi una festa particolare sarebbe un doppione.
>
> 4) Il parallelismo tra le feste del Signore e quelle della Madonna (Natività, Nome, Cuore, Passione, ecc.) non regge che in parte e in una certa misura. Maria non sta sullo stesso piano di Gesù.
>
> Raccogliendo i voti si ha il seguente risultato: quattro favo-

> revoli (Sua Eminenza, P. Antonelli, P. Low, P. Bugnini); quattro contrari (S.E. Mons. Carinci, Mons. Dante, P. Albareda, P. Bea). Infine si decide di chiedere il voto scritto di tre consultori della SRC: D. Capelle, Mons. Righetti, P. Jungmann.[6]

In un primo momento dunque, il parere dei membri della Commissione non fu concorde. Alcuni osservavano che era necessario essere cauti e sobri con le cosiddette feste di concetto; che l'idea dell'incoronazione e quindi della Regalità di Maria è già inclusa e celebrata, in un certo senso, nella festa dell'Assunzione; e finalmente che ci potrebbe essere il pericolo di indurre lentamente i semplici fedeli a mettere sullo stesso piano la Regalità di Cristo e quella di Maria, e a perdere di vista, in una certa misura, il dogma mariano fondamentale della sua divina maternità.[7] Altri, invece, facevano rilevare anzitutto che la Regalità di Maria ha un fondamento teologico assolutamente sicuro; che anche il più semplice dei fedeli sa ben distinguere fra la Regalità assoluta di Cristo e quella dipendente di Maria; e finalmente che, dal punto di vista pastorale, una festa di Maria Regina, invocata da secoli, dal popolo cristiano, come tale, avrebbe il vantaggio di presentarci la Madre di Dio nella visione complessiva di tutte le sue grandezze ».[8]

Nel frattempo fu raccolto un abbondante materiale teologico, storico e liturgico intorno all'argomento; materiale che la Commissione ha esaminato e discusso in successive adunanze.

Nell'Adunanza del 12 gennaio 1954, la discussione si svolge su pareri favorevoli all'istituzione della festa, anche se con alcune precisazioni:

> Il Rev.mo Mons. Dante, quanto alla festa, si pronuncia affermativamente, ma preferirebbe il titolo di *Regina Ecclesiae*, come propone Mons. Righetti.
> Il Rev.mo P. Albareda pone la questione sul piano più ge-

[6] N. Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli,* pp. 325-326.
[7] Cf. *ibidem,* pp. 327-328.
[8] *Ibidem,* p. 327.

nerale della Riforma Liturgica, e si associa ai dubbi del Rev.mo Abate Capelle e del P. Jungmann, sebbene, in fondo, col cuore amerebbe che la festa venisse istituita.

Il Rev.mo P. Bea dice che, dopo più matura riflessione, è ora completamente favorevole. Tutta la tradizione è unanime nel proclamare Maria Regina, compresa la liturgia, dove inni, antifone, responsori, ecc. celebrano la Madonna sotto questo titolo. Teologicamente la Regalità di Maria si può provare dalla sua Maternità, dalla sua associazione alla Redenzione, che continua nella mediazione nella distribuzione delle grazie, e quindi una Regalità reale, e non soltanto poetica. Per questo come al Signore, così a Maria compete il titolo di "*Regina universi*", e non soltanto "*Regina Ecclesiae*". Tutta la tradizione teologica è unanime in questo senso, e costante è pure il magistero della Chiesa. Si può pure osservare che dopo la definizione dell'Immacolata, che è l'ultimo privilegio Mariano, diciamo così, personale, si è accentuato il tipo sociologico, cioè lo studio dei privilegi e delle prerogative di Maria in relazione all'influsso, che ha nella Chiesa, cioè nel Regno di Dio. È indubbiamente uno sviluppo nella dottrina Mariana, favorito dalla Chiesa stessa, come si può facilmente rilevare dall'insegnamento degli ultimi Sommi Pontefici.

Anche Sua Ecc. Mons. Carinci si esprime ora in senso favorevole.

Raccogliendo i voti comuni, Sua Eminenza conclude che una festa della Regalità di Maria sembra a lui pienamente giustificata dal lato dommatico, liturgico, tradizionale. Non condivide il timore avanzato da Dom Capelle e P. Jungmann che i fedeli siano indotti a mettere sullo stesso piano la regalità di Cristo e di Maria, poiché anche l'ultimo dei fedeli sa ben distinguere che si tratta di due cose diverse. Si conclude che sarà preparata una motivata relazione da presentarsi al S. Padre, dopo che la Commissione l'avrà esaminata.[9]

[9] *Ibidem,* pp. 327-328.

Nell'adunanza del 22 gennaio 1954 la questione viene affrontata sul piano dei dettagli liturgici:

> Il Rev.mo Relatore generale pone all'esame della Commissione ancora due questioni, che devono essere risolte prima che si possa stendere il promemoria per il S. Padre sulla eventuale istituzione d'una festa di Maria Regina. Le due questioni sono: titolo e data della festa. Qualche giorno prima erano state distribuite alcune note in proposito.
> *Titolo della festa*. Il Rev.mo P. Löw propenderebbe per il titolo di *Regina mundi*, basandosi sopra il fatto positivo, che, come Leone XIII consacrò solennemente il genere umano al S. Cuore di Gesù, così Pio XII ha ufficialmente consacrato l'umanità al Cuore immacolato di Maria, confermando questo suo atto con una preghiera, nella quale chiama Maria Regina del Rosario, Regina del mondo. Con questo titolo nessuno avrebbe più alcun dubbio sulla diversità della regalità di Cristo e della Madonna.
> Mons. Dante è favorevole ad una specificazione del titolo e proporrebbe "*Regina coeli et terrae*", che comprende tutto.
> Il Rev.mo P. Albareda dice che la questione del titolo si riconnette con quella del fondamento teologico della festa.
> Se si considera la regalità di Maria in relazione a quella di Gesù, deve avere la stessa estensione. Per questo a Maria compete il titolo di Regina senza limitazioni. Se si aggiunge qualcosa si restringe il significato.
> Il Rev.mo P. Bea è dello stessissimo parere del P. Albareda. Il titolo di Regina senza specificazioni, è teologicamente più fondato e il più semplice.
> Ci si accorda quindi sul titolo: *Festum B.M.V. Reginae.*
> *Data della festa*. Si propone il 1° maggio e tutti sono d'accordo.[10]

[10] *Ibidem*, pp. 329-330.

Nell'adunanza del 5 febbraio 1954 viene ripreso il nostro tema, esaminando il progetto del *Promemoria* da presentare a Pio XII, per ottemperare alle venerande disposizioni:

> Si esamina il progetto del Promemoria per il S. Padre sulla eventuale istituzione d'una festa della Regalità di Maria. Lo schema distribuito in antecedenza incontra sostanzialmente il favore della Commissione. I rilievi si riducono ai seguenti punti:
> 1) Si desidera un'esposizione più ampia del fondamento teologico della festa. Il Rev.mo P. Bea a questo proposito presenta un nuovo testo da inserire a p. 3, al posto dell'attuale. Tutti lo accolgono con piacere.
> 2) Sua Eminenza è del parere che il semplice elenco dei nomi dei SS. Padri e Scrittori ecclesiastici (p. 3) debba essere reso più vivo con la citazione di qualche frase, nella quale spicchi il titolo di Regina dato a Maria. Gradirebbe che fossero ricordate anche le terzine di Dante (Paradiso, canti 23, 32, 33), che si riferiscono a Maria Regina. Inoltre sarebbe bene, a suo modo di vedere, che si pongano per disteso le ragioni pro e contro emerse durante la discussione.
> 3) Gli esempi di Maria Regina nell'arte liturgica (p. 4) sono limitati a Roma, o quasi. Sarebbe bene dire che tale è l'ampiezza del materiale, che ci restringiamo a Roma.
> 4) L'accenno al parallelo alla festa di Cristo Re (p. 6) e quella di Maria Regina, sembra al Rev.mo P. Bea che debba essere messo in modo da far capire che questo fatto non è preso come fondamento della nuova festa.
> 5) Oltre al titolo di '*Maria Regina*' scelto dalla Commissione, sembra opportuno elencare anche gli altri titoli proposti, come "*Regina Ecclesiae*", "*Regina universi*", "*Regina coeli et terrae*".
> 6) Il Rev.mo P. Bea pensa che si debba dire esplicitamente che è stata scelta la data del 1° maggio, perché la pietà popolare ha già consacrato il maggio ad uno speciale culto mariano, e quindi la festa si inserisce in un tempo suo proprio. Ciò deve rilevarsi, perché nessuno pensi che la Chiesa

> dando maggior risalto a quella festa, si sia lasciata influenzare dal fatto esterno della festa del lavoro.
> 7) Infine il Rev.mo P. Albareda propone che nel Promemoria non si faccia il nome dei Consultori che hanno espresso il loro parere favorevole o meno favorevole.[11]

Nell'adunanza del 19 febbraio 1954, la Commissione, esaminando il testo definitivo del *Promemoria* da presentarsi al Santo Padre per l'istituzione della Festa, dopo aver apportato qualche lieve ritocco,fu approvato.[12]

In seguito a ciò, la Commissione pervenne, con parere unanime, alla conclusione che l'eventuale istituzione di una festa della Regalità di Maria deve dirsi pienamente giustificata e che sarebbe desiderabile.

A questo punto mi sembra opportuno riportare il testo delle Adunanze dove furono prese decisioni importanti per quanto riguarda la *data*, lo *Schema della Messa* e quello dell'*Ufficio Divino*.

La decisione sulla data fu più volte discussa e ripresa, ma anche il Papa Pio XII pensò di fissare la data al 31 maggio anziché al 1 maggio.[13] Nell'adunanza del 19 ottobre 1954 si passò a studiare lo schema della Messa che era stata preparata da esperti in materia:

> Si passa quindi a trattare della festa di Maria Regina. Quanto alla data, il Santo Padre, a mezzo del Rev.mo Mons. Dante ha fatto conoscere che preferirebbe il 31 maggio per lasciar libero il 1° maggio ad un'eventuale festa di Cristo operaio.
> Il Rev.mo Mons. Dante ha fatto rispettosamente osservare al Santo Padre che il 31 maggio, a causa delle 35 date possibili della Pasqua, resterebbe impedito 19 volte, mentre il 1° maggio sarebbe impedito solo 4 volte. Altre date come l'ottava dell'Assunta, una domenica di maggio, ecc. presentano vari inconvenienti. Tutto sommato la Commissione

[11] *Ibidem*, p. 331.
[12] *Ibidem,* p. 332.
[13] N. Giampietro, *Il Card. Ferdinando Antonelli,* p. 349.

resta del parere che la data del 1° maggio sia la più opportuna. Sua Eminenza farà conoscere il parere della Commissione a Sua Ecc. Mons. Montini ".

L'*introito* proposto: *Signum Magnum* (*Apoc* 12, 1), essendo già usato per la festa dell'Assunta, non sembra opportuno e se ne preferisce un altro. Il Rev.mo Mons. Dante propone *Eccl* 45, 14: *Corona aurea super caput eius*.

L'*Oratio*. Nell'insieme piace. Invece di *eius intercessione muniti*, il Rev.mo P. Bea propone *eius potenti praesidio suffulti*, qualche altro sostituirebbe *suffulti* con *muniti*, e toglierebbe *saeculo* dopo *in praesenti*. Si conviene sulla frase: *eius praesidio muniti*, e si accoglie il secondo emendamento.

Il *Graduale*. Invece di *Apoc* 19, 6, il Rev.mo P. Antonelli propone *Ps* 44, 7*: Thronus tuus*, che sembra ben adatto e che essendo preso da un salmo è anche più consono alla migliore tradizione liturgica. Nel versetto alleluiatico si propone di semplificare la prima parte restituendo l'antico inizio della *Salve Regina* così: *Salve Regina misericordiae*.

Il Rev.mo Mons. Dante fa osservare che nel graduale bisogna mettere prima lo schema del tempo pasquale e poi quello *per annum*, perché il più delle volte la festa cadrà in tempo pasquale. Inoltre il primo versetto dello schema del tempo pasquale dev'essere uguale al verso alleluiatico del tempo *per annum*. Ambedue gli emendamenti sono accolti con piacere.

L'*Offertorio*. Presenta maggiori difficoltà. Il tempo proposto sembra pesante, ma anche le correzioni e varianti suggerite non soddisfano. Il Rev.mo P. Bea cambierebbe così: *Ave Maria, Christi Mater, passionis socia, consors regni et gloriae*. Bisognerà pensarci ancora. Sarebbe bene, comunque, e tutti se ne conviene, che si accenni alla Maternità di Maria come uno dei fondamenti teologici della sua gloria.

La *Secreta* (dal Sacramamentario Leoniano). Va bene; nella seconda riga va tolto *nostrae* dopo *Reginae*.

Il *Postcommunio*. Nella seconda riga si sostituisce *solemnitate* con *festivitate* per evitare il cattivo suono con *solemniter* della prima riga.

> La prossima adunanza avrà luogo venerdì prossimo 22 ottobre per esaminare di nuovo la Messa di Maria Regina e l'ufficio relativo, il cui testo è stato distribuito in seduta.[14]

Nell'adunanza del 22 ottobre 1954 fu nuovamente sottoposto allo studio lo schema della Messa. Fu inoltre fissata la data dal Santo Padre, cosa che nessuno si aspettava.

> Aperta la seduta, Sua Eminenza legge una lettera di S.E. Mons. Montini, il quale comunica, a nome del S. Padre, che la festa di Maria Regina viene fissata al 22 agosto, ottava dell'Assunta, trasportando la festa del Cuore Immacolato di Maria al 31 maggio.
> Si esaminano di nuovo quei testi della Messa, che nella precedente adunanza avevano fatto qualche difficoltà.
> L'*Introito*. Si decide di scegliere il *Gaudeamus*, che è il primitivo introito dell'Assunta (dal sec. VIII in poi), ed ha il vantaggio d'una melodia solenne e nota.
> Il *Graduale*. Si preferisce ritenere quelle proposte nel 1° schema.
> L'*Offertorio*. Il Rev.mo P. Albareda propone la 3ª antifona della Natività della Vergine: *Regali ex progenie*. La proposta è accolta favorevolmente.
> Quindi si passa all'esame dell'ufficio.
> L'*Antifone*. Alcune sono emendate, altre sostituite con testi presi dal Comune.
> L'*Inno a Mattutino*, del P. Genovesi: piace; si chiede qualche ritocco nella 2ª e 4ª strofa.
> I *Responsori*. Il Rev.mo P. Antonelli presenta un nuovo schema, accolto con leggere modifiche.
> Le *Lezioni*. Tutte incontrano il favore della Commissione, comprese quelle del III notturno prese da un sermone inedito di San Bonaventura.
> L'*Inno alle lodi*, preso da una sequenza del sc. XIII, molto ingenua, ma devota e di facile comprensione. Piace a tutti.

[14] N. GIAMPIETRO, *Il Card. Ferdinando Antonelli*, pp. 349-350.

> L'*Antifona al Benedictus*. Si adotta quella che nello schema si trova ai II Vespri: *Regina mundi dignissima*.
> L'*Antifona al Magnificat dei II Vespri*. Sembra a tutti assai opportuna quella dei II Vespri dell'Assunta.
> In base a queste modifiche Messa e Ufficio verranno preparate per la stampa, e il testo completo in bozze verrà sottoposto di nuovo, per una revisione definitiva, alla Commissione.[15]

Nell'adunanza del 21 dicembre 1954 viene presa in considerazione, per l'ultima volta, con leggeri ritocchi lo schema della Messa e dell'Ufficio della festa di Maria Regina:

> Com'era stato concordato nell'adunanza precedente si è di nuovo esaminato lo Schema dell'Ufficio e della Messa di Maria Regina, distribuito in bozze ai membri della Commissione. Non sono state apportate che leggere modifiche e cioè: a) alcuni ritocchi alle antifone del *Magnificat* dei due Vespri e all'oremus; b) per suggerimento del Rev.mo P. Bea è stata data una disposizione più logica, corrispondente allo svolgersi del concetto teologico, che presiede alla festa nuova, ai versetti dei notturni e ai responsori; c) sono state abolite le antifone proprie ai Vespri e alle Lodi, perché, trattandosi di antifone desunte dai salmi dei Vespri, non si addicono ai salmi delle Lodi, né d'altra parte si ritiene opportuno fare nuove antifone anche per le Lodi; d) è stata proposta qualche variante all'inno a Mattutino del P. Genovesi.[16]

Credo opportuno riassumere ora le ragioni che hanno condotto la Commissione a questa conclusione.

[15] *Ibidem*, p. 351.
[16] *Ibidem*, p. 352.

2. Motivazioni delle posizioni della Commissione

Il fondamento biblico

a) Nell'Antico Testamento - Dalla Sacra Scrittura dell'Antico Testamento non si può dedurre una prova diretta e immediata per la Regalità di Maria. Questa non si può derivare né dal Protovangelo, nel suo testo letterario, né dai libri Sapienziali, dai Cantici o dal *Salmo* 44, testi nei quali viene espresso la Regalità di Cristo, Re messianico, e la sua relazione con la Chiesa; la relazione a Maria è soltanto per analogia e amplificazione; questa relazione mariana diventa più frequente nel Medioevo; ma la Regalità di Maria non si può provare con questi testi.[17]

Anche la relazione fra la regina Esther e Maria, tanto coltivata nel Medioevo e poi, ignota però ai Padri, non dà una vera prova nel suo testo letterale, ma offre soltanto un punto di appoggio per una interpretazione nel senso tipico.

b) Nel Nuovo Testamento - Anche dalla Scrittura del Nuovo Testamento non si può dedurre una prova diretta e immediata per la Regalità di Maria. I testi fondamentali che possono esser presi in considerazione, sono quello dell'Annunciazione *Luca* 1, 30-35 la descrizione della Donna vestita di sole con il diadema di dodici stelle *Apocalisse* 12, 1-2.

Dal testo dell'Annunciazione risulta che Maria è la Madre del grande Re, però non una "Regina Madre". Il testo dell'*Apocalisse* è discusso fra gli studiosi; certo è che la Regalità di Maria non risulta come dal senso diretto e letterale, ma soltanto da un senso implicito, simbolico, spirituale, allegorico tipico.[18]

Per provare il fatto della Regalità di Maria, nella Sacra Scrittura bisogna aggiungere la Tradizione cattolica, la quale a sua volta, su questo punto, è di una chiara uniformità e imponenza.

[17] Cf. Congregazione per le Cause dei Santi, *Appunti del Cardinale Antonelli*, cartelle *Maria Regina*, fondo Antonelli, p. 4.

[18] *Ibidem*, p. 6.

3. La documentazione storica per la Regalità di Maria: la Tradizione della Chiesa

La Commissione si è posta anzitutto la questione del fondamento teologico. Senza addentrarsi nelle difficili questioni teologiche connesse con l'argomento, è bastato rilevare come la dottrina dei teologi, suffragata dal magistero ordinario della Chiesa, sia concorde nel riconoscere oggettivamente provata la regalità della Vergine Santissima, fondata soprattutto nella sua dignità di Madre del Re universale Gesù Cristo, e nella sua partecipazione all'opera della Redenzione.

Difatti, essendo Maria Madre di Dio fattosi uomo, essa partecipa alla dignità regale del Figlio, il quale, dopo il generoso *fiat* detto dalla Vergine all'Angelo, fu da lei concepito e partorito, non come semplice uomo, ma come Uomo-Dio e Re dell'Universo. Si aggiunga poi che nell'opera della redenzione, la Vergine Santissima fu, in maniera singolare ed unica, *Alma Redemptoris socia.* Offrendo il proprio Figlio al Divin Padre sotto la croce, per la salute del mondo, e soffrendo con lo stesso Figlio gli atroci dolori della passione, essa venne ad acquistare un nuovo titolo di partecipazione, singolare ed unica, alla gloria del Figlio, frutto di questa passione, meritato anche da Lei, benché subordinatamente e in dipendenza dalla gloria del Figlio. La Regalità di Maria si estende dunque quanto si estende quella del suo Divin Figlio Redentore, nel nome del quale « si piega ogni ginocchio in cielo e in terra e in ogni luogo » (*Fil* 2, 10). Regalità perciò universale, vera e propria, quantunque subordinata a quella assoluta del Cristo.[19]

Il fondamento teologico della regalità di Maria può essere largamente illustrato attraverso la letteratura patristica e medioevale.[20] Cosa che non toccheremo in questo contesto.

[19] Cf. Pio XII, Radiomessaggio ai fedeli di Fatima, *Acta Apostolicae Sedis*, 38 (1946) pp. 265s.

[20] S. Efrem il Siro († 373) chiama Maria: "*sanctissima Domina Dei Genetrix*"*;* scrive fra l'altro: "*Gaude mortalium omnium domina… Gaude rerum omnium conditarum sublimissima*": Giuseppe Simone Assemani, *Opera Graeca,* t. III, p. 524 e p. 534. S. Andrea di Creta († 726) esclama: "*Regina totius humani generis… quae, uno excepto Deo, rebus*

Passando dall'Oriente all'Occidente le citazioni potrebbero continuare a lungo.[21]

4. La documentazione liturgica

Anche la documentazione liturgica intorno al tema di Maria Regina è ricchissima e di grande antichità.

È vero che una festa liturgica di Maria regina non esiste, come del resto non esisteva una festa di Cristo Re fino all'anno 1925. La liturgia, di per sé, rifugge dalla celebrazione di concetti teologici, anche i più belli e profondi. Soltanto nei tempi moderni incominciò l'introduzione anche delle feste " di concetto ".[22]

Ma la Regalità di Maria aveva la sua celebrazione liturgica, autentica e antica, proprio nella festa del 15 agosto, come risulta dalle antiche formule liturgiche e dalle innumerevoli rappresentazioni dell'arte che commenta appunto il contenuto di quella festa con le tante scene dell'Incoronazione.

La Regalità di Maria aveva poi trovato una costante testimonianza liturgica in molte preghiere, soprattutto nelle celebri antifone ma-

omnibus excelsior es": PG 97, 1099. S. Germano di Costantinopoli († 733) ha questo bellissimo brano, nel quale Dio stesso si rivolge alla Vergine e Le dice: "*Sede, domina; decet enim, regina cum sis et prae omnibus regibus terrae gloriosa, sublimi adeo loco sedere... En tibi prò merito, tanquam universorum Reginae, primam offero sedem*": PG 98, 303. S. Giovanni Damasceno († 749) afferma che la Madonna "*creata omnia super omnibusque conditis rebus dominatur*": PG 96, 722. Un secolo dopo, S. Tarasio di Costantinopoli († 806) scrive: "*Hanc lauda velut regìnam universitatis rerum*": PG 98, 1490; e S. Teodoro Studita († 826) ha questa esplicita affermazione: "*Regina ac Domina universi*": PG 99, 719. Alcuino († 804) per esempio chiama la Madonna "*nostrae Regina salutisi*"*;* "*Regina populorum*"*;* "*Regina Dei Genitrix*": PL 101, 771. 757. 760.

[21] S. Pier Damiani († 1072) parlando dell'Assunzione scrive: "*Haec est regina illa... Ascendit autem hodie de deserto, idest de mundo, ad regalis throni celsitudinem sublimata*": PL 144, 22. S. Bernardo († 1153) invoca frequentemente la Madonna come "*Regina coeli*" e "*Domina*" o "*Regina mundi*": PL 183, 328. 425. 431. 438 ss.

[22] Cf. Commissione Piana: cartella "*Promemoria della Commissione per la Riforma Liturgica sulla eventuale istituzione di una Festa della Regalità di Maria*", Congregazione per le Cause dei Santi, fondo Antonelli, p. 8.

riane: *Regina caeli laetare, Ave, regina caelorum, Salve, Regina misericordiae,* cambiata più tardi in *Salve Regina, Mater misericordiae* e in molti titoli particolari attribuiti alla B.V. Maria, come, *Regina Angelorum, apostolorum martyrum, virginem sanctorum omnium.* Le Litanie Lauretane raccolsero sin dal sec. XIV otto di questi titoli, aumentati nei tempi recenti a dodici.[23]

Esistono, poi, in parte sin dal Medioevo, varie feste di titoli particolari legati a Maria, che sarebbe lungo elencare.

La Liturgia dunque soprattutto sin dal Medioevo, reca la sua preziosa testimonianza per la Regalità di Maria, considerata sotto vari aspetti particolari, ma nella festa del 15 agosto sotto l'aspetto generale ed universale, di fianco a Cristo Re, che incorona la sua Madre, scena che rappresenta anche ottimamente la dipendenza della Regalità di Maria da quella di Cristo, e la diversa natura delle due Regalità.[24]

5. La Regalità di Maria nell'Enciclica « Ad Caeli Reginam » di Pio XII

Da come abbiamo visto il Pontefice Pio XII ebbe tanto a cuore l'istituzione della festa di Maria Regina. Personalmente considerato il grande fervore sorto intorno a questo tema della regalità di Maria,[25] il Santo Padre Pio XII, a conclusione dell'Anno Mariano indetto per la proclamazione del Dogma dell'Immacolata Concezione l'11 ottobre 1954, promulga l'Enciclica *Ad Caeli Reginam*[26] nella quale si precisa che:

[23] Cf. *ibidem*, p. 11.

[24] Cf. *ibidem*, pp.12-13.

[25] Erano tante le speranze che già ne *L'Osservatore Romano* del 20 giugno 1954, a p. 1, in un piccolo trafiletto in *Nostre Informazioni*, troviamo: " Dal 24 ottobre al 1° novembre prossimo avrà luogo in Roma un Congresso Internazionale Mariologico Mariano. A conclusione di tale Congresso nella Solennità di tutti i Santi, ricorrendo anche il quarto anniversario del Dogma dell'Assunzione della Vergine, si prevede che il Sommo Pontefice proclamerà la Festa liturgica della Regalità di Maria Santissima ".

[26] Pius PP. XII, Litterae Encyclicae, *Ad caeli Reginam,* in *Acta Apostolicae Sedis* 46 (1954) 625-640.

> Iamvero, ut multiplicibus hisce erga magnam Dei Matrem pietatis Nostrae significationibus, quas christianus populus tam studiose prosecutus est, quasi cumulum afferamus, itemque ut Marialem Annum, qui iam ad exitum vergit, feliciter utiliterque concludamus, utque instantibus petitionibus, quae hac de causa undique gentium ad Nos pervenerunt, libenter concedamus, festum liturgicum Beatae Mariae Virginis Reginae instituere decrevimus.[27]

È interessante rilevare ciò che il Sommo Pontefice sottolinea con forte decisione: questo titolo non è frutto di pura invenzione, ma era già presente nei documenti antichi della Chiesa e nei libri della sacra Liturgia:

> Qua de re non novam veritatem credendam christiano populo proponere volumus, cum reapse titulus atque argumenta, quibus regalis Mariae dignitas innititur, iam sint quovis tempore luculenter expressa, iamque in Ecclesiae documentis habeantur antiquitus tradita, et in sacrae liturgiae libris.[28]

Altrettanto si vede l'unione di Maria con il suo diletto Figlio, re della pace, « regnerà eternamente nella casa di Giacobbe » (*Lc* 1, 32), (sarà) « Principe della pace » (*Is* 9, 6), « Re dei re e Signore dei signori » (*Ap* 19, 16). Considerando gli intimi legami che unisce la Madre al Figlio, Dio attribuì facilmente alla Madre una regale preminenza su tutte le cose.[29]

L'Enciclica si divide in quattro parti:

– nella prima parte vengono illustrate le basi della regalità di Maria: la devozione popolare, gli antichi scrittori della Chiesa, i teologi della Chiesa e i Sommi Pontefici. Citando il pensiero dei Padri, espone una lunga lista di nomi riportando il loro pensiero:

[27] *Ibidem,* p. 627.
[28] *Ibidem,* p. 627.
[29] Cf. *ibidem,* p. 626.

Itaque S. Ephraem, poëtico fervens afflatu, sic eam loquentem inducit: « Caelum sustineat me suis amplexibus, quia prae illo honorata sum. Etenim caelum non fuit tibi mater; sed illud effecisti thronum tuum. Quam honorabilior et venerabilior Mater Regis throno eius ». Et alibi sic eam adprecatur: « ... puella Augusta et hera, Regina, Domina sub alis tuis protege, custodi me ut ne contra me Satan exultet, qui perniciem creat, neque adversus me scelestus inimicus extollatur ».

A S. Gregorio Nazianzeno Maria appellatur: « Mater Regis totius universi », « Mater Virgo, [quae] totius mundi peperit Regem ». Prudentius vero asseverat mirari genetricem « se Deum genuisse hominem, Regem quoque summum ».

Regia autem haec Beatae Virginis Mariae dignitas clare aperteque ab iis significatur et asseritur, qui eam « Dominam », « Dominatricem », « Reginam » appellant.

Iam in quadam homilia, Origeni attributa, Maria ab Elisabeth non solum vocatur « Mater Domini mei », sed etiam « Tu Domina mea ».

Quod item ex hoc S. Hieronymi loco eruitur, cum ipse inter varias Mariae nominis interpretationes hanc postremam afferat sententiam: Sciendum quod Maria, sermone syro Domina nuncupatur ». Id pariter certiore modo, post ipsum, S. Chrysologus hisce verbis enuntiat: « Maria hebraeo sermone, latine Domina nuncupatur: vocat ergo Angelus Dominam, ut Dominatoris Genetricem trepidatio deserat servitutis, quam nasci et vocari Dominam ipsa sui germinis fecit et impetravit auctoritas ».

Praeterea Epiphanius, Episcopus Constantinopolitanus, Summo Pontifici Hormisdae scribens, supplicandum esse dicit, ut Ecclesiae unitas servetur « gratia sanctae et unius essentiae Trinitatis et intercessionibus Dominae nostrae Sanctae et gloriosae Virginis et Dei Genetricis Mariae ».

Quidam vero eiusdem aetatis auctor Beatam Virginem, sedentem ad dexteram Dei, ut pro nobis deprecetur, sollemniter hisce verbis salutat: « mortalium Dominam, sanctissimam Deiparam ».

Reginae autem dignitatem pluries Mariae Virgini attribuit S. Andreas Cretensis; haec enim, exempli gratia, scribit: « Matrem suam semper Virginem, e cuius utero, ipse Deus exsistens, humanam induit formam, hodierna die ceu Reginam humani generis, a terrenis sedibus transfert ». Et alio loco: « Regina totius humani generis, nuncupationem cum usu sinceram retinens, quae, uno excepto Deo, rebus omnibus excelsior ».

Itemque S. Germanus humilem Virginem hisce verbis alloquitur: « Sede, Domina, decet enim, Regina cum sis et prae omnibus regibus gloriosa, sublimi loco sedere »; eamque vocat: « terrigenarum omnium Dominam ».

A Sancto autem Ioanne Damasceno nuncupatur: « Regina, hera, Domina », atque etiam: « omnis creaturae Domina »; et ab antiquo quodam Ecclesiae Occidentalis scriptore vocatur: « felix Regina », « iuxta Genitum Regem Regina perennis », cuius « caput niveum ornatur diademate fulvo ».

Ac denique S. Ildefonsus Toletanus omnes fere honoris titulos hac salutatione complectitur: « O Domina mea, dominatrix mea; dominans mihi, Mater Domini mei. ... Domina inter ancillas, Regina inter sorores ».

Ex his aliisque paene innumeris testimoniis, antiquitus traditis, Ecclesiae theologi eiusmodi doctrinam haurientes, Beatissimam Virginem appellarunt rerum omnium creatarum Reginam, mundi Reginam, universorumque Dominam.

Summi autem Ecclesiae Pastores officii sui esse duxerunt christiani populi pietatem erga caelestem Matrem ac Reginam suis laudibus hortationibusque probare ac provehere. Itaque, ut recentiorum Pontificum documenta silentio praetereamus, haec in memoriam revocare iuvat: septimo nempe iam saeculo Decessorem Nostrum S. Martinum I Mariam appellavisse « Dominam nostram gloriosam, semper Virginem »; S. Agathonem vero in epistula synodali, ad Patres Concilii Oecumenici sexti missa, eam dixisse « Dominam nostram, vere et proprie Dei Genetricem »; ac saeculo octavo Gregorium II, in epistula ad S. Germanum

> Patriarcham data, et in septimo Concilio Oecumenico, Patribus omnibus conclamantibus lecta, Deiparam vocasse: « omnium Dominam ac veram Dei matrem », itemque « omnium Christianorum Dominam ».
> Haec praeterea memorare libet: cum Decessor Noster imm. rec. Xystus IV favorabili animo doctrinam illam attigit de immaculato Beatae Virginis conceptu, Apostolicas Litteras « Cum praeexcelsa » ab hisce verbis exorsum esse, quibus Maria « Regina » nuncupatur, « quae pervigil ad Regem, quem genuit, intercedit », Quod pari modo Benedictus XIV asseveravit in Apostolicis suis Litteris « Gloriosae Dominae » in quibus Maria « Regina caeli et terrae » vocatur, eique, Supremum Regem quodammodo suum tradidisse asseritur imperium.
> Quapropter S. Alfonsus De Ligorio omnia superiorum saeculorum testimonia amplexus, haec piissime scribit: « Quoniam Maria Virgo ad tam excelsam dignitatem evecta fuit, ut regum Regis Mater esset, idcirco iure meritoque Ecclesia eam Reginae titulo decoravit ».[30]

– nella seconda parte troviamo le testimonianze rese dalla liturgia d'Oriente e d'Occidente, l'arte cristiana ispirata ai principi della fede, il Rito dell'Incoronazione delle immagini della Vergine Madre di Dio:

> Sacra vero liturgia, quae doctrinae a maioribus traditae et a christiano populo creditae est veluti fidele speculum, per omnis aetatis decursum, sive in Oriente, sive, in Occidente, caelestis Reginae laudes cecinit perenniterque canit.[31]
> Ars denique, quae christianis principiis innititur, eorumque permovetur afflatu, utpote quae ingenuam sponteque editam christifidelium pietatem fideliter interpretetur, inde ab Ephesino Concilio, ut Reginam et Imperatricem Mariam effingit, regio in solio sedentem, regalibus ornatam insignibus, diade-

[30] Pius PP. XII, Litterae Encyclicae, *Ad caeli Reginam,* pp. 628-631.
[31] *Ibidem,* p. 631.

> mate redimitam, atque Angelorum Sanctorumque Caelitum circumfusam cohorte, quippe quae non modo in naturae res ac vires dominetur, sed in pravos quoque Satanae impulsus. Iconographia, ad regiam etiam Beatae Virginis Mariae dignitatem quod attinet, operibus, summo pulcherrimoque artificio factis, quovis tempore ditata est; atque eo usque processit ut divinum Redemptorem nostrum, fulgenti corona Matrem suam redimientem, coloribus redderet.
> Eiusmodi populari pietati obsecundantes, Romani Pontifices saepenumero Deiparae Virginis imagines, publica iam veneratione insignes, vel propriis ipsi manibus, vel per sacros ab se delegatos Antistites, diademate decorarunt.[32]

– nella terza parte vengono presentate le ragioni teologiche della regalità:

> Ut iam supra attigimus, Venerabiles Fratres, cum ex documentis antiquitus a maioribus traditis, tum ex sacra Liturgia, praecipuum, quo regalis Mariae dignitas innititur, principium procul dubio est divina eius maternitas. Quandoquidem enim in Sacris Litteris de Filio, quem Virgo concipiet, haec sententia legitur: « Filius Altissimi vocabitur, et dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius et regnabit in domo Iacob in aeternum et regni eius non erit finis », ac praeterea Maria « Mater Domini », nuncupatur, inde facile eruitur ipsam quoque esse Reginam, quippe quae Filium genuerit, qui eodem momento quo conceptus est, propter hypostaticam humanae naturae cum Verbo unionem, Rex, etiam ut homo, erat et rerum omnium Dominus. Itaque iure meritoque S. Ioannes Damascenus haec scribere potuit: « Vere omnis creaturae Domina facta est cum Creatoris Mater exstitit »; parique modo affirmari potest primum, qui regium Mariae munus caelesti ore nuntiavit, ipsum fuisse Gabrielem Archangelum.[33]

[32] *Ibidem,* pp. 632-633.
[33] *Ibidem,* p. 633.

– nella quarta parte troviamo l'epilogo del documento che illustra i vantaggi che arrecherà alla Chiesa tale festa.

> Caelestis Reginae nostraeque Matris amantissimae excelsas virtutes contendant omnes, pro sua cuiusque condicione, suos in animos suosque in mores vigili actuosoque studio referre. Inde enim consequetur ut qui christiano nomine censentur, tantam colentes imitantesque Reginam ac Parentem, tandem haud fallacis nominis fratres se sentiant, ac pertaesi invidias et nimium habendi cupiditates, socialem amorem provehant, tenuium iura vereantur, pacem diligant. Neve igitur quisquam se putet Mariae filium, facile in eius praesentissimam tutelam accipiendum, nisi ad eius exemplar iustum, mitem et castum se praestiterit, et verae notae fraternitatis studium non laedendo et nocendo, immo iuvando et solando, contulerit.[34]

6. Il termine « Regina » nel Concilio Ecumenico Vaticano II

La prima cosa che risalta è il voler dare al culto mariano una rotta differente da quella adottata fino a quel momento. In altre poche parole, si volle rivedere tutto ciò che era di troppo nel culto mariano. L'elaborazione del capitolo VIII della *Lumen gentium*, seguì un iter piuttosto complesso. Il termine « regina », era già presente nel primissimo schema *De Beata Maria Virgine Matre Dei et Matre hominum*. Tale schema fu distribuito il 23 novembre 1962. Esso recita così:

> Hinc sequitur Mariam, quae in corpore Christi mystico concedendo partem habuit, quaequae assumpta in caelum ac Regina a Domino costituta, erga omnes maernum gerit animum, super omnes post Filium suum obtinere quemdam primatum, ac proinde non, uti quidam aiunt, " in peripheria ", sed in ipsomet " centro " Ecclesiae sub Cristo collocari (n. 2).[35]

[34] *Ibidem,* p. 639.

[35] Giuseppe Besutti, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II. Documentazione e note di cronaca,* Edizioni Marianum, Desclée, Roma 1966, pp. 27-28.

Durante la seconda Sessione, tenuta il 29 settembre 4 dicembre 1963, i Padri conciliari decisero di integrare lo schema in quello generale della Costituzione sulla Chiesa. Ma nel lavoro della Sottocommissione il tema sulla " regalità "ottenne una lettura un po' differente. Fu ripreso il titolo e il tema della regalità di Maria in una sintesi che accoglie dogmi e titoli recenti della Vergine, li unisce e li motiva:

> Denique Immacolata Virgo, ab omni originalis culpae labe praeservata immunis, expleto terrestris vitae cursu, corpore et anima ad coelestem gloriam assumpta est, *ac tamquam universorum regina a Domino exaltata,* ut pleniius conformaretur Filio suo, Domino dominantium ac peccati mortisque victori.[36]

L'unione di questi temi e titoli è accettabile anche perché dà una linea di lettura della vita di Maria, quale primogenita della redenzione, colei che per prima ha seguito il Cristo nel compimento perfetto della salvezza fino alla sua glorificazione in cielo, e rappresenta una rilettura positiva di un titolo, *regina*, che ha conosciuto nella sensibilità sociale attuale un periodo di diffidenza e di rifiuto.[37]

Nicola GIAMPIETRO

[36] CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Constitutio Dogmatica de Ecclesia *Lumen gentium*, n. 59.

[37] " Si osserva da parte di alcuni che il *termine* regina appartiene ad un'epoca storica tramontata e riflette concezioni politiche e culturali ormai superate, comunque estranee alla sensibilità dell'uomo contemporaneo o addirittura tali da suscitare in lui una reazione negativa ": Aristide SERRA, *Regina*, in Stefano DE FIORES e Salvatore MEO, (a cura di), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Edizioni Paoline, Milano 1985, p. 1189.

FOUR PARTICULAR ORATIONS IN THE 'LITURGIA HORARUM'

In the current *Liturgia Horarum* there are four liturgical formularies for celebrations in thedays leading up to Easter Sunday Lauds which do not correspond in the usual fashion to formularies of the *Missale Romanum.*

Holy Thursday Lauds: The first of these concerns the relation between Lauds on Holy Thursday and the formulary of the Chrism Mass prescribed for the morning of the Thursday of Holy Week, but with the proviso that the Mass can be anticipated by the Bishop on another day near Easter if 'ea die clerus et populus difficilius congregari possunt cum Episcopo'.[1]

Holy Thursday Vespers: Then comes on that Thursday evening the formulary for the Mass 'In Cena Domini', governed by a rubric that draws attention to the ancient custom of excluding private Masses that day.[2] It follows, then, that a priest might find himself unable to celebrate Mass, especially since the rubrics add the additional condition:

> Celebrationes Tridui sacri peragantur in ecclesiis cathedralibus et paroecialibus, et in iis tantum in quibus digne persolvi possunt, idest cum fidelium frequentia, cum ministrorum numero congruenti et cum facultate aliquas saltem partes cantu proferendi.[3]

Nevertheless for those who for one reason or another cannot participate in the celebration of Mass that evening there is provision for

[1] 'Si vero ea die clerus et populus difficilius congregari possunt cum Episcopo, Missa chrismatis anticipari potest alia die, sed prope Pascha.': 1970MR p. 239; 1975MR p. 239; 2000MR p. 291, n. 3.

[2] 'Iuxta antiquissimam Ecclesiae traditionem, hac die omnes Missae sine populo interdicuntur.' 1970MR p. 243; 1975MR p. 243; 2000MR p. 291, n. 1.

[3] 2000MR p. 298, n. 3.

the celebration in some form of Vespers,[4] which are not said by those present at the evening Mass. The rubric in the Liturgy of the Hours says: 'Vesperae dicuntur tantum ab iis qui Missae Vespertinae in Cena Domini non intersunt.' The Missal rubric puts it thus: 'Hora vesperarum ab iis, qui Missae in Cena Domini interfuerunt, non celebratur.'[5]

The Good Friday Hours: On Good Friday, something similar is foreseen, with regard to the solemn aliturgical, i.e. non-Eucharistic, celebration of the Passion of the Lord whose formularies are found in the Missal for an afternoon or early evening celebration.[6] Vespers are not said by those present at it.[7]

The Holy Saturday Hours: No Mass is celebrated on Holy Saturday before the Mass of the Easter Vigil. However, the Hours of the Divine Office are celebrated, and need an oration.

Finally, two Hours of the Divine Office are omitted by those who have participated in the Easter Vigil. One is Compline of the Saturday,[8] while the other, as we shall see, is the *Officium lectionis* of the Sunday.

The Hours of which we have spoken, that are *de facto* an alternative to celebrations whose formularies are given in the *Missale Romanum*, exhibit some slight variants over usual practice. For example, the form of Vespers on the Thursday evening replaces the usual responsory after the short reading with the antiphon 'Christus factus est pro nobis oboediens usque ad mortem', and the Compline following does

[4] 1972LH p. 354; 1986LH p. 372.

[5] 2000MR p. 312, n. 42; cf. 1970MR p. 249, n. 20; 1975MR p. 249, n. 20.

[6] 'Horis postmeridianis huius feriae, et quidem circa horam tertiam, nisi ex ratione pastorali tardior hora seligatur, fit celebratio Passionis Domini, [...]': 1970MR p. 250, n. 3; 1975MR p. 250, n. 3; 2000MR p. 313, n. 4.

[7] 'Hora vesperarum ab iis qui sollemni actioni liturgicae postmeridianae interfuerunt non celebratur': 2000MR p. 332, n. 34; cf. 1970MR p. 265, n. 29; 1975MR p. 265, n. 29; 'Vesperas dicuntur tantum ab iis qui Actioni liturgicae postmeridianae non intersunt.': 1972LH2 p. 375; 1986LH2, p. 394.

[8] 'Completorium de dominica post II Vesperas, […], quod dicitur tantum ab iis qui Vigiliae paschali non intersunt.': 1972LH2 p. 400; 1986LH2, p. 421.

the same.[9] On Good Friday, Lauds and Vespers substitute for the usual responsory after the short reading, the antiphon text, now slightly lengthened: 'Christus factus est pro nobis oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis.'[10] This is, of course, traditional usage, matched by the use of the antiphon 'Haec dies quam fecit Dominus: exsultemus et laetemur in ea, alleluia' on Easter Sunday and throughout the Octave.[11]

For the form of Vespers on Good Friday, a triple variant is given for the Preces on what we would normally expect of the Divine Office:

> Pro precibus laudabiliter adhibetur oratio universalis, quae invenitur in Missali pro hac die. Tamen ad libitum sumi possunt preces quae hic proponuntur, vel tacita oratio fieri potest secundum intentiones ibi enuntiatas.[12]

The first possibility, then, is to have recourse to the *Missale Romanum*, reading the *Oratio universalis* in the special form found there.[13] The second is to employ a formula printed at that place and which resembles the abbreviated forms which are to be found in an Appendix[14] and which has very short invocations such as: 'Ecclesiam tuam coaduna', 'Papam nostrum N. tuere', and the like. The third form proposed is to run silently through the prayer intentions represented by these special intercessions.

For those unable to participate in the Easter Vigil, a special variant on the *Officium lectionis* is provided for Easter Sunday which departs completely from the normal form of that Hour. As the rubric specifies, at least four of the readings of the Vigil, along with their

[9] 1972LH2 p. 378; 1986LH2, p. 398.

[10] Cf. 1972LH2 pp. 368, 378; 1986LH2 pp. 387, 397.

[11] Cf. 1972LH2 pp. 409, 416, 432, 436, 444, 448, 455, 460, 467, 471, 477, 481, 488, 492, 499, 500; 1986LH2 pp. 433, 441, 457, 463, 469, 474, 481, 486, 493, 498, 505, 509, 515, 520, 527.

[12] Cf. 1972LH2 p. 378; 1986LH2 p. 398.

[13] Cf. 1972LH2 p. 378; 1986LH2 p. 398.

[14] Cf. 1972LH2 pp. 1776-1779; 1986LH2 pp. 1854-1857.

chants and orations, are to be read and four readings are reprinted in the Office:

> Vigilia paschalis locum tenet Officii lectionis: qui ergo sollemni Vigiliae paschali non interfuerunt, ex ea legant saltem quattuor lectiones, cum cantibus et orationibus. Expedit eligere eas quae hic ponuntur.[15]

The form of introduction to the readings is that habitual for the Office of Reading, not the Mass Lectionary, i.e. 'De Epistola beati Pauli apostoli ad Romanos' rather than 'Lectio Epistolae beati Pauli apostoli ad Romanos'.[16] In addition, the responsorial psalms and canticles are adapted in form to fit the style of the Liturgy of the Hours. For the rest, however, equivalently we have before us not so much an Hour in the traditional form as an adapted extract from the Vigil as given in the *Missale Romanum*.

Having observed, then, the general context, we are concerned here more directly with another feature, namely a small number of orations which appear only in the Liturgy of the Hours, without being employed also in the Missal for that same day.

I
Holy Thursday Lauds

For the morning of Thursday of Holy Week, the *Liturgia Horarum* does not employ the collect of the Chrism Mass. This latter, we may recall, runs as follows:

[15] Dominica Paschae In Resurrectione Domini, Ad Officium lectionis: 1972LH2 p. 401; 1986LH2 p. 422.

[16] Dominica Paschae In Resurrectione Domini, Ad Vigiliam in Nocte sancta, Epistola: *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Lectionarium, I De Tempore: Ab adventu ad Pentecosten, editio typica,* Libreria editrice vaticana, 1970, p. 683.

Deus, qui Unigenitum Filium tuum unxisti Spiritu Sancto
Christumque Dominum constituisti,
concede propitius,
ut, eiusdem consecrationis participes effecti,
testes Redemptionis inveniamur in mundo.
Per Dóminum.

= 2000MR p. 291: Feria V Hebdomadae Sanctae, Ad Missam chrismatis, Collecta.
= 1975MR p. 239: Feria V Hebdomadae Sanctae, Ad Missam chrismatis, Collecta.
= 1970MR p. 239: Feria V Hebdomadae Sanctae, Ad Missam chrismatis, Collecta.

In contrast, the Liturgy of the Hours gives for Lauds (with corresponding cross-references for the *Officium lectionis* and the Middle Hours) the following text:

Deus, quem diligere et amare iustitia est,
ineffabilis gratiae tuae in nobis dona multiplica,
et, qui fecisti nos in morte Filii tui sperare quae credimus,
fac nos, eodem resurgente, pervenire quo tendimus.
Qui tecum.[17]

= 1986LH2 p. 370: Hebdomada Sancta, Feria Quinta, Ad Laudes matutinas, Oratio.
= 1972LH2 p. 352: Hebdomada Sancta, Feria Quinta, Ad Laudes matutinas, Oratio.

Cf. 1570MR 1063: In die palmarum […], Oratio:
Cf. SGall 464: 88. Die Dominica ad Palmas ad sanctum Iohannem, [Oratio]:

[17] In the Office, of course, this and other similar texts are printed without line divisions.

Cf. Eng 559: XCIIII. Dominica VI in Palmas de Passione Domini, [Oratio]:

Cf. Gell 565: XCIIII. Dominica VI in Palmas de Passione Domini, [Oratio]:

Cf. GeV 330: I, XXXVII. Dominica in Palmas de Passione Domini, [Oratio]:[18]

Deus, quem diligere et amare iustitia est,
ineffabilis gratiae tuae in nobis dona multiplica,
ut, qui fecisti nos […] *morte Filii tui sperare* quod *credimus,*
fac[19] *nos, eodem resurgente, pervenire* quod[20] *tendimus.* Per.

This fine oration was transmitted through the Gelasian textual tradition with few scribal variants and persisted to relatively recent times in the Roman Rite Missal. In the 1570 *Missale Romanum* it is the first oration of the Palm Sunday celebration, but was not retained in the 1955 reform of Holy Week by Pius XII,[21] nor did it reappear in the revision that led to the Missal's edition of 1970 or those subsequent to it. It was happily incorporated in the 1972 *Liturgia Horarum.* It should be noted, however, that the original oration did give rise to the postcommunion for Palm Sunday in the 1970-2000 *Missale Romanum*:[22]

Sacro munere satiati,
supplices te, Domine, deprecamur,
ut, qui fecisti nos
[...] *morte Filii tui sperare* quod *credimus,*

[18] Cf. Bruy 243; CO 1319.
[19] SGall 464: 'facias'.
[20] SGall 464: 'quo'.
[21] Sacra Rituum Congregatio, Decretum Generale, *Maxima Redemptionis nostrae mysteria,* in *Acta Apostolicae Sedis* 47 (1955) 838-847.
[22] 2000MR p. 283 (1970MR p. 235; 1975MR p. 235): Dominica in Palmis de Passione Domini, Ad Missam, 26. Post communionem.

*fac*ias *nos, eodem resurgente,*
pervenire quo tendimus.
Per Christum.

II
Holy Thursday Vespers

For the evening of Thursday of Holy Week, the *Liturgia Horarum* does not employ the collect of the Mass *In Cena Domini*. This latter, we may recall, runs as follows:

Sacratissimam, Deus, frequentantibus Cenam,
in qua Unigenitus tuus, morti se traditurus,
novum in saecula sacrificium
dilectionisque suae convivium Ecclesiae commendavit,
da nobis, quaesumus,
ut ex tanto mysterio
plenitudinem caritatis hauriamus et vitae.
Per Dominum.

= 2000MR p. 300: Sacrum Triduum Paschale, Feria V in Cena Domini, Ad Missa vespertinam, 8. Collecta.
= 1975MR pp. 243-244: Sacrum Triduum Paschale, Missa vespertina in Cena Domini, 4. Collecta.
= 1970MR pp. 243-244: Sacrum Triduum Paschale, Missa vespertina in Cena Domini, 4. Collecta.

In contrast, the Liturgy of the Hours gives for Vespers that day the following text:

Deus, qui ad gloriam tuam et generis humani salutem
Christum esse voluisti summum aeternumque sacerdotem,
praesta ut populus, quem sanguine suo tibi acquisivit,

ex eius memorialis participatione,
virtutem crucis ipsius capiat et resurrectionis.
Per Dominum.

= 1986LH2 p. 374: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Feria Quinta in Cena Domini, Ad Vesperas, Oratio.

= 1970LH2 p. 356: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Feria Quinta in Cena Domini, Ad Vesperas, Oratio.

= 2000MR p. 1160: Missae Votivae, 3. De Domino nostro Iesu Christo, summo et aeterno Sacerdote, Collecta:

= 1975MR 858: Missae Votivae, 3. De Ss.ma Eucharistia, B., Collecta.

= 1970MR 834: Missae Votivae, 3. De Ss.ma Eucharistia, B., Collecta.

What might be the origins of this rich text? We have not discovered an ancient source and are inclined to view it as a modern composition. At the same time, it cannot escape the researcher's attention that this oration is used elsewhere in the present *Missale Romanum*, as part of the present votive Mass for Jesus Christ Eternal High Priest and has close links to the collect of the votive Mass published by the Sacred Congregation of Rites in 1936[23] in the wake of Pope Pius XI's Encyclical, *Ad Catholici Sacerdotii*:[24]

Deus, qui ad majestatis tuae *gloriam et generis humani salutem*
Unigenitum tuum *summum* atque *aeternum* constituisti *Sacerdotem*:
praesta ut quos ministros et mysteriorum tuorum dispensatores elegit,

[23] Sacra Rituum Congregatio, Decretum, *Duo abhinc annis,* diei 11 martii 1936: *Acta Apostolicae Sedis* 28 (1936) 240-241; formulary: *ibidem,* pp. 54-56. See commentary by A. Paladini, 'Commentarium', in *Ephemerides Liturgicae* 50 (1936) 52-55.

[24] Pius Pp. XI, Litterae encyclicae, *Ad Catholici Sacerdotii,* diei 20 decembris 1935: *Acta Apostolicae Sedis* 28 (1936) 5-53.

in accepto ministerio adimplendo fideles inveniantur.
Per eumdem *Dominum.*[25]

Doubtless wider research could be carried out for parallels in the various texts connected with the theme of Jesus Christ the Eternal High Priest.[26]

The language employed in the 1936 text is traditional, perhaps linked especially to the ritual texts, its incipit echoing generically, for example, an ancient blessing for holy water:

Cf. Gell 3011: 509. Benedictio aquae et salis, [Oratio]:
Cf. Sup 1454: CXVI. Benedictio aquae, [Oratio]:
Cf. Sup 986: 207. Orationes aquae exorcizatae in Domo, [Oratio]:
Cf. GeV 1556: III, LXXV. Benedictio aquae spargendae in Domo, [Oratio]:

Deus, qui ad salutem humani generis
maxima quaeque sacramenta in aquarum substantia condidisti, […]

The revised modern form now found in the Missal and on this day in the Divine Office draws on biblical phrasing such 'ecclesiam Dei quam adquisivit sanguine suo' (*Acts* 20: 28), while the reference to the 'virtus crucis' recalls the idiom of exorcisms.

III.
The Good Friday Hours

For Vespers of Good Friday, the *Liturgia Horarum* does not employ either of the alternative opening orations of the afternoon 'Celebratio Passionis Domini'. These latter, we may recall, run as follows:

[25] Bruy 253. Cf. 1962MR 4637: Missae votivae, 1. De mysteriis Domini […], Similiter feria V, Missa de D[omini] N[ostri] Iesu Christo summo et aeterno Sacerdote, Oratio.

[26] Cf. Anthony WARD, 'Prefaces on the Theme of the Eucharist', in *Ephemerides Liturgicae* 120 (2006) 347-384.

Reminiscere miserationum tuarum, Domine,
et famulos tuos aeterna protectione sanctifica,
pro quibus Christus, Fílius tuus,
per suum cruorem instituit paschale mysterium.
Qui vivit et regnat in saecula saeculorum.

= 2000MR p. 313: Sacrum Triduum Paschale, Feria VI in Passione Domini, Celebratio Passionis Domini, 6. Oratio.
= 1975MR p. 250: Sacrum Triduum Paschale, Feria VI in Passione Domini, Celebratio Passionis Domini, 5. Oratio.
= 1970MR p. 250: Sacrum Triduum Paschale, Feria VI in Passione Domini, Celebratio Passionis Domini, 5. Oratio.

Deus, qui peccati veteris hereditariam mortem,
in qua posteritatis genus omne successerat,
Christi Filii tui, Domini nostri, passione solvisti,
da, ut conformes eidem facti, sicut imaginem terreni hominis
naturae necessitate portavimus, ita imaginem caelestis
gratiae sanctificatione portemus.
Per Christum Dominum nostrum.

= 2000MR p. 313: Sacrum Triduum Paschale, Feria VI in Passione Domini, Celebratio Passionis Domini, 6. Oratio, Vel.
= 1975MR pp. 250-251: Sacrum Triduum Paschale, Feria VI in Passione Domini, Celebratio Passionis Domini, 5. Oratio, Vel.
= 1970MR pp. 250-251: Sacrum Triduum Paschale, Feria VI in Passione Domini, Celebratio Passionis Domini, 5. Oratio, Vel.

In contrast, for the *Officium Lectionis*, Lauds, the Middle Hour and Vespers, the *Liturgia Horarum* that day prescribes repeatedly the following concluding oration:

Respice, quaesumus, Domine, super hanc familiam tuam,
pro qua Dominus noster Iesus Christus

non dubitavit manibus tradi nocentium,
et crucis subire tormentum.
Qui tecum.

= 2000MR p. 284: Hebdomada sancta, Dominica in Palmis de Passione Domini, Ad Missam, 27. Oratio super populum.[27]

= 1986LH2 p. 398: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Feria Sexta in Passione Domini, Ad Vesperas, Oratio.

= 1986LH2 p. 394: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Feria Sexta in Passione Domini, Ad Horam mediam, Oratio.

= 1986LH2 p. 388: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Feria Sexta in Passione Domini, Ad Laudes matutinas, Oratio.

= 1986LH2 p. 383: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Feria Sexta in Passione Domini, Ad Officium lectionis, Oratio.

= 1970LH2 p. 378: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Feria Sexta in Passione Domini, Ad Vesperas, Oratio.

= 1970LH2 p. 375: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Feria Sexta in Passione Domini, Ad Horam mediam, Oratio.

= 1970LH2 p. 369: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Feria Sexta in Passione Domini, Ad Laudes matutinas, Oratio.

= 1970LH2 p. 364: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Feria Sexta in Passione Domini, Ad Officium lectionis, Oratio.

= 1962MR 890: Feria quarta Hebdomadae sanctae, Oratio.

= 1570MR 1176: Feria iiii, Statio ad sanctam Mariam maiorem, Oratio.

[27] With the conclusion: 'Qui vivit et regnat in saecula saeculorum.'

Cf. SGall 485: 91. [Die Dominica ad Palmas ad sanctum Iohannem], Feria IIII ad sanctam Mariam, Ad populum:

Cf. Aug 464: [C]. [Diae Dominico, Statio ad Hierusalem], [Feria IIII ad sanctam Mariam, Ebdomada VI], Super populum:

Cf. Eng 590: Orationes ad Missam in Feria IIII, Ebdomada VI, Hic comples septimum scrutinium, Ad populum:

Cf. Gell 587: LXLV (101). Hoc conples septimo scrutinio Ebd[omada] VI Fer[ia] IIII ad s[an[c[t]a[m] Mariam, [Oratio super populum]:

Cf. Had 327: 76. [Die Dominico in Palmas ad sanctum Iohannem in Lateranis], Feria IIII ad sanctam Mariam maiorem, Super populum:

Cf. Tre 383: LXVIII. [Die Dominico in Palmas ad sanctum Iohannem in Lateranis], Feria IIII ad sanctam Mariam maiorem, Super populum:

Cf. Pad 295: LXXI. [Die Dominico ad sanctum Iohannem ad Palmas], Feria IIII ad sanctam Mariam, Super populum:[28]

Respice, Domine, quaesumus, *super hanc familiam tuam,*
pro qua Dominus noster Iesus Christus
non dubitavit manibus tradi[29] *nocentium,*
et crucis subire tormentum. Per.

This fine prayer is not found in the *Gelasianum Vetus* but is present in the papal sacramentaries prior to the ninth century as we know them from the *Paduense*, the Sacramentary of Trent and the *Hadrianum*. We also find them in the so-called eighth-century Gelasians, the Romanizing Gaulish books compiled early in the second half of that century. In all these ancient books it is found as the *oratio super populum* for Wednesday of Holy Week. It is employed for that Wednesday in the 1570 *Missale Romanum* and still in that of

[28] Cf. Bruy 987; CO 5104.
[29] Gell 587: 'tradidi'.

1962. In the 1970 revision, along with all the *orationes super populum* assigned to fixed days, it was eliminated. Along with others, it returned in the 2000 edition, but was there assigned to Palm Sunday. Since it had already been employed in both editions of the *Liturgia Horarum* for the purpose we have noted, it now appears in the liturgical books on two quite distinct liturgical occasions.

It is a temptation to speculate on the ancient origins of our oration. For one thing, it is difficult not to be struck by some similarity with the present Collect for Palm Sunday:

Omnipotens sempiterne Deus,
qui humano generi, ad imitandum humilitatis exemplum,
Salvatorem nostrum carnem sumere,
et *cruc*em *subire* fecisti,
concede propitius,
ut et patientiae ipsius habere documenta
et resurrectionis consortia mereamur.
Qui tecum.

= 2000MR p. 281: Dominica in Palmis de Passione Domini, Ad Missam, 20. Collecta.

= 1975MR p. 234: Dominica in Palmis de Passione Domini, Ad Missam, 21. Collecta.

= 1970MR p. 234: Dominica in Palmis de Passione Domini, Ad Missam, 21. Collecta.

= 1962MR 845: Dominica II Passionis seu in Palmis, De Missa, Statio ad S. Ioannem in Laterano, Oratio.[30]

= 1955OHS p. 10: Dominica II Passionis seu in Palmis, De Missa, Statio ad S. Ioannem in Laterano, Oremus.

= 1570MR 1095: Dominica in Palmis, Statio ad sanctu[m] Joannem in Laterano, Oremus.

[30] Cf. Bruy 783; CO 1699.

This collect, one of the treasures of the Roman Liturgy,[31] has been compared with material from the sermons of St Leo the Great.[32] It is found early in both the line of the Gelasian and that of the Gregorian, the latter introducing a number of minor improvements to the text. Later, in the course of transmission, there was some cross-influence between the two versions.[33] It has been retained to our own day. Is our *super populum* perhaps of similar provenance? It certainly has a strong 'personality' that might suggest an origin out of the ordinary.

To complete the picture, we may note yet another oration which again has some similarities with our text, name the collect for Wednesday in Holy Week, which we remember was the day to which the oration *Respice, quaesumus, Domine*, was assigned in the ancient books. The collect in question, which has a remarkable record of having been used down at least thirteen centuries for its present purpose on this selfsame day. It reads as follows:

Deus, qui pro nobis Filium tuum *crucis* patibulum *subire* voluisti,
ut inimici a nobis expelleres potestatem,
concede nobis famulis tuis,
ut resurrectionis gratiam consequamur.
Per Dominum.

= 2000MR p. 289: Feria IV Hebdomadae Sanctae, Collecta.
= 1975MR p. 238: Feria IV Hebdomadae Sanctae, Collecta.
= 1970MR p. 238: Feria IV Hebdomadae Sanctae, Collecta.

= 1962MR 4650: Missae Votivae, Feria VI, Missa de sancta Cruce, Tempore paschali, Oratio.

[31] Cf. GeV 329; Pad 281; Tre 368; Had 312; Gell 566; Eng 558; SGall 463.

[32] Cf. Artur Paul Lang, *Leo der Grosse und die Texte des Altgelasianums mit Berücksichtigung des Sacramentarium Leonianum und des Sacramentarium Gregorianum,* Steyler Verlag, Steyl, 1957, pp. 444-453.

[33] Louis Brou, *Les Oraisons dominicales: deuxième série, De l'Avent à la Trinité,* Apostolat Liturgique, Bruges, 1960 (= *Paroisse et liturgie* 50), pp. 97-98.

= 1962MR 882: Feria quarta Hebdomadae sanctae, Statio ad S. Mariam maiorem, Oratio.[34]

= 1955OHS p. 26: Feria quarta Hebdomadae sanctae, Statio ad S. Mariam maiorem, Oratio.

= 1570MR 3880: Missa votiva, Missa de sancta Cruce, Tempore paschali, Oratio.

= 1570MR 1156: Feria iiii [maioris hebdomadae], Statio ad sanctam Mariam maiore[m], Oratio.

= 1474MR 824: [Dominica in palmis], Feria quarta, St[ati]o ad sanctu[m] Marcellu[m], Or[ati]o.

= SGall 480: 91. [Die Dominica ad palmas ad sanctum Iohannem], Feria IIII ad sanctam Mariam, [Oratio].

= Eng 586: XCVII. [In Quadragesima], Orationes ad Missam in Feria IIII, Ebdomada VI, Hic comples septimum scrutinium, [Oratio].

= Gell 583: LXLV (101). Hic conples septimo scrutinio, Ebd[omada] VI, Fer[ia] IIII ad s[an]c[t]a[m] Mariam, [Oratio].[35]

= Had 324: 76. [Die Dominica in palmas ad sanctum Iohannem in Lateranis], Feria IIII ad sanctam Mariam maiorem, Alia [oratio].

= Tre 380: LXVIII. [Die Dominica in palmas ad sanctum Iohannem in Lateranis], Feria IIII ad sanctam Mariam maiorem, Alia [oratio].

= Pad 292: LXXI. [Die Dominico ad sanctum Iohannem ad palmas], Feria IIII ad sanctam Mariam, Ad Missas.[36]

IV
The Holy Saturday Hours

The *Missale Romanum* does not contain any formularies for liturgical celebrations on Holy Saturday, but only a block of rubrics concerning the nature of the day. Naturally, the *Liturgia Horarum* has

[34] Cf. Bruy 438; CO 2032.
[35] Gell 583: 'inimititi'.
[36] Cf. Bruy 438; CO 2032.

fuller indications for the Hours that day. This liturgical book prints for the *Officium Lectionis*, Lauds, the Middle Hour and Vespers, the following concluding oration:

Omnipotens sempiterne Deus,
cuius Unigenitus ad inferiora terrae descendit,
unde et gloriosus ascendit,
concede propitius, ut fideles tui,
cum eo consepulti in baptismate,
ipso resurgente, ad vitam proficiant sempiternam.
Qui tecum.

= 1986LH2 p. 421: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Vesperas, Oratio.

= 1986LH2 p. 416: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Horam mediam, Oratio.

= 1986LH2 p. 410: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Laudes matutinas, Oratio.

= 1986LH2 p. 406: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Officium lectionis, Oratio.

= 1970LH2 p. 400: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Vesperas, Oratio.

= 1970LH2 p. 395: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Horam mediam, Oratio.

= 1970LH2 p. 390: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Laudes matutinas, Oratio.

= 1970LH2 p. 385: Sacrum Triduum Paschale Passionis et Resurrectionis Domini, Sabbato sancto, Ad Officium lectionis, Oratio.

The lack of a clear ancient source prompts the supposition that this prayer is in fact a modern composition. However, some soundings as to the origin of its components reveal an unsuspected complexity. The expression 'ad inferiora terrae' appears to echo *Psalm* 62, which opens, 'Deus Deus meus ad te de luce vigilo sitivit in te anima mea quam multipliciter tibi caro mea' and has a history of interpreta-

tion linking it to the resurrection. Does this indicate perhaps a partial origin in some psalter collect? We have examined various sources without positive results.

It is perhaps legitimate to suppose that the oration of the *Liturgia Horarum* for Lauds, the *Officium lectionis* and the Middle Hours of Holy Thursday that we examined above has influenced this present composition, in particular its ablative 'resurgente' referring to Our Lord.

The latter part of the oration draws on biblical material, from *Romans* 6: 3-4: 'An ignoratis quia quicumque baptizati sumus in Christo Iesu in morte ipsius baptizati sumus. *Consepulti* enim sumus cum illo per *baptism*um in mortem ut quomodo surrexit Christus a mortuis per gloriam Patris ita et nos in novitate vitae ambulemus.' and also *Colossians* 2: 12: '*consepulti* ei [Christo] in *baptism*o in quo et resurrexistis per fidem operationis Dei qui suscitavit illum a mortuis.' Finally, the oration's conclusion recalls the ending of an ancient text found with variants in the Gelasian tradition:

Cf. SGall 1423: 270. Natale sancte Lycie, Post communionem:[37]

Laeti, Domine, sumpsimus sacramenta caelestia;
quae intercedente pro nobis beata Lucia martyre tua
ad vitam nobis proficiant sempiternam. Per.

Cf. Eng 1773: Incipit canon, [Oratio]:
Cf. Gell 1953: Incipiunt Canon akyonyc, [Oratio]:
Cf. GeV 1262: III, [XVII]. Incipit canon accionis, [Oratio]:[38]

Laeti, Domine, sumpsimus sacramenta caelestia;
intercedente pro nobis beata et gloriosa
semperque virgine Dei genitrice Maria,
ad vitam nobis proficiant sempiternam. Per.

Anthony WARD, S.M.

[37] Cf. CO 3220c.
[38] Cf. CO 3220a.

APPENDIX I

THE EASTER SUNDAY OFFICIUM LECTIONIS

We already described briefly above the structure of the special variant on the *Officium lectionis* for Easter Sunday that the *Liturgia Horarum* provides for those who have been unable to participate in the solemn Vigil on Easter night.

This special form included four recommended readings, the first two of these being followed by an oration chosen from among those similarly used in the Roman Missal for the Easter Vigil. A scheme of these is as follows:

LECTIO PRIMA

De libro Exodi (14, 15 – 15, 1)
Canticum (Ex 15, 1-6. 17-18)

Oratio

Deus, qui primis temporibus impleta miracula novi testamenti luce reserasti,
ut et mare Rubrum forma sacri fontis exsisteret,
et plebs a servitute liberata christiani populi sacramenta praeferret,
da, ut omnes gentes, Israelis privilegium merito fidei consecutae,
Spiritus tui participatione regenerentur.
Per Christum Dominum nostrum.

LECTIO SECUNDA

De libro Ezechielis prophetae (36, 16-28)
Psalmi (41 [42], 2-3. 5 bcd; 42 [43], 3-4)

Oratio

Deus, incommutabilis virtus et lumen aeternum,
respice propitius ad totius Ecclesiae sacramentum,

et opus salutis humanae perpetuae dispositionis effectu tranquillius operare;
totusque mundus experiatur et videat
deiecta erigi, inveterata renovari,
et per ipsum Christum redire omnia in integrum,
a quo sumpsere principium.
Qui vivit.

LECTIO TERTIA

De Epistola beati Pauli apostoli ad Romanos (6, 3-11)
Psalmus (117 [118], 1-2. 16 ab-17. 22-23)

LECTIO QUARTA

Lectio sancti Evangelii secundum Matthaeum (28, 1-10)

At this point of the *Officium Lectionis* and at the remaining Hours throughout the liturgical day of Easter Sunday, the *Liturgia Horarum* prints the following oration:

Deus, qui hodierna die, per Unigenitum tuum,
aeternitatis nobis aditum, devicta morte, reserasti,
da nobis, quaesumus,
ut, qui resurrectionis dominicae sollemnia colimus,
per innovationem tui Spiritus in lumine vitae resurgamus.
Per Dominum.

As to the first two prayers, *Deus, qui primis*[39] and *Deus, incommutabilis virtus,*[40] taken from the prestigious texts of the Easter Vigil,

[39] Cf. 1986LH2 p. 424: Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Officium lectionis, Lectio I, Oratio (= 1970LH2 p. 403); 2000MR p. 358: Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Vigilia paschalis in nocte sancta, Orationes post lectiones, 26. Post tertiam lectionem et eius canticum, Vel. (= 1975MR pp. 277-278; 1970MR p. 277-278).

[40] Cf. 1986LH2 p. 426: Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Officium lectionis, Lectio II, Oratio (= 1970LH2 p. 405); 2000MR p. 359: Dominica Paschae in

these are not our concern here. On the other hand, it is perhaps of interest to stress that for the remaining Hours throughout the liturgical day of Easter Sunday, as well as the *Officium Lectionis,* conclude with an oration which is the collect not of the Easter Vigil Mass *in nocte sancta* but of the Easter Mass *in die*.[41] A prayer from the Gelasian tradition, this is found in a virtually identical form in the Sacramentary of Gellone[42] and in a form lacking only the expression 'hodierna die' in the *Gelasianum Vetus*.[43]

Resurrectione Domini, Vigilia paschalis in nocte sancta, Orationes post lectiones, 30. Post septimam lectionem et psalmum (= 1975MR p. 279; 1970MR p. 279).

[41] 1986LH2 p. 442 (1970LH2 p. 417): Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Vesperas, Oratio; 1986LH2 p. 437 (1970LH2 p. 413): Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Horam mediam, Oratio; 1986LH2 p. 434 (1970LH2 p. 409): Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Laudes matutinas, Oratio; 1986LH2 p. 429 (1970LH2 p. 407): Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Officium lectionis, Oratio; 2000MR p. 377 (1975MR p. 291; 1970MR p. 291): Dominica Paschae in Resurrectione Domini, Ad Missam in die, Collecta.

[42] Cf. Gell 727: CIII (113). Dominicu[m] Pasch[a]e, ad s[an]c[t]a[m] Mariam, [Oratio].

[43] Cf. GeV 463: I, XLVI. Dominicum Paschae, [Oratio]; CO 1992.

Appendix II

ABBREVIATIONS

1570MR = Manlio Sodi & Achille Maria Triacca (edd.), *Missale Romanum, editio princeps (1570): edizione anastatica, introduzione e appendice,* Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1998 (= *Monumenta Liturgica Concilii Tridentini* 2).

1955OHS = *Ordo Hebdomadae sanctae instauratus, Editio typica,* Typis polyglottis vaticanis, 1956.

1962MR = Cuthbert Johnson & Anthony Ward (edd.), *Missale Romanum anno 1962 promulgatum*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1994 (= *Instrumenta Liturgica Quarreriensia: Supplementa* 2).

1970MR = *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, editio typica,* Typis Polyglottis Vaticanis, 1970.

1972LH2 = *Officium Divinum ex Decreto sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Liturgia Horarum iuxta Ritum Romanum, editio typica,* vol. II, Typis Polyglottis Vaticanis, 1972.

1975MR = *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, editio typica altera,* Typis Polyglottis Vaticanis, 1975.

1986LH2 = *Officium Divinum ex Decreto sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Liturgia Horarum iuxta Ritum Romanum, editio typica altera,* vol. II, Libreria Editrice Vaticana, 1986.

2000MR = *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, cura Ioannis Pauli Pp. II recognitum, editio typica tertia,* Typis Vaticanis, 2002.

Aug = Odilo Heiming (ed.), *Liber sacramentorum augustodunensis,* Brepols, 1984 (= *Corpus Chistianorum, series latina* 159B).

Bruy = Placide Bruylants, *Les Oraisons du Missel Romain,* Abbaye du Mont César, Louvain, 1952, 2 vol. [A reference in the form `Bruy 865' refers to the numbering of individual prayers of the preconciliar Missal as found in Vol. II of this work].

CO = Bertrand Coppieters 't Wallant (ed.), *Corpus orationum,* Brepols, Turnhout, 1992- (= *Corpus Christianorum, Series latina* 160-), 14 vols to date.

Eng = Patrick Saint-Roch (ed.), *Liber sacramentorum Engolismensis: Manuscrit B.N. Lat. 816, Le Sacramentaire gélasien d'Angoulême,* Brepols, Turnholti, 1987 (= *Corpus Christianorum, series latina* 159C).

Gell = Antoine Dumas (ed.), *Liber Sacramentorum Gellonensis: Textus,* Brepols, Turnhout, 1981 (= *Corpus Christianorum, series latina* 159).

GeV = Leo Cunibert Mohlberg, & Leo Eizenhöfer & Petrus Siffrin (edd.), *Liber Sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. lat. 316 / Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (Sacramentarium Gelasianum),* Casa Editrice Herder, Roma, 3. Auflage 1981 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior, Fontes* 4).

Had = *Hadrianum,* in Jean Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire Grégorien,* t. 1, Presses universitaires Fribourg, Fribourg, Suisse, 3me édition, 1992 (= *Spicilegium Friburgense* 16), pp. 85-348.

Pad = *Sacramentarium Paduense*, in Jean Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire grégorien,* t. 1, pp. 83-348. Cf. Kunibert Mohlberg & Anton Baumstark (edd.), *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche (Cod. Pad. D 47, fol. 11r-100r),* Aschendorff, Münster, Westfalen, 1927 (= *Liturgiegeschichtliche Quellen* 11-12). Cf. also Alceste Catella, Ferdinando Dell'Oro & Aldo Martini (edd.), *Liber sacramentorum paduensis*

(Padova, Biblioteca capitolare, cod. D 47), CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 2005 (= *Bibliotheca 'Ephemerides Liturgicae' Subsidia* 131; *Monumenta Italiae Liturgica* 3).

SGall = Cunibert Mohlberg (ed.), *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung (Codex Sangall. No. 348),* Aschendorff, Münster, Westfalen, 1939 (= *Liturgiegeschichtliche Quellen* 1-2).

Sup = Supplement of St Benedict of Aniane, in J. Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire grégorien,* t. 1, pp. 349-605.

Tre = Sacramentary of Trent (Trento, Castello del Buonconsiglio, cod. 1590), in Ferdinando Dell'Oro (ed.), *Monumenta liturgica Ecclesiae Tridentinae saeculo XII antiquiora, vol. IIA: Fontes liturgici, Libri sacramentorum,* Società Studi Trentini di Scienze Storiche, 1985, pp. 83-310.

I MARTIRI DI GORCUM TESTIMONI DELL'EUCARISTIA

Per iniziativa di Papa Giovanni Paolo II, la Chiesa ha voluto riflettere nell'Anno dell'Eucaristia (ottobre 2004-2005) sul mistero di fede riguardante l'Eucaristia, « fonte e culmine della vita cristiana », e metterlo al centro dell'interesse di ogni fedele. Per questo, la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ha proposto dei suggerimenti, tra cui quello di prestare attenzione ai « Santi testimoni della vita eucaristica », menzionando fra i grandi santi del calendario comune anche i « Martiri di Gorcum ».[1]

I Martiri di Gorcum[2] erano un gruppo di 19 chierici, la maggior parte dei quali proveniente da Gorinchem o Gorcum nell'odierna Olanda, che patirono il martirio il 9 luglio 1572 a Brielle presso Rotterdam, nel contesto delle grandi guerre religiose in Europa. Beatificati nel 1675 da Papa Clemente X e canonizzati nel 1867 da Papa Pio IX, se ne celebra attualmente la memoria nel giorno della loro morte nel Calendario proprio dei Paesi Bassi dei santi con il grado liturgico di festa e in quello del Belgio come memoria facoltativa. Trattandosi di 11 francescani, 2 premostratensi, un domenicano e un canonico regolare agostiniano, essi sono altresì commemorati cumulativamente presso i rispettivi Ordini religiosi di appartenenza, mentre vengono venerati con memorie specifiche, in ragione della loro provenienza, il domenicano Giovanni di Colonia nell'omonima Arcidiocesi tedesca e il francescano Willehad il Danese nella Diocesi di Copenhagen.

Giustamente annoverati dalla Congregazione per il Culto Divino fra i grandi testimoni della vita eucaristica in epoca moderna, la storia

[1] Cf. Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Anno dell'Eucaristia. Suggerimenti e proposte*, in: *Notitiae* 40 (2004) 510-552, n. 6.

[2] Per la letteratura riguardante i Martiri di Gorcum, cf. Guilielmus Estius, *Historiae Martyrum Gorcomiensium*. Facsimile of the First Edition Printed in Latin as Appeared in Douai in 1603. Introduced by Ben Hartmann, Roermond 2005, *Preface*, pp. 6-39.

del loro martirio è, tuttavia, relativamente sconosciuta. Essa costituisce, tuttavia, una testimonianza autentica ed efficace di fede nell'Eucaristia, offerta da 19 uomini in un contesto di pesante oppressione fisica e psicologica suggellata con l'effusione del sangue.

L'insurrezione nei Paesi Bassi

L'uccisione dei martiri di Gorcum ebbe luogo nel tempo in cui i Paesi Bassi, sotto la denominazione di Repubblica delle Sette Province Unite – un territorio pressoché corrispondente all'odierna Olanda, Belgio e Lussemburgo –, erano governati da Filippo II, re di Spagna. Il contesto culturale ed ecclesiale era dominato dalla Riforma luterana e da una profonda crisi del cattolicesimo, che registrava molte defezioni e, in generale, un atteggiamento di forte scetticismo nei confronti della Chiesa di Roma. In questo clima anti-cattolico, che avrebbe raggiunto il suo culmine nel 1566 con la violenta reazione iconoclasta istigata dalla propaganda calvinista contraria alla venerazione dei Santi, Filippo II considerò la difesa della Chiesa e l'allontanamento delle eresie dai suoi territori un dovere fondamentale: nei Paesi Bassi, d'altronde, l'inquietudine religiosa si mescolava a un più generale malcontento sociale e politico e il sovrano vedeva con fondata ragione nel movimento iconoclasta una minaccia, ancorché alla dottrina della Chiesa, alla sua stessa autorità. Il duca di Alva, incaricato di ristabilire l'ordine, spazzò ogni forma di resistenza, procedendo con mano pesante a giustiziare per motivi politici o religiosi gli avversari della politica regia unitisi nel partito dei cosiddetti *« geuzen »* – dal francese *gueux*, « pezzente » –, sotto la guida del nobile più influente dei Paesi Bassi, il principe Guglielmo d'Orange.

Molti *geuzen* fuggirono, continuando la propria lotta contro l'autorità cattolica daoltre frontiera o dal mare, nel tentativo di far capitolare il regime di Alva. Il 1º aprile 1572, una flotta di *geuzen*, sotto il comando di Guglielmo van der Marck, signore di Lumey, riuscì a occupare la cittadina di Brielle, presso Rotterdam, ottenendo, ora con la persuasione ora con l'intimidazione o la violenza, il controllo di un

numero crescente di città nella Contea d'Olanda. In questa fase di inasprimento e radicalizzazione della controversia, motivi politici si intrecciavano a questioni più specificamente religiose che vedevano strettamente abbinati la Chiesa e il re da una parte e l'insurrezione e il protestantesimo – o l'antipapismo – dall'altra. Nei luoghi in cui i *geuzen* giungevano al potere, infatti, chiese e conventi venivano saccheggiati, sacerdoti e religiosi maltrattati, uccisi o resi oggetto di violenza. Particolarmente noto e temuto in questo contesto era il sanguinario Lumey, autore dell'uccisione dei Martiri di Gorcum.

Gorcum

Alla fine del mese di giugno del 1572, una flotta di *geuzen* era apparsa alle porte della città di Gorcum. Il governo del Comune scelse di fare entrare gli insorti e il clero si ritirò nel castello insieme ai cittadini rimasti fedeli alla monarchia. Quando fu evidente l'inutilità della resistenza, il comandante del castello propose una resa, a condizione che chiunque si trovasse sotto la sua protezione rimanesse illeso. I *geuzen*, però, venendo meno agli accordi presi, incarcerarono tutti i chierici che trovarono nel castello. Tra questi il parroco della città, Leonardo Veghel, e il viceparroco, Nicola Poppel, entrambi formatisi all'Università di Lovanio e fedeli all'ideale tridentino del sacerdote come pastore: il primo noto per la sua profondità teologica, le omelie appassionate e la sollecitudine verso i poveri, l'altro per lo spirito di servizio, che gli era valso il soprannome di « schiavetto », nonché per la sua rinomata fede eucaristica. Lo spirito della Controriforma cattolica aveva, inoltre, trovato nell'ambito della piccola cittadina in Nicola Pieck, guardiano del convento francescano locale, un suo autentico punto di riferimento: discepolo anch'egli dell'Università di Lovanio, era stato promotore di un'ampia opera di rinnovamento della vita del convento di Gorcum, restaurando la severità originale della Regola. Fu imprigionato insieme a una decina di confratelli nelle carceri del castello. Alcuni chierici riuscirono, dopo qualche tempo, a liberarsi con un riscatto, ma alla loro liberazione fece da contraltare la cattura,

alcuni giorni più tardi, del domenicano Giovanni di Colonia, parroco del vicino villaggio di Hoornaar, colto in flagrante mentre cercava di battezzare in segreto un bambino.

Per più di una settimana i chierici incarcerati furono sottoposti a vessazioni, umiliazioni, maltrattamenti e torture da parte dei soldati, con il pretesto iniziale di costringere i prigionieri a consegnare i presunti tesori nascosti della chiesa. Nicola Pieck, come guardiano del convento, fu legato ad una porta con il cordone francescano e tirato su e giù, finché non perse conoscenza, per poi subire una atroce mutilazione al volto con una candela. Oltre ai supplizi fisici, i prigionieri ebbero a soffrire anche tormenti psichici per l'incertezza esasperante della sorte, la disperazione patita dai confratelli e il sadismo dei soldati che si beffavano di loro mentendo sull'imminenza della loro esecuzione.

Molto presto l'aggressività dei *geuzen* si rivolse ai sacramenti, alla liturgia della Chiesa cattolica e allo stato sacerdotale e monastico dei prigionieri: con bestemmie e caricature dei riti cattolici, i perscutori cercavano espressamente di offendere e umiliare le loro vittime. I sacramenti dell'Eucaristia e della Confessione erano oggetto particolare del loro scherno: il mistero della presenza reale di Cristo sotto la forma del pane e del vino veniva ridicolizzato; i chierici venivano offesi con l'appellativo di « mangiatori di Dio ». Nicola Poppel, noto per avere sempre difeso con forza il mistero eucaristico dal pulpito, sfidato a ripetere davanti ad una pistola ciò che aveva fino ad allora predicato, pur con la morte negli occhi, confessò la sua fede nell'Eucaristia e, nonostante un soldato avesse premuto il grilletto, il vice-parroco uscì indenne da quella prova, perché il colpo rimase inesploso. Alcuni mesi più tardi, la notizia della testimonianza data all'Eucaristia da Nicola Poppel si diffuse pubblicamente, per il tramite di una lettera di un suo nipote stampata come volantino.

I *geuzen* schernirono ulteriormente le loro vittime, costringendoli ad ascoltare confessioni sacrileghe. Molta impressione fece il P. Willehad il Danese, uomo di circa novant'anni, fuggito dalla patria a causa dell'infuriare delle lotte collegate alla questione protestante e

giunto nei Paesi bassi dalla Scozia. Dopo una sacrilega confessione di un *geus*, Willehad rifiutò di dare l'assoluzione, ma promise la sua preghiera e, ai maltrattamenti che fecero séguito rispose ad ogni colpo con un «*Deo gratias*».

Un venerdì i prigionieri affamati furono condotti a un banchetto e fu loro servita della carne. Tutti rifiutarono, eccetto Ponzio de Heuter, canonico del Capitolo di Gorcum, che ebbe salva la vita, fingendo, più tardi, di rinnegare la fede cattolica, atto di cui si sarebbe poi pentito per il resto della sua vita: il carme da lui scritto poco dopo la fuga sulle vicissitudini occorse nel castello di Gorcum è, di fatto, una delle fonti più antiche sui nostri Martiri.

Durante la prigionia a Gorcum, familiari e amici cattolici fecero ogni sforzo possibile per liberare i chierici. A più riprese si trattò per un riscatto, in particolare per Nicola Pieck, che proveniva dalla borghesia agiata della cittadina, ma i molteplici tentativi fallirono, perché il suo rifiuto di abbandonare la prigione senza i suoi confratelli. Le possibilità dei chierici di Gorcum di essere liberati si affievolirono notevolmente, quando Jan Omal, sacerdote che aveva abbandonato il ministero e, nutrito di un profondo odio verso i suoi ex-confratelli, era divenuto collaboratore diretto del Lumey, giunse a Gorcum, dove avrebbe presto sfogato contro i prigionieri la sua frustrazione per le fallimentari campagne militari nei dintorni, facendoli deportare a Brielle.

Brielle

Feriti e seminudi, i prigionieri furono trasportati a Dordrecht su una fetida imbarcazione usata per la pesca delle cozze, dove furono esposti, dietro pagamento, al ludibrio dei curiosi. Condotti poi a Brielle, giunsero nel porto della cittadina affamati e esausti. L'eccezionale trasporto destò un grande interesse tra i locali, attratti dal considerevole numero di sacerdoti e religiosi, pubblicamente umiliati dal Lumey davanti alla folla. Costretti in una farsesca processione ad aggirare il patibolo issato nel porto cantando canti spirituali sotto i col-

pi di mazza dei *geuzen*, i prigionieri furono fatti sfilare per l'intera città tra lo scherno e la derisione di soldati e cittadini. Giunti innanzia al patibolo nella piazza del mercato, i religiosi furono nuovamente costretti ad inscenare il sacrilego rito intorno al patibolo e a inginocchiarsi davanti ad esso, in una crudele quanto malevola caricatura dei riti cattolici: alcune donne, parodiando il rito dell'aspersione, bagnavano una scopa in un secchio d'acqua per poi schizzare con essa i chierici al loro passaggio. Quando si inginocchiarono davanti al patibolo, la folla ebbe la sensazione di aver raggiunto il culmine della solennità sacrilega. In attesa di una conclusione, boia e presenti tacquero. Fu il reverendo Govaart van Duynen, un sacerdote devoto, sia pure sofferente di un lieve disturbo psichico, a rompere il silenzio e a cantare, percependo la notevole delicatezza del momento, un'orazione alla Vergine Addolorata, a mo' di canto finale.

I prigionieri furono, quindi, rinchiusi in un piccolo cella nauseabonda, dove trovarono il parroco e il cappellano di Monster, entrambi Premonstratensi, e i parroci di Heijnenoord e Maasdam. Nei giorni che seguirono, l'intero gruppo fu a più riprese interrogato e interpellato sulle sue convinzioni di fede, con particolare insistenza sul ruolo della Bibbia e il significato dell'Eucaristia. Celebre divenne il colloquio sulla religione che Lumey fece tenere nel Palazzo Comunale di Brielle fra alcuni rappresentanti dei prigionieri e due pastori calvinisti, nel quale Nicola Pieck e Leonardo Veghel riuscirono ad avere pubblicamente la meglio sugli avversari. Dovette essere molto doloroso per il Pieck e i suoi il fatto che uno dei pastori calvinisti era un sacerdote di Brielle ex-confratello nel ministero: nell'efferato clima politico-religioso allora vigente nei Paesi Bassi non tutti i sacerdoti vollero – o, forse, osarono – rimanere fedeli al cattolicesimo e al loro stato ecclesiastico, ma alcuni abbracciarono per entusiasmo, paura o calcolo la nuova dottrina per appariva agli occhi dei *geuzen* come pastori o comandanti di brigata.

Sta di fatto che anche sui prigionieri di Gorcum si fatta grande pressione affinché abbandonassero la fede cattolica. Il Lumey, che nella sua lucida quanto imprevedibile malvagità, nutriva una forma di

personale disprezzo per i chierici cattolici, che condannava a morte con spietati atti di giustizia sommaria, pareva ormai spinto da tale livore nei confronti dei prigionieri di Gorcum da lasciar credere che non si sarebbe mosso a clemenza neppure se questi avessero abiurato dal cattolicesimo. Alcuni chierici, infatti, tra cui il giovane novizio francescano Enrico, sembravano manifestare qualche simpatia per le idee protestanti e furono, perciò, temporaneamente separati dal resto del gruppo, nella speranza che rinnegassero la loro fede. Il fatto non era insolito nei Paesi Bassi del XVI secolo, in cui lo scisma religioso divideva anche drammaticamente i nuclei familiari: due dei fratelli dello stesso Nicola Pieck erano diventati protestanti. Per amore del fratello, tuttavia, si recarono a Brielle per liberalo, riuscendo a strappare la promessa che il fratello sarebbe stato risparmiato, se avesse rinnegato la fede cattolica. Nella casa di uno dei carcerieri cercarono per una notte intera di convincerlo a prendere le distanze almeno da uno dei punti della dottrina cattolica. Il colloquio si concentrò sulla posizione del Papa: i fratelli di Nicola fecero presente che il Papa era soltanto un uomo e che sarebbe stato folle morire per qualcuno che per lui non avrebbe, invece, sacrificato alcunché, ma nonostante i tentativi, Nicola non volle in nessun modo recedere dalle sue convizioni di fede. L'episodio valse ai Martiri di Gorcum anche il titolo di testimoni del Primato del Papa.

Nel frattempo, parenti e amici dei chierici di Gorcum avevano cercato di spingere i magistrati cittadini a invocare l'aiuto del comandante in capo dei *geuzen*, il principe d'Orange. Questi, peraltro, indipendentemente da ciò, aveva già impartito ai suoi l'ordine di non molestare i chierici cattolici. Quando tale ordine giunse a Gorcum, fu inoltrato velocemente a Brielle e presentato al Lumey, il quale, indispettito dall'ingerenza, rifiutò di sottomettersi al principe e diede ordine di giustiziare i prigionieri. Nella notte tra l'8 e il 9 luglio Jan Omal fece uscire dalla prigione i chierici per eseguire la sentenza di morte. Il novizio Enrico, detenuto separatamente, vedendo i suoi confratelli partire, si associò a loro volontariamente. Fuori città, nelle vicinanze del borgo di Rugge, presso il convento agostiniano prece-

dentemente distrutto dai *geuzen*, in un capannone destinato alla raccolta della torba, poco dopo la mezzanotte, l'Omal pose fine con l'impiccagione alle sofferenze dei martiri: per rompere la resistenza del gruppo, furono uccisi prima Nicola Pieck e gli altri portavoce, mentre un pastore calvinista cercava invano di incitare i prigionieri all'apostasia fin negli ultimi istanti, gettato a calci giù per la scala del patibolo dal vice-guardiano Girolamo da Weert a cui, per ritorsione, furono strappati dalla pelle i tatuaggi che si era fatto fare durante il suo pellegrinaggio a Gerusalemme. Alcuni che, secondo i *geuzen* alzavano troppo la voce, furono impiccati con il cappio fatto passare intorno alla bocca, anziché intorno al collo, finendo per subire un'agonia di ore. Due dei prigionieri, sopraffatti dalla paura, riuscirono a sfuggire all'esecuzione all'ultimo istante: di essi l'uno si dispose a rinnegare la fede, mentre l'altro – il novizio Enrico – mentì dicendo di essere minorenne. Diciannove chierici perseverarono e subirono il martirio nelle ore mattutine del 9 luglio 1572.

In mattinata i loro corpi furono terribilmente mutilati dai *geuzen*: il novizio Enrico fu costretto a sparare al corpo del suo superiore, Nicola Pieck, e ai cadaveri furono tagliate le appendici e attaccate sui cappelli come trofei. Di alcuni il corpo fu macellato per estrarne del grasso da vendere in città. Tempo dopo, i resti furono sepolti in terra all'interno del capannone che era stato sede dell'estremo supplizio dei martiri.

Venerazione

La notizia del massacro dei diciannove chierici si diffuse rapidamente negli ambienti cattolici. Immediatamente essi furono venerati come nuovi martiri. Alcuni mesi dopo la loro esecuzione fu diffusa in un volantino la lettera di un nipote di Nicola Pieck sul martirio dello zio e dei suoi compagni con la menzione di un miracolo di guarigione. La fioritura di una letteratura e di canti sui Martiri di Gorcum e il recupero di varie reliquie disseppellite da pii pellegrini favorirono la crescita della loro fama e della loro venerazione. Nel 1615 le ossa dei

Martiri furono esumate, in segreto, da alcuni francescani e messe al sicuro nei Paesi Bassi Meridionali.

Poco dopo si iniziò il processo canonico che si concluse con la solenne beatificazione nel 1675, mentre fu Papa Pio IX a canonizzare i Martiri di Gorcum nell'Anno Santo 1867 nella ricorrenza del 1800° anniversario della morte di san Pietro. Nel contesto dei moti risorgimentali in Italia e della minaccia dell'autorità spirituale del papato, i Martiri di Gorcum furono presentati anche come Martiri per il Primato del Papa. La loro canonizzazione destò una rifioritura della loro venerazione. Dopo il ritrovamento del sito del martirio e l'acquisto da parte della Chiesa cattolica, esso divenne luogo di pellegrinaggio nazionale nei Paesi Bassi, dove, nonostante l'endemico clima anti-devozionale e anti-romano, i Martiri di Gorcum godono, da alcuni anni, di un interesse crescente.

Soprattutto grazie all'apostolato degli Ordini della famiglia francescana, alla quale la maggior parte dei Martiri di Gorcum apparteneva, sono state loro dedicate, anche fuori dei Paesi Bassi e del Belgio, fondazioni, parrocchie e scuole, favorendo la fama e la venerazione di questi Martiri per l'Eucaristia si in tutto il mondo.

Ben HARTMANN

A PROPOSITO DEL RICORDO DEL VESCOVO NELLA PREGHIERA EUCARISTICA

La pubblicazione della terza edizione tipica emendata del *Missale Romanum*[1] offre occasione per riflettere sulle variazioni a testi e rubriche, ivi incluso l'*Institutio generalis*.[2] A riguardo la stessa Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, non avendo semplicemente proceduto a una ristampa con correzioni marginali (errori di stampa, refusi ecc.), ha ritenuto necessario sottoporre le variazioni più rilevanti al Romano Pontefice, come reso noto con Decreto n. 652/08/L datato 8 giugno 2008.[3] Da parte nostra, si intende commentare le modifiche apportate al n. 149 dell' *Institutio generalis* (parte prima) e alla rubrica in calce alla pagina del Messale riportata in ogni Preghiera eucaristica, laddove è prevista la menzione del nome del Vescovo diocesano (parte seconda).[4]

[1] Missale Romanum *ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum, Editio typica tertia, reimpressio emendata, Typis Vaticanis*, 2008.

[2] Cf. « Reimpressio emendata " Missalis Romani "», in *Notitiae* 45 (2008) 367-387.

[3] Cf. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Decretum *Congregationis de Cultu,* Prot. N. 652/08/L, in *Notitiae* 45 (2008) 175-176.

[4] Per una ricerca storica e giuridica più approfondita si rimanda agli studi di: Joseph Jungmann, *Missarum Sollemnia. Origini, liturgia, storie e teologia della Messa romana,* Milano 2004, vol. II, pp. 118-123; Mario Righetti, *Storia liturgica. Vol. III: La Messa. Commento storico-liturgico alla luce del Concilio Vaticano II,* Milano 1998, pp. 371-373; Armando Cuva, *«"… una cum… Antistite nostro N.". La menzione del Vescovo nella Preghiera Eucaristica»,* in *Notitiae* 27 (1991), pp. 130-142. In particolare Maurizio Barba, *La menzione del Vescovo nelle intercessioni della preghiera eucaristica,* in *Ephemerides Liturgicae* 122 (2008), pp. 385-396.

I. La modifica al n. 149 dell'*Institutio generalis*

Vediamo il testo attuale osservando le modifiche apportate rispetto alla redazione del 2002.

2008[5]

Si celebrans est Episcopus, in Precibus, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et me indigno famulo tuo,* vel post verba: *Papae nostri N.*, subiungit: *mei indigni famuli tui.* Si autem Episcopus extra dioecesim suam celebrat, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: ***et fratre meo N., Episcopo huius Ecclesiae, et me indigno famulo tuo,*** vel post verba: *Papae nostri N.,* subiungit: ***fratris mei N., Episcopi huius Ecclesiae, et mei indigni famuli tui.***

2002[6]

Si celebrans est Episcopus, in Precibus, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et me indigno famulo tuo,* vel post verba: *Papae nostri N.*, subiungit: *mei indigni famuli tui.* Si autem Episcopus extra dioecesim suam celebrat, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: ***et me indigno famulo tuo, et fratre meo N., Episcopo huius Ecclesiae N.***, vel post verba: *Papae nostri N.,* subiungit: ***mei indigni famuli tui, et fratris mei N., Episcopi huius Ecclesiae N.***

Dal confronto osserviamo come nella precedente formulazione del 2002, al n. 149 si disponeva che il Vescovo, fuori dalla sua diocesi, dopo il Papa dovesse ricordare se medesimo, quindi il suo fratello N., Vescovo della Chiesa di N., dove si celebra l'Eucaristia.

[5] *Institutio generalis Missalis Romani,* n. 149, in Missale Romanum 2008, pp. 48-49.

[6] *Institutio generalis Missalis Romani,* n. 149, in Missale Romanum *ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticanii II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum, Editio typica tertia, Typis Vaticanis*, 2002, pp. 48-49.

L'attuale disposto modifica l'ordine di precedenza. Il Vescovo, fuori dalla sua diocesi, subito dopo il Papa ricorda prima il suo fratello N. Vescovo (diocesano o equiparato dal diritto)[7] della Chiesa in cui si trova a celebrare, poi se medesimo. Si conferma – come vedremo a seguire – che nella celebrazione eucaristica, dopo il Papa si deve *in primis* ricordare colui che presiede la Chiesa particolare nel cui territorio si celebra.

1. *Il principio ecclesiologico*

Consideriamo anzitutto chi è il Pastore proprio della comunità convocata per partecipare all'Eucaristia. Quanti vi partecipano appartengono a quella porzione di popolo di Dio – che chiamiamo diocesi – affidata a un Vescovo, detto appunto diocesano. Infatti « dioecesis est populi Dei portio, quae Episcopo cum cooperatione presbyterii pascenda concreditur, ita ut, pastori suo adhaerens ab eoque per Evangelium et Eucharistiam in Spiritu Sancto congregata, Ecclesiam particularem constituat, in qua vere inest et operatur una sancta catholica et apostolica Christi Ecclesia ».[8] Il canone 369 del *Codex Iuris Canonici* del 1983 esplicita in norma quanto, a questo riguardo il Concilio Vaticano II in molteplici documenti e passi insegna.[9] Questa porzione del popolo di Dio è chiamata all'unità visibile « pastori suo adhaerens » e l'espressione non si riferisce a un Vescovo in forma generica, ma al Vescovo diocesano. La comunità è dal proprio Pastore (il Vescovo diocesano) riunita nello Spirito Santo mediante il Vange-

[7] Quanto detto per il Vescovo diocesano, *mutatis mutandis*, si applica a coloro che dal diritto gli sono equiparati (cf. *Codex Iuris Canonici* can. 381 § 2). Il *Codex Iuris Canonici* equipara al Vescovo diocesano tutti coloro che presiedono alle seguenti comunità di fedeli: la prelatura territoriale e l'abbazia territoriale, il vicariato apostolico e la prefettura apostolica, e inoltre l'amministrazione apostolica stabilmente eretta (cf. *Codex Iuris Canonici* can. 368).

[8] *Codex Iuris Canonici* can. 369.

[9] Cf. *Sacrosanctum Concilium,* n. 41; *Lumen gentium,* nn. 25, 26 e 28; *Christus Dominus,* n. 11; *Presbyterorum Ordinis,* nn. 4 e 5.

lo e l'Eucaristia, affinché costituisca una Chiesa particolare in cui è veramente presente e operante la Chiesa, una, santa, cattolica e apostolica che professiamo nel Simbolo.

Pertanto chi lecitamente presiede l'Eucaristia alla presenza di quella porzione di " quel " popolo di Dio, la presiede sempre in nome del Pastore proprio di quella comunità: il Vescovo diocesano e quindi in comunione con lui. A quest'ultimo il diritto attribuisce la responsabilità di essere sollecito verso tutti i fedeli che sono affidati alle sue cure, di qualsiasi età, condizione o nazione, sia di coloro che abitano nel territorio, sia di coloro che vi si trovano temporaneamente.[10] La sua responsabilità è così fortemente riconosciuta dal diritto che può estendersi ai fedeli di altro rito presenti nel suo territorio, se questi non hanno un Ordinario del proprio rito.[11] Nella stessa logica si inscrive la possibilità riconosciuta dal Legislatore al Vescovo diocesano di vietare nel proprio territorio l'esercizio del ministero, in particolare la celebrazione eucaristica, a un sacerdote che abbia infranto la comunione con lui ed anche a un altro Vescovo.[12]

[10] Il canone 100 del *Codex Iuris Canonici* definisce il legame della persona in riferimento al territorio; il canone 383 § 1 riferisce sulla sollecitudine del Vescovo diocesano nei confronti di tutti i fedeli affidati alle sue cure.

[11] Cf. *Codex Iuris Canonici* can. 383 § 2.

[12] Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Litterae *Communionis notio* ad Catholicae Ecclesiae Episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio, 28 maii 1992, in *Acta Apostolicae Sedis* 85 (1992) 838-850. Nella lettera si mette in relazione la realtà eucaristica della Chiesa e il ministero episcopale, sottolineando come ogni celebrazione eucaristica richiede la struttura costitutiva della Chiesa quale corpo sacerdotale strutturato organicamente. Da ciò si evidenzia il vincolo comunionale della Chiesa locale con il suo Vescovo, e di questi con i suoi fratelli nell'episcopato e il suo Capo (cf. *Communionis notio*, III, 11-14). Il canone 392 impone al Vescovo di difendere l'unità della Chiesa universale sia promuovendo la disciplina comune e l'osservanza delle leggi ecclesiastiche, sia vigilando su eventuali abusi, anche nella celebrazione dei sacramenti. Per questo può prendere provvedimenti nei confronti di chi, a vario titolo, abbia violato i canoni 205 e 209, sulla piena comunione nella Chiesa e sull'obbligo di conservarla, e sia in contraddizione con la celebrazione dei sacramenti, quali segni e mezzi che contribuiscono a promuovere, rinvigorire e manifestare la comunione ecclesiale (cf. *Codex Iuris Canonici* can. 840).

Ogni legittima celebrazione dell'Eucaristia è diretta dal Vescovo.[13] Tale carattere di legittimità è dato dalla comunione con il Pastore della diocesi in cui si celebra l'Eucaristia. Pertanto ricordare, dopo il nome del Papa, il nome di colui che la Chiesa ha costituito Pastore significa riconoscere che l'Eucaristia, anche quando è celebrata da un Vescovo fuori dalla propria diocesi, deve essere celebrata in comunione sia con il Pastore della Chiesa universale, il Papa, sia con il Pastore di quella specifica Chiesa particolare, il Vescovo diocesano.

2. *Nella continuità e nella coerenza*

Il principio ecclesiologico sopra esposto si trova in armonia con quanto già disposto dalle indicazioni che la Sacra Congregazione per il Culto Divino emanò con il decreto *Cum de nomine* il 9 ottobre del 1972.[14] In questo testo il Dicastero riconosce l'assenza nel *Missale Romanum* del 1970[15] di indicazioni per il ricordo nominale del Vescovo nella Preghiera eucaristica. Di conseguenza, sollecitata da numerose richieste, dispone in quattro punti le linee guida. In particolare al punto IV (*Quoad formulas adhibendas*), tra le diverse indicazioni riportiamo: « Quando Missa celebratur ab Episcopo: – extra fines propriae Ecclesiae, formula erit: " una cum fratre meo N., Episcopo (vel Praelato, Praefecto, ecc.) huius Ecclesiae et me indigno famulo tuo ».[16] Pertanto già nel decreto del 1972 era stato chiarito che, qualora un Vescovo celebrasse fuori dalla propria diocesi, avrebbe ricordato prima il Vescovo della Chiesa dove stava celebrando l'Eucaristia,

[13] Cf. *Lumen gentium,* n. 26.

[14] Sacra Congregatio pro Culto Divino, Decretum *Cum de nomine,* de nomine Episcopi in prece eucharistica proferenda, 9 octobris 1972, in *Acta Apostolicae Sedis* 64 (1974), 692-694; *Notitiae* 8 (1972) 347-349.

[15] Missale Romanum *ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticanii II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis*, 1970.

[16] Sacra Congregatio pro Culto Divino, Decretum *Cum de nomine*, IV, d, in *Notitiae* 8 (1972) 348.

e poi se medesimo. Accostando questo testo all'attuale n. 149 osserviamo la volontà di mantenere una continuità con la tradizione liturgica recepita nel decreto *Cum de nomine.* Infatti il testo è pressoché identico all'attuale, sia per l'ordine di precedenza, sia, sostanzialmente, per la formula disposta.

Un ulteriore elemento di riflessione che ci mostra l'opportunità della variazione disposta al n. 149 è data dalle formule per il ricordo del Papa e del Vescovo nella Preghiera eucaristica della Messa di ordinazione episcopale. Prendiamo in esame la menzione del Vescovo diocesano nelle intercessioni predisposte nel *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*[17] nello specifico caso in cui, si svolga l'ordinazione di un solo Vescovo e questi non sia ordinato per la diocesi dove si svolge la celebrazione. Il Vescovo concelebrante che proferisce il *memento Ecclesiae*, non essendo il Vescovo diocesano, ma il neo eletto o altro Vescovo, chi ricorderà dopo il nome del Papa?

Nella prima Preghiera eucaristica, o Canone Romano, subito dopo il ricordo del nome del Papa si fa menzione del Vescovo diocesano e non del neo eletto. Per ricordare al Signore il nuovo Vescovo si dispone *l'Hanc igitur* proprio.

Nelle Preghiere eucaristiche seconda, terza e quarta, il ricordo del nome del Papa e la menzione del Vescovo diocesano precede immediatamente la preghiera per l'*Episcopus nuper ordinatus*. Pertanto se l'*Episcopus nuper ordinatus* non è il Vescovo diocesano, i testi dispongono che dopo il nome del Papa si ricordi prima il Vescovo diocesano e dopo il neo ordinato.

Lo stesso principio è riscontrabile nei testi rivisti delle varie intercessioni previste per le ordinazioni episcopali che troviamo nel *Missale Romanum* del 2008[18] che rispondono alla linea già indicata e disposta dal *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum.*[19]

[17] PONTIFICALE ROMANUM *ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticanii II renovatum auctoritate Pauli Pp. VI editum Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum*: *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, Editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, 1990, n. 59, pp. 30-31.

[18] Cf. MISSALE ROMANUM 2008, pp. 993-999.

Sempre in tutti questi testi il ricordo del Vescovo diocesano è indicato subito dopo la menzione del nome del Papa incluso il caso, per noi significativo, in cui il neo eletto non è il Vescovo diocesano.

Pertanto l'ordine di precedenza disposto nella rubrica n. 149 dell'*Institutio generalis* del 2008, ritoccato rispetto alla precedente formulazione, risulta coerente con i testi delle intercessioni previste per il rito di Ordinazione Episcopale dal *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum* e riprese dal *Missale*.

II. La rubrica in calce al ricordo nominale del Vescovo

Il secondo testo preso in esame è la rubrica che in tutte le Preghiere eucaristiche del *Missale*, con medesima formulazione, è riportata a pie' di pagina e richiamata mediante asterisco (*) posto in apice alla lettera "N." del ricordo nominale del Vescovo diocesano. Confrontiamo la formula di questa rubrica contenuta nell'edizione del 2002 e nella ristampa emendata.[20]

Missale Romanum 2002

Hic fieri potest mentio de Episcopis Coadiutore vel Auxiliaribus, **vel de alio Episcopo**, ut in *Institutione generali Missalis Romani,* n. 149 notatur.

Missale Romanum 2008

Hic fieri potest mentio de Episcopis Coadiutore vel Auxiliaribus, ut in *Institutione generali Missalis Romani,* n. 149 notatur.

Nella ristampa del 2008 è stata cancellata l'espressione *vel de alio Episcopo* in conformità con il n. 149 dell'*Institutio generalis* sia del

[19] *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, nn. 59 e 95, pp. 30-31, 48-49.

[20] Cf. Missale Romanum 2002 e Missale Romanum 2008, pp. 571, 583, 588, 595, 678, 684, 690, 695, 700, 705.

2002, sia del 2008. Per meglio comprendere quello che potrebbe essere stato il motivo di tale modifica dobbiamo prendere in esame tutti coloro che si possono nominare dopo il Vescovo diocesano, conformemente a quanto disposto al n. 149 dell'*Institutio generalis* del Messale.

1. *Il possibile ricordo dei Vescovi Collaboratori*

Il canone 403 § 1 del *Codex Iuris Canonici* dispone la possibilità di costituire per motivi pastorali in una diocesi, su richiesta del Vescovo diocesano, uno o più Vescovi ausiliari. La Santa Sede può costituire, se ciò risulta opportuno, il Vescovo Coadiutore, che possiede il diritto di successione al Vescovo diocesano.[21] Sia il Coadiutore, sia l'Ausiliare sono chiamati ad assistere il Vescovo diocesano in tutto il governo della diocesi.[22] In forza di tale vincolo di partecipazione con la Chiesa diocesana nel n. 149 dell'*Institutio generalis* (come già nel 2002) si riconosce la possibilità di ricordare, dopo il Vescovo diocesano, il Coadiutore e gli Ausiliari. Così dispone: «Episcopos Coadiutorem et Auxiliares, non autem alios Episcopos forte praesentes, nominari licet in Prece eucharistica. Quando plures nominandi sunt, dicitur sub formula generali: *et Episcopo nostro N. eiusque Episcopis adiutoribus*».

Si afferma anzitutto che la menzione di coloro che a norma del diritto sono collaboratori del Vescovo diocesano (Coadiutore e Ausiliari) è facoltativa, e pertanto non costituisce un obbligo. La facoltà concessa rimane quindi un modo di riconoscere la liceità di ricordare nella Preghiera eucaristica i soli Vescovi collaboratori del Vescovo diocesano e non altri Vescovi presenti come concelebranti o assistenti.[23]

Se si fruisce della liceità di ricordare i Vescovi collaboratori si dis-

[21] Cf. *Codex Iuris Canonici* can. 403 § 3.

[22] Cf. *Codex Iuris Canonici* can. 405 § 2.

[23] Per semplicità di linguaggio intenderemo con l'espressione «Vescovi collaboratori» il Coadiutore e gli Ausiliari, escludendo dalla riflessione l'Amministratore Apostolico di Diocesi in caso di *Sede plena*.

pongono obbligatoriamente le formule da utilizzarsi. Pertanto chi si avvale di tale facoltà non la può esercitare scegliendo o creando formule e precedenze a proprio libero arbitrio. La norma individua due possibilità.

La prima: il Vescovo diocesano ha un solo Vescovo collaboratore, il Coadiutore o l'Ausiliare.[24] In tal caso, secondo il n. 149 dell'*Institutio generalis,* la formula disposta sarà il ricordo nominale del Vescovo collaboratore dopo il Vescovo diocesano. La formula specifica la troviamo già nel decreto *Cum de nomine* del 1972 dove si dispone al IV b): « si simul sunt cumulanda nomina, nomen Episcopi dioecesani semper prius pronuntietur, deinde alterum nomen, hac formula: *una cum Episcopo nostro N. et …*». Pertanto dopo il nome del Vescovo diocesano si menziona il nome del Vescovo collaboratore.

La seconda: il Vescovo diocesano è assistito da più Vescovi che partecipano con lui nel governo pastorale della diocesi.[25] In questo caso, se si vuole fare memoria dei collaboratori insigniti dell'ordine episcopale si devono ricordare con formula generica « eiusque Episcopis adiutoribus ».[26] Infatti già nel decreto *Cum de nomine* del 1972 si disponeva: « qui si plures sunt... omnes simul memorantur, reticitis nominibus ».[27] Tale disposizione fu recepita e conservata pressoché invariata nell'*Institutio generalis* del 1975,[28] del 2002,[29] fino all'attuale del 2008 dove al n. 149 si legge: « quando plures sunt, dicitur sub formula generica…».[30]

[24] Cf. *Codex Iuris Canonici* cann. 403-411.

[25] *Ibidem.*

[26] *Institutio generalis Missalis Romani*, n. 149, in Missale Romanum 2002, pp. 48-49; *Institutio generalis Missalis Romani*, n. 104, in Missale Romanum 2008, pp. 48-49; cf. Sacra Congregatio pro Culto Divino, Decretum *Cum de nomine*, IV, b, in *Notitiae* 8 (1972) 348.

[27] Sacra Congregatio pro Culto Divino, Decretum *Cum de nomine*, II, in *Notitiae* 8 (1972) 348.

[28] Cf. *Institutio generalis Missalis Romani,* n. 109, in Missale Romanum *ex decreto Sacrsancti Oecumenici Concilii Vaticanii II instauratum auctoritate Pauli VI promulgatum, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis,* 1975, p. 51.

[29] Cf. *Institutio generalis Missalis Romani* 2002, n. 149.

[30] Cf. *Institutio generalis Missalis Romani* 2008, n. 149.

Le espressioni « quando plures sunt » o « si plures sunt » fanno riferimento ai Vescovi collaboratori del Vescovo diocesano giuridicamente costituiti e presi insieme. Pertanto, non è possibile ricordare nominalmente un solo Vescovo allorquando si abbiano in una diocesi più Vescovi costituiti canonicamente collaboratori del Vescovo diocesano. La norma permette il ricordo dei Vescovi collaboratori, ma dispone di nominarli con formula generale: « eiusque Episcopis adiutoribus ».

2. *Circa altri Vescovi*

Ci chiediamo ora se sia possibile nominare altri Vescovi che non siano il Coadiutore o gli Ausiliari. Al n. 149 dell'*Institutio generalis* (invariato nel 2008) si dispone: « Episcopos Coadiutorem et Auxiliares, non autem alios Episcopos forte praesentes, nominari licet in Prece eucharistica ».

Se la normativa al n. 149 nell'*Institutio generalis* del 2002 si mostra chiara, risulta poi fonte di dubbi quando la si accosta alla rubrica che, nel medesimo *Missale* del 2002, con formula invariata, era riportata a pie' di pagina in tutte le Preghiere eucaristiche: " Hic fieri potest mentio de Episcopis Coadiutore vel Auxiliaribus, vel de alio Episcopo, ut in *Institutione generali Missalis Romani,* n. 149, notatur ". Chi sono coloro la cui menzione sarebbe facoltativa e non obbligatoria, oltre al Coadiutore e agli Ausiliari?

L'espressione « vel de alio Episcopo » poteva essere interpretata come la possibilità di ricordare liberamente il nome di un Vescovo, sovente il celebrante principale, pur non essendo uno dei Vescovi collaboratori del Vescovo diocesano, contrariamente a quanto stabilito costantemente al n. 149 dell'*Institutio generalis*. Forse « vel de alio Episcopo » ha supportato la prassi che porta alcuni concelebranti a ricordare nominalmente il Vescovo che presiede l'Eucaristia, a prescindere dal fatto che sia il Vescovo diocesano (o l'equiparato dal diritto), il Coadiutore o l'Ausiliare.

Comprendiamo pertanto perché nella ristampa del 2008 del *Missale Romanum* si è provveduto a rimuovere l'espressione « vel de alio

Episcopo » a pie' di pagina nelle Preghiere eucaristiche, ricostituendo quell'unità dispositiva riferita nell'*Institutio generalis* al n. 149. Togliere tale inciso significa cancellare ogni dubbio in ordine alla possibilità di citare il nome di altro Vescovo, dopo il diocesano (o l'equiparato), che non sia il Coadiutore o l'Ausiliare.

Con molta probabilità nell'edizione del *Missale Romanum* del 2002 si era voluto riprendere *ad litteram* il disposto II del decreto *Cum de nomine* dove disponeva: « nominari *licet* in Prece eucharistica Episcopos Coadiutores et Auxiliares, qui Episcopo dioecesano in dioecesi regenda dant operam, aliosque, dummodo sint charactere episcopali insigniti ». Questo disposto era però già stato modificato nello specifico dalla pubblicazione del *Missale Romanum* del 1975[31] inserendo una nota a pie' di pagina in tutte le Preghiere eucaristiche (dove si faceva il *memento* del Vescovo diocesano) disponendo: « Hic fieri potest mentio de Episcopis Coadiutoribus vel Auxiliariis, ut in *Institutione generali Missalis Romani,* n. 109, notatur ». Infatti se nell' *Institutio generalis Missali Romani* del 1970 nulla si disponeva a riguardo, nell'edizione del *Missale Romanum* del 1975 si indica chiaramente che i Vescovi che si possono (non è un obbligo) nominare sono solamente i Coadiutori e gli Ausiliari. La rubrica nell'*Institutio generalis* del 1975 al n. 109 così riportava: «… Ordinarius loci nominari debet hac formula: *una cum famulo tuo Papa nostro N. et Episcopo* (vel: *Vicario, Praelato, Praefecto, Abbate*) *nostro N.* Episcopos Coadiutores et Auxiliares nominari licet in Prece eucharistica. Quando plures nominandi sunt, dicitur sub formula generali: *et Episcopo nostro N. eiusque Episcopis adiutoribus…*»,[32] escludendo già nel 1975 l'inciso « aliosque, dummodo sint charactere episcopali insigniti », presente nel decreto *Cum de nomine* del 1972.

[31] Cf. Missale Romanum 1975, pp. 447, 459, 464, 470.

[32] *Institutio generalis Missalis Romani,* n. 109, in Missale Romanum 1975, p. 51.

III. Riflessioni finali

Abbiamo visto come sia l'attuale ritocco del n. 149 dell'*Institutio generalis*, sia la modifica della rubrica a pie' di pagina alla menzione del Vescovo in relazione alla Preghiera eucaristica nell'*Ordo Missae*, si inscrive in una volontà legislativa che desidera riaffermare la significatività del ricordo di colui che, nella Chiesa particolare, è costituito Pastore e di quanti, con carattere episcopale, sono resi partecipi della sua specifica missione, ossia il Coadiutore e gli Ausiliari. Le variazioni apportate nella ristampa del *Missale* hanno come elemento accomunante la volontà di riaffermare che l'Eucaristia è celebrata sempre in comunione con il Papa e con il Vescovo diocesano della Chiesa particolare in cui si celebra la Messa. Laddove la Chiesa chiede di ricordare nominalmente il Vescovo diocesano ed eventualmente i Vescovi suoi Collaboratori, è fuori luogo menzionare il nome di un altro Vescovo per il sol fatto che questi presiede o assiste alla celebrazione eucaristica.

Ricordare il Papa, in virtù del suo essere capo e fondamento visibile della Chiesa universale, e il Vescovo della Chiesa particolare dove si offre il Divin Sacrificio, esprime il celebrare *pro Ecclesia, in Ecclesia et cum Ecclesia,* che nel Simbolo confessiamo una, santa, cattolica e apostolica. « La comunione ecclesiale dell'assemblea eucaristica è comunione col proprio Vescovo e col Romano Pontefice. Il Vescovo, in effetti, è il principio visibile e il fondamento dell'unità nella sua Chiesa particolare.[33] Sarebbe pertanto una grande incongruenza se il sacramento per eccellenza dell'unità della Chiesa fosse celebrato senza una vera comunione col Vescovo... Parimenti, poiché *il Romano Pontefice, quale successore di Pietro, è il perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità sia dei vescovi sia della moltitudine dei fedeli,*[34] la comunione con lui è un'esigenza intrinseca della celebrazione del sacrificio eucaristico ».[35]

[33] Cf. *Lumen gentium,* n. 23.

[34] *Ibidem.*

[35] Ioannes Paulus Pp., Litterae encyclicae *Ecclesia de Eucharistia*, 17 aprile 2003, n. 39, in *Acta Apostoicae Sedis* 95 (2003), p. 459.

In un editoriale di *Notitae* del 1991 si ricordava come: « La Chiesa che celebra l'Eucaristia è, pertanto, la Chiesa cattolica e apostolica che si trova veramente presente in un luogo concreto, presieduta e guidata da un successore degli apostoli, il Vescovo diocesano. Da qui il carattere essenzialmente locale della celebrazione eucaristica, cioè a dire, il necessario riferimento dell'Eucaristia alla Chiesa locale, e naturalmente al Vescovo che è il segno della sua unità, e la regge *come vicario e delegato di Cristo* (cf. *Lumen gentium,* n. 27) ».[36] Infatti in ogni comunità che partecipa all'altare, viene offerto, sotto il ministero sacro del Vescovo diocesano, il simbolo della carità e unità del corpo mistico.[37]

Ivan GRIGIS

[36] *« Una cum Papa nostro... et Antistite nostro »,* in *Notitiae* 27 (1991) 97-98.

[37] Cf. *De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, n. 14, p. 5; *Lumen gentium,* n. 26.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

Necessitas reimpressionis provehendae editionis typicae tertiae Missalis Romani, anno 2002 Typis Vaticanis datae, quae nusquam inveniri potest, Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum opportunitatem obtulit, ut aliquas correctiones praesertim quoad ictus, interpunctionem et usum colorum nigri ac rubri insereret atque formulas recurrentes necnon corpus litterae in titulis sicut et alibi receptum accomodaret.

Variationes quaedam approbationi Sancti Patris subiectae sunt (cf. Decretum N. 652/08/L, diei 8 iunii 2008: Notitae 44 [2008], pp. 175-176), quae de correctionibus aguntur ad n. 149 *Institutionis Generalis*, de *Precibus Eucharisticis pro Missis cum pueris* e Missali latino omittendis et de facultate formulas alteras pro dimissione in fine Missae adhibendi.

Supplementum insuper additum est, ubi textus *Ad Missam in vigilia Pentecostes* referuntur et orationes pro celebrationibus nuperrime in Calendarium Romanum Generale insertis, scilicet S. Pii de Pietrelcina, religiosi (23 septembris), S. Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin (9 decembris) et Beatae Mariae Virginis de Guadalupe (12 decembris).

Paginarum numeri iidem sunt ac antecedentis voluminis anni 2002, praeter sectionem finalem et indicem ob supradictas Preces pro Missis cum pueris praetermissas. Raro species graphica paginarum mutata fst ad expediendam aliquorum textuum dispositionem sine paginarum commutatione.

Opus, quae haud tamquam nova editio typica Missalis Romani, sed reimpressio emendata habenda est, apud Typos Vaticanos imprimitur eiusque venditio fit cura Librariae Editricis Vaticanae.

In folio, rilegato, pp. 1310 € 200,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

Dopo oltre 40 anni dalla pubblicazione del primo fascicolo, la redazione della rivista *Notitiae* ha ritenuto utile procedere alla compilazione degli Indici generali delle annate 1965-2004, per offrire ai lettori dell'organo ufficiale della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e a quanti siano interessati soprattutto alla conoscenza e all'approfondimento dei documenti emanati dalla Santa Sede in ambito liturgico un sussidio di grande utilità. Questo volume viene, così, a sostituire e integrare il più limitato indice apparso nel 1976.

Nel corso di questi anni *Notitiae* ha svolto – com'è noto – una attività assidua e multiforme di studio e promozione della liturgia, non soltanto riferendo sul proprio impegno del Dicastero nella revisione dei libri liturgici, ma altresì comunicando e illustrando quanto emanato dalla Sede Apostolica in materia di liturgia, a partire dai primi organismi provvisori fino all'operato della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

La fitta e ampia materia presentata è distribuita in cinque sezioni:

I. *Acta Summorum Pontificum*: allocuzioni, materiali relativi a beatificazioni e canonizzazioni e documenti, questi ultimi, a loro volta, suddivisi per tipologie;

II. *Acta Sanctae Sedis*: documenti di attinenza soprattutto liturgica prodotti dai vari Organismi della Sede Apostolica;

III. *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*: documenti, risposte a dubbi, chiarimenti, testi liturgici e attività varie del Dicastero, ripartiti secondo una sottodivisione tematica;

IV. *Actuositas liturgica*: iniziative e cronaca di attività avvenute nelle Chiese locali, distribuite secondo l'ordine dei soggetti, dalle Conferenze dei Vescovi alle famiglie religiose;

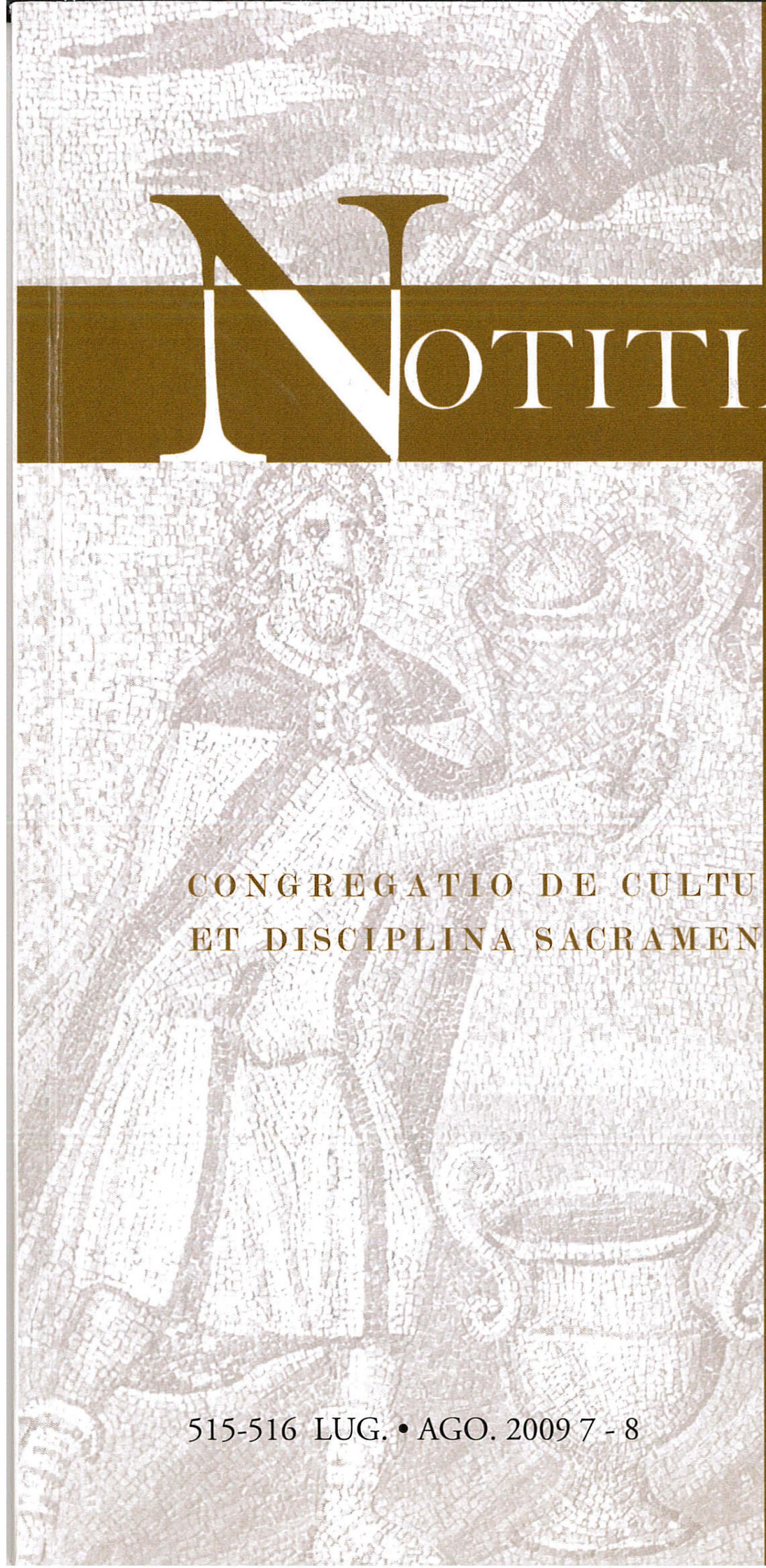
V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

Caratteristiche e modalità d'uso del volume sono presentate in lingua italiana.

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

Rilegato in brossura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502 € 32,00

Mensile – Tariffa R.O.C. – Poste Italiane S.p.A. – Spediz. Abb. Postale D.L. 353/2003
(Conv. in L. 27/02/2004) – art. 1 comma 1 - DCB Roma



NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

515-516 LUG. • AGO. 2009 7 - 8

Città del Vaticano

NOTITIAE 515-516 Vol. 46 (2009) - Num. 7-8

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 € 25,83 – extra Italiam € 36,16 ($ 54).

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: Fondamentali colonne del servizio sacerdotale (321-325); San Giovanni Maria Vianney, il Santo curato d'Ars (326-330); La grazia dello Spirito Santo non comporta lentezze (331-333); Maria Madre di tutti i sacerdoti (334-335); San Giovanni Eudes e la formazione e la formazione del clero (336-338); Egli stesso è la verità, la verità in persona (339-343); Er Selbst ist Die Wahrheit, Die Wahrheit in Person (343-347)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium Decretorum 348-362

STUDIA

Cristo e il Sacerdozio nel Prefazio della Messa Crismale (*G. Ferraro, S.I.*) 363-395

The Palm Sunday Mass Formulary in the 2000 'Missale Romanum' (*A. Ward,* S.M.) 396-428

«Maria Regina» nella restaurata liturgia post-conciliare (*N. Giampietro*) 429-448

Allocutiones

L'EUCARISTIA È IL TESORO PIÙ BELLO DELLA CHIESA*

Alors que vous êtes réunis pour le quarante-neuvième Congrès eucharistique international, je suis heureux de vous rejoindre par le moyen de la télévision et de m'associer ainsi à votre prière. Je voudrais tout d'abord saluer Monsieur le Cardinal Marc Ouellet, Archevêque de Québec, et Monsieur le Cardinal Jozef Tomko, Envoyé spécial pour le Congrès, ainsi que tous les cardinaux et évêques présents. J'adresse aussi mes salutations cordiales aux personnalités de la société civile qui ont tenu à prendre part à la liturgie. Ma pensée affectueuse rejoint les prêtres, les diacres et tous les fidèles présents, de même que tous les catholique du Québec, de l'ensemble du Canada et des autres continents. Je n'oublie pas que votre pays célèbre cette année le quatre centième anniversaire de sa fondation. C'est une occasion pour que chacun se rappelle les valeurs qui ont animé les pionniers et les missionnaires dans votre pays.

« L'Eucharistie, don de Dieu pour la vie du monde », tel est le thème choisi pour ce nouveau Congrès eucharistique international. L'Eucharistie est notre plus beau trésor. Elle est le sacrement par excellence; elle nous introduit par avance dans la vie éternelle; elle contient tout le mystère de notre salut; elle est la source et le sommet de l'action et de la vie de l'Église, comme le rappelait le Concile Vatican II (*Sacrosanctum Concilium*, n. 8). Il est donc particulièrement important que les pasteurs et les fidèles s'attachent en permanence à approfondir ce grand sacrement. Chacun pourra ainsi affermir sa foi et remplir toujours mieux sa mission dans l'Église et dans le monde,

* Homilia die 22 iunii 2008 in Civitate Vaticana habita, occasione conclusionis XLIX Congressus Eucharistici Internationalis Quebeci (cf. *L'Osservatore Romano,* 23-24 giugno 2008).

se rappelant qu'il y a une fécondité de l'Eucharistie dans sa vie personnelle, dans la vie de l'Église et du monde. L'Esprit de vérité témoigne dans vos cœurs; témoignez, vous aussi, du Christ devant les hommes, comme le dit l'antienne de l'alléluia de cette Messe.

La participation à l'Eucharistie n'éloigne donc pas de nos contemporains, au contraire, parce qu'elle est l'expression par excellence de l'amour de Dieu, elle nous appelle à nous engager avec tous nos frères pour faire face aux défis présents et pour faire de la planète un lieu où il fait bon vivre. Pour cela, il nous faut sans cesse lutter pour que toute personne soit respectée depuis sa conception jusqu'à sa mort naturelle, que nos sociétés riches accueillent les plus pauvres et leur redonnent toute leur dignité, que toute personne puisse se nourrir et faire vivre sa famille, que la paix et la justice rayonnent dans tous les continents. Tels sont quelques défis qui doivent mobiliser tous nos contemporains et pour lesquels les chrétiens doivent puiser leur force dans le mystère eucharistique.

« Le Mystère de la Foi »: c'est ce que nous proclamons lors de chaque Messe. Je voudrais que chacun s'efforce d'étudier ce grand mystère, notamment en revisitant et en explorant, individuellement et en groupes, le texte conciliaire sur la Liturgie, *Sacrosanctum Concilium*, afin de rendre courageusement témoignage du mystère. De cette manière chacun parviendra à une meilleure compréhension du sens de chaque aspect de l'Eucharistie, en saisissant sa profondeur et en la vivant avec une plus grande intensité. Chaque phrase, chaque geste a son propre sens et recèle un mystère. Je souhaite sincèrement que ce congrès serve à appeler tous les fidèles à prendre un tel engagement en vue de renouveler la catéchèse eucharistique, car ils y gagneront une conscience eucharistique authentique et enseigneront à leur tour aux enfants et aux jeunes à reconnaître le mystère central de la foi et à bâtir leurs vies autour de celui-ci. J'exhorte en particulier les prêtres à rendre l'honneur qui lui est dû au rite eucharistique, et je demande aux fidèles de respecter le rôle qui revient à chacun, au prêtre et aux laïcs, dans l'action eucharistique. La liturgie ne nous appartient pas: c'est le trésor de l'Église.

La réception de l'Eucharistie, l'adoration du Très Saint Sacrement – de cette manière nous entendons approfondir notre communion, la préparer et la prolonger – signifient également nous autoriser à entrer en communion avec le Christ, et à travers lui avec toute la Trinité, de manière à devenir ce que nous recevons et à vivre en communion avec l'Église. C'est en recevant le Corps du Christ que nous recevons la force « de l'unité avec Dieu et les uns avec les autres » (Saint Cyrille d'Alexandrie, *In Ioannis Evangelium*, 11, 11; cf. saint Augustin, Sermo 577). Nous ne devons jamais oublier que l'Église est bâtie autour du Christ et que, comme saint Augustin, saint Thomas d'Aquin et saint Albert le Grand l'ont dit, à la suite de saint Paul (cf. *1 Co* 10, 17), l'Eucharistie est le sacrement de l'unité de l'Église, parce que nous ne formons qu'un seul corps dont le Seigneur est la tête. Nous devons toujours à nouveau revenir à la Dernière Cène du Jeudi Saint, où nous a été donné un gage du mystère de notre rédemption sur la croix. La Dernière Cène est le lieu de l'Église naissante, la matrice qui contient l'Église de tous les âges. Dans l'Eucharistie, le sacrifice du Christ est sans cesse renouvelé, la Pentecôte est constamment renouvelée. Puisse chacun de vous devenir toujours conscient de l'importance de l'Eucharistie dominicale, parce que le dimanche, le premier jour de la semaine, est le jour où nous honorons le Christ, le jour où nous recevons la force de vivre chaque jour le don de Dieu.

Je voudrais aussi inviter les pasteurs et les fidèles à une attention renouvelée à leur préparation à la réception de l'Eucharistie. Malgré notre faiblesse et notre péché, le Christ veut faire en nous sa demeure. Pour cela, il nous faut faire tout ce qui est en notre pouvoir pour le recevoir dans un cœur pur, en retrouvant sans cesse, par le sacrement du pardon, la pureté que le péché a entaché, « mettant en accord notre âme et notre voix », selon l'invitation du Concile (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 11). En effet, le péché, surtout le péché grave, s'oppose à l'action de la grâce eucharistique en nous. D'autre part, ceux qui ne peuvent pas communier en raison de leur situation trouveront cependant dans une communion de désir et dans la participation à l'Eucharistie une force et une efficacité salvatrice.

L'Eucharistie a une place toute spéciale dans la vie des saints. Rendons grâce à Dieu pour l'histoire de sainteté du Québec et du Canada, qui a contribué à la vie missionnaire de l'Église. Votre pays honore particulièrement ses martyrs canadiens, Jean de Brébeuf, Isaac Jogues et leurs compagnons, qui ont su donner leur vie pour le Christ, s'associant ainsi à son sacrifice sur la Croix. Ils appartiennent à la génération des hommes et des femmes qui ont fondé et développé l'Église au Canada, avec Marguerite Bourgeoys, Marguerite d'Youville, Marie de l'Incarnation, Marie-Catherine de Saint-Augustin, Mgr François de Laval, fondateur du premier diocèse en Amérique du Nord, Dina Bélanger et Kateri Tekakwitha. Mettez-vous à leur école; comme eux, soyez sans crainte; Dieu vous accompagne et vous protège; faites de chaque jour une offrande à la gloire de Dieu le Père et prenez votre part dans la construction du monde, vous souvenant avec fierté de votre héritage religieux et de son rayonnement social et culturel, et prenant soin de répandre autour de vous les valeurs morales et spirituelles qui nous viennent du Seigneur.

L'Eucharistie n'est pas qu'un repas entre amis. Elle est mystère d'alliance. « Les prières et les rites du sacrifice eucharistique font sans cesse revivre devant les yeux de notre âme, au fil du cycle liturgique, toute l'histoire du salut, et nous en font pénétrer toujours davantage la signification » (S. Thérèse-Bénédicte de la Croix, [Edith Stein], *Wege zur inneren Stille Aschaffenburg*, 1987, p. 67). Nous sommes appelés à entrer dans ce mystère d'alliance en conformant chaque jour davantage notre vie au don reçu dans l'Eucharistie. Elle a un caractère sacré, comme le rappelle le Concile Vatican II: « Toute célébration liturgique, en tant qu'œuvre du Christ prêtre et de son Corps qui est l'Église, est l'action sacrée par excellence, dont nulle autre action de l'Église n'égale l'efficacité au même titre et au même degré » (*Sacrosanctum Concilium*, n. 7). D'une certaine manière, elle est une « liturgie céleste », anticipation du banquet dans le Royaume éternel, annonçant la mort et la résurrection du Christ, jusqu'à ce qu'il vienne (cf. *1 Co* 11, 26).

Pour que jamais le peuple de Dieu ne manque de ministres pour

lui donner le Corps du Christ, il nous faut demander au Seigneur de faire à son Église le don de nouveaux prêtres. Je vous invite aussi à transmettre l'appel au sacerdoce aux jeunes garçons, pour qu'ils acceptent avec joie et sans peur de répondre au Christ. Ils ne seront pas déçus. Que les familles soient le lieu primordial et le berceau des vocations.

Avant de terminer, c'est avec joie que je vous annonce le rendez-vous du prochain Congrès eucharistique international. Il se tiendra à Dublin en Irlande, en 2012. Je demande au Seigneur de vous faire découvrir à chacun la profondeur et la grandeur du mystère de la foi. Que le Christ, présent dans l'Eucharistie, et l'Esprit Saint, invoqué sur le pain et le vin, vous accompagnent sur votre route quotidienne et dans votre mission. Qu'à l'image de la Vierge Marie, vous soyez disponible à l'œuvre de Dieu en vous. Vous confiant à l'intercession de Notre-Dame, de sainte Anne, patronne du Québec, et de tous les saints de votre terre, je vous accorde à tous une affectueuse Bénédiction apostolique, ainsi qu'à toutes les personnes présentes, venues des différents pays du monde.

Chers amis, au moment où cet événement significatif dans la vie de l'Église arrive à sa conclusion, je vous invite à vous joindre à moi dans la prière pour le succès du prochain Congrès eucharistique mondial, qui aura lieu en 2012 dans la ville de Dublin! Je saisis cette occasion pour saluer chaleureusement les habitants de l'Irlande, tandis qu'ils se préparent à accueillir ce rassemblement ecclésial. Je suis certain qu'avec tous les participants au prochain congrès, ils y trouveront une source de renouveau spirituel durable.

PAOLO PARLA AL MONDO DI OGGI*

Siamo riuniti presso la tomba di san Paolo, il quale nacque, duemila anni fa, a Tarso di Cilicia, nell'odierna Turchia. Chi era questo Paolo? Nel tempio di Gerusalemme, davanti alla folla agitata che voleva ucciderlo, egli presenta se stesso con queste parole: « Io sono un Giudeo, nato a Tarso di Cilicia, ma cresciuto in questa città [Gerusalemme], formato alla scuola di Gamaliele nelle più rigide norme della legge paterna, pieno di zelo per Dio…» (*At* 22, 3). Alla fine del suo cammino dirà di sé: « Sono stato fatto… maestro delle genti nella fede e nella verità » (*1 Tm* 2, 7; cfr *2T m* 1, 11). Maestro delle genti, apostolo e banditore di Gesù Cristo, così egli caratterizza se stesso in uno sguardo retrospettivo al percorso della sua vita. Ma con ciò lo sguardo non va soltanto verso il passato. « Maestro delle genti » – questa parola si apre al futuro, verso tutti i popoli e tutte le generazioni. Paolo non è per noi una figura del passato, che ricordiamo con venerazione. Egli è anche il nostro maestro, apostolo e banditore di Gesù Cristo anche per noi.

Siamo quindi riuniti non per riflettere su una storia passata, irrevocabilmente superata. Paolo vuole parlare con noi – oggi. Per questo ho voluto indire questo speciale « Anno Paolino »: per ascoltarlo e per apprendere ora da lui, quale nostro maestro, « la fede e la verità », in cui sono radicate le ragioni dell'unità tra i discepoli di Cristo. In questa prospettiva ho voluto accendere, per questo bimillenario della nascita dell'Apostolo, una speciale « Fiamma Paolina », che resterà accesa durante tutto l'anno in uno speciale braciere posto nel quadriportico della Basilica. Per solennizzare questa ricorrenza ho anche inaugurato la cosiddetta « Porta Paolina », attraverso la quale sono entrato nella Basilica accompagnato dal Patriarca di Costantinopoli, dal Cardinale Arciprete e da altre Autorità religiose.

* Homilia die 28 iunii 2008 in Basilica Sancti Pauli extra Muros Urbis habita, in sollemnitate Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum, ad I Vesperos, occasione initii Anni Paulini (cf. *L'Osservatore Romano,* 30 giugno 1 luglio 2008).

È per me motivo di intima gioia che l'apertura dell'« Anno Paolino » assuma un particolare carattere ecumenico per la presenza di numerosi delegati e rappresentanti di altre Chiese e Comunità ecclesiali, che accolgo con cuore aperto. Saluto in primo luogo Sua Santità il Patriarca Bartolomeo I e i membri della Delegazione che lo accompagna, come pure il folto gruppo di laici che da varie parti del mondo sono venuti a Roma per vivere con Lui e con tutti noi questi momenti di preghiera e di riflessione. Saluto i Delegati Fraterni delle Chiese che hanno un vincolo particolare con l'apostolo Paolo – Gerusalemme, Antiochia, Cipro, Grecia – e che formano l'ambiente geografico della vita dell'Apostolo prima del suo arrivo a Roma. Saluto cordialmente i Fratelli delle diverse Chiese e Comunità ecclesiali di Oriente ed Occidente, insieme a tutti voi che avete voluto prendere parte a questo solenne inizio dell'« Anno » dedicato all'Apostolo delle Genti.

Siamo dunque qui raccolti per interrogarci sul grande Apostolo delle genti. Ci chiediamo non soltanto: Chi *era* Paolo? Ci chiediamo soprattutto: Chi *è* Paolo? Che cosa dice a me? In questa ora, all'inizio dell'« Anno Paolino » che stiamo inaugurando, vorrei scegliere dalla ricca testimonianza del Nuovo Testamento tre testi, in cui appare la sua fisionomia interiore, lo specifico del suo carattere. Nella *Lettera ai Galati* egli ci ha donato una professione di fede molto personale, in cui apre il suo cuore davanti ai lettori di tutti i tempi e rivela quale sia la molla più intima della sua vita. « Vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato se stesso per me » (*Gal* 2, 20). Tutto ciò che Paolo fa, parte da questo centro. La sua fede è l'esperienza dell'essere amato da Gesù Cristo in modo tutto personale; è la coscienza del fatto che Cristo ha affrontato la morte non per un qualcosa di anonimo, ma per amore di lui – di Paolo – e che, come Risorto, lo ama tuttora, che cioè Cristo si è donato per lui. La sua fede è l'essere colpito dall'amore di Gesù Cristo, un amore che lo sconvolge fin nell'intimo e lo trasforma. La sua fede non è una teoria, un'opinione su Dio e sul mondo. La sua fede è l'impatto dell'amore di Dio sul suo cuore. E così questa stessa fede è amore per Gesù Cristo.

Da molti Paolo viene presentato come uomo combattivo che sa

maneggiare la spada della parola. Di fatto, sul suo cammino di apostolo non sono mancate le dispute. Non ha cercato un'armonia superficiale. Nella prima delle sue *Lettere*, quella rivolta ai *Tessalonicesi*, egli stesso dice: «Abbiamo avuto il coraggio … di annunziarvi il vangelo di Dio in mezzo a molte lotte … Mai infatti abbiamo pronunziato parole di adulazione, come sapete» (*1 Ts* 2, 2.5). La verità era per lui troppo grande per essere disposto a sacrificarla in vista di un successo esterno. La verità che aveva sperimentato nell'incontro con il Risorto ben meritava per lui la lotta, la persecuzione, la sofferenza. Ma ciò che lo motivava nel più profondo, era l'essere amato da Gesù Cristo e il desiderio di trasmettere ad altri questo amore. Paolo era un uomo colpito da un grande amore, e tutto il suo operare e soffrire si spiega solo a partire da questo centro. I concetti fondanti del suo annuncio si comprendono unicamente in base ad esso. Prendiamo soltanto una delle sue parole-chiave: la libertà. L'esperienza dell'essere amato fino in fondo da Cristo gli aveva aperto gli occhi sulla verità e sulla via dell'esistenza umana – quell'esperienza abbracciava tutto. Paolo era libero come uomo amato da Dio che, in virtù di Dio, era in grado di amare insieme con Lui. Questo amore è ora la «legge» della sua vita e proprio così è la libertà della sua vita. Egli parla ed agisce mosso dalla responsabilità dell'amore. Libertà e responsabilità sono qui uniti in modo inscindibile. Poiché sta nella responsabilità dell'amore, egli è libero; poiché è uno che ama, egli vive totalmente nella responsabilità di questo amore e non prende la libertà come pretesto per l'arbitrio e l'egoismo. Nello stesso spirito Agostino ha formulato la frase diventata poi famosa: *Dilige et quod vis fac* (*Tract. in 1 Jo* 7, 7-8) – ama e fa' quello che vuoi. Chi ama Cristo come lo ha amato Paolo, può veramente fare quello che vuole, perché il suo amore è unito alla volontà di Cristo e così alla volontà di Dio; perché la sua volontà è ancorata alla verità e perché la sua volontà non è più semplicemente volontà sua, arbitrio dell'io autonomo, ma è integrata nella libertà di Dio e da essa riceve la strada da percorrere.

Nella ricerca della fisionomia interiore di san Paolo vorrei, in secondo luogo, ricordare la parola che il Cristo risorto gli rivolse sulla

strada verso Damasco. Prima il Signore gli chiede: « Saulo, Saulo, perché mi perseguiti? » Alla domanda: « Chi sei, o Signore? » vien data la risposta: « Io sono Gesù che tu perseguiti » (*At* 9, 4s). Perseguitando la Chiesa, Paolo perseguita lo stesso Gesù. « Tu perseguiti *me* ». Gesù si identifica con la Chiesa in un solo soggetto. In questa esclamazione del Risorto, che trasformò la vita di Saulo, in fondo ormai è contenuta l'intera dottrina sulla Chiesa come Corpo di Cristo. Cristo non si è ritirato nel cielo, lasciando sulla terra una schiera di seguaci che mandano avanti « la sua causa ». La Chiesa non è un'associazione che vuole promuovere una certa causa. In essa non si tratta di una causa. In essa si tratta della persona di Gesù Cristo, che anche da Risorto è rimasto « carne ». Egli ha « carne e ossa » (*Lc* 24, 39), lo afferma in *Luca* il Risorto davanti ai discepoli che lo avevano considerato un fantasma. Egli ha un corpo. È personalmente presente nella sua Chiesa, « Capo e Corpo » formano un unico soggetto, dirà Agostino. « Non sapete che i vostri corpi sono membra di Cristo? », scrive Paolo ai Corinzi (*1 Cor* 6, 15). E aggiunge: come, secondo il *Libro della Genesi*, l'uomo e la donna diventano una carne sola, così Cristo con i suoi diventa un solo spirito, cioè un unico soggetto nel mondo nuovo della risurrezione (cfr *1 Cor* 6, 16ss). In tutto ciò traspare il mistero eucaristico, nel quale Cristo dona continuamente il suo Corpo e fa di noi il suo Corpo: « Il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il Corpo di Cristo? Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo dell'unico pane » (*1 Cor* 10, 16s). Con queste parole si rivolge a noi, in quest'ora, non soltanto Paolo, ma il Signore stesso: Come avete potuto lacerare il mio Corpo? Davanti al volto di Cristo, questa parola diventa al contempo una richiesta urgente: Riportaci insieme da tutte le divisioni. Fa' che oggi diventi nuovamente realtà: C'è un solo pane, perciò noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo. Per Paolo la parola sulla Chiesa come Corpo di Cristo non è un qualsiasi paragone. Va ben oltre un paragone. « Perché *mi* perseguiti? » Continuamente Cristo ci attrae dentro il suo Corpo, edifica il suo Corpo a partire dal centro eucaristico, che per Paolo è il centro dell'esistenza cristiana, in virtù

del quale tutti, come anche ogni singolo può in modo tutto personale sperimentare: Egli *mi* ha amato e ha dato se stesso per *me*.

Vorrei concludere con una parola tarda di san Paolo, una esortazione a Timoteo dalla prigione, di fronte alla morte. « Soffri anche tu insieme con me per il Vangelo », dice l'apostolo al suo discepolo (*2 Tm* 1, 8). Questa parola, che sta alla fine delle vie percorse dall'apostolo come un testamento, rimanda indietro all'inizio della sua missione. Mentre, dopo il suo incontro con il Risorto, Paolo si trovava cieco nella sua abitazione a Damasco, Anania ricevette l'incarico di andare dal persecutore temuto e di imporgli le mani, perché riavesse la vista. All'obiezione di Anania che questo Saulo era un persecutore pericoloso dei cristiani, viene la risposta: Quest'uomo deve portare il mio nome dinanzi ai popoli e ai re. « Io gli mostrerò quanto dovrà soffrire per il mio nome » (*At* 9, 15s). L'incarico dell'annuncio e la chiamata alla sofferenza per Cristo vanno inscindibilmente insieme. La chiamata a diventare il maestro delle genti è al contempo e intrinsecamente una chiamata alla sofferenza nella comunione con Cristo, che ci ha redenti mediante la sua Passione. In un mondo in cui la menzogna è potente, la verità si paga con la sofferenza. Chi vuole schivare la sofferenza, tenerla lontana da sé, tiene lontana la vita stessa e la sua grandezza; non può essere servitore della verità e così servitore della fede. Non c'è amore senza sofferenza – senza la sofferenza della rinuncia a se stessi, della trasformazione e purificazione dell'io per la vera libertà. Là dove non c'è niente che valga che per esso si soffra, anche la stessa vita perde il suo valore. L'Eucaristia – il centro del nostro essere cristiani – si fonda nel sacrificio di Gesù per noi, è nata dalla sofferenza dell'amore, che nella Croce ha trovato il suo culmine. Di questo amore che si dona noi viviamo. Esso ci dà il coraggio e la forza di soffrire con Cristo e per Lui in questo mondo, sapendo che proprio così la nostra vita diventa grande e matura e vera. Alla luce di tutte le lettere di san Paolo vediamo come nel suo cammino di maestro delle genti si sia compiuta la profezia fatta ad Anania nell'ora della chiamata: « Io gli mostrerò quanto dovrà soffrire per il mio nome ». La sua sofferenza lo rende credibile come maestro di verità, che non

cerca il proprio tornaconto, la propria gloria, l'appagamento personale, ma si impegna per Colui che ci ha amati e ha dato se stesso per tutti noi.

In questa ora ringraziamo il Signore, perché ha chiamato Paolo, rendendolo luce delle genti e maestro di tutti noi, e lo preghiamo: Donaci anche oggi testimoni della risurrezione, colpiti dal tuo amore e capaci di portare la luce del Vangelo nel nostro tempo. San Paolo, prega per noi! Amen.

PIETRO INSEGNA CHE LA CHIESA È DI TUTTI*

Fin dai tempi più antichi la Chiesa di Roma celebra la solennità dei grandi Apostoli Pietro e Paolo come unica festa nello stesso giorno, il 29 giugno. Attraverso il loro martirio, essi sono diventati fratelli; insieme sono i fondatori della nuova Roma cristiana. Come tali li canta l'inno dei secondi Vespri che risale a Paolino di Aquileia († 806): «*O Roma felix* – Roma felice, adornata di porpora dal sangue prezioso di Principi tanto grandi. Tu superi ogni bellezza del mondo, non per merito tuo, ma per il merito dei santi che hai ucciso con la spada sanguinante». Il sangue dei martiri non invoca vendetta, ma riconcilia. Non si presenta come accusa, ma come «luce aurea», secondo le parole dell'inno dei primi Vespri: si presenta come forza dell'amore che supera l'odio e la violenza, fondando così una nuova città, una nuova comunità. Per il loro martirio, essi – Pietro e Paolo – fanno adesso parte di Roma: mediante il martirio anche Pietro è diventato cittadino romano per sempre. Mediante il martirio, mediante la loro fede e il loro amore, i due Apostoli indicano dove sta la vera speranza, e sono fondatori di un nuovo genere di città, che deve formarsi sempre di nuovo in mezzo alla vecchia città umana, la quale resta minacciata dalle forze contrarie del peccato e dell'egoismo degli uomini.

In virtù del loro martirio, Pietro e Paolo sono in reciproco rapporto per sempre. Un'immagine preferita dell'iconografia cristiana è l'abbraccio dei due Apostoli in cammino verso il martirio. Possiamo dire: il loro stesso martirio, nel più profondo, è la realizzazione di un abbraccio fraterno. Essi muoiono per l'unico Cristo e, nella testimonianza per la quale danno la vita, sono una cosa sola. Negli scritti del Nuovo Testamento possiamo, per così dire, seguire lo sviluppo del loro abbraccio, questo fare unità nella testimonianza e nella missione.

* Homilia die 29 iunii 2008 in Basilica Vaticana habita, in sollemnitate Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum (cf. *L'Osservatore Romano,* 30 giugno - 1 luglio 2008).

Tutto inizia quando Paolo, tre anni dopo la sua conversione, va a Gerusalemme, « per consultare Cefa » (*Gal* 1, 18).

Quattordici anni dopo, egli sale di nuovo a Gerusalemme, per esporre « alle persone più ragguardevoli » il Vangelo che egli predica, per non trovarsi nel rischio « di correre o di aver corso invano » (*Gal* 2, 1s). Alla fine di questo incontro, Giacomo, Cefa e Giovanni gli danno la destra, confermando così la comunione che li congiunge nell'unico Vangelo di Gesù Cristo (*Gal* 2, 9). Un bel segno di questo interiore abbraccio in crescita, che si sviluppa nonostante la diversità dei temperamenti e dei compiti, lo trovo nel fatto che i collaboratori menzionati alla fine della *Prima Lettera di san Pietro* – Silvano e Marco – sono collaboratori altrettanto stretti di san Paolo. Nella comunanza dei collaboratori si rende visibile in modo molto concreto la comunione dell'unica Chiesa, l'abbraccio dei grandi Apostoli.

Almeno due volte Pietro e Paolo si sono incontrati a Gerusalemme; alla fine il percorso di ambedue sbocca a Roma. Perché? È questo forse qualcosa di più di un puro caso? Vi è contenuto forse un messaggio duraturo? Paolo arrivò a Roma come prigioniero, ma allo stesso tempo come cittadino romano che, dopo l'arresto in Gerusalemme, proprio in quanto tale aveva fatto ricorso all'imperatore, al cui tribunale fu portato. Ma in un senso ancora più profondo, Paolo è venuto volontariamente a Roma. Mediante la più importante delle sue *Lettere* si era già avvicinato interiormente a questa città: alla Chiesa in Roma aveva indirizzato lo scritto che più di ogni altro è la sintesi dell'intero suo annuncio e della sua fede. Nel saluto iniziale della *Lettera* dice che della fede dei cristiani di Roma parla tutto il mondo e che questa fede, quindi, è nota ovunque come esemplare (*Rm* 1, 8). E scrive poi: « Non voglio pertanto che ignoriate, fratelli, che più volte mi sono proposto di venire fino a voi, ma finora ne sono stato impedito » (1, 13). Alla fine della *Lettera* riprende questo tema parlando ora del suo progetto di andare fino in Spagna. « Quando andrò in Spagna spero, passando, di vedervi, e di esser da voi aiutato per recarmi in quella regione, dopo avere goduto un poco della vostra presenza » (15, 24). « E so che, giungendo presso di voi, verrò con la pienezza

della benedizione di Cristo» (15, 29). Sono due cose che qui si rendono evidenti: Roma è per Paolo una tappa sulla via verso la Spagna, cioè – secondo il suo concetto del mondo – verso il lembo estremo della terra. Considera sua missione la realizzazione del compito ricevuto da Cristo di portare il Vangelo sino agli estremi confini del mondo. In questo percorso ci sta Roma. Mentre di solito Paolo va soltanto nei luoghi in cui il Vangelo non è ancora annunciato, Roma costituisce un'eccezione. Lì egli trova una Chiesa della cui fede parla il mondo. L'andare a Roma fa parte dell'universalità della sua missione come inviato a tutti i popoli. La via verso Roma, che già prima del suo viaggio esterno egli ha percorso interiormente con la sua *Lettera*, è parte integrante del suo compito di portare il Vangelo a tutte le genti – di fondare la Chiesa cattolica, universale. L'andare a Roma è per lui espressione della cattolicità della sua missione. Roma deve rendere visibile la fede a tutto il mondo, deve essere il luogo dell'incontro nell'unica fede.

Ma perché Pietro è andato a Roma? Su ciò il Nuovo Testamento non si pronuncia in modo diretto. Ci dà tuttavia qualche indicazione. Il Vangelo di san Marco, che possiamo considerare un riflesso della predicazione di san Pietro, è intimamente orientato verso il momento in cui il centurione romano, di fronte alla morte in croce di Gesù Cristo, dice: «Veramente quest'uomo era Figlio di Dio!» (15, 39). Presso la Croce si svela il mistero di Gesù Cristo. Sotto la Croce nasce la Chiesa delle genti: il centurione del plotone romano di esecuzione riconosce in Cristo il Figlio di Dio. Gli *Atti degli Apostoli* descrivono come tappa decisiva per l'ingresso del Vangelo nel mondo dei pagani l'episodio di Cornelio, il centurione della coorte italica. Dietro un comando di Dio, egli manda qualcuno a prendere Pietro e questi, seguendo pure lui un ordine divino, va nella casa del centurione e predica. Mentre sta parlando, lo Spirito Santo scende sulla comunità domestica radunata e Pietro dice: «Forse che si può proibire che siano battezzati con l'acqua questi che hanno ricevuto lo Spirito Santo al pari di noi?» (*At* 10, 47). Così, nel Concilio degli Apostoli, Pietro diventa l'intercessore per la Chiesa dei pagani i quali non hanno biso-

gno della Legge, perché Dio ha « purificato i loro cuori con la fede » (*At* 15, 9). Certo, nella *Lettera ai Galati* Paolo dice che Dio ha dato a Pietro la forza per il ministero apostolico tra i circoncisi, a lui, Paolo, invece per il ministero tra i pagani (2, 8). Ma questa assegnazione poteva essere in vigore soltanto finché Pietro rimaneva con i Dodici a Gerusalemme nella speranza che tutto Israele aderisse a Cristo. Di fronte all'ulteriore sviluppo, i Dodici riconobbero l'ora in cui anch'essi dovevano incamminarsi verso il mondo intero, per annunciargli il Vangelo. Pietro che, secondo l'ordine di Dio, per primo aveva aperto la porta ai pagani lascia ora la presidenza della Chiesa cristiano-giudaica a Giacomo il minore, per dedicarsi alla sua vera missione: al ministero per l'unità dell'unica Chiesa di Dio formata da giudei e pagani. Il desiderio di san Paolo di andare a Roma sottolinea – come abbiamo visto – tra le caratteristiche della Chiesa soprattutto la parola «*catholica*». Il cammino di san Pietro verso Roma, come rappresentante dei popoli del mondo, sta soprattutto sotto la parola «*una*»: il suo compito è di creare *l'unità* della *catholica*, della Chiesa formata da giudei e pagani, della Chiesa di tutti i popoli. Ed è questa la missione permanente di Pietro: far sì che la Chiesa non si identifichi mai con una sola nazione, con una sola cultura o con un solo Stato. Che sia sempre la Chiesa di tutti. Che riunisca l'umanità al di là di ogni frontiera e, in mezzo alle divisioni di questo mondo, renda presente la pace di Dio, la forza riconciliatrice del suo amore. Grazie alla tecnica dappertutto uguale, grazie alla rete mondiale di informazioni, come anche grazie al collegamento di interessi comuni, esistono oggi nel mondo modi nuovi di unità, che però fanno esplodere anche nuovi contrasti e danno nuovo impeto a quelli vecchi. In mezzo a questa unità esterna, basata sulle cose materiali, abbiamo tanto più bisogno dell'unità interiore, che proviene dalla pace di Dio – unità di tutti coloro che mediante Gesù Cristo sono diventati fratelli e sorelle. È questa la missione permanente di Pietro e anche il compito particolare affidato alla Chiesa di Roma.

Cari Confratelli nell'Episcopato! Vorrei ora rivolgermi a voi che siete venuti a Roma per ricevere il pallio come simbolo della vostra

dignità e della vostra responsabilità di Arcivescovi nella Chiesa di Gesù Cristo. Il pallio è stato tessuto con la lana di pecore, che il Vescovo di Roma benedice ogni anno nella festa della Cattedra di Pietro, mettendole con ciò, per così dire, da parte affinché diventino un simbolo per il gregge di Cristo, che voi presiedete. Quando prendiamo il pallio sulle spalle, quel gesto ci ricorda il Pastore che prende sulle spalle la pecorella smarrita, che da sola non trova più la via verso casa, e la riporta all'ovile. I Padri della Chiesa hanno visto in questa pecorella l'immagine di tutta l'umanità, dell'intera natura umana, che si è persa e non trova più la via verso casa. Il Pastore che la riporta a casa può essere soltanto il *Logos*, la Parola eterna di Dio stesso. Nell'incarnazione Egli ha preso tutti noi – la pecorella «uomo» – sulle sue spalle. Egli, la Parola eterna, il vero Pastore dell'umanità, ci porta; nella sua umanità porta ciascuno di noi sulle sue spalle. Sulla via della Croce ci ha portato a casa, ci porta a casa. Ma Egli vuole avere anche degli uomini che «portino» insieme con Lui. Essere Pastore nella Chiesa di Cristo significa partecipare a questo compito, del quale il pallio fa memoria. Quando lo indossiamo, Egli ci chiede: «Porti, insieme con me, anche tu coloro che mi appartengono? Li porti verso di me, verso Gesù Cristo?» E allora ci viene in mente il racconto dell'invio di Pietro da parte del Risorto. Il Cristo risorto collega l'ordine: «Pasci le mie pecorelle» inscindibilmente con la domanda: «Mi ami, mi ami tu più di costoro?». Ogni volta che indossiamo il pallio del Pastore del gregge di Cristo dovremmo sentire questa domanda: «Mi ami tu?» e dovremmo lasciarci interrogare circa il di più d'amore che Egli si aspetta dal Pastore.

Così il pallio diventa simbolo del nostro amore per il Pastore Cristo e del nostro amare insieme con Lui – diventa simbolo della chiamata ad amare gli uomini come Lui, insieme con Lui: quelli che sono in ricerca, che hanno delle domande, quelli che sono sicuri di sé e gli umili, i semplici e i grandi; diventa simbolo della chiamata ad amare tutti loro con la forza di Cristo e in vista di Cristo, affinché possano trovare Lui e in Lui se stessi. Ma il pallio, che ricevete «dalla» tomba di san Pietro, ha ancora un secondo significato, inscindibilmente

connesso col primo. Per comprenderlo può esserci di aiuto una parola della *Prima Lettera di san Pietro*. Nella sua esortazione ai presbiteri di pascere il gregge in modo giusto, egli – san Pietro – qualifica se stesso *synpresbýteros* – con-presbitero (5, 1). Questa formula contiene implicitamente un'affermazione del principio della successione apostolica: i Pastori che si succedono sono Pastori come lui, lo sono insieme con lui, appartengono al comune ministero dei Pastori della Chiesa di Gesù Cristo, un ministero che continua in loro. Ma questo « con » ha ancora due altri significati. Esprime anche la realtà che indichiamo oggi con la parola « collegialità » dei Vescovi. Tutti noi siamo con-presbiteri. Nessuno è Pastore da solo. Stiamo nella successione degli Apostoli solo grazie all'essere nella comunione del collegio, nel quale trova la sua continuazione il collegio degli Apostoli. La comunione, il « noi » dei Pastori fa parte dell'essere Pastori, perché il gregge è uno solo, l'unica Chiesa di Gesù Cristo. E infine, questo « con » rimanda anche alla comunione con Pietro e col suo successore come garanzia dell'unità. Così il pallio ci parla della cattolicità della Chiesa, della comunione universale di Pastore e gregge. E ci rimanda all'apostolicità: alla comunione con la fede degli Apostoli, sulla quale è fondata la Chiesa. Ci parla della *ecclesia una, catholica, apostolica* e naturalmente, legandoci a Cristo, ci parla proprio anche del fatto che la Chiesa è *sancta* e che il nostro operare è un servizio alla sua santità.

Ciò mi fa ritornare, infine, ancora a san Paolo e alla sua missione. Egli ha espresso l'essenziale della sua missione, come pure la ragione più profonda del suo desiderio di andare a Roma, nel capitolo 15 della *Lettera ai Romani* in una frase straordinariamente bella. Egli si sa chiamato « a servire come *liturgo* di Gesù Cristo per le genti, amministrando da *sacerdote* il Vangelo di Dio, perché i pagani divengano una oblazione gradita, santificata dallo Spirito Santo » (15, 6). Solo in questo versetto Paolo usa la parola «*hierourgein*» – amministrare da sacerdote – insieme con «*leitourgós*» – liturgo: egli parla della liturgia cosmica, in cui il mondo stesso degli uomini deve diventare adorazione di Dio, oblazione nello Spirito Santo. Quando il mondo nel suo insieme sarà diventato liturgia di Dio, quando nella sua realtà sarà di-

ventato adorazione, allora avrà raggiunto la sua meta, allora sarà sano e salvo. È questo l'obiettivo ultimo della missione apostolica di san Paolo e della nostra missione. A tale ministero il Signore ci chiama. Preghiamo in questa ora, affinché Egli ci aiuti a svolgerlo in modo giusto, a diventare veri liturghi di Gesù Cristo. Amen.

IL GRANDE APOSTOLO SAN PAOLO*

Vorrei oggi iniziare un nuovo ciclo di Catechesi, dedicato al grande apostolo san Paolo. A lui, come sapete, è consacrato questo anno che va dalla festa liturgica dei Santi Pietro e Paolo del 29 giugno 2008 fino alla stessa festa del 2009. L'apostolo Paolo, figura eccelsa e pressoché inimitabile, ma comunque stimolante, sta davanti a noi come esempio di totale dedizione al Signore e alla sua Chiesa, oltre che di grande apertura all'umanità e alle sue culture. È giusto dunque che gli riserviamo un posto particolare, non solo nella nostra venerazione, ma anche nello sforzo di comprendere ciò che egli ha da dire anche a noi, cristiani di oggi. In questo nostro primo incontro vogliamo soffermarci a considerare l'ambiente nel quale egli si trovò a vivere e a operare. Un tema del genere sembrerebbe portarci lontano dal nostro tempo, visto che dobbiamo inserirci nel mondo di duemila anni fa. E tuttavia ciò è vero solo apparentemente e comunque solo in parte, poiché potremo constatare che, sotto vari aspetti, il contesto socioculturale di oggi non differisce poi molto da quello di allora.

Un fattore primario e fondamentale da tenere presente è costituito dal rapporto tra l'ambiente in cui Paolo nasce e si sviluppa e il contesto globale in cui successivamente si inserisce. Egli viene da una cultura ben precisa e circoscritta, certamente minoritaria, che è quella del popolo di Israele e della sua tradizione. Nel mondo antico e segnatamente all'interno dell'impero romano, come ci insegnano gli studiosi della materia, gli ebrei dovevano aggirarsi attorno al 10% della popolazione totale; qui a Roma, poi, il loro numero verso la metà del I° secolo era in un rapporto ancora minore, raggiungendo al massimo il 3% degli abitanti della città. Le loro credenze e il loro stile di vita, come succede ancora oggi, li distinguevano nettamente dall'ambiente circostante; e questo poteva avere due risultati: o la deri-

* Allocutio die 2 iulii 2008 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 2 luglio 2008).

sione, che poteva portare all'intolleranza, oppure l'ammirazione, che si esprimeva in forme varie di simpatia come nel caso dei « timorati di Dio » o dei « proseliti », pagani che si associavano alla Sinagoga e condividevano la fede nel Dio di Israele.

Come esempi concreti di questo doppio atteggiamento possiamo citare, da una parte, il giudizio tagliente di un oratore quale fu Cicerone, che disprezzava la loro religione e persino la città di Gerusalemme (cfr *Pro Flacco*, 66-69), e, dall'altra, l'atteggiamento della moglie di Nerone, Poppea, che viene ricordata da Flavio Giuseppe come « simpatizzante » dei Giudei (cfr *Antichità giudaiche* 20,195.252; *Vita* 16), per non dire che già Giulio Cesare aveva ufficialmente riconosciuto loro dei diritti particolari che ci sono tramandati dal menzionato storico ebreo Flavio Giuseppe (cfr *ibid.* 14,200-216). Certo è che il numero degli ebrei, come del resto avviene ancora oggi, era molto maggiore fuori della terra d'Israele, cioè nella diaspora, che non nel territorio che gli altri chiamavano Palestina.

Non meraviglia, quindi, che Paolo stesso sia stato oggetto della doppia, contrastante valutazione, di cui ho parlato. Una cosa è sicura: il particolarismo della cultura e della religione giudaica trovava tranquillamente posto all'interno di un'istituzione così onnipervadente quale era l'impero romano. Più difficile e sofferta sarà la posizione del gruppo di coloro, ebrei o gentili, che aderiranno con fede alla persona di Gesù di Nazaret, nella misura in cui essi si distingueranno sia dal giudaismo sia dal paganesimo imperante. In ogni caso, due fattori favorirono l'impegno di Paolo. Il primo fu la cultura greca o meglio ellenistica, che dopo Alessandro Magno era diventata patrimonio comune almeno del Mediterraneo orientale e del Medio Oriente, sia pure integrando in sé molti elementi delle culture di popoli tradizionalmente giudicati barbari. Uno scrittore del tempo afferma, al riguardo, che Alessandro « ordinò che tutti ritenessero come patria l'intera ecumene … e che il Greco e il Barbaro non si distinguessero più » (Plutarco, *De Alexandri Magni fortuna aut virtute*, §§ 6.8). Il secondo fattore fu la struttura politico-amministrativa dell'impero romano, che garantiva pace e stabilità dalla Britannia fino all'Egitto

meridionale, unificando un territorio dalle dimensioni mai viste prima. In questo spazio ci si poteva muovere con sufficiente libertà e sicurezza, usufruendo tra l'altro di un sistema stradale straordinario, e trovando in ogni punto di arrivo caratteristiche culturali di base che, senza andare a scapito dei valori locali, rappresentavano comunque un tessuto comune di unificazione *super partes*, tanto che il filosofo ebreo Filone Alessandrino, contemporaneo dello stesso Paolo, loda l'imperatore Augusto perché « ha composto in armonia tutti i popoli selvaggi … facendosi guardiano della pace » (*Legatio ad Caium*, §§ 146-147).

La visione universalistica tipica della personalità di san Paolo, almeno del Paolo cristiano successivo all'evento della strada di Damasco, deve certamente il suo impulso di base alla fede in Gesù Cristo, in quanto la figura del Risorto si pone ormai al di là di ogni ristrettezza particolaristica; infatti, per l'Apostolo « non c'è più Giudeo né Greco, non c'è più schiavo né libero, non c'è più maschio né femmina, ma tutti siete uno solo in Cristo Gesù » (*Gal* 3,28). Tuttavia, anche la situazione storico-culturale del suo tempo e del suo ambiente non può non aver avuto un influsso sulle sue scelte e sul suo impegno. Qualcuno ha definito Paolo « uomo di tre culture », tenendo conto della sua matrice giudaica, della sua lingua greca, e della sua prerogativa di *« civis romanus »*, come attesta anche il nome di origine latina. Va ricordata in specie la filosofia stoica, che era dominante al tempo di Paolo e che influì, se pur in misura marginale, anche sul cristianesimo. A questo proposito, non possiamo tacere alcuni nomi di filosofi stoici come gli iniziatori Zenone e Cleante, e poi quelli cronologicamente più vicini a Paolo come Seneca, Musonio ed Epitteto: in essi si trovano valori altissimi di umanità e di sapienza, che saranno naturalmente recepiti nel cristianesimo. Come scrive ottimamente uno studioso della materia, « la Stoa… annunciò un nuovo ideale, che imponeva sì all'uomo dei doveri verso i suoi simili, ma nello stesso tempo lo liberava da tutti i legami fisici e nazionali e ne faceva un essere puramente spirituale » (M. Pohlenz, *La Stoa*, I, Firenze [2] 1978, pagg. 565s). Si pensi, per esempio, alla dottrina dell'universo inteso

come un unico grande corpo armonioso, e conseguentemente alla dottrina dell'uguaglianza tra tutti gli uomini senza distinzioni sociali, all'equiparazione almeno di principio tra l'uomo e la donna, e poi all'ideale della frugalità, della giusta misura e del dominio di sé per evitare ogni eccesso. Quando Paolo scrive ai Filippesi: « Tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode, tutto questo sia oggetto dei vostri pensieri » (*Fil* 4,8), non fa che riprendere una concezione prettamente umanistica propria di quella sapienza filosofica.

Al tempo di san Paolo era in atto anche una crisi della religione tradizionale, almeno nei suoi aspetti mitologici e anche civici. Dopo che Lucrezio, già un secolo prima, aveva polemicamente sentenziato che « la religione ha condotto a tanti misfatti » (*De rerum natura*, 1,101), un filosofo come Seneca, andando bel al di là di ogni ritualismo esterioristico, insegnava che « Dio è vicino a te, è con te, è dentro di te » (*Lettere a Lucilio*, 41,1). Analogamente, quando Paolo si rivolge a un uditorio di filosofi epicurei e stoici nell'Areopago di Atene, dice testualmente che « Dio non dimora in templi costruiti da mani d'uomo … ma in lui viviamo, ci muoviamo ed esistiamo » (*At* 17, 24.28). Con ciò egli riecheggia certamente la fede giudaica in un Dio non rappresentabile in termini antropomorfici, ma si pone anche su di una lunghezza d'onda religiosa che i suoi uditori conoscevano bene. Dobbiamo inoltre tenere conto del fatto che molti culti pagani prescindevano dai templi ufficiali della città, e si svolgevano in luoghi privati che favorivano l'iniziazione degli adepti. Non costituiva perciò motivo di meraviglia che anche le riunioni cristiane (le *ekklesíai*), come ci attestano soprattutto le Lettere paoline, avvenissero in case private. Al momento, del resto, non esisteva ancora alcun edificio pubblico. Pertanto i raduni dei cristiani dovevano apparire ai contemporanei come una semplice variante di questa loro prassi religiosa più intima. Comunque, le differenze tra i culti pagani e il culto cristiano non sono di poco conto e riguardano tanto la coscienza identitaria dei partecipanti quanto la partecipazione in comune di uomini e donne, la celebrazione della « cena del Signore » e la lettura delle Scritture.

In conclusione, da questa rapida carrellata sull'ambiente culturale del primo secolo dell'era cristiana appare chiaro che non è possibile comprendere adeguatamente san Paolo senza collocarlo sullo sfondo, tanto giudaico quanto pagano, del suo tempo. In questo modo la sua figura acquista in spessore storico e ideale, rivelando insieme condivisione e originalità nei confronti dell'ambiente. Ma ciò vale analogamente anche per il cristianesimo in generale, di cui appunto l'apostolo Paolo è un paradigma di prim'ordine, dal quale tutti noi abbiamo ancora sempre molto da imparare. È questo lo scopo dell'Anno Paolino: imparare da san Paolo, imparare la fede, imparare il Cristo, imparare infine la strada della retta vita.

MARIA, LA CREATURA GIÀ RISCATTATA DALLA MORTE*

Torna ogni anno, nel cuore dell'estate, la Solennità dell'Assunzione della Beata Vergine Maria, la più antica festa mariana. È un'occasione per ascendere con Maria alle altezze dello spirito, dove si respira l'aria pura della vita soprannaturale e si contempla la bellezza più autentica, quella della santità. Il clima della celebrazione odierna è tutto pervaso di gioia pasquale. « Oggi – così canta l'antifona del *Magnificat* – Maria è salita al cielo: rallegratevi, con Cristo regna per sempre. Alleluia ». Questo annuncio ci parla di un avvenimento del tutto unico e straordinario, ma che è destinato a colmare di speranza e di felicità il cuore di ogni essere umano. Maria è infatti la primizia dell'umanità nuova, la creatura nella quale il mistero di Cristo – incarnazione, morte, risurrezione, ascensione al Cielo – ha già avuto pieno effetto, riscattandola dalla morte e trasferendola in anima e corpo nel regno della vita immortale. Per questo la Vergine Maria, come ricorda il Concilio Vaticano II, costituisce per noi un segno di sicura speranza e di consolazione (cfr *Lumen gentium,* 68). L'odierna festa ci spinge a sollevare lo sguardo verso il Cielo. Non un cielo fatto di idee astratte, nemmeno un cielo immaginario creato dall'arte, ma il cielo della vera realtà, che è Dio stesso: Dio è il cielo. E Lui è la nostra meta, la meta e la dimora eterna, da cui proveniamo e alla quale tendiamo.

San Germano, Vescovo di Costantinopoli nel secolo VIII, in un discorso tenuto nella festa dell'Assunta, rivolgendosi alla celeste Madre di Dio, così si esprimeva: « Tu sei Colei, che per mezzo della tua carne immacolata ricongiungesti a Cristo il popolo cristiano… Come ogni assetato corre alla fonte, così ogni anima corre a Te, fonte di amore, e come ogni uomo aspira a vivere, a vedere la luce che non tramonta, così ogni cristiano sospira ad entrare nella luce della Santissima Trinità, dove Tu sei già entrata ». Sono questi stessi sentimenti

* Homilia die 15 augusti 2008 Arce Gandulphi habita in paroecia Sancti Thomae de Villanova, in sollemnitate Assumptionis Beatae Mariae Virginia (cf. *L'Osservatore Romano*, 18-19 agosto 2008).

ad animarci quest'oggi mentre contempliamo Maria nella gloria di Dio. Quando Lei si è addormentata a questo mondo per risvegliarsi in cielo, in effetti ha semplicemente seguito per l'ultima volta il Figlio Gesù nel suo viaggio più lungo e decisivo, nel suo passaggio « da questo mondo al Padre » (cfr *Gv* 13, 1).

Come Lui, insieme con Lui, è partita da questo mondo per tornare « alla casa del Padre » (cfr *Gv* 14-2). E tutto questo non è lontano da noi, come potrebbe forse apparire in un primo momento, perché tutti noi siamo figli del Padre, Dio, tutti noi siamo fratelli di Gesù e tutti noi siamo anche figli di Maria, Madre nostra. E tutti siamo protesi verso la felicità. E la felicità alla quale tutti noi tendiamo è Dio, così tutti noi siamo in cammino verso questa felicità, che chiamiamo Cielo, che in realtà è Dio. E Maria ci aiuti, ci incoraggi a far sì che ogni momento della nostra esistenza sia un passo in questo esodo, in questo cammino verso Dio. Ci aiuti a rendere così presente anche la realtà del cielo, la grandezza di Dio, nella vita del nostro mondo. Non è in fondo questo il dinamismo pasquale dell'uomo, di ogni uomo, che vuol diventare celeste, totalmente felice, in forza della Risurrezione di Cristo? E non è forse, questo, l'inizio e l'anticipo di un movimento che riguarda ogni essere umano e il cosmo intero? Colei da cui Dio aveva preso la sua carne e la cui anima era stata trafitta da una spada sul Calvario si è trovata associata per prima e in modo singolare al mistero di questa trasformazione, alla quale tendiamo tutti, trafitti spesso anche noi dalla spada della sofferenza in questo mondo.

La nuova Eva ha seguito il nuovo Adamo nella sofferenza, nella Passione, e così anche nella gioia definitiva. Cristo è la primizia, ma la sua carne risorta è inseparabile da quella della sua Madre terrena, Maria, e in Lei tutta l'umanità è coinvolta nell'Assunzione verso Dio, e con Lei tutta la creazione, i cui gemiti, le cui sofferenze, sono – come ci dice San Paolo – il travaglio del parto dell'umanità nuova. Nascono così i nuovi cieli e la terra nuova, in cui non vi sarà più né pianto, né lamento, perché non vi sarà più la morte (cfr *Ap* 21,1-4).

Quale grande mistero d'amore viene oggi riproposto alla nostra contemplazione! Cristo ha vinto la morte con l'onnipotenza del suo

amore. Solo l'amore è onnipotente. Questo amore ha spinto Cristo a morire per noi e così a vincere la morte. Sì, solo l'amore fa entrare nel regno della vita! E Maria vi è entrata dietro il Figlio, associata alla sua gloria, dopo essere stata associata alla sua passione. Vi è entrata con un impeto incontenibile, mantenendo aperta dopo di sé la via per tutti noi. E per questo oggi la invochiamo: « Porta del cielo », « Regina degli angeli » e « Rifugio dei peccatori ». Non sono certo i ragionamenti a farci capire queste realtà così sublimi, ma la fede semplice, schietta, ed il silenzio della preghiera che ci mette in contatto col Mistero che infinitamente ci supera. La preghiera ci aiuta a parlare con Dio e a sentire come il Signore parla al nostro cuore.

Chiediamo a Maria di farci quest'oggi dono della sua fede, quella fede che ci fa vivere già in questa dimensione tra finito e infinito, quella fede che trasforma anche il sentimento del tempo e del trascorrere della nostra esistenza, quella fede nella quale sentiamo intimamente che la nostra vita non è risucchiata dal passato, ma attratta verso il futuro, verso Dio, là dove Cristo ci ha preceduto e dietro a Lui, Maria.

Guardando l'Assunta in cielo comprendiamo meglio che la nostra vita di ogni giorno, pur segnata da prove e difficoltà, scorre come un fiume verso l'oceano divino, verso la pienezza della gioia e della pace. Comprendiamo che il nostro morire non è la fine, ma l'ingresso nella vita che non conosce la morte. Il nostro tramontare all'orizzonte di questo mondo è un risorgere all'aurora del mondo nuovo, del giorno eterno.

« Maria, mentre ci accompagni nella fatica del nostro vivere e morire quotidiano, mantienici costantemente orientati verso la vera patria della beatitudine. Aiutaci a fare come tu hai fatto ».

Cari fratelli e sorelle, cari amici che questa mattina prendete parte a questa celebrazione, facciamo insieme questa preghiera a Maria. Davanti al triste spettacolo di tanta falsa gioia e contemporaneamente di tanto angosciato dolore che dilaga nel mondo, dobbiamo imparare da Lei a diventare noi segni di speranza e di consolazione, dobbiamo annunciare con la vita nostra la risurrezione di Cristo.

« Aiutaci tu, Madre, fulgida Porta del cielo, Madre della Misericordia, sorgente attraverso la quale è scaturita la nostra vita e la nostra gioia, Gesù Cristo. Amen ».

TUTTO IL NOSTRO ESSERE È DESTINATO ALLA PIENEZZA DELLA VITA*

Nel cuore di quelle che i latini chiamavano *« feriae Augusti »*, ferie d'agosto – da cui la parola italiana « ferragosto » – la Chiesa celebra quest'oggi l'Assunzione della Vergine al Cielo in anima e corpo. Nella Bibbia, l'ultimo riferimento alla sua vita terrena si trova all'inizio del libro degli *Atti degli Apostoli*, che presenta Maria raccolta in preghiera con i discepoli nel Cenacolo in attesa dello Spirito Santo (*At* 1, 14). Successivamente, una duplice tradizione – a Gerusalemme e ad Efeso – attesta la sua « dormizione », come dicono gli orientali, cioè il suo essersi « addormentata » in Dio. Fu quello l'evento che precedette il suo passaggio dalla terra al Cielo, confessato dalla fede ininterrotta della Chiesa. Nell'VIII secolo, ad esempio, Giovanni Damasceno, stabilendo un rapporto diretto tra la « dormizione » di Maria e la morte di Gesù, afferma esplicitamente la verità della sua assunzione corporea. Scrive in una celebre omelia: « Bisognava che colei che aveva portato in grembo il Creatore quando era bambino, abitasse con Lui nei tabernacoli del cielo » (*Omelia II sulla Dormizione*, 14, *PG* 96, 741 B). Com'è noto, questa ferma convinzione della Chiesa ha trovato il suo coronamento nella definizione dogmatica dell'Assunzione, pronunciata dal mio venerato Predecessore Pio XII nell'Anno 1950.

Come insegna il Concilio Vaticano II, Maria Santissima va sempre collocata nel mistero di Cristo e della Chiesa. In questa prospettiva, « la Madre di Gesù, come in cielo, glorificata ormai nel corpo e nell'anima, è l'immagine e la primizia della Chiesa che dovrà avere il suo compimento nell'età futura, così sulla terra brilla quale segno di sicura speranza e di consolazione per il Popolo di Dio in cammino, fino a quando verrà il giorno del Signore (cfr *2 Pt* 3, 10) » (Cost.

* Allocutio die 15 augusti 2008 Arce Gandulphi habita ad angelicam precationem, in sollemnitate Assumptionis Beatae Mariae Virginia (cf. *L'Osservatore Romano*, 18-19 agosto 2008).

Lumen gentium, 68). Dal Paradiso la Madonna continua a vegliare sempre, specialmente nelle ore difficili della prova, sui suoi figli, che Gesù stesso.

Le ha affidato prima di morire in croce. Quante testimonianze di questa sua materna sollecitudine si riscontrano visitando i Santuari a Lei dedicati! Penso in questo momento specialmente alla singolare cittadella mondiale della vita e della speranza che è Lourdes, ove, a Dio piacendo, mi recherò fra un mese, per celebrare il 150° anniversario delle apparizioni mariane colà avvenute.

Maria assunta in cielo ci indica la meta ultima del nostro pellegrinaggio terreno. Ci ricorda che tutto il nostro essere – spirito, anima e corpo – è destinato alla pienezza della vita; che chi vive e muore nell'amore di Dio e del prossimo sarà trasfigurato ad immagine del corpo glorioso di Cristo risorto; che il Signore abbassa i superbi e innalza gli umili (cfr *Lc* 1, 51-52). Questo la Madonna proclama in eterno col mistero della sua Assunzione. Che Tu sia sempre lodata, o Vergine Maria! Prega il Signore per noi.

GIORNO DOPO GIORNO LA CHIESA CI OFFRE LA POSSIBILITÀ DI CAMMINARE IN COMPAGNIA DEI SANTI*

Ogni giorno la Chiesa offre alla nostra considerazione, uno o più santi e beati da invocare e da imitare. In questa settimana, ad esempio, ne ricordiamo alcuni molto cari alla devozione popolare. Ieri, san Giovanni Eudes, che di fronte al rigorismo dei giansenisti – siamo nel secolo XVII – promosse una tenera devozione, le cui fonti inesauribili egli indicò nei sacri Cuori di Gesù e di Maria. Quest'oggi ricordiamo san Bernardo di Chiaravalle che, dal Papa Pio VIII fu chiamato « dottore mellifluo », perché eccelleva « nel far distillare dai testi biblici il senso che vi si trova nascosto ». Questo mistico, desideroso di vivere immerso nella « valle luminosa » della contemplazione, fu condotto dagli eventi a viaggiare per l'Europa per servire la Chiesa, nelle necessità del tempo e per difendere la fede cristiana. È stato definito anche « dottore mariano » non perché abbia scritto moltissimo sulla Madonna, ma perché ne seppe cogliere l'essenziale ruolo nella Chiesa, presentandola come il modello perfetto della vita monastica e di ogni altra forma di vita cristiana.

Domani ricorderemo san Pio X, che visse in un periodo storico travagliato. Di lui Giovanni Paolo II ebbe a dire, visitandone il paese natale nel 1985: « Ha lottato e sofferto per la libertà della Chiesa, e per questa libertà si è rivelato pronto a sacrificare privilegi ed onori, ad affrontare incomprensione e derisione, in quanto valutava questa libertà come garanzia ultima per l'integrità e la coerenza della fede ». (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII, 1, 1985, pp. 1818).

Venerdì prossimo sarà dedicato alla Beata Maria Vergine Regina, memoria istituita dal Servo di Dio Pio XII nel 1955, e che il rinnovamento liturgico voluto dal Concilio Vaticano II ha posto a comple-

* Allocutio die 20 augusti 2008 Arce Gandulphi in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano,* 21 agosto 2008).

mento della solennità dell'Assunta, poiché i due privilegi formano un unico mistero. Sabato, infine, pregheremo Santa Rosa da Lima, prima santa canonizzata del continente latinoamericano, del quale è patrona principale. Santa Rosa amava ripetere: « Se gli uomini sapessero che cos'è vivere in grazia, non si spaventerebbero di nessuna sofferenza e patirebbero volentieri qualunque pena, perché la grazia è frutto della pazienza ». Morì a 31 anni nel 1617, dopo una breve esistenza intrisa di privazioni e di sofferenza, nella festa di san Bartolomeo apostolo, del quale era molto devota, perché aveva patito un martirio particolarmente doloroso.

Cari fratelli e sorelle, giorno dopo giorno la Chiesa ci offre dunque la possibilità di camminare in compagnia dei santi. Scriveva Hans Urs von Balthasar che i santi costituiscono il commento più importante del Vangelo, una sua attualizzazione nel quotidiano e quindi rappresentano per noi una reale via di accesso a Gesù. Lo scrittore francese Jean Guitton li descriveva « come i colori dello spettro in rapporto alla luce », perché con tonalità e accentuazioni proprie ognuno di loro riflette la luce della santità di Dio. Quanto importante e proficuo è, pertanto, l'impegno di coltivare la conoscenza e la devozione dei santi, accanto alla quotidiana meditazione della Parola di Dio e a un amore filiale verso la Madonna!

Il periodo delle ferie costituisce certamente un tempo utile per prendere in mano la biografia e gli scritti di qualche santo o santa in particolare, ma ogni giorno dell'anno ci offre l'opportunità di familiarizzare con i nostri celesti patroni. La loro esperienza umana e spirituale mostra che la santità non è un lusso, non è un privilegio per pochi, un traguardo impossibile per un uomo normale; essa, in realtà, è il destino comune di tutti gli uomini chiamati ad essere figli di Dio, la vocazione universale di tutti i battezzati. La santità è offerta a tutti; naturalmente non tutti i santi sono uguali: sono infatti, come ho detto, lo spettro della luce divina. E non necessariamente è grande santo colui che possiede carismi straordinari. Ce ne sono infatti moltissimi i cui nomi sono noti soltanto a Dio, perché sulla terra hanno condotto un'esistenza apparentemente normalissima. E proprio questi santi

« normali » sono i santi abitualmente voluti da Dio. Il loro esempio testimonia che, soltanto quando si è a contatto con il Signore, ci si riempie della sua pace e della sua gioia e si è in grado di diffondere dappertutto serenità, speranza e ottimismo. Considerando proprio la varietà dei loro carismi, Bernanos, grande scrittore francese che fu sempre affascinato dall'idea dei santi – ne cita molti nei suoi romanzi – nota che « ogni vita di santo è come una nuova fioritura di primavera ». Che ciò avvenga anche per noi! Lasciamoci per questo attrarre dal soprannaturale fascino della santità! Ci ottenga questa grazia Maria, la Regina di tutti i Santi, Madre e Rifugio dei peccatori!

SOLO NELL'INCONTRO CON CRISTO LA RAGIONE SI APRE ALLA VERITÀ*

La catechesi di oggi sarà dedicata all'esperienza che san Paolo ebbe sulla via di Damasco e quindi a quella che comunemente si chiama la sua conversione. Proprio sulla strada di Damasco, nei primi anni 30 del secolo I°, e dopo un periodo in cui aveva perseguitato la Chiesa, si verificò il momento decisivo della vita di Paolo. Su di esso molto è stato scritto e naturalmente da diversi punti di vista. Certo è che là avvenne una svolta, anzi un capovolgimento di prospettiva. Allora egli, inaspettatamente, cominciò a considerare « perdita » e « spazzatura » tutto ciò che prima costituiva per lui il massimo ideale, quasi la ragion d'essere della sua esistenza (cfr *Fil* 3, 7-8). Che cos'era successo?

Abbiamo a questo proposito due tipi di fonti. Il primo tipo, il più conosciuto, sono i racconti dovuti alla penna di Luca, che per ben tre volte narra l'evento negli *Atti degli Apostoli* (cfr 9, 1-19; 22, 3-21; 26, 4-23). Il lettore medio è forse tentato di fermarsi troppo su alcuni dettagli, come la luce dal cielo, la caduta a terra, la voce che chiama, la nuova condizione di cecità, la guarigione come per la caduta di squame dagli occhi e il digiuno. Ma tutti questi dettagli si riferiscono al centro dell'avvenimento: il Cristo risorto appare come una luce splendida e parla a Saulo, trasforma il suo pensiero e la sua stessa vita. Lo splendore del Risorto lo rende cieco: appare così anche esteriormente ciò che era la sua realtà interiore, la sua cecità nei confronti della verità, della luce che è Cristo. E poi il suo definitivo « sì » a Cristo nel battesimo riapre di nuovo i suoi occhi, lo fa realmente vedere.

Nella Chiesa antica il battesimo era chiamato anche « illuminazione », perché tale sacramento dà la luce, fa vedere realmente. Quanto così si indica teologicamente, in Paolo si realizza anche fisicamente:

* Allocutio die 3 septembris 2008 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 4 settembre 2008).

guarito dalla sua cecità interiore, vede bene. San Paolo, quindi, è stato trasformato non da un pensiero ma da un evento, dalla presenza irresistibile del Risorto, della quale mai potrà in seguito dubitare tanto era stata forte l'evidenza dell'evento, di questo incontro. Esso cambiò fondamentalmente la vita di Paolo; in questo senso si può e si deve parlare di una conversione. Questo incontro è il centro del racconto di san Luca, il quale è ben possibile che abbia utilizzato un racconto nato probabilmente nella comunità di Damasco. Lo fa pensare il colorito locale dato dalla presenza di Ananìa e dai nomi sia della via che del proprietario della casa in cui Paolo soggiornò (cfr *At* 9, 11).

Il secondo tipo di fonti sulla conversione è costituito dalle stesse *Lettere* di san Paolo. Egli non ha mai parlato in dettaglio di questo avvenimento, penso perché poteva supporre che tutti conoscessero l'essenziale di questa sua storia, tutti sapevano che da persecutore era stato trasformato in apostolo fervente di Cristo. E ciò era avvenuto non in seguito ad una propria riflessione, ma ad un evento forte, ad un incontro con il Risorto. Pur non parlando dei dettagli, egli accenna diverse volte a questo fatto importantissimo, che cioè anche lui è testimone della risurrezione di Gesù, della quale ha ricevuto immediatamente da Gesù stesso la rivelazione, insieme con la missione di apostolo. Il testo più chiaro su questo punto si trova nel suo racconto su ciò che costituisce il centro della storia della salvezza: la morte e la risurrezione di Gesù e le apparizioni ai testimoni (cfr. *1 Cor* 15). Con parole della tradizione antichissima, che anch'egli ha ricevuto dalla Chiesa di Gerusalemme, dice che Gesù morto crocifisso, sepolto, risorto apparve, dopo la risurrezione, prima a Cefa, cioè a Pietro, poi ai Dodici, poi a cinquecento fratelli che in gran parte in quel tempo vivevano ancora, poi a Giacomo, poi a tutti gli Apostoli. E a questo racconto ricevuto dalla tradizione aggiunge: « Ultimo fra tutti apparve anche a me » (*1 Cor* 15, 8). Così fa capire che questo è il fondamento del suo apostolato e della sua nuova vita. Vi sono pure altri testi nei quali appare la stessa cosa: « Per mezzo di Gesù Cristo abbiamo ricevuto la grazia dell'apostolato » (cfr *Rm* 1, 5); e ancora: « Non ho forse veduto Gesù, Signore nostro? » (*1 Cor* 9, 1), parole con le quali egli

allude ad una cosa che tutti sanno. E finalmente il testo più diffuso si legge in *Gal* 1, 15-17: « Ma quando colui che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia si compiacque di rivelare a me suo Figlio perché lo annunziassi in mezzo ai pagani, subito, senza consultare nessun uomo, senza andare a Gerusalemme da coloro che erano apostoli prima di me, mi recai in Arabia e poi ritornai a Damasco ». In questa « autoapologia » sottolinea decisamente che anche lui è vero testimone del Risorto, ha una propria missione ricevuta immediatamente dal Risorto.

Possiamo così vedere che le due fonti, gli Atti degli Apostoli e le Lettere di san Paolo, convergono e convengono sul punto fondamentale: il Risorto ha parlato a Paolo, lo ha chiamato all'apostolato, ha fatto di lui un vero apostolo, testimone della risurrezione, con l'incarico specifico di annunciare il Vangelo ai pagani, al mondo greco-romano. E nello stesso tempo Paolo ha imparato che, nonostante l'immediatezza del suo rapporto con il Risorto, egli deve entrare nella comunione della Chiesa, deve farsi battezzare, deve vivere in sintonia con gli altri apostoli. Solo in questa comunione con tutti egli potrà essere un vero apostolo, come scrive esplicitamente nella prima Lettera ai Corinti: « Sia io che loro così predichiamo e così avete creduto » (15, 11). C'è solo un annuncio del Risorto, perché Cristo è uno solo.

Come si vede, in tutti questi passi Paolo non interpreta mai questo momento come un fatto di conversione. Perché? Ci sono tante ipotesi, ma per me il motivo è molto evidente. Questa svolta della sua vita, questa trasformazione di tutto il suo essere non fu frutto di un processo psicologico, di una maturazione o evoluzione intellettuale e morale, ma venne dall'esterno: non fu il frutto del suo pensiero, ma dell'incontro con Cristo Gesù. In questo senso non fu semplicemente una conversione, una maturazione del suo « io », ma fu morte e risurrezione per lui stesso: morì una sua esistenza e un'altra nuova ne nacque con il Cristo Risorto. In nessun altro modo si può spiegare questo rinnovamento di Paolo. Tutte le analisi psicologiche non possono chiarire e risolvere il problema. Solo l'avvenimento, l'incontro forte con Cristo, è la chiave per capire che cosa era successo: morte e risur-

rezione, rinnovamento da parte di Colui che si era mostrato e aveva parlato con lui. In questo senso più profondo possiamo e dobbiamo parlare di conversione. Questo incontro è un reale rinnovamento che ha cambiato tutti i suoi parametri. Adesso può dire che ciò che prima era per lui essenziale e fondamentale, è diventato per lui « spazzatura »; non è più « guadagno », ma perdita, perché ormai conta solo la vita in Cristo.

Non dobbiamo tuttavia pensare che Paolo sia stato così chiuso in un avvenimento cieco. È vero il contrario, perché il Cristo Risorto è la luce della verità, la luce di Dio stesso. Questo ha allargato il suo cuore, lo ha reso aperto a tutti. In questo momento non ha perso quanto c'era di bene e di vero nella sua vita, nella sua eredità, ma ha capito in modo nuovo la saggezza, la verità, la profondità della legge e dei profeti, se n'è riappropriato in modo nuovo. Nello stesso tempo, la sua ragione si è aperta alla saggezza dei pagani; essendosi aperto a Cristo con tutto il cuore, è divenuto capace di un dialogo ampio con tutti, è divenuto capace di farsi tutto a tutti. Così realmente poteva essere l'apostolo dei pagani.

Venendo ora a noi stessi, ci chiediamo che cosa vuol dire questo per noi? Vuol dire che anche per noi il cristianesimo non è una nuova filosofia o una nuova morale. Cristiani siamo soltanto se incontriamo Cristo. Certamente Egli non si mostra a noi in questo modo irresistibile, luminoso, come ha fatto con Paolo per farne l'apostolo di tutte le genti. Ma anche noi possiamo incontrare Cristo, nella lettura della Sacra Scrittura, nella preghiera, nella vita liturgica della Chiesa. Possiamo toccare il cuore di Cristo e sentire che Egli tocca il nostro. Solo in questa relazione personale con Cristo, solo in questo incontro con il Risorto diventiamo realmente cristiani. E così si apre la nostra ragione, si apre tutta la saggezza di Cristo e tutta la ricchezza della verità. Quindi preghiamo il Signore perché ci illumini, perché ci doni nel nostro mondo l'incontro con la sua presenza: e così ci dia una fede vivace, un cuore aperto, una grande carità per tutti, capace di rinnovare il mondo.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium Decretorum[1]

I. Approbatio textuum

1. *Conferentiae Episcoporum*

Ucrainae (Latinorum): Textus *latinus* Orationis collectae in honorem sancti Iosephi Bilczewski, *episcopi* (17 iun. 2008, Prot. 400/08/L).

2. *Dioeceses*

Mediolanensis, Italia: Textus *latinus* typicus Lectionarii Missalis ambrosiani (16 mar. 2008, Prot. 1515/06/L);
Variationes quaedam ad Normas universales de Anno liturgico et de Calendario quod ad Ritum ambrosianum attinet (22 feb. 2008, Prot. 289/08/L);
Variationes in Calendarium ambrosianum (24 feb. 2008, Prot. 288/08/L).

4. *Instituta*

Carmelitarum Discalceatarum Sanctae Mariae ad Pontes Rubros: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Mariae Iosephinae a Iesu Crucifixo, *virginis* (13 maii 2008, Prot. 344/08/L).

Mercedariarum Missionariarum de Bérriz: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Margaritae Mariae López de Maturana, *virginis* (27 maii 2008, Prot. 1293/07/L).

[1] Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum a die 1 ianuarii ad diem 30 iunii 2008 de re liturgica tractantia.

Passionis Iesu Christi: Textus *latinus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sancti Caroli a Sancto Andrea, *presbyteri* (7 mar. 2008, Prot. 605/07/L).

Societatis a Caritate seu Rosminianorum: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Antonii Rosmini, *presbyteri* et *fundatoris* (21 iun. 2008, Prot. 262/08/L).

Societatis Mariae seu Marianistarum: Textus *latinus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Michaelis Leibar, *presbyteri*, atque Ioachimi Ochoa Salzar, Sabini Errasti et Florentini Arnaiz Cejudo et sociorum, *martyrum* (11 mar. 2008, Prot. 181/07/L).

II. Confirmatio interpretationum textuum

1. *Conferentiae Episcoporum*

Africae Meridionalis: Textus *anglicus* partium quarundam Ordinis Missae ex editione typica tertia Missalis Romani excerptarum (23 iun. 2008, Prot. 566/07/L).

Angliae et Cambriae: Textus *anglicus* partium quarundam Ordinis Missae ex editione typica tertia Missalis Romani excerptarum (23 iun. 2008, Prot. 915/06/L).

Bielorussiae: Textus *bielorussicus* Ordinis unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae (24 apr. 2008, Prot. 676/07/L);
Textus *bielorussicus* Ordinis exsequiarum (14 maii 2008, Prot. 1221/07/L).

Canadae: Textus *anglicus* partium quarundam Ordinis Missae ex editione typica tertia Missalis Romani excerptarum (23 iun. 2008, Prot. 1224/07/L).

Civitatum Foederatarum Americae Septentrionalis: Textus *anglicus* partium quarundam Ordinis Missae ex editione typica tertia Missalis Romani excerptarum (23 iun. 2008, Prot. 1464/06/L).

Indiae: Textus *anglicus* partium quarundam Ordinis Missae ex editione typica tertia Missalis Romani excerptarum (23 iun. 2008, Prot. 962/07/L).

Italiae: Textus Repertorii nationalis cantuum pro dioecesibus Italiae in liturgicis celebrationibus adhibendorum (20 maii 2008, Prot. 895/07/L).

Malaysiae, Singapuriae et Bruneii: Textus *anglicus* Institutionis Generalis, ex editione typica tertia Missalis Romani (5 iun. 2008, Prot. 134/06/L).

Scotiae: Textus *anglicus* partium quarundam Ordinis Missae ex editione typica tertia Missalis Romani excerptarum (23 iun. 2008, Prot. 1021/07/L).

Ucrainae (Latinorum): Textus *ucrainus* formularum sacramentalium in Ordinatione Episcopi, presbyterorum et diaconorum adhibendarum (11 iun. 2008, Prot. 1008/07/L);
Textus *polonus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum cum responsorio in honorem sancti Iosephi Bilczewski, *episcopi* (17 iun. 2008, Prot. 400/08/L).

2. *Dioeceses*

Oppidensis - Palmarum, Italia: Textus *italicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (11 mar. 2008, Prot. 1367/06/L).

4. *Instituta*

Adoratricum Pretiosissimi Sanguinis Christi: Textus *lusitanus* Proprii Missarum, Lectionarii et Liturgiae Horarum (16 iun. 2008, Prot. 67/07/L).

Carmelitarum Discalceatarum Sanctae Mariae ad Pontes Rubros: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Iosephinae a Iesu Crucifixo, *virginis* (13 maii 2008, Prot. 344/08/L).

Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum: Textus *catalaunicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Faustini Miguez, Antonii Mariae Schwartz, Dionysii Pamplona, *presbyterorum* et *martyrum*, et sociorum, atque Beati Petri Casani, *presbyteri* (8 maii 2008, Prot. 2676/99/L).

Filiarum a Divino Zelo: Textus *italicus* Proprii Missarum (27 mar. 2008, Prot. 283/08/L).

Mercedariarum Missionariarum de Bérriz: Textus *hispanicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Margaritae Mariae López de Maturana, *virginis* (27 maii 2008, Prot. 1293/07/L).

Missionariorum Mariae Immaculatae et Sanctae Catarinae Senensis (Matris Laurae): Textus *hispanicus* Proprii Ordinis professionis religiosae (24 apr. 2008, Prot. 1469/06/L).

Missionariorum Pretiosissimi Sanguinis: Textus *hispanicus* Proprii Missarum, Lectionarii et Liturgiae Horarum (29 maii 2008, Prot. 1212/06/L).

Textus *suahilicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (9 apr. 2008, Prot. 382/07/L).

Ordinis Hospitalarii Sancti Ioannis de Deo: Textus *hispanicus* Proprii Ordinis professionis religiosae (30 apr. 2008, Prot. 376/08/L).

Passionis Iesu Christi: Textus *italicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Sancti Caroli a Sancto Andrea, *presbyteri* (7 mar. 2008, Prot. 605/07/L).

Rogationistarum a Corde Iesu: Textus *italicus* Proprii Missarum (27 mar. 2008, Prot. 283/08/L).

Sancti Michaelis Archangeli: Textus *bielorussicus* Missae in honorem Sancti Michaelis, *archangeli*, et Beati Bronislai Markiewicz, *presbyteri* et *fundatoris* (15 apr. 2008, Prot. 1429/07/L).

Societatis a Caritate seu Rosminianorum: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Antonii Rosmini, *presbyteri* et *fundatoris* (21 iun. 2008, Prot. 262/08/L).

Societatis Mariae seu Marianistarum: Textus *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Michaelis Leibar, *presbyteri*, atque Ioachimi Ochoa Salzar, Sabini Errasti et Florentini Arnaiz Cejudo et sociorum, *martyrum* (11 mar. 2008, Prot. 181/07/L).

Sororum ab Adoratione Sanguinis Christi: Textus *suahilicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (10 apr. 2008, Prot. 383/07/L).

III. Concessiones circa Calendaria

1. *Conferentiae Episcoporum*

Chiliae: *16 iulii*, Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo, sollemnitas (6 maii 2008, Prot. 454/08/L).

Poloniae: *23 octobris*, Sancti Iosephi Bilczewski, *episcopi*, memoria ad libitum (20 iun. 2008, Prot. 16/08/L);
26 iunii, Sancti Sigismundi Gorazdowski, *presbyteri*, memoria ad libitum (29 maii 2008, Prot. 15/08/L).

2. *Dioeceses*

Almae Urbis Romae, Italia: *26 iunii*, Sancti Iosephi Mariae Escrivá de Balaguer, *presbyteri*, memoria ad libitum (20 maii 2008, Prot. 519/08/L).

Groningensis-Leovardiensis, Nederlandia: *25 maii*, celebratio annualis Dedicationis ecclesiae cathedralis Deo in honorem Sancti Ioseph, *Sponsi Beatae Mariae Virginis*, et Sancti Martini, *episcopi*, dicatae, memoria, a die 19 septembris translata (14 maii 2008, Prot. 269/08/L).

Katovicensis, Polonia: *14 novembris*, Beatae Mariae Aloysiae Merkert, *virginis*, memoria ad libitum (26 apr. 2008, Prot. 1349/07/L).

Linciensis, Austria: *21 maii*, Beati Francisci Jägerstätter, *patrisfamilias* et *martyris*, memoria ad libitum (14 mar. 2008, Prot. 279/08/L).

Parisiensis, Gallia: Variationes in Calendarium proprium (28 mar. 2008, Prot. 717/07/L).

Trevirensis, Germania: *19 iunii*, Beatae Mariae Rosae Flesch, *virginis*, memoria ad libitum (26 maii 2008, Prot. 555/08/L).

4. *Instituta*

Congregationis Missionis: *30 maii*, Beatae Marthae Wiecka, *virginis*, memoria ad libitum (27 maii 2008, Prot. 208/08/L).

Franciscanarum a Beatae Mariae Virginis Angelorum: *19 iunii*, Beatae Mariae Rosae Flesch, *virginis* et *fundatricis*, festum (26 maii 2008, Prot. 554/08/L).

Fratrum Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo: Calendarium Proprium Provinciae Bohemiae et Moraviae (31 mar. 2008, Prot. 936/03/L).

Fratrum Minorum: Variationes in Calendarium Proprium (16 feb. 2008, Prot. 1040/07/L).

Missionariarum Servarum Pauperum, v.d. *Boccone del Povero*: *24 septembris*, Beati Francisci Spoto, *presbyteri*, memoria ad libitum (24 apr. 2008, Prot. 426/08/L).

Puellarum a Caritate: *30 maii*, Beatae Marthae Wiecka, *virginis*, memoria ad libitum (27 maii 2008, Prot. 569/08/L).

Sororum a Resurrectione Domini nostri Iesu Christi: Calendarium Proprium (28 maii 2008, Prot. 263/08/L).

IV. Patronorum confirmatio

Beatus Casimirus Sykulski, *presbyter* et *martyr*: Patronus caelestis provinciae *Powiat Konecki*; Radomensis, Polonia (20 maii 2008, Prot. 529/08/L).

Sanctus Florianus, *martyr*: Patronus caelestis civitatis *Bystrzyca Kłodzka*; Suidniciensis, Polonia (10 apr. 2008, Prot. 200/08/L).

Sancta Hedviges: Patrona caelestis civitatis *Inowrocław*; Gnesnesis, Polonia (12 maii 2008, Prot. 315/08/L).

Beata Maria Virgo *sub titulo* Dominae nostrae a Dono: Patrona caelestis civitatis *Alfafar*; Valentinensis, Hispania (10 apr. 2008, Prot. 200/08/L).

Sanctus Nicolaus, *episcopus*: Patronus caelestis civitatis *Chrzanów*; Cracoviensis, Polonia (20 iun. 2008, Prot. 58/08/L).

Sanctus Sigismundus Gorazdowski, *presbyter*: Patronus caelestis civitatis *Sanok*; Premisliensis latinorum, Polonia (26 maii 2008, Prot. 1380/07/L).

V. Incoronationes Imaginum

Beata Maria Virgo Auxiliatrix cum Iesu Infante: Gratiosa imago, quae in ecclesia cathedrali Cordubae pie colitur; Cordubensis, Hispania (2 apr. 2008, Prot. 312/08/L).

Beata Maria Virgo a Capitulo: Gratiosa imago, quae in civitate *Trasobares* pie colitur; Turiasonensis, Hispania (19 iun. 2008, Prot. 658/08/L).

Beata Maria Virgo a Consolatione cum Iesu Infante: Gratiosa imago, quae Sumampae pie colitur; Sancti Iacobi de Estero, Argentina (24 iun. 2008, Prot. 116/01/L).

Beata Maria Virgo a Rosario cum Iesu Infante: Gratiosa imago, quae in oppido Flumine Aureo pie colitur; Ocaniensis, Columbia (6 maii 2008, Prot. 472/08/L).

VI. Tituli Basilicae Minoris

Gnesnesis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctissimi Nominis Beatae Mariae Virginis dicata, in oppido Inowrocław (10 apr. 2008, Prot. 484/07/L).

Hispalensis, Hispania: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Auxiliatricis dicata, Hispalis (29 maii 2008, Prot. 174/08/L).

Katovicensis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Adalberti, episcopi et martyris, dicata, in oppido Mykołów (14 mar. 2008, Prot. 858/07/L).

Kosicensis, Slovachia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Nativitatis Beatae Mariae Virginis dicata, Varanoviae (19 iun. 2008, Prot. 437/08/L).

Lublinensis, Polonia: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Sanctae Annae, sub nomine Patronae Familiarum, dicata, in oppido Lubartów (7 maii 2008, Prot. 1495/05/L).

Quinque Ecclesiensis, Hungaria: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis a Visitatione, sub nomine Máriagy d, dicata, in vico Sicolio (24 iun. 2008, Prot. 138/05/L).

Rzeszoviensis, Polonia: Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis in caelum Assumptae dicata, Resoviae (27 maii 2008, Prot. 1377/05/L).

Vaciensis, Hungaria: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis in caelum Assumptae dicata, in oppido Máriabesnyö (2 maii 2008, Prot. 1011/04/L).

Vratislaviensis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Georgii, martyris, dicata, Ziembiciae (28 maii 2008, Prot. 827/06/L).

VIII. Decreta varia

Sanctuarii Beatae Mariae Virginis Matris Gratiarum et Sanctae Mariae Goretti, Neptuni, Italia: Conceditur ut Missa votiva in honorem Sanctae Mariae Goretti, virginis et martyris, in favorem peregrinorum celebrari possit, dummodo dies liturgicus non occurrat ad nn. I, 1-4, et II, 5-6, tabulae praecedentiae inscriptus (3 ian. 2007, Prot. 1330/06/L).

Irapuatensis, Mexicum: Conceditur ut ecclesia cathedralis in posterum exactius nuncupetur sub titulo Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis seu vulgo *Limpia Concepción de María* (16 iun. 2008, Prot. 456/08/L).

REIMPRESSIO EMENDATA « MISSALIS ROMANI »

La necessità di provvedere ad una ristampa dell'ormai esaurita terza edizione tipica del *Missale Romanum,* stampata nel 2002 dalla Tipografia Vaticana, ha offerto alla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti l'occasione di apportare delle correzioni circa gli accenti, la punteggiatura, l'uso del colore nero-rosso, come di uniformare formulazioni, dimensioni e tipo del carattere adottato in titolature e diciture.

Alcuni cambiamenti sono stati sottoposti all'approvazione del Santo Padre, come reso noto con Decreto N. 652/08/L dell'8 giugno 2008, pubblicato nel precedente numero di *Notitiae* (pp. 175-176). Si tratta di ritocchi al n. 149 dell'*Institutio generalis*, dell'omissione dal Messale latino delle *Preces Eucharisticae pro Missis cum Pueris*, e della possibilità di adottare formule alternative per il congedo al termine della Messa.

La numerazione delle pagine del Messale è rimasta invariata rispetto alla edizione del 2002, eccetto la parte conclusiva e gli indici, a motivo della omissione delle menzionate *Preces* per le Messe con i fanciulli. In rari casi si è migliorata la disposizione grafica della pagina, al fine di facilitare il sacerdote nel proferire un testo senza l'incomodo di voltare pagina.

In vista della traduzione nelle varie lingue dell'*editio typica tertia* del Messale Romano, in corso presso le Conferenze dei Vescovi, viene qui di seguito pubblicata una lista delle variazioni più direttamente riguardanti tale lavoro, e la parte del *Supplementum* in cui sono riferiti i testi *Ad Missam in vigilia Pentecostes* (già pubblicati in *Notitiae* 1988, pp. 156-159) e le orazioni delle celebrazioni recentemente iscritte nel Calendario Romano Generale.

L'opera, che non è ovviamente una nuova edizione tipica del *Missale Romanum* ma una sua *reimpressio emendata 2008*, viene stampata dalla Tipografia Vaticana e posta in vendita dalla Libreria Editrice Vaticana.

VARIATIONES ET ADDITIONES IN REIMPRESSIONE EMENDATA « MISSALIS ROMANI », EDITIONIS TYPICAE TERTIAE[1]

Institutio Generalis

p. 25: Ad notulam 32, post « De Benedictionibus », additur « editio typica 1984,».

p. 25: Ad notulam 32, post « Ordo coronandi imaginem beatae Mariae Virginis », additur « editio typica 1981,».

p. 32: Ad notulam 60, post « editio typica altera », additur « 1981,».

p. 48: Ad n. 149 loco « Sacerdos prosequitur Precem eucharisticam iuxta rubricas, quae in singulis Precibus exponuntur. Si celebrans est Episcopus, in Precibus, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et me indigno famulo tuo*, vel post verba: *Papae nostri N.*, subiungit: *mei indigni famuli tui.* Si autem Episcopus extra dioecesim suam celebrat, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et me indigno famulo tuo, et fratre meo N., Episcopo huius Ecclesiae N.*, vel post verba: *Papae nostri N.*, subiungit: *mei indigni famuli tui, et fratris mei N., Episcopi huius Ecclesiae N.* Episcopus dioecesanus… normis grammaticorum attentis », habetur « Sacerdos prosequitur Precem eucharisticam iuxta rubricas, quae in singulis Precibus exponuntur. Si celebrans est Episcopus, in Precibus, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et me indigno famulo tuo,* vel post verba: *Papae nostri N.,* subiungit: *mei indigni famuli tui.* Si autem Episcopus extra dioecesim

[1] Abbreviationes:
a.i.: Antiphona ad introitum
a.c.: Antiphona ad communionem
c.: Collecta
s.o.: Super oblata
p.c.: Post communionem
o.s.p.: Oratio super populum

suam celebrat, post verba: *Papa nostro N.* subiungit: *et fratre meo N., Episcopo huius Ecclesiae, et me indigno famulo tuo,* vel post verba: *Papae nostri N.*, subiungit: *fratris mei N., Episcopi huius Ecclesiae, et mei indigni famuli tui.* Episcopus dioecesanus... normis grammaticorum attentis ».

Calendarium Romanum Generale

p. 105: Loco « quae incidit die 7 vel 8 ianuarii occurrit », habetur « quae die 7 vel 8 ianuarii occurrit ».
p. 112: Ad diem 29: tollitur « martyris ».
p. 113: Ad diem 23: additur: « S. Pii de Pietrelcina, presbyteri – Memoria ».
p. 116: Ad diem 9: additur: « S. Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin ».
p. 116: Ad diem12: additur: « B. Mariae Virginis de Guadalupe ».

Tabella temporaria

p. 117: anno 2004: loco « 24 febr.», habetur « 25 febr.», loco « 23 febr.»., habetur « 24 febr.».
p. 117: anno 2006: loco « 5 febr.», habetur « 6 febr.», loco « 4 febr.»., habetur « 5 febr.».
p. 117: anno 2012: loco « 21 febr.», habetur « 22 febr.», loco « 20 febr.»., habetur « 21 febr.».
p. 117: anno 2016: loco « 9 febr.», habetur « 10 febr.», loco « 8 febr.»., habetur « 9 febr.».
p. 117: anno 2020: loco « 25 febr.», habetur « 26 febr.», loco « 24 febr.»., habetur « 25 febr.».

Proprium de tempore – Tempus Adventus

p. 142: Ad a.c. loco « Cf. Agg 2,8 », habetur « Cf. Agg 2,7 ».
p. 144: Ad p.c. loco: « fac nobis propitius », habetur « fac nos propitius ».
p. 148: Ad a.i. loco: « Cf. Is 9,6 », habetur « Cf. Is 9,5 ».

Proprium de tempore – Tempus Nativitatis

pp. 158, 166: Ad a.i. loco: « Cf. Is 9,2.6 », habetur « Cf. Is 9,1.5 ».
p. 160, 165: Ad a.i. loco: « Is 9,6 », habetur « Cf. Is 9,5 ».
p. 166: Ad c. loco « per quam meruimus Filium tuum auctorem vitae suscipere », habetur « per quam meruimus auctorem vitae suscipere, Dominum nostrum Iesum Christum, Filium tuum ».
p. 168: In texto sine cantu, loco: « Et te in sollemnitate », habetur « Et te in maternitate ».
p. 182: Ad a.i. loco: « Is 9,2 », habetur « Is 9,1 ».

Proprium de tempore – Tempus Quadragesimae

p. 197: Ad a.i. loco: « Sap 11,24-25.27 », habetur « Cf. Sap 11,24.25.27 ».
p. 199: Ad Responsorium loco: « Cf. Ps 78,9 », habetur « Cf. Bar 3,2; Ps 78,9 ».
p. 202: Ad o.s.p. loco: « nos facias », habetur « eum facias ».
p. 241: Ad a.c. loco « Cf. Io 9,11 », habetur « Cf. Io 9,11.38 ».
p. 253: Ad a.i. loco « Cf. Ps 17,5.7 », habetur « Cf. Ps 17,5-7 »; loco « 1 Petr 1, 19 », habetur « Cf. 1 Petr 1,18-19 ».

Hebdomada sancta

p. 293: Ad n. 10 tollitur « Sequitur oratio universalis ».
pp. 305, 317, 571, 583, 588, 595, 678, 684, 690, 695, 700, 705: In notula tollitur: « vel de alio Episcopo ».
p. 308: Ad n. 26, loco « Postea, extensis manibus, sacerdos dicit », habetur « Deinde sacerdos, extensis manibus, dicit ».
p. 322: In oratione X, loco « ut cunctis mundo », habetur « ut cunctis mundum ».
p. 359: Ad n. 30, loco « ad totius Ecclesiae sacramentum », habetur « ad totius Ecclesiae mirabile sacramentum ».

p. 363: Ad orationem loco «gerendum est mysterio», habetur «gerendum est ministerio».

p. 371: Ad n. 55 loco «promissionem fidei baptismalis, una cum baptizandis, renovant, nisi iam locum habuerit (cf. n. 48)», habetur «promissionem fidei baptismalis renovant, nisi iam locum habuerit una cum baptizandis (cf. n. 49)».

p. 375: Ad n. 68 loco «Benedicat vos omnipotens Deus,», habetur «Et benedictio Dei omnipotentis,».

p. 379: Ad n. 78 post «Ite, missa est, alleluia, alleluia», additur «Vel: Ite in pace, alleluia, alleluia».

Tempus Paschale

p. 386: Ad c. loco «quo spiritu regenerati», habetur «quo Spiritu regenerati».

p. 392: Ad c. loco «Deus, spes et lumen sincerum», habetur «Deus, spes et lumen sincerorum».

pp. 392, 402, 408, 416, 429, 1150: Ad s.o. loco «et collata non perdant, et ad aeterna dona perveniant», habetur «et collata non perdat, et ad aeterna dona perveniat».

p. 443: Post rubricam additur «In ecclesiis ubi celebratur Missa vigiliae in forma protracta fit ut in Supplemento, p. 1271».

p. 448: Post «Ite, missa est, alleluia, alleluia», additur «Vel: Ite in pace, alleluia, alleluia».

Tempus per annum

p. 457: Ad p.c. loco «ut illius capiamus effectum», habetur «ut illius salutis capiamus effectum».

p. 471: Ad 2 a.c. loco «Io 6,55», habetur «Is 6,54».

Ordo Missae

p. 513: Ad n. 19 loco « Credo in unum Deum », habetur « Credo in Deum ».

p. 530: In rubrica loco « alias:», habetur « post Octavam:»; in texto praefationis, loco « sed in hoc potissimum gloriosus praedicare », habetur « sed in hoc potissimum gloriosius praedicare ».

p. 581: Ad n. 103 loco « iterum tibi gratias agens », habetur « iterum gratias agens ».

p. 605: Ad n. 144 post « Ite, missa est » additur « Ite, ad Evangelium Domini annuntiandum. Vel: Ite in pace, glorificando vita vestra Dominum. Vel: Ite in pace ».

p. 616: Loco « dicit invitatorium: *Inclinate vos ad benedictionem* vel aliis verbis expressum », habetur « dicit invitationem: *Inclinate vos ad benedictionem.* ».

Appendix ad Ordinem Missae

p. 674: Loco « usque *ad dedignatus affigi* » habetur « usque *ad filii tui sumus*».

p. 680: Loco « Intercessiones: *Pater sancte*» habetur « Intercessiones: *Ipse Ecclesiam tuam* ».

p. 685: Loco « Populus prosequitur » habetur « Populus acclamat ».

p. 686: Post « vel *Ad mensam ergo tuam*; », additur « vel *Huius participatione mysterii*; ».

p. 690-691: Ad n. 7 tollitur « Aperi oculos nostros ut necessitates fratrum agnoscamus… in spem novam erigantur ».

Proprium de Sanctis

p. 708: Ad n. 4, post « et B. Mariae Virginis » additur « (cf. Institutio generalis Missalis Romani, n. 375) »; tollitur « Item, sicubi occurrat antiphona ad introitum Gaudeamus, huic substituitur alia antiphona e respectivo Communi ».

p. 725: Ad diem 6 februarii tollitur «Martyres in Iaponia».
p. 737: Ad diem 23 martii loco «Turibii episcopi apostolico curis» habetur «Turibii episcopi apostolicis curis».
p. 744: Ad diem 11 aprilis loco «martyre tempore paschali (p. 921)» habetur «martyre (p. 915 vel, tempore paschali, p. 921)».
p. 744: Ad diem 13 aprilis loco «martyre tempore paschali (p. 921)» habetur «martyre (p. 915 vel, tempore paschali, p. 921)».
p. 754: Ad c. diei 13 maii loco «Per Dominum» habetur «Qui tecum».
p. 757: Ad diem 21 maii tollitur «Martyres in Mexico».
p. 758: Post «pro una virgine (p. 947)» additur «, vel de Communi sanctorum: pro religiosis (p. 961)».
p. 759: Ad a.i. post «Rom 5,5» additur «; cf. 8,11».
p. 761: Ad s.o. loco «ut tibi gratae sint», habetur «ut et tibi gratae sint».
p. 764: Ad diem 3 iunii tollitur «Martyres in Uganda».
p. 786: Ad diem 6 iulii, post «(p. 924), vel» additur «de Communi virginum». Loco «qui famulae tuae Mariae», habetur «qui famulae tuae beatae Mariae».
p. 786: Ad diem 9 iulii tollitur «Martyres in Sinis».
p. 794: Ad p.c. loco «valeamus tibi et sincera in terris caritate proficere», habetur «valeamus et sincera in terris caritate proficere».
p. 797: Ad diem 2 augusti, loco «ex hoc divino percepit», habetur «ex hoc divino convivio percepit».
p. 799: Ad diem 5 augusti, loco «de nostris actibus non valemus, Genetricis Filii tui intercessione salvemur. Per Dominum», habetur «de actibus nostris non valemus, Genetricis Filii tui Domini nostri intercessione salvemur. Qui tecum».
p. 802: Ad diem 7 augusti, post «(p. 933), vel» additur «de Communi sanctorum».
p. 805: Ante a.c. additur «Praefatio de Sanctis martyribus, pp. 553-554».
p. 823: Post titulum "super oblata", additur «Unigeniti tui, Domine, nobis succurrat humanitas, ut, qui natus de Virgine

Matris integritatem non minuit, sed sacravit, a nostris nos piaculis exuens, oblationem nostram tibi reddat acceptam. Per Christum. Vel:».

p. 832: Ad diem 20 septembris tollitur « Martyres in Corea ».

p. 835: Additur « Die 23 septembris. S. Pii de Pietrelcina, presbyteri. Memoria. Ut in Supplemento p. 1276 ».

p. 837: Ad diem 28 septembris tollitur « Martyres in Insulis Philippinis ».

p. 849: Ad diem 19 octobris tollitur « Martyres in Canada ».

p. 864: Ad 2 c. loco « Deus, qui populum tuum Ecclesiam vocare dignatus es, da, ut plebs in nomine tuo congregata te timeat », habetur « Deus, qui Ecclesiam tuam sponsam vocare dignatus es, da, ut plebs nomini tuo inserviens te timeat ».

p. 868: Ad s.o. loco « et nos in tua fide confirma », habetur « et nos in fide confirma ».

p. 869: Ad diem 17 novembris post titulum « S. Elisabeth Hungariae », additur « religiosae ».

p. 872: Ad diem 24 novembris tollitur « Martyres in Vietnamia ».

p. 877: Ad a.c. additur « Cf. Ps 1,2.3 ».

p. 881: Additur « Die 9 decembris. S. Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin. Ut in Supplemento p. 1276 » et « Die 12 decembris. Beatae Mariae Virginis de Guadalupe. Ut in Supplemento p. 1277 ».

Communia

p. 897: Ad rubricam loco « ubi agitur aliquae », habetur « ubi agitur aliqua ».

p. 897: Post orationem " Suscipe, quaesumus ", additur « Vel: Unigeniti tui, Domine, nobis succurrat humanitas, ut, qui natus de Virgine Matris integritatem non minuit, sed sacravit, a nostris nos piaculis exuens, oblationem nostram tibi reddat acceptam. Per Christum.».

p. 899: Ad a.i. loco «Cf. Iudith 13,23.25», habetur «Cf. Iudt 13,18-19».

p. 907: Ad c. «per quam meruimus Filium tuum auctorem vitae suscipere», tollitur «Filium tuum».

p. 915: Ad p.c. loco «N. nobis perseveranti caritate in te manere», habetur «N., te supplices deprecamur, ut nobis perseveranti caritate in te manere».

p. 917: Ad s.o. post «nulla tentatio separavit», loco «Per Christum», habetur «Qui vivit et regnat in saecula saeculorum».

p. 918: Ad a.c. loco «Cf. Io 15,5», habetur «Cf. Io 15,1.5».

p. 930: Ad c. loco «divino affatus», habetur «divino afflatus».

p. 933: Ad s.o. loco «beata mysteria illo gloriam», habetur «beata mysteria illi gloriam».

p. 943: Ad c. loco «divino affatus», habetur «divino afflatus».

p. 949: Ad p.c. loco «tui et sincera in terris caritate proficere, et perpetua in caelis visione gaudere», habetur «et sincera in terris caritate proficere, et tui perpetua in caelis visione gaudere».

p. 961: Ad c. loco «Per Dominum», habetur «Qui tecum».

Missae rituales

p. 978: Ad c. loco «filiorum Spiritu roborati», habetur «filiorum spiritu roborati».

p. 980: Ad p.c. loco «ut, carnis et sanguinis Filii tui», habetur «ut, Carnis et Sanguinis Filii tui».

p. 982: Loco «vel II (p. 1179)», habetur «vel II (p. 1170)».

pp. 984, 995, 1000, 1006, 1010, 1014, 1018, 1021, 1037, 1044, 1047, 1054, 1056, 1066, 1071:
Loco «Benedictio in fine Missae», habetur «Benedictio sollemnis in fine Missae».

p. 993: In b) ad orationem alius Episcopi, loco «una cum Papa nostro N. (et Episcopo nostro N.), et me indigno famulo tuo,

et famulo tuo N., quem », habetur « una cum Papa nostro N. et Episcopo nostro N.,(et famulo tuo N.), quem ».

p. 993: In c) ad orationem alius Episcopi loco « (et Episcopo nostro N.), et famulo tuo N.», habetur « et Episcopo nostro N., (et famulo tuo N.) »

p. 994: In d) ad orationem alius Episcopi loco « (Episcopi nostri N.), mei indigni famuli tui et istius famuli tui N.,», habetur « Episcopi nostri N., (et istius famuli tui N.),».

p. 998: In a) in utraque oratione post « et pro his famulis tuis », additur « N. N.».

p. 998: In a) ad orationem Episcopi nuper ordinati loco « et propitius in me tua dona », habetur « et propitius in nobis tua dona ».

p. 999: In b) in rubrica post « Episcopus », additur « nuper ordinatus ».

p. 999: In b) in oratione post « et pro his famulis tuis », additur « N. N.».

p. 999: In c) in rubrica post « Episcopus », additur « nuper ordinatus ».

p. 999: In c) in oratione post « et his famulis tuis », additur « N. N.».

p. 999: In d) in rubrica post « Episcopus », additur « nuper ordinatus ».

p. 999: In d) in oratione post « et istorum famulorum tuorum », additur « N. N.».

p. 1039: In a) loco « qui ad regimen », habetur « quem ad regimen ».

p. 1039: In b) post « et Episcopo nostro », additur « et universo clero ».

p. 1039: In c) loco « qui hodie abbatem », habetur « qui hodie abbas ».

p. 1041: In formula benedictionis, post « conversationem perveniat. R. Amen », additur « Et Praelatus universum populum benedicit subiungens: Et vos omnes, qui hic simul adestis, benedicat omnipotens Deus, Pater, X et Filius, X et Spiritus X Sanctus. R/. Amen ».

p. 1041: Post « concordi simus animo. R/. Amen », in rubrica loco « Et Praelatus », habetur « Et abbas ».

p. 1042: In rubrica loco «Memoria abbatissae nuper benedictae in Precibus eucharisticis», habetur «Pro abbatissa nuper benedicta mentio in Precibus eucharisticis».
p. 1043: In a) loco «quae ad regimen», habetur «quam ad regimen».
p. 1043: In c) loco «Confortare quoque, Domine, in servitio sororum eius hanc famulam tuam, quam hodie abbatissam huius congregationis providere voluisti», habetur «Confortare quoque, Domine, digneris in servitio sororum ipsius hanc famulam tuam, quae hodie abbatissa huius congregationis electa est».
p. 1043: In d) loco «addi potest», habetur «dicitur».
p. 1045: In rubrica loco «Memoria virginum sacratarum in Precibus eucharisticis», habetur «Pro virginibus sacratis mentio in Precibus eucharisticis».
p. 1046: In d) loco «memoria virginum sacratarum», habetur «mentio pro virginibus sacratis».
p. 1053: In d) loco «memoria professorum», habetur «mentio pro professis».
p. 1054: In d) loco «memoria professarum», habetur «mentio pro professis».
p. 1054: In d) ad orationem loco «perpetuo se consecrantur», habetur «perpetuo se consecrarunt».
p. 1063: In praefatione loco «ex alma Virgine nati, templum», habetur «ex alma Virgine natum, Templum».
p. 1064: Ad titulum praefationis loco «De ecclesia terrestri ad Ecclesiam Dei», habetur «De mysterio templi Dei , quod est Ecclesia».

Missae et orationes pro variis necessitatibus vel ad diversa

p. 1074: Ad 1 loco «Quae inveniuntur in tribus prioribus», habetur «Quae inveniuntur in duabus prioribus»; loco «quae vero in quarta parte», habetur «quae vero in tertia parte».
p. 1077: Ad a.i. loco «Mt 18,19-20», habetur «Mt 18,20».

p. 1083: In rubrica loco « Haec Missa dicitur in anniversario electionis Episcopi », habetur « Haec Missa dicitur in anniversario ordinationis Episcopi ».
p. 1086: Ad a.c. loco « Ubi caritas et amor », habetur « Ubi caritas est vera ».
p. 1088: Ad s.o. loco « et fructum qui semper manet », habetur « et fructum qui semper maneat ».
p. 1102: Ad 2 a.c. loco « Ap 22,17-20 », habetur « Ap 22, 17.20 ».
p. 1103: Ad c. loco « qui acceptum a te donum hodie renovare contendit » habetur « qui (quae) acceptum a te donum hodie renovare contendit ».
p. 1109: Ad c. loco « Per Dominum », habetur « Qui tecum ».
p. 1119: Ad a.i. loco « Cf. Ps 73,20.21.22.23 », habetur « Cf. Ps 73,20.19.22.23 ».
p. 1124: Ad 2 a.i. post « usque ad consummationem saeculi » tollitur « alleluia ».
p. 1125: Ad c. loco « Per Dominum », habetur « Qui tecum ».
p. 1127: Ad s.o. loco « Per Christum », habetur « Qui vivit et regnat in saecula saeculorum ».
p. 1139: Ad a.i. loco « Cf. Sap. 11,24-25.27 », habetur « Cf. Sap. 11,23.24.26 ».
p. 1141: Ad p.c. post « Percepta nobis sacramenta, quae sumpsimus » additur « Domine ».
p. 1147: Ad c. 2 loco « de hoc mundo valeat exire », habetur « de hoc mundo valeant exire ».
p. 1168: Ad a.i. « Rom 5,5 », additur «; cf. 8,11 ».
p. 1174: Ad a.i. loco « Cf. Iudt 13,23-25 », habetur « Cf. Iudt 13,18-19 ».
p. 1175: Post s.o. additur « Praefatio de beata Maria Virgine, pp. 547-548 ».
p. 1176: Loco « Praefatio I de beata Maria Virgine p. 547, vel II, p. 548 », habetur « Praefatio de beata Maria Virgine, pp. 547-548 ».
p. 1187: Loco « Praefatio I vel II de Sanctis, pp. 551-552 », habetur « Praefatio de Sanctis, pp. 551-552 ».

Missae defunctorum

p. 1200: Ad p.c. post « ut famulus » additur « tuus ».
p. 1204: Ad c. 2 loco « ut famulus tuus N.», habetur « ut famulum tuum N.».
p. 1206: Ad p.c. loco « consecuta est sacramentum », habetur « consecutus est sacramentum ».
p. 1218: Ad s.o. loco « ut, quae tuae caritatis et pacis », habetur « ut, qui tuae caritatis et pacis ».
p. 1221: Ad s.o. loco « quae illud in Ecclesia devota », habetur « qui illud in Ecclesia devota ».

Appendices

pp. 1270-1288: Tollitur « Appendix VI. Preces eucharisticae pro Missis cum pueris ».
[pp. 1271-1277]: [2] Inseritur Supplementum:[3]

Indices

p. 1300 [1290]: Ad « Edith Stein », additur « Teresia Benedicta a Cruce ».
p. 1301 [1291]: Loco « Corpus et Sanguis sacratissimum », habetur « Corpus et Sanguis sanctissimus ».
p. 1301 [1291]: Loco « Nomen », habetur « Nomen sanctissimum ».
p. 1302 [1292]: Additur « Ioannes Didacus Cuauhtlatoatzin, 9 decembris…1276 ».
p. 1303 [1293]: Loco « Nomen », habetur « Nomen sanctissimum ».
p. 1303 [1293]: Additur «— de Guapalupe, 12 decembris…1277 ».
p. 1304 [1294]: Additur « Pius de Pietrelcina, presbyter, 23 septembris…1276 ».

[2] Pagina, quae inter parentibus quadras notatur, ad reimpressionem emendatam refert.
[3] Vide infra.

p. 1309 [1299]: Ad D,4,II, loco « De ecclesia terrestri ad Ecclesiam Dei », habetur « De mysterio templi Dei , quod est Ecclesia ».
p. 1310 [1300]: Ad E,4, loco « De ecclesia terrestri ad Ecclesiam Dei », habetur « De mysterio templi Dei , quod est Ecclesia ».

[p. 1271]

SUPPLEMENTUM

Ad Missam in Vigilia Pentecostes (p. 443)

1. In ecclesiis ubi celebratur Missa vigiliae in forma protracta, haec Missa celebrari potest modo sequenti.

2. a) Si I Vesperae in choro vel in communi Missam immediate praecedunt, actio incipere potest aut a versu introductorio et hymno *Veni, creator Spiritus* aut a cantu Introitus (*Caritas Dei* vel *Dum sanctificatus*) cum processione ingressus et salutatione sacerdotis, in casu alterutro omisso ritu paenitentiali (cf. Institutio generalis de Liturgia Horarum, nn. 94 et 96).

Deinde prosequitur psalmodia Vesperarum usque ad lectionem brevem exclusive.

Post psalmodiam, omisso actu paenitentiali et, pro opportunitate, *Kyrie*, sacerdos profert orationem:

Praesta, quaesumus ut ad Missam in Vigilia, p. 443.

3. b) Si Missa incipitur modo consueto, post *Kyrie*, sacerdos profert orationem:

Praesta, quaesumus ut ad Missam in Vigilia, p. 443.

Dein, sacerdos potest populum admonere his vel similibus verbis:

Vigiliam Pentecostes ingressi, fratres carissimi, ad exemplum Apostolorum et discipulorum qui, cum Maria, Matre Iesu, instabant in oratione, exspectantes Spiritum a Domino promissum, quieto cor-

de nunc verbum Dei audiamus. Meditemur quanta fecit Deus populo suo et oremus, ut Spiritus Sanctus, quem Pater misit primitias credentibus, opus suum in mundo perficiat.

4. Deinde sequuntur lectiones, quas in Lectionario ad libitum proponuntur. Lector ad ambonem pergit et lectionem profert. Postea psalmista seu cantor psalmum dicit, populo responsum proferente. Omnibus deinde surgentibus, sacerdos dicit Oremus, et, postquam omnes per aliquod tempus in silentio oraverint, dicit orationem lectioni respondentem. Loco psalmi responsorii servari potest spatium sacri silentii, omissa hoc in casu, pausa post *Oremus*.

[p. 1272]

Orationes post lectiones

5. Post primam lectionem («Vocatum est Babel quia ibi confusum est labium universae terrae»: Gen 11, 1-9) et psalmum (32, 10-11. 12-13. 14-15; R. [12b]: Beatus populus quem elegit Deus in hereditatem sibi).

Oremus.
Concede, quaesumus, omnipotens Deus,
ut Ecclesia tua semper ea plebs sancta permaneat
de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti adunata,
quae tuae sanctitatis et unitatis sacramentum
mundo manifestet
et ipsum ad perfectionem tuae conducat caritatis.
Per Christum Dominum nostrum.
R. Amen.

6. Post secundam lectionem («Descendet Dominus coram omni plebe super montem Sinai» : Ex 19, 3-8. 16-20b) et canticum (Dan 3, 52. 53. 54. 55. 56; R. [52b]: Et laudabilis et superexaltatus in sae-

cula!), vel psalmum (18,8.9.10.11; R. [Io 6,68c]: Domine, verba vitae aeternae habes).

Oremus.
Deus, qui in fulgure ignis in monte Sinai
legem antiquam Moysi dedisti
et fœdus novum in igne Spiritus
hoc die manifestasti,
praesta, quaesumus, ut illo iugiter Spiritu ferveamus,
quem Apostolis tuis ineffabiliter infudisti,
et novus Israel, ex omni populo congregatus,
mandatum aeternum tui amoris laetanter accipiat.
Per Christum Dominum nostrum.
R. Amen.

7. Post tertiam lectionem (« Ossa arida, intromittam in vos spiritum et vivetis »: Ez 37, 1-14) et psalmum (106, 2-3. 4-5. 6-7. 8-9; R. [1]: Confitemini Domino, quoniam in saeculum misericordia eius, vel: Alleluia).

Oremus.
Domine, Deus virtutum,
qui collapsa reparas et reparata conservas,
auge populos in tui nominis sanctificatione renovandos,
ut omnes, qui sacro Baptismate diluuntur,
tua semper inspiratione dirigantur.
Per Christum Dominum nostrum.
R. Amen.

[p. 1273]

Vel:

Deus, qui nos verbo vitae regenerasti,
effunde super nos Spiritum Sanctum tuum,

ut, in unitate fidei ambulantes,
ad incorruptibilem glorificandae carnis resurrectionem
pervenire mereamur.
Per Christum Dominum nostrum.
R. Amen.

Vel:

Semper exsultet populus tuus, Deus,
Spiritu Sancto tuo renovata animae iuventute,
ut, qui nunc laetatur in adoptionis se gloriam restitutum,
resurrectionis diem spe certae gratulationis exspectet.
Per Christum Dominum nostrum.
R. Amen.

8. Post quartam lectionem (« Super servos meos et ancillas effundam Spiritum meum »: Ioel 3, 1-5) et psalmum (103, 1-2a. 24 et 35c. 27-28. 29bc-30; R. [30] Emitte Spiritum tuum, Domine, et renova faciem terrae, vel Alleluia).

Oremus.
Promissionem tuam, quaesumus, Domine,
super nos propitiatus adimple,
ut Spiritus Sanctus adveniens
nos coram mundo testes efficiat
Evangelii Domini nostri Iesu Christi.
Qui tecum vivit et regnat in saecula saeculorum.
R. Amen.

9. Deinde sacerdos intonat hymnum *Gloria in excelsis Deo*.

[p. 1274]

10. Expleto hymno, sacerdos dicit collectam, more solito:

Omnipotens sempiterne Deus, ut ad Missam in Vigilia, p. 443.

11. Deinde lector profert lectionem de Apostolo (Rom 8, 22-27) et Missa prosequitur modo consueto.

12. Si Vesperae cum Missa uniuntur, post communionem cum antiphona *Ultimo festivitatis die*, canitur *Magnificat* cum sua antiphona de Vesperis *Veni, Sancte Spiritus*; deinde dicuntur oratio post communionem et cetera more solito.

13. Opportune adhiberi potest benedictio sollemnis, p. 610. Ad populum dimittendum, diaconus vel, eo absente, ipse sacerdos cantat vel dicit:

Ite, missa est, alleluia, alleluia.

Vel:

Ite in pace, alleluia, alleluia.
R. Deo gratias, alleluia, alleluia.

Ad n. 144 Ordinis Missae
(p. 605)

Ite, ad Evangelium Domini annuntiandum.

Vel:

Ite in pace, glorificando vita vestra Dominum.

Vel:

Ite in pace.

[p. 1275]

Ad diem 8 septembris
(p. 823)

Super oblata

Unigeniti tui, Domine, nobis succurrat humanitas,
ut, qui natus de Virgine
Matris integritatem non minuit, sed sacravit,
a nostris nos piaculis exuens,
oblationem nostram tibi reddat acceptam.
Per Christum.

Ad Commune Beatae Mariae Virginis
(p. 897)

I. Tempore « per annum »

1.

Super oblata

Vel:

Unigeniti tui, Domine, nobis succurrat humanitas,
ut, qui natus de Virgine
Matris integritatem non minuit, sed sacravit,
a nostris nos piaculis exuens,
oblationem nostram tibi reddat acceptam.
Per Christum.

[p. 1276]

CELEBRATIONES IN CALENDARIUM GENERALE NUPER INSERTAE

Die 23 septembris
S. Pii de Pietrelcina, presbyteri
Memoria

De Communi pastorum: pro uno pastore (p. 933), vel de Communi sanctorum: pro religiosis (p. 961).

Collecta
Omnipotens sempiterne Deus,
qui sanctum Pium, presbyterum,
crucis Filii tui singulari gratia participem esse donasti
et per eius ministerium misericordiae tuae mirabilia renovasti,
concede nobis, ut, eius intercessione,
passionibus Christi iugiter sociati
ad resurrectionis gloriam feliciter perducamur.
Per Dominum.

Die 9 decembris
S. Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin

De Communi sanctorum: pro uno sancto (p. 956).

Collecta

Deus, qui per beatum Ioannem Didacum,
sanctissimae Virginis Mariae
dilectionem erga populum tuum ostendisti:
eius nobis intercessione concede,

ut, Matris nostrae monitis Guadalupae datis obsequentes,
voluntatem tuam iugiter adimplere valeamus.
Per Dominum.

[p. 1277]

Die 12 decembris
Beatae Mariae Virginis de Guadalupe

De Communi beatae Mariae Virginis (p. 897).

Collecta

Deus, Pater misericordiarum,
qui sub sanctissimae Matris Filii tui
singulari patrocinio plebem tuam constituisti,
tribue cunctis, qui beatam Virginem Guadalupensem invocant,
ut, alacriori fide, populorum progressionem
in viis iustitiae quaereant et pacis.
Per Dominum.

L'EUCOLOGIA DELL'« EDITIO TYPICA ALTERA» DEL « MARTYROLOGIUM ROMANUM »

Il 29 giugno 2004, solennità dei Santi Apostoli Pietro e Paolo, è la data del decreto con il quale la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ha promulgato l'*editio typica altera* del *Martyrologium Romanum*, la cui *editio typica* era stata pubblicata nello stesso giorno dell'anno 2001.

In conseguenza della specifica natura di questo libro liturgico, non stupisce il fatto che nel giro di poco tempo sia stata pubblicata una nuova edizione del *Martyrologium Romanum* con una serie di interventi tesi ad un adeguato aggiornamento del testo, dal momento che la storia del medesimo libro ricorda che dall'*editio princeps* di Gregorio XIII, pubblicata nel 1584,[1] all'ultima edizione prima del Concilio Vaticano II sono state effettuate circa 130 edizioni.

La breve distanza di tempo, dunque, nella quale si è assistito alla pubblicazione di due *editiones typicae* di un medesimo libro liturgico è giustificata da non pochi fattori, come si evince dal decreto di promulgazione,[2] che hanno tenuto conto delle esigenze della riforma liturgica e degli specifici suggerimenti di quanti si sono impegnati nella cura di un'opera così ingente e faticosa.

Nella nuova edizione del Martirologio sono state inserite alcune correzioni miranti da una parte ad arricchire l'albo dei santi e dall'altra a fornire una maggiore chiarezza del testo.

In particolare, sono stati inseriti i non pochi Servi di Dio elevati dal Sommo Pontefice Giovanni Paolo II alla dignità di Beati o Santi, favorendone la venerazione con l'inserimento di opportuni elogi, nel

[1] Cf. Manlio Sodi – Roberto Fusco (edd.), *Martyrologium Romanum. Editio princeps (1584)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005 (= *Monumenta Liturgica Concilii Tridentini* 6).

[2] Cf. Martyrologium Romanum *ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum, Editio typica altera*, Typis vaticanis, 2004, (= MartRom [2004]) *Decretum*, pp. 7-8.

loro « giorno natalizio ». Sono state, poi, introdotte alcune variazioni riguardanti per lo più i Santi la cui menzione nella precedente edizione era venuta meno o presentava dei dubbi di ordine storico. Inoltre, interventi meno rilevanti sono stati effettuati per rifinire la lingua latina e l'ortografia.[3]

1. Variazioni nella sezione delle « Orationes »

Tralasciando i dettagli delle *variationes* introdotte nelle diverse sezioni del testo, qui si prendono in considerazione solo quelle relative alle *orationes* che concludono il rito della lettura del *Martyrologium*.

Si è già avuto modo di approfondire nei dettagli il *corpus orationum* del *Martyrologium Romanum* nella sua prima edizione, fornendo le fonti da cui le orazioni sono state attinte al fine di proporre uno sviluppo dei dati teologico-liturgici in esse presenti.[4] In questo contributo, pertanto, si vuole riproporre l'intera sezione delle orazioni, corredate dalle fonti alle quali rimandano o si ispirano e ritoccate durante la revisione della prima edizione del Martirologio, completandone il quadro globale.

In realtà, le varianti introdotte nel *corpus* delle orazioni dell'*editio typica altera* del *Martyrologium Romanum*, sono minime e si concretizzano prevalentemente in alcuni interventi che da una parte perfezionano il testo latino e dall'altra integrano la possibilità di scelta dei testi con l'aggiunta di una nuova orazione.

Anzitutto la nuova edizione del Martirologio inserisce una riformulazione migliorata, sotto il profilo stilistico, della rubrica che introduce all'intera sezione eucologica, rispetto alla precedente versione:

[3] Cf. Roberto Fusco, « A proposito delle " variationes in Martyrologium Romanum inductae " nell' " editio altera " pubblicata nel 2004 », in *Rivista Liturgica* 92 (2005) 129-146.

[4] Cf. Maurizio Barba, « Le orazioni del " Martyrologium Romanum "», in *Ephemerides Liturgicae* 116 (2002) 52-71. Idem, « Il " corpus orationum " del " Martyrologium Romanum "», in *Rivista Liturgica* 91 (2004) 229-244; riprodotto anche in Manlio Sodi (ed.), *Testimoni del Risorto. Martiri e Santi di ieri e di oggi nel Martirologio Romano*, Edizioni Messaggero, Padova, 2006, pp. 161-179.

MartRom (2001)	MartRom (2004)
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 … in sæcula sæculórum. **2.** Exáudi, Dómine, pópulum…	*In fine celebrationis, in qua Martyrologium legitur, sacerdos post lectionem, iunctis manibus, sine* Orémus*, et omnibus respondentibus:* Amen*, dicere potest ad libitum formulam hanc:* Sancta María et omnes Sancti … in sæcula sæculórum. *Vel dicit ad libitum unam ex orationibus, quæ sequuntur:* **1.** Exáudi, Dómine, pópulum…

Questo intervento è stato dettato dal fatto che il testo della prima orazione: *Sancta Maria et omnes Sancti…*, ripreso tale e quale dal Breviario pre-conciliare,[5] e considerato come anomalo, in quanto non ha la forma di una orazione, ma più che altro di una breve benedizione, non è stato computato nella serie specifica dei testi delle orazioni numerate, ma è stato mantenuto come elemento a se stante che apre la serie delle orazioni. La presenza di tale testo si spiega probabilmente a motivo del suo carattere tradizionale.

Altro elemento di novità è l'inserimento di un nuovo testo eucologico che sostituisce l'orazione n. 23 della precedente edizioni, in quanto presentava una forte analogia con il testo eucologico n. 2:

Oratio n. 23	Oratio n. 2
Exáudi, Dómine, fámulos tuos cum multíplici Sanctórum tuórum tibi patrocínio supplicántes et témporis vitae eos tríbue pace gaudére et perpétuam repperíre laetítiam.	Exáudi, Dómine, pópulum cum Sanctórum tuórum tibi patrocínio supplicántem, ut temporális vitae nos tribuas pace gaudére et aetérnae reperíre subsídium.

[5] Cf. Breviarium Romanum *ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum cum textu psalmorum e versione Pii Papae XII auctoritate edita totum*, Tomus prior, Editio iuxta typicam, Desclée, Tournai, 1960, p. (9).

Dall'analisi comparativa dei testi, non sfugge, infatti, all'occhio attento dello studioso il dettaglio di quella che si potrebbe, almeno apparentemente, ritenere una iterazione *ex inconsulto*, vale a dire la stretta analogia che lega le orazioni n. 2 e n. 23.

Benché, in effetti, i testi, salvo le minime varianti lessicali (*populum/famulos*; *temporalis/temporis*; *patrocinio/multiplici patrocinio*) e sintattiche (*ut tribuas/tribue*), nonché per l'oggetto della petizione finale (*aeternae subsidium/perpetuam laetitiam*), risultino pressoché identici sotto il profilo sia strutturale sia contenutistico, essi rinviano a due fonti eucologiche distinte che, per il loro valore storico e letterario, probabilmente si è voluto mantenere nel *corpus orationum*.

Il testo dell'orazione n. 23 è la riproduzione esatta dell'orazione colletta del Sacramentario Gregoriano, che fa parte della cosiddetta *Missa Alcuini*,[6] mentre quello del n. 2 rimanda al *Sacramentarium Gelasianum*.[7]

Il nuovo testo inserito nel *corpus orationum*, che appare con il n. 22, è ispirato ad alcune espressioni presenti nel *Sacramentarium Veronense* e nel *Liber mozarabicus sacramentorum*, di cui si darà conto più avanti:

> Fámulis tuis, quæsumus, Dómine, adésto,
> et super eos grátiam tuam multíplica,
> ut, Sanctórum suffrágium sentiéntes,
> ad eórum exémpla assequénda impellántur.

In questo nuovo testo eucologico si è voluto porre l'attenzione dull'intercessione dei Santi che comporta come risvolto operativo per coloro che ad essi rivolgono la loro supplica l'imitazione, come risposta all'universale chiamata alla santità, sostenuta e fortificata dalla grazia divina profusa in abbondanza.

[6] Cf. Jean Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire Grégorien*, vol. II: *Textes complémentaires pour la Messe*, Éditions Universitaires, Fribourg Suisse, 1979 (= *Spicilegium Friburgense*, 24), p. 332, n. 3657.

[7] Leo Cunibert Mohlberg – Leo Eizenhöfer – Petrus Siffrin (edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris, Bibl. Nat.7193,41/56)*, Herder, Roma, 1960 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta: Series maior, Fontes* IV), n. 1091.

Infine, una lieve correzione è stata introdotta nel testo dell'orazione n. 30 dell'edizione del 2001 per una maggiore esattezza grammaticale:

MartRom (2001)	MartRom (2004)
Véritas domínii tui universális, Deus, quam Sancti tui in aerúmnis agnovérunt, spléndeat in corde Ecclésiae peregrínae, et fac, ut fidéles tuos, quae sursum sunt sapiéntes, secúra tibi sérviant libertáte.	Véritas domínii tui universális, Deus, quam Sancti tui in aerúmnis agnovérunt, spléndeat in corde Ecclésiae peregrínae, et fac, ut fidéles *tui*, quae sursum sunt sapiéntes, secúra tibi sérviant libertáte.

2. Il « corpus orationum »

La nuova edizione del *Martyrologium Romanum* comprende, pertanto, 36 orazioni delle quali la maggior parte, precisamente 23 testi, proviene dal Sacramentario Veronese, 7 dal Gelasiano, 1 dal Messale Gotico, 2 dal *Liber Ordinum*, 2 dal *Liber Mozarabicus*, e un'altra dalla tradizione liturgica locale di ambiente anglosassone-normanno del periodo medievale.

Tali testi eucologici, desunti da fonti eterogenee, rivestono indubbiamente espressioni molteplici dal punto di vista della loro struttura. Si trovano, infatti, testi di *Collectae*, *Post communionem*, *Super populum*, non poche delle quali sono state lievemente ritoccate senza intaccare la loro forza espressiva. In alcuni casi si è fatto ricorso a testi composti per la celebrazione di un Santo specifico, riadattandoli e rendendoli più generali e validi per ogni tipologia di Santo.

Il contenuto dei testi eucologici è espresso efficacemente attraverso una diversità di forme stilistico letterarie con alla base un filo conduttore sostanzialmente comune, quello di rendere grazie a Dio per ciò che ha operato nei suoi Santi e chiedere per sé l'aiuto divino per mezzo della loro intercessione.

I testi si presentano in una formulazione molto sobria, breve e chiara, rispecchiando lo stile eucologico romano, e nella loro forma strutturale contengono in genere nell'*incipit* una invocazione, seguita a volte da una proposizione relativa di carattere anamnetico o dossologico, cui segue la petizione e la formula conclusiva cristologica. Non poche volte l'invocazione è incorporata nella frase stessa di domanda, così come non sempre l'*incipit* dell'orazione è occupato dal riferimento a Dio: sono indizi questi che aiutano a comprendere la funzione liturgica originaria del testo all'interno del formulario di cui fa parte e a decodificarne la particolarità stilistico-letteraria di composizione.

Si tratta, pertanto, di un gruppo di testi provenienti dall'eucologia degli antichi sacramentari, patrimonio prezioso della tradizione, cui è necessario riferirsi per attingere il senso del culto cristiano, dei quali forniamo di seguito le fonti da cui sono stati tratti.

3. Le fonti delle orazioni

Dopo ogni orazione, riprodotta così come appare nelle pagine 63-68 dell'*editio altera* del *Martyrologium Romanum*, riportiamo un breve commento che evidenzia eventuali ritocchi o integrazioni apportati rispetto al testo della fonte; segue poi il testo eucologico antico, permettendo così un immediato paragone testuale. Non verrà inserito il testo originario quando esso è uguale a quello contenuto nel *corpus orationum Martyrologii* senza alcuna variante. Il testo antico viene riprodotto in corsivo, mentre le eventuali varianti in tondo. Non vengono altresì segnalate le varianti ortografiche e si introduce il segno [***] quando all'interno dell'orazione vi sono delle inclusioni o omissioni di rilievo.

> Sancta Maria et omnes Sancti
> intercédant pro nobis ad Dóminum,
> ut nos mereámur ab eo adiuvári et salvári,
> qui vivit et regnat in saécula saeculórum.[8]

[8] MartRom (2004), 63. Cf. Breviarium Romanum (1960), p. 9.

1. Exáudi, Dómine, pópulum cum Sanctórum tuórum
tibi patrocínio supplicántem,
ut temporális vitae nos tríbuas pace gaudére
et aetérnae reperíre subsídium.[9]
Per Christum.

La serie delle orazioni propriamente dette inizia con un testo desunto dal Cod. Vat. Reg. lat. 316, il cosiddetto *Gelasianum Vetus*, dove appare nel libro II, formulario LXXII *Orationes in natale plurimorum sanctorum* nella forma di una colletta:

Exaudi, domine, populum cum sanctorum tuorum tibi patrocinio supplicantem, ut temporalis vitae nos tribuas pace gaudere et aeternae reperire subsidiis.[10]

2. Fratérna nos, Dómine, Sanctórum tuórum coróna laetíficet,
quae et fidei nostrae praébeat incitaménta virtútum
et multíplici nos suffrágio consolétur.[11]
Per Christum.

Anche questa orazione, lievemente ritoccata, proviene dal Sacramentario Gelasiano, dove appare nella forma di colletta nel libro II, formulario LXXVIII *Orationes in natale plurimorum sanctorum. Item alia Missa*:

Fraterna nos, domine, martyrum *tuorum corona laetificet, quae et fidei nostrae* praebeant *incitamenta virtutum, et multiplici nos suffragio* consolentur.[12]

3. Da nobis, quaésumus, Dómine,
ut cum tuórum Sanctóum memória
perpétua eorúndem tuitióne laetémur.[13]
Per Christum.

[9] MartRom (2004), 63.
[10] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae*, n. 1091.
[11] MartRom (2004), 63.
[12] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 1113.
[13] MartRom (2004), 63.

Questa orazione, che nella fonte appare nella forma di una *post communionem*, non è stata mutata riguardo al contenuto, ma ha avuto delle semplici modifiche. Deriva dal Veronese e si trova nel gruppo di orazioni del mese di aprile, formulario VIII.XVI:

Da nobis, quaesumus, domine, ut cum martyrum sollemnitate *sanctorum perpetua tuitione laetemur*.[14]

4. Dómine Deus noster,
multíplica super nos grátiam tuam
et, quorum celebrámus gloriósa certámina,
tríbue súbsequi in sancta professióne victóriam.[15]
Per Christum.

Il testo è la riproduzione della colletta del Gelasiano nella sua originaria formulazione così come appare nel libro II, formulario LXXVIIII *Orationes in natale plurimorum sanctorum. Item alia Missa*:

Domine deus noster, multiplica super nos graciam tuam, et quorum caelebramus gloriosa certamina, tribuae subsequi in sancta professione victoria.[16]

5. Benedícimus, Dómine, misericórdias tuas,
qui nos incessabíliter Sanctórum tuórum
sinis commemoratióne fovéri, supplíciter exorántes,
ut, quorum memóriam gérimus, patrocínia sentiámus.[17]
Per Christum.

Nella sua originaria redazione, il testo è stato composto per la celebrazione liturgica dell'Apostolo Pietro, così come attestato dal Sacramentario Veronese, formulario VIII.XXXIIII *In dedicatione*. Esso,

[14] Leo Cunibert Mohlberg – Leo Eizenhöfer – Petrus Siffrin (edd.), *Sacramentarium Veronense (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV [80])*, Herder, Roma, 1966 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta: Series maior, Fontes* I), n. 50.

[15] MartRom (2004), 63.

[16] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae*, n. 1117.

[17] MartRom (2004), 64.

collocato dopo il *Vere dignum*, si presenta nella forma di una *post communionem*:

Benedicimus, domine, misericordias tuas, qui nos incessabiliter beati apostoli tui Petri *sinis commemoratione foveri, suppliciter exorantes, ut* cuius sollemnia *gerimus, patrocinia sentiamus.*[18]

6. Pacem tuam, Dómine, nostris illábere pectóribus
et, qui Sanctos tuos in caeléstem aulam suscepísti,
nobis quoque caritátis stúdium,
eórum méritis suffragántibus,
largíri iúbeas in aetérnum.[19]
Per Christum.

Questo testo, nella sua originaria redazione, è una *collectio ad pacem* che fa parte del formulario di Messa in onore *sancti Leudegarii martyris* del *Missale Gothicum*. L'anomalia dal punto di vista della sua specifica funzione è stata per così dire corretta attraverso un adattamento testuale:

Pacem tuam, domine, nostris inlabere pectoribus, [***] *qui* beatum martyrem tuum Leudegarium in hoc saeculo commorantem per pacis studium hodie caelestis aula suscepit, *nobis quoque* peccatoribus pacis vinculum et *caritatis studium* eius *meretis suffragantibus largire iubeas in* evum.[20]

7. Omnípotens sempitérne Deus, qui inter innúmera benefícia
Sanctórum tuórum nos exémplis praecípue consoláris,
praesta, quaésumus,
ut ad caeléstis óperis institúta
et recordátio beáta nos íncitet
et orátio iustórum digna perdúcat.[21]
Per Christum.

[18] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 133.

[19] MartRom (2004), 64.

[20] Leo Cunibert Mohlberg (ed.), *Missale Gothicum (Vat. Reg. lat. 317)*, Herder, Roma, 1961 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta: Series maior, Fontes* V), n. 428. Cf. Bertrandus Coppieters'T Wallant (ed.), *Corpus orationum. tomus VI: Orationes 3700-4334*, Brepols, Turnholti, 1995 (= *Corpus Christianorum Series Latina, CLX E*), n. 4123.

[21] MartRom (2004), 64.

Il testo è riprodotto così come si trova nella fonte del Veronese, colletta del formulario XVII.VI *Natale sanctorum martyrum Felicis Filippi in cymeterio Priscillae. Vitalis et Martialis et Alexandri in cymeteri Iornarum et Silani in cymeterio Maximi via Salaria. Et Ianuari in cymeterio Pretextate via Appia*, del mese di luglio, con una variante:

Omnipotens sempiterne deus, qui inter innumera beneficia sanctorum tuorum nos sollemnitatibus *praecipuae consolaris: praesta, quaesumus, ut ad caelestis operis instituta et recordatio beata nos incitet, et oratio iustorum digna perducat.*[22]

8. Deus, qui nos Sanctórum tuórum
et memória laetíficas
et imitatióne súscitas ad proféctum,
praesta, ut quos venerámur obséquio,
étiam piae conversatiónis sequámur exémplo.[23]
Per Christum.

Anche in questo caso si è ripreso fedelmente il testo del Veronese con alcune varianti. Si tratta della colletta del formulario XVII.I del mese di luglio:

Deus, qui nos sanctorum tuorum et sollemnitate *laetificas et imitatione suscitas ad profectum: praesta, ut quos veneramur* officio, *etiam piae conversationis sequamur exemplo.*[24]

9. Fidéles tuos, Dómine, caelésti visitatióne circúmda
et méntibus eórum rorem tuae benedictiónis infúnde,
ut, Sanctórum précibus suffúlti,
tuam perfectiónis grátiam réferant.[25]
Per Christum.

[22] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 407.
[23] MartRom (2004), 64.
[24] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 385.
[25] MartRom (2004), 64.

Il testo, che fa riferimento ad una *oratio super populum* del Veronese, formulario XVIII.XL *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio, è stato abbreviato ed adattato rispetto alla sua formulazione originaria:

Famulos et famulas tuas, *domine, caelesti visitatione circumda;* [***] *mentibus eorum* adque corporibus ros *tuae benedictionis infunde; ut* [***] sacris sollemnitatibus convenienter aptati, et sanctificationis *gratiam referant*, et quae piae praecantur obtineant.[26]

10. Da nobis, omnípotens Deus, in Sanctórum tuórum
te semper commemoratióne laudáre,
quia refovére curábis,
quos in honóre tuo perseveráre concésseris.[27]
Per Christum.

Il testo rimanda alla colletta alternativa del formulario LXXVII *Orationes in natale plurimorum sanctorum. Item alia Missa* del Sacramentario Gelasiano, riprodotta fedelmente, con una modifica nell'espressione verbale conclusiva:

Da nobis, omnipotens deus, in sanctorum tuorum te semper commemoracione laudare, quia refovere curabis, quos in honore tuo perseverari concedis.[28]

11. Praesta fámulis tuis, Dómine,
abundántiam protectiónis et grátiae
et, Sanctórum tuórum intercessióne,
da salútem mentis et córporis,
da contínuae sanctitátis augménta
et tibi semper fac esse devótos.[29]
Per Christum.

[26] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 642.
[27] MartRom (2004), 64.
[28] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae*, n. 1110.
[29] MartRom (2004), 65.

Preso dal Sacramentario Veronese, il testo, che fa parte del formulario XVIII.XLIII *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio, è una *oratio super populum*. Nel comporre il testo per il *Martyrologium* si nota da una parte l'inserimento dell'intercessione dei Santi e dall'altra il cambiamento terminologico *prosperitatis*/*sanctitatis* per sottolineare meglio l'intervento particolare dell'aiuto dei Santi nel cammino verso le realtà celesti e verso la santità:

Praesta famulis tuis, domine, abundantiam protectionis et gratiae. [***] *Da salutem mentis et corporis. Da continuae* prosperitatis *aumenta; et tibi semper fac esse devotos.*[30]

12. Adésto, Dómine, plebi tuae,
quae in Sanctis tuis te mirábilem proclámat,
et in tua misericórdia confidénti
opem tuae largitátis impénde.[31]
Per Christum.

Anche questo testo, desunto dal Veronese, rimanda al formulario XVIII.XLIII *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio, dove appare nella forma di colletta. Similmente a quanto esposto per la precedente orazione, i ritocchi riguardano l'inclusione del riferimento ai Santi, presa dallo stesso Sacramentario n. 285 (VD: *teque laudare mirabilem deum in sanctis tuis*), e la sostitutione del termine *propitiationis* in *largitatis*:

Adesto, domine, plebi tuae, [***] *et in tua misericordia confidenti opem tuae* propitiationis *inpende.*[32]

13. Esto, quaésumus, Dómine, propítius plebi tuae
Sanctórum tuórum vestígiis inhaerére eniténti,
ut, de die in diem, quae tibi non placent réspuens,
tuórum pótius repleátur dilectiónibus mandatórum.[33]
Per Christum.

[30] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 659.
[31] MartRom (2004), 65.
[32] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 654.
[33] MartRom (2004), 65.

Si nota che questa orazione è il risultato di un adattamento del testo antico presente nella forma di un'*oratio super populum* del Sacramentario Veronese, formulario XVIII.XLIIII *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio:

Esto, quaesumus, domine, propitius plebi tuae, [***] *ut de die in diem quae tibi non placent* respuentes, *tuorum potius* repleantur *dilectionibus mandatorum*; et mortalis vitae consolationibus gubernati proficiant ad inmortalitatis effectum.[34]

14. Grátias tibi, omnípotens Deus,
de Sanctórum victória referéntes,
cleméntiam tuam súpplices implorámus,
ut, eórum sustentáti suffrágiis,
in tuis semper láudibus exsultémus.[35]
Per Christum.

Questo testo, come anche l'orazione n. 19, ha come fonte il *Liber Ordinum* di cui si è ripreso semplicemente l'*incipit* e mutuata con una certa libertà l'invocazione della clemenza/misericordia divina:

Gratias tibi, Domine, donis repleti referimus, tuamque misericordiam petimus et rogamus, ut et nos semper benedictione reficias, per quam placituros tibimet in eternum efficias coheredes.[36]

15. Advéniat, quaésumus, Dómine,
misericórdia speráta supplícibus
et Sanctórum précibus caeléstis munificéntia tribuátur,
qua et recte poscénda cognóscant

[34] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 664.

[35] MartRom (2004), 65.

[36] Marius Férotin, *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle. Reimpression de l'édition de 1904, et supplément de bibliographie générale de la liturgie hispanique, préparés et présentés par Anthony Ward et Cuthbert Johnson*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1996 (=*Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» Subsidia*, 83), col. 325.

et postuláta percípiant.[37]
Per Christum.

Si tratta di una orazione che rimanda al Veronese, formulario XVIII.XXXVIIII *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio, dove appare nella forma di una *oratio super populum*. Il testo, salvo una inclusione, ha mantenuto la sua formulazione originaria:

Adveniat, quaesumus, domine, misericordia sperata supplicibus, et [***] eisdem *caelestis munificentia tribuatur, qua et recte poscenda cognoscant et postulata percipiant.*[38]

16. Praesta, Dómine, quaésumus,
ut, sicut Sanctórum tuórum
nos natalícia celebránda non déserunt,
ita iúgiter suffrágiis comiténtur.[39]
Per Christum.

L'orazione riproduce fedelmente il testo del Gelasiano, ovvero la colletta del formulario LXXIII *Orationes in natale plurimorum sanctorum. Item alia Missa.*[40]

17. Da nobis, omnípotens et miséricors Deus,
ut Sanctórum tuórum natalícia commemorántes,
quorum praedicámus triúmphos,
eórum fidem veráciter imitémur.[41]
Per Christum.

Il testo, che nella fonte antica si presenta nella forma di una colletta, è stato mantenuto nella sua originaria redazione, con una modi-

[37] MartRom (2004), 65.
[38] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 637.
[39] MartRom (2004), 65.
[40] Cf. L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae*, n. 1094.
[41] MartRom (2004), 66.

fica terminologica. Esso fa parte del formulario VIII.XXXII, mese di aprile, del Sacramentario Veronese:

Da nobis, omnipotens et misericors deus, ut sanctorum tuorum natalicia celebrantes, *quorum praedicamus triumphos, eorum fidem veraciter imitemur.*[42]

18. Misericórdiam tuam pétimus et rogámus, Deus,
qui Sanctis tuis glóriam in Christo tribuísti,
ut et nos semper benedictióne refícias,
per quam placitúros tibi
in aetérnum effícias coherédes.[43]
Per Christum.

Come accennato nell'orazione n. 15, questo testo, che fa riferimento alla tradizione liturgica visigotica e mozarabica, è stato desunto dal *Liber Ordinum* e fa parte del formulario « Missa III pluralis » della sezione « Item alia Missa pluralis pro eis qui in natalicia martirum vota sua Domino offerunt », dove appare nella forma di una orazione *completuria*. Il testo, escluso l'*incipit* utilizzato per l'orazione n. 15, è ripreso in gran parte nell'orazione del *Martyrologium*:

Gratias tibi, Domine, donis repleti referimus, tuamque misericordiam *petimus et rogamus*, [***] *ut et nos semper benedictione reficias, per quam placituros tibi*met *in eternum efficias coheredes.*[44]

19. Ad humilitátis nostrae preces,
Dómine, placátus inténde
et beatitúdinem caeléstem nobis concéde,
quos tantis Sanctórum praesídiis muníre dignáris.[45]
Per Christum.

[42] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 122.
[43] MartRom (2004), 66.
[44] M. Férotin, *Le Liber Ordinum*, col. 325.
[45] MartRom (2004), 66.

Si tratta di un testo che in gran parte riprende la fonte antica del Veronese, cioè la colletta alternativa del fomulario XVII.II del mese di luglio, con alcune varianti:

Ad humilitatis nostrae praeces, domine, placatus intende; [***] nec nos foveas et diaboli laqueos patiaris incidere, *quos tantis sanctorum* martyrum *praesidiis munire dignaris*.[46]

20. Praesta nobis, quaésumus, omnípotens Deus,
Sanctórum tuórum assíduam intercessiónem,
ut, gratia Christi operánte,
eórum quoque ássequi mereámur exémpla.[47]
Per Christum.

Si può notare il particolare legame del testo con l'*Oratio Dominica* del formulario CXLVIII *In die sanctorum Vincentii et Leti* del *Liber Mozarabicus*, della quale se ne è ripreso gran parte del contenuto:

Presta nobis, [***] *Omnipotens* [***], beatissimis martires Vincenti et Leti testes tui assiduum patrocinium, *ut* [***] *eorum quoque* preclarum *adsequi mereamur* exemplum: ut eorum sentientes inpensissime suffragantes, quo sequamur fortissimum preliantem.[48]

21. Custódi, Dómine, fidéles tuos
Christum in suis Sanctis victórem agnoscéntes
et, ut eísdem perpétuam misericórdiam largiáris,
tuo semper nómini fac devótos.[49]
Per Christum.

[46] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 391.

[47] MartRom (2004), 66.

[48] Marius Férotin, *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes. Réimpression de l'édition de 1912 et bibliographie générale de la liturgie hispanique, préparées et présentées par Anthony Ward et Cuthbert Johnson*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1995 (=*Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» Subsidia*, 78), n. 1324, col. 602.

[49] MartRom (2004), 66.

L'orazione riprende la formulazione antica del testo della colletta, desunta dal Sacramentario Veronese, formulario XVIII.XLV *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio, introducendo una inclusione di carattere cristologico:

Custodi, domine, populum tuum, [***] *et ut* eidem *perpetuam misericordiam largiaris, tuo semper nomini fac* devotum.[50]

22. Fámulis tuis, quǽsumus, Dómine, adésto,
et super eos grátiam tuam multíplica,
ut, Sanctórum suffrágium sentiéntes,
ad eórum exémpla assequénda impellántur.[51]
Per Christum.

Il testo è ispirato da una parte a due testi del Sacramentario Veronese, ovvero all'orazione *super populum* del formulario V della sezione XXVII *Admonitio ieiunii mensis septimi et orationes et praeces* del mese di settembre, e alla *post communionem* del formulario II della sezione XVII *VI iduum iuliarum. Natale sanctorum martyrum Felicis Filippi in cymeterio Priscillae. Vitalis et Martialis et Alexandri in cymeterio Iornarum. Et Silani in cymeterio Maximi via Salaria. Et Ianuari in cymeterio Pretextate in via Appia*, del mese di luglio; inoltre, vi sono altre espressioni nel testo che rimandano alla *Oratio Dominica* del formulario CXLVIII *In die sanctorum Vincentii et Leti* del *Liber mozarabicus sacramentorum*:

Adesto, Domine, [***] *famulis tuis,* et opem tuam largire poscentibus, ut his, qui auctore te gubernatore gloriantur, et creata restaures, et restaurata conserves.[52]

Domine deus noster, *multiplica super* nos *gratiam tuam*; et quorum celebramus gloriosa certamina, tribue subsequi in sancta professione victoriam.[53]

[50] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 665.
[51] MartRom (2004), 66.
[52] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 887.
[53] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 394.

Presta nobis, Omnipotens, beatissimis martires Vincenti et Leti testes tui assiduum patrocinium, ut eorum quoque praeclarum adsequi mereamur exemplum: *ut* [***] eorum *sentientes* inpensissime suffragantes, quo sequamur fortissimum preliantem.[54]

23. Ecclésiae tuae, Dómine, vocem placátus admítte,
ut, Christum in tot Sanctis gloriósum contémplans,
regnum indefésse annúntiet caelórum.[55]
Per Christum.

L'orazione riprende della fonte antica solo la parte iniziale, proveniente dalla colletta del formulario XVIII.III *Orationes et praeces diurnae* del mese di luglio, del Sacramentario Veronese:

Aeclesiae tuae, domine, voces *placatus admitte*, *ut* destructis adversantibus universis secura tibi serviat libertate.[56]

24. Omnípotens sempitérne Deus,
qui in Sanctis tuis semper es ubíque mirábilis,
quaésumus cleméntiam tuam,
ut, sicut illis eminéntem glóriam contulísti,
sic ad consequéndas misericórdias tuas
eórum nos fácias précibus adiuvári.[57]
Per Christum.

L'orazione riprende la formulazione testuale della fonte, cioè del Veronese, colletta del formulario XVII.V del mese di luglio, senza alcun ritocco.[58]

[54] M. Férotin, *Le Liber Mozarabicus*, n. 1324, col. 602.
[55] MartRom (2004), 66.
[56] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 425.
[57] MartRom (2004), 67.
[58] Cf. L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 404.

25. Sancti tui, quaésumus, Dómine,
iúgiter nobis a te
et véniam póstulent et proféctum.[59]
Per Christum.

Anche questa orazione riproduce il testo della colletta che ritroviamo nel Gelasiano, libro II, formulario LXXIIII *Orationes in natale plurimorum sanctorum. Item alia Missa*:

Sancti tui, quaesumus, domine, iugiter nobis a te et veniam postulent et profectu.[60]

26. Praesta nobis, Dómine, misericórdiam tuam
Sanctórum tuórum suffrágiis implorátam
et, quos intercessóres nostros esse tribuísti,
fac eos et maiestátem tuam iúgiter exoráre
et salutária impetráre pro nobis.[61]
Per Christum.

Nulla di rilevante anche per questa orazione che rimanda al Veronese, cioè alla colletta del formulario VIII.VII del mese di aprile.[62]

27. Adésto, Dómine, pópulo tuo
cum Sanctórum patrocínio supplicánti,
ut, quod própria fidúcia non praesúmit,
suffragántium méritis consequátur.[63]
Per Christum.

Un semplice ritocco è stato effettuato in questa orazione rispetto al testo della colletta alternativa presente nel Gelasiano, libro II, formulario LXXIII *Orationes in natale plurimorum sanctorum. Item alia*

[59] MartRom (2004), 67.
[60] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae*, n. 1098.
[61] MartRom (2004), 67.
[62] Cf. L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 6.
[63] MartRom (2004), 67.

Missa: il cambiamento del verbo nella petizione finale in prima persona plurale:

Adesto, domine, populo tuo cum sanctorum patrocinio supplicante, ut quod propria fiducia non praesumit, suffragancium meritis consequamur.[64]

28. Grátias ágimus, Dómine,
multiplicátis circa nos miseratiónibus tuis,
qui et pascháli Christi mystério nos salvas
et Sanctórum tuórum deprecatióne susténtas.[65]
Per Christum.

Si nota in questa orazione un particolare accento al mistero pasquale di Cristo, esplicitato dal cambiamento terminologico rispetto a quanto attestato dal Sacramentario Veronese, formulario XVIIII.VIII *Natale sancti Stefani in cymeterio Callisti via Appia* del mese di agosto, dove appare nella formulazione di una *oratio post communionem*:

Gratias agimus, domine, multiplicatis circa nos miserationibus tuis, qui et [***] filii tui nativitate *nos salvas, et* martyrum beatorum *deprecatione sustentas.*[66]

29. Véritas domínii tui universális, Deus,
quam Sancti tui in aerúmnis agnovérunt,
spléndeat in corde Ecclésiae peregrínae,
et fac, ut fidéles tuos, quae sursum sunt sapiéntes,
secura tibi sérviant libertáte.[67]
Per Christum.

Questa orazione, di nuova composizione, attinge in alcune sue parti al testo biblico paolino e alla petizione finale di un'orazione colletta del Veronese:

[64] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae*, n. 1095.
[65] MartRom (2004), 67.
[66] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 697.
[67] MartRom (2004), 67.

Igitur si conresurrexistis Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; *quae sursum sunt* sapite, non quae supra terram.[68]

Aeclesiae tuae, domine, voces placatus admitte, ut destructis adversantibus universis *secura tibi* serviat *libertate*.[69]

30. Da auxílium, Dómine, quaésumus,
maiestáti tuae potestatíque subiéctis
et, quidquid suis méritis non praesúmunt,
Sanctórum tuórum précibus consequántur.[70]
Per Christum.

Si riprende in questa orazione il testo del Veronese, cioè dell'*oratio super populum* del formulario VIII.XVIII del mese di aprile, senza alcun ritocco.[71]

31. Meménto, Dómine, quaésumus, condiciónis humánae,
ut Sancti tui pro nobis
et cleméntiam tuam semper exórent
et incessabíliter audiántur.[72]
Per Christum.

Non ci sono particolari rilevi per questo testo che riproduce la fonte del Veronese, cioè dell'*oratio post communionem* del formulario VIII.XXVIIII del mese di aprile.[73]

32. Sanctórum tuórum, Dómine, précibus adiuvémur
et, quod possibílitas nostra non óbtinet,
eórum nobis postulatióne donétur.[74]
Per Christum.

[68] Col 3, 1-2.
[69] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 425.
[70] MartRom (2004), 68.
[71] Cf. L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 61.
[72] MartRom (2004), 68.
[73] Cf. L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 113.
[74] MartRom (2004), 68.

Il testo è uguale a quello della fonte; si tratta della colletta del formulario VIII.XX del mese di aprile, del Sacramentario Veronese.[75]

33. Omnípotens sempitérne Deus,
qui Sanctórum tuórum nos intercessióne custódis,
praesta, ut, quorum fovémur méritis,
proficiámus piae confessiónis exémplis.[76]
Per Christum.

Anche per questo testo non ci sono rilievi particolari, ma rimanda alla colletta del Veronese, formulario VIII.VIIII del mese di aprile.[77]

34. Praeténde nobis, Dómine, misericórdiam tuam,
et Sanctos tuos, quórum nos fecístis patrocíniis adiuvári,
tríbue maiestátem tuam iúgiter exoráre pro nobis.[78]
Per Christum.

Il testo riproduce la colletta del Sacramentario Veronese, formulario VIII.XIII del mese di aprile.[79]

35. Pórrige, quaésumus, déxteram, Dómine, pópulo deprecánti
et, cui tríbuis Sanctórum intercessióne sustentári,
praebe grátiae tuae auxílium,
ut, te ductóre confídens, et mala cuncta declínet
et ómnia, quae bona sunt, apprehéndat.[80]
Per Christum.

Si riprende in gran parte il testo dell'*oratio super populum* del Veronese, formulario XVIII.XXXVI *Praeces diurnae cum sensibus necessariis* del mese di luglio, con la sostituzione di alcune espressioni:

[75] Cf. L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 71.
[76] MartRom (2004), 68.
[77] Cf. L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 18.
[78] MartRom (2004), 68.
[79] Cf. L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 32.
[80] MartRom (2004), 68.

Porrige, quaesumus, dexteram, domine, populo deprecanti; et cui tribuis [***] supplicandi benignus affectum, *praebe* [***] placatus *auxilium; ut te ductore confidens, et mala cuncta declinet, et omnia quae bona sunt adpraehendat.*[81]

36. Sanctórum tuórum intercessiónibus, quaésumus, Dómine,
grátia tua nos semper prótegat
et christifidélibus vivéntibus atque defúnctis
misericórdiam tuam ubíque praeténde.[82]
Per Christum.

Il testo ha come fonte primaria un'orazione, di origine medievale, del formulario alternativo della *Missa communis vivorum vel mortuorum* del Sacramentario di Winchcombe:

Omnium *sanctorum intercessionibus quaesumus domine gratia tua nos semper protegat, et* christianis fidelibus *viventibus atque defunctis misericordiam tuam ubique pretende*, ut viventes ab omnibus impugnationibus defensi tua opitulatione salventur, et defuncti remissionem suorum omnium mereantur accipere peccatorum.[83]

4. Rilievi formali

Nell'attingere ai testi eucologici antichi si è privilegiato il metodo tradizionale dell'adattamento delle orazioni, attraverso il procedimento della centonizzazione.

Da una parte si è fatto ricorso ad alcuni formulari pensati e composti per Santi particolari, rendendoli più generici ed utilizzabili per qualunque tipologia di Santo, sottolineando così il valore universale della santità.

[81] L. C. Mohlberg (et alii, edd.), *Sacramentarium Veronense*, n. 619.

[82] MartRom (2004), 68.

[83] Anselme Davril (ed.), *The Winchcombe Sacramentary (Orléans, Bibliothèque municipale, 127 [105]),* Henry Bradshaw Society, London, 1995 (= *Publications of the Henry Bradshaw Society* 109), n. 1535. Cf. Bertrandus Coppieters'T Wallant (ed.), *Corpus orationum. tomus VI*, n. 4103.

Dall'altra si è partiti da elementi desunti dall'eucologia antica per produrre nuovi testi o introdurvi nuove varianti.

La storia insegna che nell'ambito della trasmigrazione dei libri liturgici da una Chiesa o da una comunità all'altra ci si è trovati spesso di fronte a chiare testimonianze di tentativi, a volte riusciti a volte un po' meno, di adattamento dei testi liturgici all'evolversi delle situazioni culturali, sociologiche e teologiche del tempo.

Considerato nel suo insieme, l'impegno redazionale e di organizzazione del *corpus orationum Martyrologii Romani*, collocato storicamente nella scia della tradizione, costituisce un *continuum* procedurale con lo sviluppo dell'eucologia del passato.

5. Elementi teologici provenienti dall'eucologia

Da uno sguardo globale all'intero gruppo di orazioni emergono alcune considerazioni di carattere teologico sulla santità.

L'eucologia del *Martyrologium* conduce verso la traiettoria del ricentramento teologico e cristologico del culto dei Santi, secondo quanto lo stesso Concilio Vaticano II ha affermato e ribadito nella *Sacrosanctum Concilium* (nn. 104, 111). Ricorre frequente l'uso di *Sanctis tuis*, *Sanctorum tuorum* riferito a Dio, per sottolineare che questi uomini e donne sono proprietà di Dio, appartengono a Lui. Ogni forma di santità trova il suo nucleo e la sua origine in Dio che opera meraviglie, prorompendo nella vita dei suoi Santi e dando loro la grazia di entrare nella sua *caelestis aula* a partecipare della sua santità. Ciò che viene celebrato nel culto reso ai Santi è la stessa forza santificante di Dio presente nella loro vita, espressa nelle preghiere con i termini *vestigia*, *victoria*, *triumphus*, *gloria*, *meritum*, *fides*.

Ribadendo la preminenza che la Pasqua ha nel panorama celebrativo dell'anno liturgico, il Concilio Vaticano II ha posto le basi per il recupero del culto dei Santi e per il loro inserimento all'interno della prospettiva della centralità del mistero pasquale di Cristo. Tale concetto è ribadito dal *Martyrologium* quando si sostiene che « Omnis

enim Sanctorum liturgica commemoratio in Ecclesiae vita exhibita suapte natura tendit ad Christum ac terminatur in eo, qui est "corona Sanctorum omnium", et per ipsum, Spiritu Sancto comitante, ad Patrem, qui est mirabilis in Sanctis suis et in ipsis magnificatur».[84] I santi, infatti, sono coloro che hanno saputo vivere in pienezza la sequela e l'adesione a Cristo, e quando la Chiesa venera i Santi, confessa e proclama *Christum in suis Sanctis victorem*. *Victoria*, *gratia*, *gloria*, termini questi manifestativi di quanto si è realizzato visibilmente ed in maniera efficace nella vita dei Santi per la loro partecipazione alla pienezza del mistero pasquale di Cristo. In diverse orazioni emerge questo dato cristologico: i Santi sono tali nella misura in cui si identificano con Cristo, *magister et exemplar et omnis sanctitatis fons et virtutum origo*,[85] e con lui vivono in pienezza di comunione.

Nel ciclo eortologico la Chiesa venera con particolare devozione, secondo l'insegnamento conciliare, la Beata Vergine Maria, intimamente congiunta all'opera salvifica di Cristo, per cui lo stesso *Martyrologium* pone in testa al gruppo delle orazioni un'antica preghiera con la quale nel passato si concludeva la sua lettura. Questa preminenza riservata alla Vergine Maria all'interno del ciclo dell'*anni circulus* è ripresa nei *Praenotanda* formulati in base al n. 103 di *Sacrosanctum Concilium*: «Exinde Sancti iuxta genuinam traditionem in Ecclesia coluntur, quae 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».[86]

I Santi non sono considerati come lontani dalla vita del credente, ma al contrario essi sono gli intermediari fra Dio e il suo popolo. Le espressioni come, *memoria gerere* o *laetificare*, *natalicia celebrare* o *commemorare*, *gloriosa certamina celebrare*, collocano il Santo in stretto rapporto con l'assemblea che celebra la sua memoria. La venerazio-

[84] MartRom (2004), *Praenotanda* n. 9.
[85] Cf. MartRom (2004), *Praenotanda* n. 4.
[86] MartRom (2004), *Praenotanda* n. 14.

ne di un Santo, che la liturgia significa nel corso dell'anno liturgico attraverso la memoria rituale, è segno di una comunione profonda con la vita di fede di coloro che hanno pienamente seguito Cristo e il suo Vangelo: « Clementissimus Pater, qui per Filium dilectionis suae, sicut conditor generis est humani, ita benignissimus reformator, Sancto Spiritu adiuvante, Sanctorum conversatione exemplum, communione consortium, intercessione subsidium unicuique christifideli largitur ».[87]

Tale relazione del Santo con la comunità cristiana si esplicita attraverso una serie di vocaboli presenti nell'eucologia per evidenziare meglio il ruolo dei Santi nell'economia salvifica e nella vita della Chiesa. In modo particolare ricorre spesso il termine *intercessio*, per esprimere il senso della mediazione del Santo, del sostegno, dell'aiuto, della protezione, in forza dei quali la comunità stessa si sente intimamente legata a lui.[88] Tale aspetto dell'intercessione dei Santi nei confronti della comunità che ne celebra la memoria è reso ancor più chiaro dall'uso del verbo *exorare* e dei termini *preces*, *deprecatio*, *postulatio*, riferiti ai Santi, la cui preghiera è all'origine del loro compito di intercessori dell'aiuto di Dio per l'uomo. In tal senso Sant'Agostino afferma che la Chiesa « non prega per i martiri, ma piuttosto si raccomanda alle loro preghiere »,[89] da cui scaturiscono per la comunità cristiana i frutti espressi nell'eucologia con termini come *subsidium*, *tuitio*, *patrocinium*, *suffragium*, *praesidium*.

Si nota nei testi sotto esame come l'intercessione dei Santi è strettamente collegata con l'esemplarità che ne deriva dalla figura celebrata, dal momento che la devozione più autentica verso i Santi è quella dell'imitazione, così come lo stesso Sant'Ambrogio attesta affermando

[87] MartRom (2004), *Praenotanda* n. 7.

[88] " 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 ": MartRom (2004), *Praenotanda* n. 4.

[89] AGOSTINO, *Sermo 284, 5*: PL 38, 1291; cf. *Sermo 159, 1*: PL 38, 867-868.

che « la vita dei Santi è norma di vita per gli altri ».[90] Fulcro di tale esemplarità del Santo è l'essere stato lui stesso in prima persona imitatore di Cristo e di conseguenza viene proposto alla comunità cristiana come modello da imitare ed esempio da seguire. L'uso del vocabolo *exemplum*, accompagnato dal verbo *sequere*, *assequi*, *proficere*, *imitari*, racchiude in sé un profondo significato di tensione costruttiva, di dinamismo crescente e di aspirazione costante nel riprodurre nella propria esistenza lo stile di vita del Santo e « magis adhuc ut totius Ecclesiae unio in Spiritu roboretur ».[91]

I testi, infine, sottolineano la dinamica escatologica, espressa nella funzione dei Santi in rapporto alla comunità cristiana pellegrina sulla terra e in cammino verso la Gerusalemme celeste. L'intercessione dei Santi supera l'aspetto puramente terreno così come l'oggetto della petizione rivolta a Dio nella preghiera non riguarda solo le esigenze della vita presente come *temporalis vitae pace gaudere*, *salutem mentis et corporis*, ma anche il desiderio delle realtà celesti, espressi in una vasta gamma di aspetti, *aeternae reperire subsidium*, *perfectionis gratiam*, *in honore tuo perseverare*, *continuae sanctitatis augmenta*, *in aeternum efficias coheredes*, *beatitudinem caelestem*, *regnum indefesse annuntiare caelorum*. Tutto ciò aiuta a cogliere l'intimo legame che esiste tra l'impegno di imitazione del Santo sulla terra e la gioia della contemplazione nella gloria del cielo.

Espressione vivida del mistero della comunione dei Santi, l'eucologia del *Martyrologium* sospinge l'*Ecclesia orans* a raggiungere la gloria incorruttibile che i Santi già godono nella Gerusalemme celeste, rigenerandola nel suo anelito verso la meta finale del suo pellegrinaggio terreno.

[90] Ambrogio, *De Joseph I, 1*: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 32/2, 73.
[91] MartRom (2004), *Praenotanda* n. 11.

6. Per concludere

Al termine dell'analisi dei testi eucologici dell'*editio typica altera* del *Martyrologium Romanum*, possiamo affermare che le preghiere "antiche" proposte per la commemorazione dei Santi, lungo il corso dell'anno liturgico, non costituiscono solo una mera documentazione di un patrimonio ereditato dal passato o una ricezione statica di formule già costituite, ma al contrario esse sono il *locus* dove si concentrano e si esprimono la fede e la comprensione del mistero celebrato da parte della Chiesa.

Ancora una volta la Chiesa di Rito Romano ha fatto ricorso, nella preparazione di un libro liturgico, alle fonti e al patrimonio eucologico tradizionale per offrire all'uomo moderno la possibilità di pregare con testi che, sia pur lontani cronologicamente, rispecchiando il *sensus fidei* della Chiesa antica, sono sempre attuali ed efficaci per conseguire la salvezza che Dio riserva a coloro che a Lui si rivolgono con fede, per l'intercessione dei suoi figli prediletti.

Maurizio Barba

VOM EINSAMEN MURMELN DES GERECHTEN ZUM JUBELCHOR DER GANZEN SCHÖPFUNG

Was es bedeutet, im Stundengebet nicht nur Psalmen, sondern den Psalter zu beten

Psalmen und Psalter

Das Buch der Psalmen ist eine Sammlung von 150 Liedern und Gebeten Israels. Es war schon zu Jesu Zeit das bekannteste und beliebteste aller biblischen Bücher. Kein Buch des Alten Testaments wird im Neuen so oft zitiert wie die Psalmen. Auch in Qumran ist es das meistgelesene. Das hat sich im Christentum nicht geändert. Spätestens ab dem 2. Jh. machte die Kirche in Reaktion auf die gnostisch-häretische Hymnendichtung den Psalter zu ihrem eigentlichen und täglichen Gebetbuch.

Diese 150 Lieder und Gebete sind zunächst in sich stehende Gedichte: Klagelieder, Loblieder, Weisheitsgedichte. Gedichte aller Art. Jedes einzelne dieser Gedichte ist eine geschlossene poetische Einheit und kann für sich interpretiert werden.

Die 150 Lieder sind aber nicht einfach willkürlich zusammengeworfen worden. Sie bilden zusammen ein „Buch". Die Hebräer nennen es *sefer tehillim* (Buch der Lobpreisungen), Hieronymus sagt *liber psalmorum*, „Psalmenbuch" oder kürzer: Psalter. Auch der Psalter ist eine Einheit, die man als solche lesen und auslegen kann. Er wurde planvoll in fünf Büchern[1] zusammengestellt und hat eine eigene Struktur. Ich kann also einen einzelnen Psalm interpretieren, ich kann aber auch den Psalter interpretieren, indem ich das ganze Liederbuch insgesamt als *einen* zusammenhängenden Text ins Auge fas-

[1] Pss 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150. Jedes Buch schließt mit einer Doxologie.

se. Im folgenden will ich also nicht so sehr Psalmeninterpretation vornehmen, sondern vor allem Psalterinterpretation, d.h. ich will nicht nur einzelne Psalmen verstehen, sondern den gesamten Psalter, das Buch der Psalmen als eine Einheit.[2]

Am einfachsten ist es, den Anfang und den Schluss des Psalmenbuches zu betrachten, denn wie in jedem guten Buch die Einleitung angibt, worum es gehen soll und der Schluss eine Summe des ganzen ist, so sind auch im Psalter Anfang und Schluss die wesentlichen Texte für das Verständnis des Ganzen.

Psalm 1

> Wohl dem Mann, der nicht dem Rat der Frevler folgt,
> nicht auf dem Weg der Sünder geht, nicht im Kreis der Spötter sitzt,
> [2] sondern Freude hat an der Weisung des Herrn, über seine Weisung nachsinnt bei Tag und bei Nacht.
> [3] Er ist wie ein Baum, der an Wasserbächen gepflanzt ist, der zur rechten Zeit seine Frucht bringt und dessen Blätter nicht welken. Alles, was er tut, wird ihm gut gelingen.
> [4] Nicht so die Frevler: Sie sind wie Spreu, die der Wind verweht.
> [5] Darum werden die Frevler im Gericht nicht bestehen noch die Sünder in der Gemeinde der Gerechten.
> [6] Denn der Herr kennt den Weg der Gerechten, der Weg der Frevler aber führt in den Abgrund.

[2] Zum Psalter als einer literarischen Einheit vgl. Norbert Lohfink, „Der Psalter und die Meditation. Zur Gattung des Psalmenbuches“, in *Idem*, *Im Schatten deiner Flügel*, Herder, Freiburg 1999, 143-162. Englisch: N. Lohfink, „The Psalter and Meditation. On the Genre of the Book of Psalms“, in Idem, *In the Shadow of Your Wings. New Readings of Great Texts from the Bible*, Liturgical Press, Collegeville, 2003, 75-90. Erich Zenger, „Der Psalter als Buch“, in Idem (ed.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (Herders Biblische Studien 18), Herder, Freiburg, 1998, 1-57.

Psalm 1 ist der Form nach eine Seligpreisung mit längerer Begründung: „Selig der Mann, der etc.“[3] Inhaltlich stehen sich der Gerechte und die Frevler gegenüber. Während aber dem Gerechten drei Verse (1-3) gegeben werden, bekommen die Frevler nur einen (v. 4). In den Schlussversen 5 und 6 stehen sich wieder beide gegenüber.

Gehen wir der Reihe nach! In den vv 1-3 wird ein Mann seliggepriesen, der zunächst durch drei Verneinungen, dann durch eine doppelte Bejahung beschrieben wird. Drei Dinge tut er nicht, eine andere Sache tut er und das wird doppelt gesagt.

Was tut er nicht? Er geht nicht ein auf den Rat von Frevlern; den Weg von Sündern betritt er nicht, er nimmt nicht Platz im Kreis der Spötter oder Zyniker. Zunächst fällt auf, dass dieser Seliggepriesene allein ist. Die Frevler, Sünder und Zyniker sind viele. Der Seliggepriesene ist allein und er bleibt allein bis zum Ende des Psalms, wo in den vv. 5 und 6 zum ersten Mal im Plural von den Gerechten gesprochen wird. Zunächst stehen sich gegenüber „Selig der Mann“ – „nicht so die Frevler“ – einer gegen viele. Was tut dieser Mann nicht? Die drei negativen Aussagen bilden eine Steigerung: Er geht nicht ein auf den Rat von Frevlern. Er hört nicht auf die. Er lässt sich von denen nicht beeinflussen. Er betritt nicht den Weg der Sünder. Er handelt nicht wie sie, übernimmt nicht ihre Wege, d.h. ihre Handlungsmuster. Er nimmt im Kreis der Spötter nicht Platz. Er integriert sich nicht in ihren Kreis, wird nicht Mitglied bei ihnen. Normalerweise integriert eine schlechte Gesellschaft so neue Mitglieder: sie redet zu ihnen, bringt sie zur Übernahme von Verhaltensweisen; schließlich fügen sie sich ganz ein. Nicht so dieser Mann. Er verweigert sich der schrittweisen Integration in diesen Kreis. Jetzt wissen wir, warum er einsam ist. Er hätte Gesellschaft haben können, aber er bleibt lieber allein, als sich in solche Gesellschaft aufnehmen zu lassen. Was tut er stattdessen? „Vielmehr an der Weisung des Herrn hat er Gefallen und

[3] Zur Interpretation von Ps 1 vgl. Norbert Lohfink, „Die Einsamkeit des Gerechten“, in Idem, *Im Schatten deiner Flügel*, Herder, Freiburg 1999, 163-171. Engl.: Norbert Lohfink, „The Loneliness of the Just One“, in Idem, *In the Shadow of Your Wings. New Readings of Great Texts from the Bible*, Liturgical Press, Collegeville, 2003, 91-97.

von seiner Weisung murmelt er Tag und Nacht". Die einzige Gesellschaft, die er hat, ist die Heilige Schrift. Die Wege der anderen gefallen ihm nicht. Ihm gefällt die Weisung des Herrn. Mit den anderen redet er nicht. Gottes Gesetz murmelt er Tag und Nacht. „Murmeln" ist für den Hebräer das, was wir „Meditation" nennen. Der Ps 1 eröffnet deswegen den ganzen Psalter, weil der Psalter ein Meditationstext ist, den die alten Juden auswendig konnten und ständig vor sich hin murmelten, eben meditierten, so wie wir den Rosenkranz beten oder das Jesusgebet oder eben auch den Psalter. Die Frevler reden auf Leute ein, die Sünder wollen Leute auf ihre Wege zerren, die Spötter sind laut. Unser Gerechter hier ist still. Er lebt nur von der Kontemplation. Der Psalm stellt nicht aktive Böse und einen aktiven Gerechten einander gegenüber. Lebensprinzip dieses seligzupreisenden Mannes ist die Kontemplation.

Sowohl die Lebensweise des Seligen als auch die der Frevler werden dann in einem Bild verglichen. Es ist ein Pflanzenbild. Der Selige ist wie ein Baum. Die Frevler sind Spreu. Der Baum ist allein und einsam. Die Spreu ist ein Haufen von vielen. Aber der Baum ist stabil und fruchtbar. Die Spreu ist instabil und unfruchtbar. Ein Windstoß – und weg ist sie. Der Selige lebt von der Kontemplation der Heiligen Schrift wie der Baum vom Wasser, das mag ihn einsam machen, aber es macht ihn fruchtbar und stabil. Der Psalmist bringt den Unterschied auch durch die Textlängen zum Ausdruck: der stabile und fruchtbare Baum wird ausführlich beschrieben: „Er wird sein wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen, der seine Frucht gibt zu seiner Zeit und dessen Laub nicht welkt. Und alles, was er tut, gelingt." Ganz kurz dagegen werden die Frevler behandelt: „Nicht so die Frevler. Vielmehr wie Spreu, die verweht der Wind." Schon sind die weg – verweht vom Wind.

Das Wort von der Spreu leitet zugleich schon zum abschließenden Gerichtsbild über. Die Trennung von Weizen und Spreu durch Worfeln ist ein gängiges Bild für das Gericht in der Heiligen Schrift. Das Verwehen der Spreu entspricht dabei der Verurteilung im Gericht.

Vgl. Ps 35,5: „Sie sollen werden wie Spreu vor dem Wind; der Engel des Herrn stoße sie fort". Ähnlich verwendet Johannes der Täufer das Bild:
Lk 3,17: „Schon hält er die Schaufel in der Hand, um die Spreu vom Weizen zu trennen und den Weizen in seine Scheune zu bringen; die Spreu aber wird er in nie erlöschendem Feuer verbrennen".

Schon der Ausdruck „Spreu" leitet also über zum Gericht. Das „Gericht" bezeichnet im Hebräischen die politische Versammlung und die „Gemeinde" die kultische Gemeinde. Die Übeltäter werden sich in der politischen Versammlung nicht erheben, zu Wort melden dürfen, sie werden dort nichts zu sagen haben – man kann auch übersetzen: sie werden dort keinen Bestand haben – und aus der religiösen Gemeinschaft werden sie als Sünder ausgeschlossen. Es ist durchaus möglich, dass mit diesem Gericht das Endgericht gemeint ist. Es handelt sich um eine richterlich-kultische Versammlung in unbekannter Zukunft. Zum ersten Mal erscheinen die Gerechten in der Mehrzahl: „in der Gemeinde der Gerechten". Aber das ist eben Zukunft. Noch murmelt unser Seliggepriesener in der Gegenwart einsam vor sich hin. In einer unbekannten Zukunft werden sie viele sein. Wie der Baum, der allein steht, muss er warten, bis seine Zeit kommt, um Frucht zu bringen, um auch eine Gemeinschaft Gleichgesinnter zu finden. In v. 6, dem letzten Vers, werden die Gerechten noch einmal im Plural erwähnt: „Der Herr kennt den Weg der Gerechten". Man könnte auch sagen: Der Herr ist vertraut mit dem Weg der Gerechten, er kümmert sich um ihn. „Der Weg der Frevler führt in den Abgrund". Ohne dass Gott hier etwas tut, geht dieser Weg von selbst zugrunde, verliert sich im Nichts, einfach weil der Herr diesen Weg nicht kennt, mit diesem Weg nicht vertraut ist.

Wer ist der einsame Gerechte, der es vorzieht, die Heilige Schrift vor sich hin zu murmeln und einsam zu bleiben statt sich in die Gesellschaft der Ungerechten zu integrieren? Die jüdische Tradition sieht in David den Beter des Psalters und das Neue Testament zitiert

den Psalter ganz einfach mit der Einführung „David sagt“.[4] David ist im kanonischen Kontext der einsame Gerechte von Ps 1. Und David ist auch der König von Ps 2. Ps 1 und Ps 2 bilden zusammen die Einleitung zum Psalter Davids.[5]

Psalm 2

Ps 1 beginnt mit „Selig der Mann“, Ps 2 endet mit „Selig alle, die sich bei ihm bergen“. Am Anfang von Ps 1 „murmelt“ der einsame Gerechte die Weisung des Herrn, am Anfang von Ps 2 murmeln die Heiden Rebellion. Am Ende von Ps 1 führt der Weg der Frevler in den Abgrund oder geht verloren. Am Ende von Ps 2 warnt der Psalmist die Heiden, dass sie ihren Weg nicht verlieren. Ps 1 hatte uns David in der Einsamkeit der Meditation und Kontemplation gezeigt. Ps 2 zeigt ihn in der öffentlichen Wirksamkeit als Gesalbten des Herrn.

Psalm 2 gliedert sich in vier Szenen Jedesmal wechselt die redende Stimme und der Ort. Die erste Szene umfasst die vv 1-3. Sie spielt auf der Erde. Es redet der Psalmist. Die Szene gipfelt in v 3 in einem Zitat der rebellierenden Völker: „lasst uns die Fesseln zerreißen“. In der zweiten Szene erfolgt ein Ortswechsel. Die vv. 4-6 spielen im Himmel. Es redet wieder der Psalmist. Wiederum gipfelt die Szene in einem Zitat in v 6. Diesmal redet Gott: „Ich selbst habe meinen König eingesetzt“.

Ab v 7 redet der König. Wir sind wieder auf der Erde. Die dritte Szene umfasst die vv 7-9. Sie endet wiederum in einem Zitat. Der König zitiert das göttliche Protokoll seiner Einsetzung bis v. 9. Ab v. 10 redet entweder der König wieder selbst oder der Psalmist. In der

[4] Vgl. Mt 23,43ff // Mk 12,35ff // Lk 22,41ff; Apg 1,16; 2,25.34; 4,25; Röm 4,6; 11,9; Hebr 4,7.

[5] Zu den Psalmen 1-2 und 149-150 als Rahmen des Psalters vgl. Erich Zenger, *Die Nacht wird leuchten wie der Tag. Psalmenauslegungen*, Herder, Freiburg, 1997, 39-69.

vierten Szene vv 10-11 wird den rebellierenden Königen ein Ultimatum gestellt.

Der Psalm ist ganz klar aufgebaut. In der ersten und der letzten Szene geht es um die rebellischen Völker und ihre Unterwerfung unter die Gottesherrschaft. In den beiden mittleren Szenen geht es um Gott und seinen König. Durch seinen König wird Gott die Gottesherrschaft durchsetzen.

I. 1-3: Die Revolte der Völker (Gipfel im uneingeführten Zitat)
II. 4-6: Ortswechsel: Im Himmel (Gipfel im Zitat)
III. 7-9: Ortswechsel: Auf dem Zion (ein Ich redet und zitiert Jhwh)
IV: 10-12: Ultimatum des Ich an die Könige

Die Situation die in Ps 2 geschildert wird, war den Menschen des Alten Orients sehr vertraut. Immer wenn der Großkönig starb, wurde das Reich instabil. Unter den Prinzen war noch nicht ausgemacht, wer den Thron besteigt. Die Fürsten der unterworfenen Völker, die Vasallen und Provinzregenten, nutzten die Instabilität, um gegen das Großreich zu rebellieren. Stabilität trat erst ein, wenn ein neuer König eingesetzt war, der die Vasallenfürsten wieder unterwarf.

Der Form nach entspricht Psalm 2 dem altorientalischen Ritual der Königseinsetzung. Dieses besteht aus vier Punkten:

1. Es wird ein allgemeines Chaos festgestellt, das nach einem starken Mann, einem König ruft.
2. Die Einsetzung des Königs erfolgt.
3. Es wird aus dem Einsetzungsdekret der Götter zitiert.
4. Die Huldigung der Untertanen.

Ps 2 enthält alle vier Elemente in dieser Reihenfolge, allerdings ist am Schluss noch nicht von der Huldigung der Untertanen die Rede, sondern die rebellischen Vasallenvölker werden noch aufgefordert, sich zu unterwerfen.

Hatte in Ps 1 der einzelne Gerechte sein Leben gegen alle Frevler,

die ihn umgeben, von der Weisung Gottes bestimmen lassen, geht es in Ps 2 um die aktive Herrschaft Gottes über alle Völker durch den König von Israel, David oder den Messias.

Sie müssen bedenken, dass diese Psalmen zu einer Zeit gedichtet wurden, als nur das kleine Völkchen Israel den Gott Israels kannte. Alle anderen, Römer und Griechen, Germanen und Gallier, Afrikaner und Chinesen hatten ihre eigenen Götter. Das kleine Völkchen der Israeliten aber war so größenwahnsinnig, anzunehmen, dass eines Tages bei allen Völkern auf dem ganzen Erdkreis der Gott Israels bekannt sein würde, angebetet würde.

Heute beten eine Milliarde Christen den Gott Israels an. Der Gott Israels hat heute in jeder Nation seine Verehrer. Zur Zeit des Psalmisten musste das als absolut phantastische Vorstellung erscheinen, ausgerechnet der Gott des unbedeutenden Volkes Israel könnte zum Gott aller Völker werden.

Wie will der Gott Israels alle Völker unter seine Gottesherrschaft bringen? Durch seinen Gesalbten, den König von Israel. Zu David und allen künftigen Königen Israels, den Söhnen Davids, damit aber auch zum künftigen Messias sagt Gott:

> „Mein Sohn bist du; ich habe heute dich geboren.[8]Verlang von mir, dann gebe ich Nationen als dein Erbe und als dein Eigentum die Grenzen der Erde. [9]Du sollst sie zerschmettern mit einem Szepter von Eisen, wie Töpfergeschirr sie zerschlagen“ (Ps 2,7-9).

So soll der König, der Messias die Heiden unterwerfen. Das klingt recht gewalttätig. Wie sieht das eiserne Szepter aus, mit dem der Gesalbte die Dickschädel der widergöttlichen Rebellen zerschmettern soll? In v. 10 heißt es:

Und nun, Könige, kommt zur Einsicht, nehmt Zucht an, Richter der Erde! (Ps 2,10).

Er redet ihnen zu. Er appelliert an ihre Einsicht. Die Gewalt des Königs von Israel, des Messias ist eine rein intellektuelle. Seine Waffe ist nur das Wort. Die Offenbarung des Johannes wird dieses Psalm-

wort zitieren und auf Jesus anwenden. Auch sie hat verstanden, dass das eiserne Szepter im Psalm das Wort ist. In Offb 19,15 heißt es:

> „Aus seinem Mund kam ein scharfes Schwert; mit ihm wird er die Völker schlagen. Und er herrscht über sie mit eisernem Szepter“ (Offb 19,5).

Das eiserne Szepter ist ein Schwert *aus dem Mund*, ein scharfes Wort. In Psalm 2 appelliert der König am Schluss an die Einsicht der Heidenherrscher. Das ist sein Schwert. Diesen Punkt am Eingangsportal zum Psalter müssen wir uns merken. Er wird am Schluss des Psalters wieder auftauchen. Der Psalter, ein Liederbuch, eine Gedichtsammlung, hält das Wort, das Lied, das Gedicht für eine Waffe. Immer wenn im Psalter von Waffen die Rede ist, müssen wir damit rechnen, dass „ein Schwert aus dem Mund“ gemeint ist, ein Wort, ein Lied, ein Gedicht.

David, der in Psalm 1 Gottes Wort still vor sich hin murmelt und es meditiert, um sich den Heiden nicht anzugleichen. Er unterwirft als Messias Gottes diese Heiden mit der Schärfe desselben göttlichen Wortes, das als eine Waffe bezeichnet wird.

Der Psalter als Meditation des Lebens Davids

Viele Psalmen haben Überschriften. Eine ganze Reihe von diesen ordnet den Psalm einer bestimmten Situation im Leben Davids zu. So zum Beispiel gleich der folgende Psalm 3:

> Ps 3: „Ein Psalm Davids als er vor seinem Sohn Abschalom floh“,
> oder Ps 7: „Ein Klagelied Davids, das er dem Herrn sang wegen des Benjaminiters Kusch“;
> oder Ps 18: „Von David, dem Knecht des Herrn, der dem Herrn die Worte dieses Liedes sang an dem Tag, als ihn der Herr aus der Gewalt all seiner Feinde und aus der Hand Sauls errettet hatte.“

> Oder Ps 34: „Von David, als er sich vor Abimelech wahnsinnig stellte und dieser ihn fortjagte und er ging."
> Oder Ps 51: als der Prophet Natan zu ihm kam, nachdem sich David mit Batseba vergangen hatte (wörtlich: zu B. gekommen war).

Viele Psalmen werden ausdrücklich mit bestimmten Stationen des Lebens Davids verknüpft. In der Septuaginta noch mehr als im Masoretischen Text. Der gesamte Psalter, und zwar auch die Psalmen, die ausdrücklich auf andere Autoren zurückgeführt werden, wie Korach (Ps 47) oder Asaf (Ps 50), der Psalter als Ganzes ist der Psalter Davids, weil er eine Meditation des Lebens Davids sein will. Derselbe David, der in Psalm 1 eingeführt wird als frommer Betrachter der Weisung Gottes, der aus der Kontemplation lebt, derselbe David, der in Psalm 2 als König, als Gesalbter des Herrn vorgestellt wird, der mit dem Wort als Waffe Gott die Völker unterwirft und die Gottesherrschaft errichtet, dieser David wird im ganzen Psalmenbuch betrachtet, wie er sich freut, wie er leidet, wie er verzweifelt und bedrängt wird, wie er innerlich mit sich ringt und auch seine Feinde verflucht – er hat eben keine andere Waffe als das Wort, das Lied, das Gedicht. Die Juden schon meinten mit diesem David alles, was zu David gehört, auch sein Volk Israel und v.a. natürlich den künftigen Sohn Davids, den Messias und sein messianisches Volk. So hat auch die Kirche den Psalter immer gelesen, als Meditation auf Christus und sein Volk, die Kirche. David und Jesus sind der Gesalbte des Herrn, der in Psalm 1 Gottes Willen einsam und von Feinden umgeben meditiert und mit Gottes Wort als Waffe Gott alle Heidenvölker unterwirft.

Wer den Psalter meditiert und vor sich hin murmelt, meditiert das Leben Davids und Jesu, meditiert, wie der Gesalbte Gottes aus der Kraft der einsamen Kontemplation die Gottesherrschaft über alle Völker errichtet, wie der Gesalbte Gottes das tut in Bedrängnis und Leiden, in Freude und inneren Kämpfen, mit hellen Gedanken und mit sehr dunklen, bis am Ende des Psalters das Ziel erreicht ist.

Am Ende mündet alles ein in die Hallelujapsalmen 146-150. Der Schluss des Psalters, das kleine Hallel, ist ein sich ständig ausweitender Lobgesang. Das kleine Hallel beginnt in Ps 146 mit dem Lied eines Einzelnen:

> Ps 146,1-2: Halleluja! Lobe den Herrn, meine Seele! Ich will den Herrn loben, solange ich da bin.

Der nächste Psalm erweitert das Lob dieser individuellen Stimme, das Lob Davids zu einem Lob ganz Israels:

> Ps 147,1-2: Halleluja! Gut ist es, unser'm Gott zu singen; schön ist es, ihn zu loben. Der Herr baut Jerusalem wieder auf, er sammelt die Versprengten Israels.
> Ps 148 weitet das Lob aus und bezieht die die ganze Schöpfung in den Gesang ein:
> Ps 148,1-3: Halleluja! Lobt den Herrn vom Himmel her, lobt ihn in den Höhen: Lobt ihn, all seine Engel, lobt ihn, all seine Scharen; lobt ihn, Sonne und Mond, lobt ihn, all ihr leuchtenden Sterne!

Damit ist der Höhepunkt erreicht. Der Gesalbte Gottes hat durch all seine Kämpfe hindurch das Gottesvolk Israel, alle Heidenvölker und die gesamte Kreatur in einem großen Jubelgesang vereint. Die Psalmen 149 und 150 schließen nicht nur das kleine Hallel ab, sondern den Gesamtpsalter und thematisieren noch einmal, wie es vom einsamen Murmeln Davids in Ps 1 zum Lobgesang der versammelten Schöpfung im kleine Hallel der Pss 146-150 kommt.

Psalm 149

Ps 149 verengt den Blick wieder von der Gesamtschöpfung, die in Ps 148 singt, auf Israel. Der Form nach ist Ps 149 ein Hymnus, ein Loblied also. Alles beginnt mit einer Aufforderung zum Lob: „singt dem Herrn ein neues Lied". Die Aufforderung wird mehrfach

variiert wiederholt in den vv. 1-3. In v. 4 kommt eine Begründung: „*denn* Gefallen hat der Herr an seinem Volk." Mit v. 5 fängt wieder eine Aufforderung zum Lob an: „Frohlocken sollen die Frommen in Herrlichkeit." Und ganz am Ende kommt wieder eine Begründung: „Ruhm ist das für all seine Frommen." Wir haben also zweimal eine Aufforderung zum Lob und eine abschließende Begründung, warum gelobt werden soll: vv. 1-4 und vv 5-9.

In der ersten Hälfte, vv 1-4, wird die Aufforderung zum Lob ständig neu variiert: dabei wird entfaltet, wer dem Herrn singen soll und wie sie ihm singen sollen. Wer soll singen? „Die Gemeinde der Frommen" (*chasidim*); „Israel", „die Kinder Zions", – und in v.4: „denn Gefallen hat der Herr an seinem Volk, er verherrlicht die Armen mit Heil" (*'anawim* hier: Demütige).

Und wie sollen sie singen? Mit Reigentanz, Pauken und Harfen.

Auch in der zweiten Psalmhälfte, die in v 5 mit einer neuerlichen Aufforderung zum Lob einsetzt, wird gesagt, wer loben soll. In v. 5 kommen die „Frommen aus v. 1 wieder. Sie werden jetzt aber nicht noch einmal entfaltet. Wir wissen jetzt, dass es die Armen in Israel sind, das wahre, arme, demütige Israel.. Näher entfaltet wird jetzt aber, wie sie ihn loben sollen.

> Frohlocken sollen die Frommen in Herrlichkeit,
> sie sollen jauchzen auf ihren Lagern!
> Erhebungen Gottes in ihrem Hals,
> wie ein zweischneidiges Schwert in ihrer Hand (wörtl.: ein „zwei*mündiges* Schwert"),
> Zu üben Rache an den Nationen, Zurechtweisungen an den Völkern.
> Zu binden ihre Könige mit Ketten und ihre Geehrten mit Fesseln aus Eisen.
> Zu üben an ihnen geschriebenes Recht; Ruhm ist das für all seine Frommen.

Auf einmal werden die Musikinstrumente der ersten Psalmhälfte, werden Reigen, Pauken und Harfe zu Waffen, zu einem Schwert, zu

Ketten und Fesseln. Entscheidend ist das, was ich hier mit „wie" übersetzt habe: „Erhebungen Gottes, d.h. Loblieder auf Gott in ihrem Hals *wie* ein zweischneidiges Schwert in der Hand". Im Hebräischen steht einfach *waw*, was alles mögliche bedeuten kann, meist einfach „und". Dieses „und" ist jedoch, was die Rabbinen ein „*waw aequationis*" nennen, auf deutsch: ein „Und der Gleichsetzung". Die Waffen werden den Liedern nicht hinzugefügt, sondern mit ihnen identifiziert. Die Lieder *sind* die Waffen, ein zweischneidiges oder wie der Hebräer sagt: „zweimündiges" Schwert. So wie der Messias in Ps 2 mit eisernem Szepter, d.h. mit dem Wort seines Mundes, die Heiden unter die Gottesherrschaft bringt, so hilft das wahre Israel Gottes ihm mit seinem zweimündigen Schwert, die Heiden unter Gottes Recht zu bringen. Das Schwert der Heiligen sind ihre Lieder: Lieder in ihrem Hals – das ist wie ein doppelmündiges Schwert in der Hand. David hat im Lauf des Psalters viele Flüche im Herzen gehabt, er hätte wirklich Menschen zerschmettern wollen angesichts der Gewalt unter den Menschen. Flüche im Psalter sind ein ehrlicher Ausdruck von ehrlichen Gewaltwünschen, die wir alle haben, wenn wir etwa machtlos der Gewalt gegen Schwache zusehen müssen. Jeder kennt solche Gefühle. Nicht immer sind sie unberechtigt. Der Psalter spricht diese aufrichtigen Empfindungen mehrfach aus. Aber am Ende muss David, muss Jesus, müssen alle Gläubigen, nachdem sie ihre Fluchwünsche verbalisiert haben, diese in Lieder umformen. Das ist ein wichtiger Prozess, den der Beter im Lauf des Psalters mitmachen muss: seine Waffen müssen zu Liedern umgeschmolzen werden. Lieder sind die einzige Waffe der Gläubigen: „Loblieder auf Gott in ihrem Hals – wie ein zweischneidiges Schwert in der Hand." Was kann das praktisch bedeuten?

Als Nebukadnezzar die drei Jünglinge in den Feuerofen werfen ließ, was taten sie da? Im Buch Daniel heißt es:

> Dan 3,23ff: „Die drei Männer aber, Schadrach, Meschach und Abed-Nego, fielen gefesselt in den glühenden Feuerofen. Doch sie gingen mitten in den Flammen umher, lobten Gott und priesen den Herrn. Asarja blieb stehen,

> öffnete den Mund und sprach mitten im Feuer folgendes Gebet: Gepriesen und gelobt bist du, Herr, Gott unserer Väter; herrlich ist dein Name in alle Ewigkeit … “

Die drei Jünglinge im Feuerofen sind zum Martyrium bereit und singen. Das ist ihr Sieg.

Als Nero die Christen nach dem Brand Roms in den Vatikanischen Gärten martern ließ und als lebendige Fackeln verbrannte, begannen die Christen zum Erstaunen der heidnischen Römer, Lieder zu singen. Sie gingen singend in den Tod. Angesichts dessen bekehrten sich die Römer scharenweise zum Christentum. Neros Schuss gegen die Christen ging nach hinten los. Ein anderes Beispiel: Wissen Sie, wie bei uns in der lateinischen Kirche der Kirchengesang eingeführt wurde? Augustinus erzählt in *Confessiones* IX 7, wie Ambrosius von Mailand der Kaiserin Justina Widerstand leistete mit den Waffen der Christen. Die Kaiserin wollte Ambrosius gegenüber Gewalt anwenden. Da begann dieser Hymnen zu dichten (z. B. *Veni redemptor gentium* – Komm, du Heiland aller Welt), und die Gläubigen bezwangen die Kaiserin mit Liedern. Augustinus schreibt:

> „Vor gar nicht langer Zeit erst hatte die Kirche von Mailand begonnen diese Art von Trost und Ermunterung zu begehen mit großem Eifer der mit Herz und Stimmen zusammen singenden Brüder. Es war wohl ein Jahr oder nicht viel mehr, dass Justina, die Mutter des Kaisers Valentinian, der noch ein Kind war, Deinen (Gottes) Mann Ambrosius verfolgte wegen ihrer Häresie, zu der sie von den Arianern verführt worden war. Da übernachtete das fromme Volk in der Kirche, bereit mit seinem Bischof zu sterben. ... Damals wurde das Singen von Hymnen und Psalmen nach der Art der Ostkirche eingeführt, damit das Volk nicht erschöpft wird vor Trauer und Überdruss. Von da an bis heute hat sich (der Brauch) erhalten und ist von vielen, ja fast schon von allen Gemeinden sonst auf dem Erdkreis übernommen worden“.[6]

[6] Augustinus Hipponensis, *Confessiones*, IX,7.

Singen von Liedern mit Bereitschaft zum Martyrium, das ist die Waffe der Gläubigen. „Loblieder auf Gott in ihrem Hals – das ist wie ein zweischneidiges Schwert in der Hand“. Und noch in unseren Tagen gehen Christen singend in den Tod. Als am 16. November 1989 das Militär von El Salvador sechs Jesuiten und zwei Frauen an der Centroamerikanischen Universität ermordete, starben diese betend und singend. Kurz darauf mussten die mörderischen Militärs eben jenen Frieden im Bürgerkrieg eingehen, den sie mit der Ermordung der Jesuiten verhindern wollten. David und Israel, der Messias und wir Christen haben keine anderen Waffen als unsere Lieder. Aber unsere Posaunen lassen die Mauern von Jericho einstürzen – natürlich nur, wenn wir mit dem Messias zum Blutzeugnis bereit sind wie die ersten Christen.

Der Psalter sagt gleich am Anfang in Psalm 2, dass das eiserne Szepter Davids, dass die Waffe des Messias das Wort, die Rede ist. Durch den Psalter hindurch erlebt David, und mit ihm jeder Beter, Freude und Verzweiflung, Trauer, Angst und auch innere Gewaltausbrüche. Aber am Ende des Psalters schmelzen sich alle Waffen des Gläubigen in Lieder um. Der Psalter selbst ist diese Waffe Davids, Christi und der Gläubigen. Zu Recht wird David als König immer mit der Harfe dargestellt. Andre Könige tragen Schwerter. David trägt eine Harfe. Die Musikinstrumente von Psalm 149, Reigen, Pauken und Tanz, werden als unsere Waffen vorgestellt. Mag das im Psalm 149 noch eine Interpretationssache sein, ist es im Kontext des Psalters keine Frage. Der Psalter schließt mit Psalm 150:

> Halleluja! Lobt Gott in seinem Heiligtum, lobt ihn in seiner mächtigen Feste!
> 2 Lobt ihn für seine großen Taten, lobt ihn in seiner gewaltigen Größe!
> 3 Lobt ihn mit dem Schall der Hörner, lobt ihn mit Harfe und Zither!
> 4 Lobt ihn mit Pauken und Tanz, lobt ihn mit Flöten und Saitenspiel!
> 5 Lobt ihn mit hellen Zimbeln, lobt ihn mit klingenden Zimbeln!
> 6 Alles, was atmet, lobe den Herrn! Halleluja!

Es sind nur noch die Musikinstrumente übriggeblieben. Damit endet das Schluss-Hallel, damit endet der Psalter. Dem einsam vor sich hin murmelnden David des ersten Psalms hat sich unterdessen ganz Israel, alle Gläubigen, ja die ganze Kreatur angeschlossen zu einem großen kosmischen Lobgesang.

Folgerungen zum liturgischen Gebrauch

Die Liturgie kann und soll Psalmen, also die einzelnen Gedichte beten und zur liturgischen Verlesung bringen, wie es etwa in der Messe und anderen Gottesdiensten (Taufe, Beerdigung usw.) geschieht.[7] Das Stundengebet aber betet nicht nur Psalmen als Einzelgebete, sondern recht eigentlich den Psalter als eine Einheit, als ein einziges biblisches Buch. Dieses Buch ist damit im Prinzip in seinem kanonisch vorgegebenen Aufbau zu lesen. Zwar hat schon die Benediktsregel das ältere Prinzip, beim Psalterbeten die biblische Reihenfolge einzuhalten, aufgelockert[8], aber die kanonische Anordnung bleibt doch noch das Grundprinzip. Die von der formgeschichtlichen Forschung herkommende Auffassung, der Psalter sei das „Gesangbuch der jüdischen Gemeinde"[9] gewesen, führte zunehmend zu der Auffassung, es sei liturgisch unsinnig, den Psalter der Reihe nach zu beten. In der Tat würde man ein modernes Gesangbuch nie einfach der Reihe nach absingen, sondern die einzelnen Kirchenlieder für den Anlass passend auswählen und zusammenstellen. Ein solches Gesangbuch ist der Psalter aber nicht und war er in Israel auch nie. Die in der Anglikanischen Gemeinschaft in den letzten Jahren geführte Diskussion, ob beim Stundengebet nicht die überkommene biblische

[7] Das hat auch die Synagoge offenbar schon früh getan. Vgl. die Überschrift zu Ps 92: „Ein Lied für den Sabbattag".

[8] *Regula Benedicti*, 18.

[9] H.J. Kraus, *Psalmen* (Biblischer Kommentar XV/1), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1961, p. vii. Vgl. dazu bei Zenger, *Der Psalter als Buch*, pp. 2-6, die Diskussion zwischen Gunkel/Begrich und Mowinckel.

Reihenfolge der Psalmen aufgegeben werden sollte, sollte sich keinesfalls an überlebten einleitungswissenschaftlichen und exegetischen Theorien ausrichten! Die Anglikanische Gemeinschaft (und nicht nur sie) wäre gut beraten, bei der überlieferten Praxis zu bleiben. Sie ist nämlich biblisch.

Natürlich kann ich für mein persönliches Beten mir Psalmen nach je aktueller persönlicher Stimmung aussuchen. Es hat aber einen tiefen Sinn, Klagepsalmen zu beten, wenn es einem gut geht und Lobhymnen, wenn es einem düster zumute ist: Denn erstens bete ich den Psalter nie nur privat, sondern immer mit David und Israel, mit Jesus und der Kirche. Diese aber haben immer irgendwo auch Grund zur Klage, wenn ich persönlich keinen habe. Und dem kann ich mich anschließen. Die Kirche hat irgendwo auf der Welt auch immer Grund zum Lob, auch wenn mir persönlich nicht danach ist. Im Psalter überschreite ich absichtlich und bewusst die Grenzen meiner privaten Stimmungen. Und das eröffnet dem Psaltertext die Chance, meine Stimmungen mitzunehmen und umzuformen.

Athanasius von Alexandrien, der mit seiner *Vita Antonii* das Ideal mönchischen Lebens, den geistlichen Kampf gegen die Geister wie kein anderer verbreitet hat, berichtet im Brief an Marcellinus, was ihm ein solcher Wüstenvater über die Sonderstellung des Psalters in der Bibel überliefert habe:

> „Ja, in den übrigen Büchern der hl. Schrift, hörst du nur das Gesetz, das anordnet, was du tun sollst und was du nicht tun darfst. Du vernimmst die Prophezeiungen, so dass du lediglich weißt, dass der Heiland kommen wird. … Wer dagegen den Psalter liest, erfährt nicht nur diese Dinge; er lernt in ihm außerdem noch die Regungen seiner eigenen Seele kennen und bekommt über sie Aufschluss. … So wird ein jeder die Erfahrung machen, dass diese göttlichen Gesänge für uns und die Regungen und Befindlichkeiten unserer Seele wie geschaffen sind“.[10]

[10] Athanasius Alexandrinus, *Epistula ad Marcellinum*: PG 27,12ff.

Ein weiterer Punkt: Zum Psalter gehören auch die Fluchpsalmen. Sie haben im Gesamtdrama, das David durchlebt, ihren tiefen und unaufgebbaren Sinn. Gottes Wort muss nicht zensiert werden. Eigentlich darf es gar nicht zensiert werden. Für eine „Psychologie des Gebets" sind nicht nur Lobäußerungen und Bitten von Bedeutung, auch Fluchwünsche haben ihren notwendigen Platz – eingebettet in das Ganze des Psalters.

Der Psalter, der alle möglichen Stimmungen und Wünsche Davids, Christi, des Sohnes Davids, und jedes Beters aufnimmt, ausdrükkt und verwandeln will, sollte nicht verstümmelt werden. Fluchpsalmen und Fluchverse in den Psalmen gehören zu den Gebetsworten, die der Heilige Geist Israel und der Kirche geschenkt hat. „Quod non assumptum non redemptum" – die alte christologische Maxime gilt auch hier. Nur wenn alles, was im Menschen ist, aufgenommen wird, wird dieser schließlich irgendwann sagen können: „Ich aber bin Gebet" (Ps 109,4).

Der Psalter ist also ein Meditationsbuch, eine Meditation des Lebens Davids. Genauer noch ist der Psalter eine Torameditation in fünf Büchern, ein Meditationspentateuch. Der Beter vereint sich mit David und geht mit ihm durch sein Leben hindurch. Wie wir beim Rosenkranz direkt mit Maria im Gespräch sind, um mit ihr, im Spiegel ihres Antlitzes, die Mysterien des Lebens Jesu zu betrachten, so vereinen wir uns beim Psalmenrezitieren mit David (oder Jesus, dem Sohn Davids), um mit ihm zusammen und anhand seines toratreuen Lebens und seines Ringens um die Tora diese Weisung des Herrn, die Tora des Vaters zu meditieren. Was David im ersten Psalm tut, die Tora des Herrn murmeln Tag und Nacht (Ps 1,2), das tun wir mit ihm, indem wir nicht direkt den Toratext, sondern die durch David gelebte Tora im Psalter murmeln, rezitieren, betrachten.

Da der Sohn Davids sich Davids Worte zu eigen machte und macht, ist der Psalter auch Jesu Torameditation. Daher werden wir im Psalter, wie sonst nirgends in der heiligen Schrift, höchstens noch im hohepriesterlichen Gebet Joh 17, Zeugen des Gesprächs zwischen Vater und Sohn – sowie der Kirche, da im *totus Christus* immer *Chri-*

stus caput, corpus et membra zusammengefasst sind. Wer Psalmen betet, tritt in dieses innergöttliche Gespräch ein, das zugleich ein Gespräch Gottes mit David, mit Israel und mit der Kirche ist.

Die Psalmen sind, wie der Rosenkranz aus Paternoster und 150 Ave, ein Gebet mit Gottes eigenen Worten, im Fall der Psalmen aber eben sogar innergöttliches Gespräch. Wer sich dem anschließt und wie David und Jesus vor Gott alles thematisiert, auch Flüche und Verwünschungen, kann dabei die Verwandlung mitmachen, die das Drama Davids im Psalter beschreibt.

Dieter Böhler S.J.

« TALE È IL SOMMO SACERDOTE CHE CI CONVENIVA… » IL COMPIMENTO DEL SACERDOZIO IN CRISTO SECONDO *EBREI* 7

Che la figura di Cristo sommo sacerdote svolga un ruolo centrale soprattutto nella spiritualità sacerdotale,[1] nei libri liturgici contemporanei[2] e nella pietà popolare è un dato di fatto indiscutibile. Sembra allora interessante compiere affondi sempre più mirati e approfonditi in alcuni testi del Nuovo Testamento, per riscoprire le radici ultime della cristologia sacerdotale elaborata dalla Chiesa delle origini e per rinvigorire un'autentica spiritualità cristiana, saldamente fondata nella rivelazione biblica.

Nell'alveo della nuova ermeneutica credente delle sacre Scritture d'Israele, sorta nella Chiesa apostolica alla luce della fede in Cristo, l'autore anonimo della cosiddetta *Lettera agli Ebrei* ha costruito una cristologia sacerdotale del tutto originale rispetto a tutti gli altri scritti del Nuovo Testamento. A questo scopo, egli ha reinterpretato radicalmente l'istituzione sacerdotale dell'Antico Testamento, considerato

[1] Cf. Giovanni Paolo II, *Dono e mistero. Nel 50° del mio sacerdozio,* Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1996, pp. 91-92. 113-116, a riguardo delle « Litanie di Nostro Signore Gesù Cristo, Sacerdote e Vittima ».

[2] Cf., ad esempio, Missale Romanum *ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp, VI promulgatum, Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum, Editio typica tertia*, Typis Vaticanis, [in Civitate Vaticana], 2002, p. 545: « Praefatio I de Ss.ma Eucharistia »; p. 1160: «[Missae Votivae] 3. De Domino nostro Iesu Christo Summo et aeterno Sacerdote »; pp. 423-424: « In Ascensione Domini, Ad Missam in Vigilia, Super oblata ». Su quest'ultima orazione, che è un'aggiunta recente al Messale Romano, si può leggere Franco Manzi, « Prospettive bibliche nella " super oblata " della vigilia dell'Ascensione », in *Ephemerides Liturgicae* 117 (2003) 183-194. Cf. anche Missale Ambrosianum *iuxta Ritum sanctae Ecclesiae Mediolanensis, ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum [...],* Mediolani, 1981, pp. 1132-1133: «[Missae Votivae] 3. De Ss. Eucharistia, III», nn. 616/-616/9; *ibidem,* p. 1131: «[Missae Votivae] 3. De Ss. Eucharistia, II, Praefatio », n. 615/6. Si veda infine Franco Manzi, « " Antiquum documentum novo cedat ritui ". Compimento cristologico del sacrificio dell'Antico Testamento », in *Ephemerides Liturgicae* 119 (2005) 289-336.

nella versione greca dei Settanta e ritenuto come un modo fondamentale attraverso cui lo Spirito santo parla ancora, nell'« oggi » della Chiesa,[3] a « tutti coloro che obbediscono » a Cristo (5, 9).

Concentrandosi sul capitolo settimo della *Lettera agli Ebrei* e studiando i principi ermeneutici e le tecniche esegetiche della trattazione del sommo sacerdozio di Cristo « secondo l'ordine di Melchisedek » (7, 11. 17), si ha inizialmente un'impressione ambigua. Da un lato, sembra che l'autore di questo « discorso di esortazione » (13, 22) utilizzi un metodo di lettura di *Genesi* 14, 18-20 e del *Salmo* 109 (110), 4 estremamente attento ai dati testuali. Nell'« iperletteralismo » della *Lettera agli Ebrei*, persino il « non detto » dei passi anticotestamentari è significativo. Dall'altro, il suo metodo esegetico appare ingenuo, se non altro perché egli salta a piè pari varie questioni, che invece hanno un certo interesse per l'esegesi contemporanea. È emblematico che egli non affronti il problema della storicità di Melchisedek.

Ma allora come possiamo valutare, sulla base dell'ermeneutica credente e dell'esegesi contemporanee, il « ricco discorso » (5, 11) sul sommo sacerdozio di Cristo elaborato da questo scrittore cristiano della seconda metà del I secolo d.C., che procede con principi ermeneutici e tecniche esegetiche non del tutto coincidenti con i nostri?

I. Principi dell'ermeneutica credente di *Ebrei*

1. *Ispirazione dell'Antico Testamento*

Analizzando i principi dell'ermeneutica credente della *Lettera agli Ebrei*, notiamo, in prima battuta, che l'agiografo non cede affatto ad una tendenza marcionita *ante litteram*. Difatti, lo scritto presenta numerose reminiscenze o citazioni anticotestamentarie più o meno esplicite.

Il presupposto di questo frequente ricorso ai testi sacri del popolo

[3] *Eb* 3, 7. 15; 4, 7 (che cita il *Sal* 94 [95], 7, dei LXX); cf. *Eb* 3, 13.

ebraico è la nitida consapevolezza di fede circa la loro ispirazione e la loro normatività come rivelazione divina destinata non soltanto ai « figli d'Israele » (11, 22), ma specialmente ai cristiani. In questo senso, il predicatore esorta i suoi ascoltatori: « Oggi, se udite la sua [= del Signore] voce, non indurite i vostri cuori [...]! » (3, 7-8).

2. *Comprensione cristocentrica dell'Antico Testamento*

Per la *Lettera agli Ebrei*, attraverso gli scritti ispirati dell'Antico Testamento è lo Spirito santo che continua a « testimoniare » ai cristiani la rivelazione divina, definitivamente portata a compimento dal Figlio di Dio (1, 2). Ma questa comunicazione « spirituale » della parola di Dio è possibile soltanto se essi leggono le sacre Scritture d'Israele in riferimento a Cristo.

Perciò l'autore della *Lettera agli Ebrei* legge così l'Antico Testamento, convinto che, proprio mediante un'ermeneutica cristologica di esso, il Signore « parli » (*tòn laloûnta*, al presente) ancora (*nŷn*, « ora ») alla Chiesa « dai cieli » (12, 25-26).

3. *Comprensione ecclesiale dell'Antico Testamento*

Per la *Lettera agli Ebrei*, il compimento della rivelazione divina « ai padri mediante i profeti » si è verificato nella vita e specialmente nella morte e nella risurrezione del Figlio di Dio (1, 1-2). Ma il senso salvifico dell'evento cristologico seguita ad essere comunicato alla comunità cristiana dal Signore glorioso. Perciò, ascoltando e obbedendo a Cristo (5, 9), « sommo sacerdote degno di fede per i rapporti con Dio » (2, 17), la Chiesa prende parte sin d'ora agli effetti benefici della « redenzione eterna » da lui procurata (9, 12). La comprensione della parola di Dio attestata nell'Antico Testamento avviene dunque all'interno della tradizione ecclesiale.

A questo proposito, l'autore della *Lettera agli Ebrei* ammette implicitamente di non appartenere alla cerchia dei credenti che ascoltarono direttamente la predicazione del Signore, avendola ricevuta

anche lui da costoro.[4] Ciò nonostante, colloca ugualmente il proprio « discorso di esortazione » – destinato molto probabilmente ad essere proclamato in un contesto eucaristico e poi inviato per lettera ad altre comunità cristiane vicine (cf. 13, 22) – nell'alveo della *traditio* ecclesiale della parola salvifica del Signore (2, 3).

Evidenziando la superiorità di questa parola rispetto alla rivelazione sinaitica (2, 2), egli si sente in dovere di esortare i suoi ascoltatori a « stare più attenti alle cose udite » dai primi missionari (2, 1). Precisa però che il suo « discorso » non ha lo scopo di « gettare di nuovo le fondamenta » della dottrina cristiana (6, 1). Vuole piuttosto approfondire (cf. 5, 11), sia pure in maniera originale, la medesima rivelazione del Signore (2, 3), trasmessa dalla tradizione ecclesiale, permanentemente assistita da Dio Padre mediante lo Spirito santo (2, 4).

II. Alcune tecniche esegetiche in *Ebrei* 7

Nell'orizzonte di questi tre principi dell'ermeneutica credente della *Lettera agli Ebrei* – l'ispirazione e la normatività dell'Antico Testamento, la sua lettura cristocentrica e la sua comprensione all'interno della tradizione ecclesiale –, si coglie la validità di alcune tecniche esegetiche usate nel capitolo settimo.

1. *Argomentazione cristocentrica*

Per alcuni esegeti, questo capitolo conterrebbe un *midrash* incentrato sul racconto di *Genesi* 14, 18-20.[5] Per altri, il suo riferimento

[4] Difatti, *Eb* 2, 3 puntualizza: la « salvezza » proclamata dal Signore Gesù « fu messa in vigore *per noi* da quelli che l'hanno ascoltata ».

[5] Di questo parere sono: Joseph A. Fitzmyer, «" Now this Melchizedek…" (Heb 7:1) », in *Essays on the Semitic Background of the New Testament*, Chapman, London 1974, 221-243, specialmente pp. 221-223. 227; Paul J. Kobelski, *Melchizedek and Melchireša'*, The Catholic Biblical Association of America, Washington DC, 1981 (= *The Catholic Biblical Quarterly; Monograph Series*, 10), p. 117; Jean-Louis Ska, « Melchiséde-

principale sarebbe piuttosto il *Salmo* 109 (110), 4.[6] Una terza posizione si limita a definire il capitolo come un *midrash* su Melchisedek. Accomuna così i due passi anticotestamentari, senza porsi la questione di un eventuale ordine logico seguito dalla *Lettera agli Ebrei* nel ricorso ad essi.[7]

Per il cardinal Albert Vanhoye, non sarebbe rispettoso dell'insieme dei dati testuali sostenere che *Ebrei* 7 sia semplicemente un *midrash* di *Genesi* 14, 18-20.[8] Un'annotazione critica analoga fa padre

ch », in Marcel VILLER *et alii* (edd.), *Dictionnaire de la Spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire*, Beauchesne, Paris, 1980, t. X, 967-972, specialmente col. 968.

[6] Questa posizione è sostenuta da: Jean CARMIGNAC, « Le Document de Qumrân sur Melkisédeq », in *Revue de Qumrân* 7 (1970) 343-378, specialmente p. 372; Claudio GIANOTTO, *Melchisedek e la sua tipologia. Tradizioni giudaiche, cristiane e gnostiche (sec. II a.C. - sec. III d.C.)* (= *Associazione Biblica Italiana; Supplementi alla Rivista Biblica*, 12), Paideia, Brescia, 1984, 121-144, specialmente pp. 137-138 (cf. anche pp. 122-123); Sidney G. SOWERS, *The Hermeneutics of Philo and Hebrews. A Comparison of the Interpretation of the Old Testament in Philo Judaeus and the Epistle to the Hebrews*, John Knox Press, Richmond (Virginia), 1965 (= *Basel Studies of Theology*, 1), p. 123; Otto MICHEL, *Der Brief an die Hebräer*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, [6]1966 [[1]1936] (= *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, 13), p. 256.

[7] È l'opinione, ad esempio, di: Renée BLOCH, « Midrash », in Louis PIROT *et alii* (edd.), *Dictionnaire de la Bible Supplément*, Letouzey et Ané, Paris, 1957, t. V, 1263-1281, specialmente col. 1279; David FLUSSER, « Melchizedek and the Son of Man (A Preliminary Note on a New Fragment from Qumran) », in *Judaism and the Origins of Christianity*, Magnes Press, Jerusalem, 1988, 186-192, specialmente p. 189; Yigael YADIN, « The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews », in *Scripta Hierosolymitana* 4 (1957) 36-55, specialmente p. 44. La proposta di Alejandro DÍEZ MACHO, « Deras y exégesis del Nuevo Testamento », in *Sefarad* 35 (1975) 37-89, specialmente p. 88, di definire come *midrash* l'intera sezione di *Eb* 5-7 non ha trovato il consenso di altri studiosi. Per completezza, registriamo, infine, il parere di Aileen GUILDING, *The Fourth Gospel and Jewish Worship. A Study of the Relation of St John's Gospel to the Ancient Jewish Lectionary System*, Clarendon Press, Oxford, 1960, pp. 72. 100; IDEM, « Some Obscured Rubrics and Lectionary Allusions in the Psalter », in *Journal of Theological Studies* - New Series 3 (1952) 41-55, specialmente p. 53, secondo cui la *Lettera agli Ebrei*, in maniera analoga alle omelie sinagogali, si baserebbe sul ciclo triennale del lezionario per la festa di Pentecoste (*Gn* 14, 18-15, 21; *Es* 19 e *Nm* 18) e sul *Sal* 110, che, ogni tre anni, ricorreva nella recita del salterio di questa festa.

[8] Albert VANHOYE, *Prêtres anciens, Prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Cerf, Paris, 1980 (= *Parole de Dieu* s.n.), 172, nota 11.

Paolo Garuti sulla definizione di *Ebrei* 7 come *midrash* del *Salmo* 109 (110), 4.[9]

Al di là della definizione del genere letterario del capitolo, è utile rilevare come l'autore della *Lettera agli Ebrei* prenda qui le mosse dalla contemplazione del Cristo glorioso (6, 20) e, mediante una rilettura del *Salmo* 109 (110), 4, reinterpreti la figura del Melchisedek di *Genesi* 14, 18-20.[10] È dunque a partire dalla fede nel Cristo morto e glorificato che il predicatore fa esegesi dei due passi dell'Antico Testamento. Essi però – stando all'esegesi storico-critica – non si riferivano affatto, nel loro contesto originario, né a Gesù Cristo né al messia.

In ogni caso, il Melchisedek anticotestamentario viene collocato dall'autore della *Lettera agli Ebrei* in una prospettiva incentrata sul Cristo glorioso. Quest'ottica cristiana illumina il *Salmo* 109 (110), 4, identificando il re al quale è rivolto l'oracolo con il Cristo glorificato. A partire da questa identificazione, l'autore di *Ebrei* intraprende poi un'indagine esegetica sul racconto di *Genesi* 14, 18-20 (*Ebrei* 7, 1-10). Il suo scopo è di rintracciarvi gli elementi costitutivi dell'ordine (*táxis*) sacerdotale di Melchisedek (cf. 7, 11. 17). Di esso il predicatore mira a sottolineare specialmente un aspetto decisivo che emerge dal *Salmo*, vale a dire la permanenza di questo sacerdozio « per l'eternità » (*eis tòn aiôna*, vv. 17. 21. 24. 28).

In questo modo, l'autore della *Lettera agli Ebrei* mostra come la dottrina sul sommo sacerdozio di Cristo non sia riducibile semplicemente ad una propria speculazione personale, ma sia fondata sulla sacra Scrittura.

[9] Paolo GARUTI, *Alle origini dell'omiletica cristiana. La lettera agli Ebrei. Note di analisi retorica*, Franciscan Printing Press, Jerusalem, 1995 (= *Studium Biblicum Franciscanum; Analecta*, 38), p. 367. Come ritiene pure David M. HAY, *Glory at the Right Hand. Psalm 110 in Early Christianity*, Abingdon Press, Nashville (Tennessee) – New York, 1973 (= *Society of Biblical Literature; Monograph Series*, 18), p. 153, nota 100, è indubbiamente eccessivo il giudizio iniziale di George W. BUCHANAN, *To the Hebrews. Translation, Comment and Conclusions*, New York – London, Doubleday, 1972 (= *The Anchor Bible*, 36), p. xix, che definisce l'intera *Lettera agli Ebrei* come un *midrash* omiletico basato sul *Sal* 110.

[10] Cf. A. VANHOYE, *Prêtres*, p. 173.

2. *Argomentazione « tipologica »*

Dall'interpretazione di *Genesi* 14, 18-20 e del *Salmo* 109 (110), 4 non pare che l'autore della *Lettera agli Ebrei* immagini Melchisedek come una persona ancora vivente. Lo intende piuttosto come una prefigurazione anticotestamentaria di Cristo glorioso, Figlio di Dio e sommo sacerdote in eterno: « Questo Melchisedek [...], essendo stato reso simile (*aphōmoiōménos*) al Figlio di Dio, rimane – all'interno della sacra Scrittura – sacerdote in perpetuo » (7, 1. 3).

Anzitutto, notiamo come il predicatore lasci trasparire la consapevolezza dell'ispirazione dell'Antico Testamento mediante il participio passivo *aphōmoiōménos* (« essendo stato reso simile »). Da questa espressione verbale si coglie la convinzione che la somiglianza di Melchisedek con il Figlio di Dio glorificato sia dovuta ad un intervento ispiratore di Dio nel testo anticotestamentario.[11]

Dunque, nell'ordine storico-scritturistico, Melchisedek precede Cristo. Ma nel piano divino, il primato spetta a Cristo. Rispetto a Cristo, Melchisedek espleta la funzione di mera prefigurazione scritturistica. Nella *Lettera ai Romani* un nesso simile intercorre tra Cristo e Adamo, « il quale è tipo (*týpos*) di colui che doveva venire (*toû méllontos*) » (5, 14), cioè appunto di Cristo.

In termini attuali, si potrebbe parlare, sul versante teologico, di « cristocentrismo » del progetto storico-salvifico di Dio e, sul versante esegetico, di « tipologia ».[12]

3. *Argomentazione « e silentio »*

Individuando i tratti prefigurativi di Melchisedek rispetto a Cristo, l'autore della *Lettera agli Ebrei* sviluppa, nell'esegesi di *Genesi* 14, 18-20, un'originale argomentazione *e silentio*.

[11] D'altronde, in maniera analoga ad *Eb* 7, 3, anche la voce passiva del verbo *martyreîsthai* al v. 8 ha per complemento d'agente sottinteso la sacra Scrittura e, indirettamente, Dio stesso.

[12] Cf. *Eb* 8, 5 (*týpos*, « tipo », « modello »); 9, 24 (*antítypos*, « antitipo », « copia », « figura »); e anche 9, 9; 11, 19 (*parabolē*, « parabola »).

In *Genesi* 14, 18-20 non vengono precisate per nulla le origini familiari e genealogiche di Melchisedek. Il fatto è strano, vista l'importanza che avevano tali dati anagrafici nella cultura israelitica e soprattutto nella classe sacerdotale.[13]

A questa prima particolarità del sacerdozio di Melchisedek se ne aggiunge un'altra ancora più impressionante per l'autore della *Lettera agli Ebrei*: il silenzio del testo genesiaco a riguardo del momento iniziale e di quello finale della vita di Melchisedek. Per l'agiografo cristiano, che rilegge *Genesi* 14, 18-20 nella prospettiva del *Salmo* 109 (110), 4, già cristocentricamente reinterpretato, questi dati diventano significativi per individuare in Melchisedek una prefigurazione anticotestamentaria di Gesù Cristo, Figlio di Dio e sacerdote in eterno. In quanto risorto, davvero Cristo è « senza padre, senza madre, senza genealogia ». Non solo: l'autore può dedurre dagli indizi testuali di *Genesi* 14, 18-20 altri due aspetti di somiglianza tra Melchisedek e Gesù: come Melchisedek, anche il Cristo glorificato, in quanto sacerdote eterno, non nasce né muore più.

Un'esegesi come questa si regge su un presupposto ermeneutico, che l'agiografo condivide con alcune tradizioni esegetiche del giudaismo coevo,[14] rintracciate pure nei rotoli del Mar Morto: lo stesso « non detto » del testo biblico dipende in qualche modo dall'ispirazione divina e, di conseguenza, è carico di valore rivelativo.[15]

[13] Cf. *Nm* 3, 10. 38; *Esd* 2, 62.

[14] È emblematico il rilievo concesso da Filone Alessandrino al silenzio scritturistico sulla morte di Caino, che significherebbe l'immortalità del male. La differenza rispetto alla *Lettera agli Ebrei* sta nel senso completamente allegorico dell'esegesi filoniana. Cf. Franz DELITZSCH, *Kommentar zum Hebräerbrief*, Mit einem Geleitwort von Otto Michel, Brunnen Verlag, Giessen, 1989 [Nachdruck der ersten Auflage von 1857] (= *Die theologische Verlagsgemeinschaft*, s.n.), p. 270; S.G. SOWERS, *Hermeneutics*, p. 126.

[15] Per spiegare l'argomento *e silentio* dell'autore della *Lettera agli Ebrei*, numerosi studiosi menzionano il principio interpretativo del *quod non in thora non in mundo*, così formulato da Paul BILLERBECK, « Der Brief an die Hebräer », in Hermann L. STRACK – Paul BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash. Dritter Band: Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*, C.H. Beck, München, ^{5}1969 [^{1}1926], 671-750, specialmente pp. 694-695.

In sintesi: l'esito dell'esegesi compiuta dall'autore della *Lettera agli Ebrei* è la presentazione di Melchisedek non come una persona realisticamente vivente, sovrumana ed eterna, bensì come un personaggio della Bibbia.[16] In lui un'ermeneutica cristiana può riconoscere alcuni tratti prefigurativi del Cristo glorioso, Figlio di Dio e sommo sacerdote in eterno.

III. Nuova comprensione del sacerdozio in *Ebrei* 7

Ricorrendo a questi e ad altri procedimenti esegetici – come, ad esempio, la *gezerah shawah*[17] e l'argomentazione fisiologico-corporativa su Abramo e i leviti (*Ebrei* 7, 10)[18] –, l'autore della *Lettera agli*

[16] In questo senso interpretano, tra gli altri: Louis Bonnet, «Épître aux Hébreux», in *Épître aux Hébreux. Épître Catholiques. Apocalypse. Troisième édition, revue et augmentée par Alfred Schröder*, G. Bridel, Lausanne, ^{3}1905 (= *Le Nouveau Testament de Notre Seigneur Jésus-Christ*, 4), 1-119, specialmente p. 65; F. Delitzsch, *Hebräerbrief*, pp. 270-271. 282; Simon J. Kistemaker, *Exposition of the Epistle to the Hebrews*, Grand Rapids (Michigan) ^{5}1992 [^{1}1984] (= *New Testament Commentary*, s.n.), p. 190; Ceslas Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, Gabalda, Paris, 1977 (= *Sources Bibliques*, s.n.), p. 121; Hermann Strathmann, «Der Brief an die Hebräer», in Joachim Jeremias & Hermann Strathmann, *Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1963 (= *Das Neue Testament Deutsch*, 9), 69-158, specialmente p. 110.

[17] L'associazione dei due testi anticotestamentari su Melchisedek avviene in *Eb* 7 sulla base di un procedimento esegetico successivamente sancito con il nome di *gezerah shawah* («principio di equivalenza») dalla seconda delle *middoth* attribuite a Hillel. Secondo questa regola, due passi scritturistici possono chiarirsi a vicenda, a condizione che posseggano un'espressione identica o simile, com'è, nella fattispecie di *Gn* 14, 18-20 e del *Sal* 109 (110), 4, la menzione di Melchisedek. Cf. Rinaldo Fabris, «Lettera agli Ebrei», in *Le lettere di Paolo*, Borla, Roma, ^{2}1992 [^{1}1980] (= *Commenti Biblici*, s.n.), vol. III, 508-774, specialmente pp. 621-622, nota 6; P. Garuti, *Alle origini*, p. 376; C. Gianotto, *Melchisedek*, p. 140.

[18] Questo espediente letterario è volto a superare una difficoltà storica effettiva, dovuta al fatto di operare un confronto tra il sacerdozio di Melchisedek e quello levitico, che risalivano a contesti socio-religiosi distanti secoli l'uno dall'altro. Benché l'intento dell'autore della *Lettera agli Ebrei* sia teologico e non storico, egli si rende conto che anche dalla soluzione di questa difficoltà dipende la validità dell'argomentazione. L'espediente escogitato per giustificare la risalita dai sacerdoti della tribù di Levi ad Abramo fa

Ebrei mostra di aver compreso l'importanza dell'istituzione del sacerdozio, al quale sono dedicate numerose pagine dell'Antico Testamento. Vuole perciò mettere in luce come il sistema sacerdotale anticotestamentario sia stato portato a compimento da Cristo: offrendo se stesso in sacrificio durante la passione,[19] egli è « stato proclamato da Dio sommo sacerdote secondo l'ordine di Melchisedek » (5, 10).

Come ha spiegato in modo nitido il documento della Pontificia Commissione Biblica, intitolato *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture nella Bibbia cristiana* (24.V.2001), il compimento cristologico della rivelazione anticotestamentaria si è realizzato attraverso aspetti di *continuità*, di *discontinuità* e di *progressione*.[20]

Mettiamo in risalto questi tre livelli del compimento cristologico del sistema sacerdotale dell'Antico Testamento soprattutto in *Ebrei* 7, ma anche in *Ebrei* 4, 15-5, 10. Qui infatti, per la prima volta, è citato in riferimento a Cristo il *Salmo* 109 (110), 4 (*Ebrei* 5, 6. 10).

1. *Continuità: « Ogni sommo sacerdote è stabilito per gli uomini in vista dei rapporti con Dio »*

I numerosi studi del cardinal Vanhoye sulla struttura letteraria e il messaggio della *Lettera agli Ebrei* hanno dimostrato come alla *continuità* del sommo sacerdozio di Cristo con quello dell'Antico Testamento sia dedicata la seconda parte del « discorso di esortazione » (13, 22), ossia *Ebrei* 3, 1-5, 10. Essa è introdotta dalla *propositio* di *Ebrei*

leva su una concezione fisiologico-corporativa (o rappresentativa) della figura del patriarca. Grazie ad essa, il predicatore giunge a sostenere che nei « reni » – ossia nell'apparato sessuale – di costui fosse già presente Levi (7, 10).

[19] *Eb* 9, 14; 7, 27; 8, 3; 9, 25. 28; cf 5, 7.

[20] Pontificia Commissione Biblica, *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2001 (= *Documenti Vaticani*, s.n.), §§ 64-65, pp. 149-152. Per un discorso particolareggiato sulla *Lettera agli Ebrei* e sul compimento cristologico della rivelazione anticotestamentaria, articolato secondo il triplice livello della continuità (o somiglianza), della discontinuità (o differenza o rottura) e della progressione (o superamento o trascendenza), sono chiarificanti i rilievi di A. Vanhoye, *Prêtres*, pp. 167-168.

2, 17-18, secondo cui Gesù è diventato un sommo sacerdote misericordioso con gli uomini e affidabile al cospetto di Dio.[21]

L'affidabilità di Cristo, sommo sacerdote, è trattata all'interno della prima sezione di questa seconda parte (3, 1-4, 14), in cui essa è equiparata all'affidabilità di Mosè. Nella seconda sezione (4, 15-5, 10), l'agiografo individua – sacra Scrittura alla mano – gli aspetti di somiglianza del sommo sacerdozio di Cristo (5, 5-10) con quello di Aronne (5, 1-4). Tra questi tratti comuni sottolinea specialmente la misericordia di « ogni sommo sacerdote » nei confronti degli altri uomini.

2. *Discontinuità: « Abrogazione di una precedente determinazione per la sua debolezza e inefficacia »*

Le ripetute citazioni del *Salmo* 109 (110), 4 in *Ebrei* 7 sono finalizzate, invece, a mettere in rilievo le *differenze* del sacerdozio di Cristo, che è « secondo l'ordine di Melchisedek », rispetto al sacerdozio dei leviti, che è « secondo l'ordine di Aronne ».

Commentando in *Ebrei* 7, 1-10 la pericope di *Genesi* 14, 18-20, il predicatore inizia a mostrare come già Melchisedek fosse diverso dai sacerdoti leviti, i quali, insieme con l'antenato Abramo, appaiono inferiori al « re di Salem, sacerdote del Dio Altissimo » (*Ebrei* 7, 1). Al contrario, il sacerdozio di Melchisedek ha due somiglianze fondamentali con quello del Figlio di Dio glorificato: l'assenza di genealogia sacerdotale[22] e la perpetuità.[23]

L'autore della *Lettera agli Ebrei* non dimentica però la differenza intercorrente tra la permanenza « in perpetuo » (7, 3) del sacerdozio di Melchisedek e la stabilità « per l'eternità » del sommo sacerdozio di Cristo glorificato: per la « potenza di vita indistruttibile » (7, 16) sgor-

[21] Cf. specialmente Albert VANHOYE, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, Desclée De Brouwer, Bruges – Paris [2]1976 [[1]1963], pp. 86-114.

[22] *Eb* 7, 5-6. 13-14. 16a.

[23] *Eb* 7, 8. 16b-17. 23-25. 28.

gata dalla risurrezione, il sommo sacerdozio di Cristo porta a compimento definitivo il sacerdozio di Melchisedek.

Approfondendo questo aspetto, il predicatore passa ad esplicitare in 7, 11-28 il motivo per cui Cristo – stando alla rilettura cristologica del *Salmo* 109 (110), 4 – sia « diventato sommo sacerdote *per l'eternità* secondo l'ordine di Melchisedek » (6, 20).

In quest'ottica, il *Salmo* 109 (110), 4 è utilizzato, in prima battuta, come una prova autorevole dell'inefficacia soteriologica del sacerdozio aronnitico. In effetti, con il giuramento di questo oracolo scritturistico,[24] Dio ha preannunciato un sacerdozio « diverso » (*héteros*, *Ebrei* 7, 11. 15) da quello « secondo l'ordine di Aronne » (7, 11). Di per sé, Dio non avrebbe avuto bisogno di prevedere un altro sacerdozio, se quello riservato alla famiglia di Aronne[25] avesse ottenuto lo scopo per cui era stato istituito: portare cioè il sommo sacerdote al « perfezionamento » (7, 11), ossia alla trasformazione positiva della sua persona e delle sue capacità relazionali con Dio e con gli uomini. Se ne deduce che il sacerdozio levitico, non essendo stato capace di portare a termine questo compito salvifico (v. 11), risultasse debole e inefficace (v. 18). Di conseguenza, era necessario sostituirlo (v. 18).

In quest'ordine d'idee, *Ebrei* 7, 11-19 precisa le due imperfezioni principali del sacerdozio levitico superate da quello di Cristo.

La prima è dovuta al criterio genealogico-ereditario di appartenenza al sacerdozio: per accedervi, era necessario rispettare le prescrizioni mosaiche dell'ereditarietà;[26] conseguentemente, quest'ordine sacerdotale rimaneva legato in modo indissolubile ai limiti della vita di ciascun sacerdote. Al contrario, grazie alla « potenza di vita indistruttibile » di Cristo risorto (7, 16), il suo sacerdozio è eterno, secondo quanto già preannunciava il *Salmo* 109 (110), 4 (*eis tòn aiôna*, *Ebrei* 7, 17).

La seconda insufficienza del sacerdozio dei leviti è dovuta al fatto

[24] *Eb* 7, 20-22; cf. 6, 17-18.
[25] Cf. *Eb* 5, 4; e anche *Es* 28, 1. 3. 4; 40, 13. 15; *Lv* 8, 12; *1 Cr* 23, 13.
[26] Cf. *Es* 29, 29-30; *Lv* 7, 35-36; *Sir* 45, 13 (16). 15 (19). 24 (30).

che la loro consacrazione non li « perfezionasse » nella coscienza.[27] Sia prima che dopo il sacrificio di consacrazione, essi rimanevano affetti da debolezze[28] e da peccati (cf. 5, 3). Era proprio lo stato di peccaminosità a impedire loro di essere graditi a Dio e di essere solidali con gli uomini e, quindi, di compiere efficacemente la mediazione sacerdotale.

3. *Progressione: « Un Figlio, sommo sacerdote, per l'eternità arrivato al perfezionamento »*

L'ultimo momento logico dell'argomentazione, ossia *Ebrei* 7, 20-28, sviluppa la tesi della *progressione* del sacerdozio di Cristo nei confronti di quello dei leviti. La conseguenza del carattere eterno del sacerdozio di Cristo è, in prima istanza, la sua unicità (v. 24).

Ma più radicalmente il « discorso » mira qui all'affermazione dell'efficacia salvifica della mediazione sacerdotale espletata da Cristo (v. 25). Il « nuovo » sommo sacerdote è il Figlio di Dio (v. 28; cf. v. 3), per cui ha con Dio la relazione più intima possibile. Non solo: grazie al « perfezionamento » (*teleíōsis*) della sua umanità avvenuto durante la passione, egli ha avuto accesso alla comunione celeste con Dio (7, 26; cf. 1, 3-4). È in grado così di espletare, in maniera efficace e continua,[29] la mediazione salvifica universale (7, 25).

Sarà la sezione successiva della *Lettera agli Ebrei* (8, 1-9, 28) a spiegare come Cristo sia stato « perfezionato » (7, 28). L'autore mostrerà cioè come la passione, la morte e la risurrezione siano state per Cristo la vera *teleíōsis*,[30] ossia il vero sacrificio di consacrazione sacerdotale.

[27] Cf. *Eb* 9, 9-10; 10, 1.

[28] *Eb* 7, 28; cf. 5, 2.

[29] L'uso del presente dei verbi *sōizein*, *dýnatai* ed *entygchánein* (*Eb* 7, 25) indica un'attività continuativa. Viene così evidenziato il fatto che gli uomini beneficano in modo graduale e progressivo della salvezza, grazie alla permanente intercessione del Cristo glorificato.

[30] *Eb* 2, 10; 5, 9; 7, 28; cf. 9, 11; 12, 2.

IV. Risposta conclusiva

L'originalità dell'ermeneutica e dell'esegesi dell'autore della *Lettera agli Ebrei* sta nell'aver elaborato una nuova comprensione del sacerdozio, fondandola per mezzo di un'interpretazione cristocentrica dei due passi melchisedekiani dell'Antico Testamento. Pur ricorrendo a tecniche esegetiche coeve, la complessa e coerente trattazione di *Ebrei* 7 sul sommo sacerdozio di Cristo non è riducibile ad un semplice *midrash* di tipo rabbinico; ma non è neppure omologabile alle prospettive reperibili nei manoscritti qumranici che menzionano Melchisedek.[31]

Con notevole sistematicità teologica, l'autore della *Lettera agli Ebrei* reinterpreta le virtualità presenti nel *Salmo* 109 (110), 4 e in *Genesi* 14, 18-20 nella prospettiva della mediazione salvifica definitiva compiuta dal Figlio di Dio. Convinto della capacità rivelatrice dell'Antico Testamento – letto in senso cristologico nella Chiesa –, il predicatore mostra come la morte e la risurrezione di Cristo realizzino l'unico piano salvifico di Dio e, pur nella loro indeducibilità e misteriosità, possano essere maggiormente comprese grazie ai testi ispirati dell'Antico Testamento.

Tutto sommato, possiamo riconoscere quanto sia vera specialmente per la *Lettera agli Ebrei* una precisazione della Pontificia Commissione Biblica sul rapporto di continuità, discontinuità e progressione con cui il Nuovo Testamento compie l'Antico: « Senza l'Antico Testamento, il Nuovo Testamento sarebbe un libro indecifrabile, una pianta privata delle sue radici e destinata a seccarsi ».[32]

Franco Manzi

[31] Cf. Franco Manzi, *Melchisedek e l'angelologia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran* (= *Analecta Biblica*, 136), Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1997.

[32] Pontificia Commissione Biblica, *Il popolo ebraico*, § 84, p. 199.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

Necessitas reimpressionis provehendae editionis typicae tertiae Missalis Romani, anno 2002 Typis Vaticanis datae, quae nusquam inveniri potest, Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum opportunitatem obtulit, ut aliquas correctiones praesertim quoad ictus, interpunctionem et usum colorum nigri ac rubri insereret atque formulas recurrentes necnon corpus litterae in titulis sicut et alibi receptum accomodaret.

Variationes quaedam approbationi Sancti Patris subiectae sunt (cf. Decretum N. 652/08/L, diei 8 iunii 2008: Notitae 44 [2008], pp. 175-176), quae de correctionibus aguntur ad n. 149 *Institutionis Generalis*, de *Precibus Eucharisticis pro Missis cum pueris* e Missali latino omittendis et de facultate formulas alteras pro dimissione in fine Missae adhibendi.

Supplementum insuper additum est, ubi textus *Ad Missam in vigilia Pentecostes* referuntur et orationes pro celebrationibus nuperrime in Calendarium Romanum Generale insertis, scilicet S. Pii de Pietrelcina, religiosi (23 septembris), S. Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin (9 decembris) et Beatae Mariae Virginis de Guadalupe (12 decembris).

Paginarum numeri iidem sunt ac antecedentis voluminis anni 2002, praeter sectionem finalem et indicem ob supradictas Preces pro Missis cum pueris praetermissas. Raro species graphica paginarum mutata fst ad expediendam aliquorum textuum dispositionem sine paginarum commutatione.

Opus, quae haud tamquam nova editio typica Missalis Romani, sed reimpressio emendata habenda est, apud Typos Vaticanos imprimitur eiusque venditio fit cura Librariae Editricis Vaticanae.

In folio, rilegato, pp. 1310 € 200,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

Dopo oltre 40 anni dalla pubblicazione del primo fascicolo, la redazione della rivista *Notitiae* ha ritenuto utile procedere alla compilazione degli Indici generali delle annate 1965-2004, per offrire ai lettori dell'organo ufficiale della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e a quanti siano interessati soprattutto alla conoscenza e all'approfondimento dei documenti emanati dalla Santa Sede in ambito liturgico un sussidio di grande utilità. Questo volume viene, così, a sostituire e integrare il più limitato indice apparso nel 1976.

Nel corso di questi anni *Notitiae* ha svolto – com'è noto – una attività assidua e multiforme di studio e promozione della liturgia, non soltanto riferendo sul proprio impegno del Dicastero nella revisione dei libri liturgici, ma altresì comunicando e illustrando quanto emanato dalla Sede Apostolica in materia di liturgia, a partire dai primi organismi provvisori fino all'operato della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

La fitta e ampia materia presentata è distribuita in cinque sezioni:

I. *Acta Summorum Pontificum*: allocuzioni, materiali relativi a beatificazioni e canonizzazioni e documenti, questi ultimi, a loro volta, suddivisi per tipologie;

II. *Acta Sanctae Sedis*: documenti di attinenza soprattutto liturgica prodotti dai vari Organismi della Sede Apostolica;

III. *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*: documenti, risposte a dubbi, chiarimenti, testi liturgici e attività varie del Dicastero, ripartiti secondo una sottodivisione tematica;

IV. *Actuositas liturgica*: iniziative e cronaca di attività avvenute nelle Chiese locali, distribuite secondo l'ordine dei soggetti, dalle Conferenze dei Vescovi alle famiglie religiose;

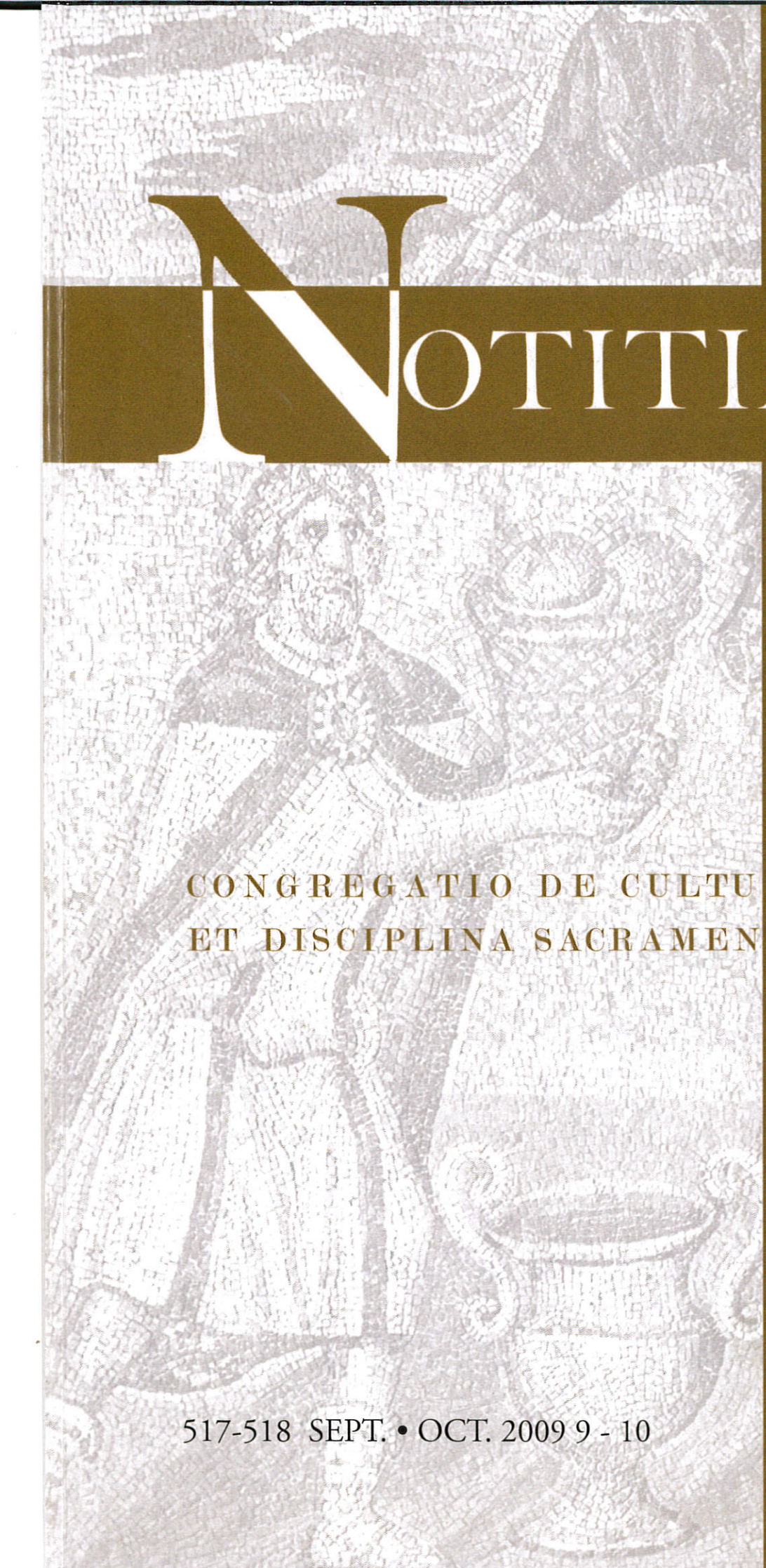
V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

Caratteristiche e modalità d'uso del volume sono presentate in lingua italiana.

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

Rilegato in brossura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502 € 32,00

Mensile – Tariffa R.O.C. – Poste Italiane S.p.A. – Spediz. Abb. Postale D.L. 353/2003
(Conv. in L. 27/02/2004) – art. 1 comma 1 - DCB Roma



NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

517-518 SEPT. • OCT. 2009 9 - 10

Città del Vaticano

NOTITIAE 517-518 Vol. 46 (2009) - Num. 9-10

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 € 25,83 – extra Italiam € 36,16 ($ 54).

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: Sant'Oddone di Cluny (449-453); San Pier Damiani (454-458): Servo fedele, prudente e buono che porta la vera libertà e la speranza che guarisce (459-464); Simeone il nuovo teologo (465-468); I preti facciano i preti e i laici facciano i laici (469-472); Sant'Anselmo (473-476); Uomini disponibili per tutti (477-480); San Giovanni Leonardi (481-484); Pietro il Venerabile (485-488); San Bernardo di Chiaravalle (489-493); Teologia monastica e Teologia scolastica (494-498)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Compendium Eucharisticum:

Prooemium 499-502
Principia Doctrinalia 503-538

STUDIA

A quaranta anni della Costituzione «Pontificalis Romani Recognitio» 539-554
(*G. Ferraro, S.I.*)
La Praefatio II de Sanctis Martyribus del Messale Romano: un percorso insolito tra Eucologia e fonti Agiografiche (*R. Fusco)* 555-572
L'omelia nella celebrazione della Santa Messa, riservata al Vescovo e sacerdote o, con qualche restrizione, al diacono (*S. Hünseler*) 573-576

Allocutiones

SANT'ODDONE DI CLUNY*

Dopo una lunga pausa, vorrei riprendere la presentazione dei grandi Scrittori della Chiesa di Oriente e di Occidente del tempo medioevale, perché, come in uno specchio, nelle loro vite e nei loro scritti vediamo che cosa vuol dire essere cristiani. Oggi vi propongo la figura luminosa di sant'Oddone, abate di Cluny: essa si colloca in quel medioevo monastico che vide il sorprendente diffondersi in Europa della vita e della spiritualità ispirate alla *Regola di san Benedetto.* Vi fu in quei secoli un prodigioso sorgere e moltiplicarsi di chiostri che, ramificandosi nel continente, vi diffusero largamente lo spirito e la sensibilità cristiana. Sant'Oddone ci riconduce, in particolare, ad un monastero, *Cluny*, che nel medioevo fu tra i più illustri e celebrati ed ancora oggi rivela attraverso le sue maestose rovine i segni di un passato glorioso per l'intensa dedizione all'ascesi, allo studio e, in special modo, al culto divino, avvolto di decoro e di bellezza.

Di Cluny Oddone fu il secondo abate. Era nato verso l'880, ai confini tra il Maine e la Touraine, in Francia. Dal padre fu consacrato al santo Vescovo Martino di Tours, alla cui ombra benefica e nella cui memoria Oddone passò poi l'intera vita, concludendola alla fine vicino alla sua tomba. La scelta della consacrazione religiosa fu in lui preceduta dall'esperienza di uno speciale momento di grazia, di cui parlò egli stesso ad un altro monaco, Giovanni l'Italiano, che fu poi suo biografo. Oddone era ancora adolescente, sui sedici anni, quando, durante una veglia natalizia, si sentì salire spontaneamente alle labbra questa preghiera alla Vergine: « Mia Signora, Madre di misericordia, che in questa notte hai dato alla luce il Salvatore, prega per

* Allocutio die 2 septembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 2 settembre 2009).

me. Il tuo parto glorioso e singolare sia, o Piissima, il mio rifugio» (*Vita sancti Odonis*, I, 9: *PL* 133, 747). L'appellativo «Madre di misericordia», con cui il giovane Oddone invocò allora la Vergine, sarà quello col quale egli amerà poi sempre rivolgersi a Maria, chiamandola anche «unica speranza del mondo, ... grazie alla quale ci sono state aperte le porte del paradiso» (*In veneratione S. Mariae Magdalenae*: *PL* 133, 721). Gli avvenne in quel tempo di imbattersi nella *Regola di san Benedetto* e di iniziarne alcune osservanze, «portando, non ancora monaco, il giogo leggero dei monaci» (*ibid.*, I, 14: *PL* 133, 50). In un suo sermone Oddone celebrerà Benedetto come «lucerna che brilla nel tenebroso stadio di questa vita» (*De sancto Benedicto abbate*: *PL* 133, 725), e lo qualificherà «maestro di disciplina spirituale» (*ibid.*: *PL* 133, 727). Con affetto rileverà che la pietà cristiana «con più viva dolcezza fa memoria» di lui, nella consapevolezza che Dio lo ha innalzato «tra i sommi ed eletti Padri della santa Chiesa» (*ibid.*: *PL* 133, 722).

Affascinato dall'ideale benedettino, Oddone lasciò Tours ed entrò come monaco nell'abbazia benedettina di Baume, per poi passare in quella di Cluny, di cui nel 927 divenne abate. Da quel centro di vita spirituale poté esercitare un vasto influsso sui monasteri del continente. Della sua guida e della sua riforma si giovarono anche in Italia diversi cenobi, tra i quali quello di San Paolo fuori le Mura. Oddone visitò più d'una volta Roma, raggiungendo anche Subiaco, Montecassino e Salerno. Fu proprio a Roma che, nell'estate del 942, cadde malato. Sentendosi prossimo alla fine, con ogni sforzo volle tornare presso il suo san Martino a Tours, ove morì nell'ottavario del Santo, il 18 novembre 942. Il biografo, nel sottolineare in Oddone la «virtù della pazienza», offre un lungo elenco di altre sue virtù, quali il disprezzo del mondo, lo zelo per le anime, l'impegno per la pace delle Chiese.

Grandi aspirazioni dell'abate Oddone erano la concordia tra i re e i principi, l'osservanza dei comandamenti, l'attenzione ai poveri, l'emendamento dei giovani, il rispetto per i vecchi (cf. *Vita sancti Odonis*, I, 17: *PL* 133, 49). Amava la celletta dove risiedeva, «sottratto agli occhi di tutti, sollecito di piacere solo a Dio» (*ibid.*, I, 14: *PL*

133, 49). Non mancava, però, di esercitare pure, come « fonte sovrabbondante », il ministero della parola e dell'esempio, « piangendo come immensamente misero questo mondo » (*ibid.*, I, 17: *PL* 133, 51). In un solo monaco, commenta il suo biografo, si trovavano raccolte le diverse virtù esistenti in stato sparso negli altri monasteri: « Gesù nella sua bontà, attingendo ai vari giardini dei monaci, formava in un piccolo luogo un paradiso, per irrigare dalla sua fonte i cuori dei fedeli » (*ibid.*, I, 14: *PL* 133, 49).

In un passo di un sermone in onore di Maria di Magdala l'abate di Cluny ci rivela come egli concepiva la vita monastica: « Maria che, seduta ai piedi del Signore, con spirito attento ascoltava la sua parola, è il simbolo della dolcezza della vita contemplativa, il cui sapore, quanto più è gustato, tanto maggiormente induce l'animo a distaccarsi dalle cose visibili e dai tumulti delle preoccupazioni del mondo » (*In ven. S. Mariae Magd.*, *PL* 133, 717). È una concezione che Oddone conferma e sviluppa negli altri suoi scritti, dai quali traspaiono l'amore all'interiorità, una visione del mondo come di realtà fragile e precaria da cui sradicarsi, una costante inclinazione al distacco dalle cose avvertite come fonti di inquietudine, un'acuta sensibilità per la presenza del male nelle varie categorie di uomini, un'intima aspirazione escatologica. Questa visione del mondo può apparire abbastanza lontana dalla nostra, tuttavia quella di Oddone è una concezione che, vedendo la fragilità del mondo, valorizza la vita interiore aperta all'altro, all'amore del prossimo, e proprio così trasforma l'esistenza e apre il mondo alla luce di Dio.

Merita particolare menzione la « devozione » al Corpo e al Sangue di Cristo che Oddone, di fronte a una estesa trascuratezza da lui vivacemente deplorata, coltivò sempre con convinzione. Era infatti fermamente convinto della presenza reale, sotto le specie eucaristiche, del Corpo e del Sangue del Signore, in virtù della conversione « sostanziale » del pane e del vino. Scriveva: « Dio, il Creatore di tutto, ha preso il pane, dicendo che era il suo Corpo e che lo avrebbe offerto per il mondo e ha distribuito il vino, chiamandolo suo Sangue »; ora, «è legge di natura che avvenga il mutamento secondo il comando del

Creatore», ed ecco, pertanto, che «subito la natura muta la sua condizione solita: senza indugio il pane diventa carne, e il vino diventa sangue»; all'ordine del Signore «la sostanza si muta» (*Odonis Abb. Cluniac. occupatio,* ed. A. Swoboda, Lipsia 1900, p. 121). Purtroppo, annota il nostro abate, questo «sacrosanto mistero del Corpo del Signore, nel quale consiste tutta la salvezza del mondo» (*Collationes*, XXVIII: *PL* 133, 572), è negligentemente celebrato. «I sacerdoti, egli avverte, che accedono all'altare indegnamente, macchiano il pane, cioè il Corpo di Cristo» (*ibid.*, *PL* 133, 572-573). Solo chi è unito spiritualmente a Cristo può partecipare degnamente al suo Corpo eucaristico: in caso contrario, mangiare la sua carne e bere il suo sangue non sarebbe di giovamento, ma di condanna (cf. *ibid.*, XXX, *PL* 133, 575). Tutto questo ci invita a credere con nuova forza e profondità la verità della presenza del Signore. La presenza del Creatore tra noi, che si consegna nelle nostre mani e ci trasforma come trasforma il pane e il vino, trasforma così il mondo.

Sant'Oddone è stato una vera guida spirituale sia per i monaci che per i fedeli del suo tempo. Di fronte alla «vastità dei vizi» diffusi nella società, il rimedio che egli proponeva con decisione era quello di un radicale cambiamento di vita, fondato sull'umiltà, l'austerità, il distacco dalle cose effimere e l'adesione a quelle eterne (cf. *Collationes, XXX, PL* 133, 613). Nonostante il realismo della sua diagnosi circa la situazione del suo tempo, Oddone non indulge al pessimismo: «Non diciamo questo – egli precisa – per precipitare nella disperazione quelli che vorranno convertirsi. La misericordia divina è sempre disponibile; essa aspetta l'ora della nostra conversione» (*ibid.*: *PL* 133, 563). Ed esclama: «O ineffabili viscere della pietà divina! Dio persegue le colpe e tuttavia protegge i peccatori» (*ibid.*: *PL* 133, 592). Sostenuto da questa convinzione, l'abate di Cluny amava sostare nella contemplazione della misericordia di Cristo, il Salvatore che egli qualificava suggestivamente come «amante degli uomini»: «*amator hominum Christus*» (*ibid.*, LIII: *PL* 133, 637). Gesù ha preso su di sé i flagelli che sarebbero spettati a noi – osserva – per salvare così la creatura che è opera sua e che ama (cf. *ibid.*: *PL* 133, 638).

Appare qui un tratto del santo abate a prima vista quasi nascosto sotto il rigore della sua austerità di riformatore: la profonda bontà del suo animo. Era austero, ma soprattutto era buono, un uomo di una grande bontà, una bontà che proviene dal contatto con la bontà divina. Oddone, così ci dicono i suoi coetanei, effondeva intorno a sé la gioia di cui era ricolmo. Il suo biografo attesta di non aver sentito mai uscire da bocca d'uomo « tanta dolcezza di parola » (*ibid.*, I, 17: *PL* 133, 31). Era solito, ricorda il biografo, invitare al canto i fanciulli che incontrava lungo la strada per poi far loro qualche piccolo dono, e aggiunge: « Le sue parole erano ricolme di esultanza..., la sua ilarità infondeva nel nostro cuore un'intima gioia » (*ibid.*, II, 5: *PL* 133, 63). In questo modo il vigoroso ed insieme amabile abate medioevale, appassionato di riforma, con azione incisiva alimentava nei monaci, come anche nei fedeli laici del suo tempo, il proposito di progredire con passo solerte sulla via della perfezione cristiana.

Vogliamo sperare che la sua bontà, la gioia che proviene dalla fede, unite all'austerità e all'opposizione ai vizi del mondo, tocchino anche il nostro cuore, affinché anche noi possiamo trovare la fonte della gioia che scaturisce dalla bontà di Dio.

SAN PIER DAMIANI*

Durante le catechesi di questi mercoledì sto trattando di alcune grandi figure della vita della Chiesa fin dalle sue origini. Oggi vorrei soffermarmi su una delle più significative personalità del secolo XI, san Pier Damiani, monaco, amante della solitudine e, insieme, intrepido uomo di Chiesa, impegnato in prima persona nell'opera di riforma avviata dai Papi del tempo. Nacque a Ravenna nel 1007 da famiglia nobile, ma disagiata. Rimasto orfano di ambedue i genitori, visse un'infanzia non priva di stenti e di sofferenze, anche se la sorella Roselinda si impegnò a fargli da mamma e il fratello maggiore Damiano lo adottò come figlio. Proprio per questo sarà poi chiamato Piero di Damiano, Pier Damiani. La formazione gli venne impartita prima a Faenza e poi a Parma, dove, già all'età di 25 anni, lo troviamo impegnato nell'insegnamento. Accanto ad una buona competenza nel campo del diritto, acquisì una raffinata perizia nell'arte del comporre – l'*ars scribendi* – e, grazie alla sua conoscenza dei grandi classici latini, diventò «uno dei migliori latinisti del suo tempo, uno dei più grandi scrittori del medioevo latino» (J. Leclercq, *Pierre Damien, ermite et homme d'Église*, Roma 1960, p. 172).

Si distinse nei generi letterari più diversi: dalle lettere ai sermoni, dalle agiografie alle preghiere, dai poemi agli epigrammi. La sua sensibilità per la bellezza lo portava alla contemplazione poetica del mondo. Pier Damiani concepiva l'universo come una inesauribile «parabola» e una distesa di simboli, da cui partire per interpretare la vita interiore e la realtà divina e soprannaturale. In questa prospettiva, intorno all'anno 1034, la contemplazione dell'assoluto di Dio lo spinse a staccarsi progressivamente dal mondo e dalle sue realtà effimere, per ritirarsi nel monastero di Fonte Avellana, fondato solo qualche decennio prima, ma già famoso per la sua austerità. Ad edificazione dei monaci egli scrisse la *Vita* del fondatore, san Romualdo di Ravenna, e s'impe-

* Allocutio die 9 septembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 9 settembre 2009).

gnò al tempo stesso ad approfondirne la spiritualità, esponendo il suo ideale del monachesimo eremitico.

Un particolare va subito sottolineato: l'eremo di Fonte Avellana era dedicato alla Santa Croce, e la Croce sarà il mistero cristiano che più di tutti gli altri affascinerà Pier Damiani. « Non ama Cristo, chi non ama la croce di Cristo », afferma (*Sermo XVIII*, 11, p. 117) e si qualifica come: « *Petrus crucis Christi servorum famulus* – Pietro servitore dei servitori della croce di Cristo » (*Ep* 9, 1). Alla Croce Pier Damiani rivolge bellissime orazioni, nelle quali rivela una visione di questo mistero che ha dimensioni cosmiche, perché abbraccia l'intera storia della salvezza: « O beata Croce – egli esclama – ti venerano, ti predicano e ti onorano la fede dei patriarchi, i vaticini dei profeti, il senato giudicante degli apostoli, l'esercito vittorioso dei martiri e le schiere di tutti i santi » (*Sermo XLVIII*, 14, p. 304). Cari fratelli e sorelle, l'esempio di san Pier Damiani spinga anche noi a guardare sempre alla Croce come al supremo atto di amore di Dio nei confronti dell'uomo, che ci ha donato la salvezza.

Per lo svolgimento della vita eremitica, questo grande monaco redige una Regola in cui sottolinea fortemente il « rigore dell'eremo »: nel silenzio del chiostro, il monaco è chiamato a trascorrere una vita di preghiera, diurna e notturna, con prolungati ed austeri digiuni; deve esercitarsi in una generosa carità fraterna e in un'obbedienza al priore sempre pronta e disponibile. Nello studio e nella meditazione quotidiana della Sacra Scrittura, Pier Damiani scopre i mistici significati della parola di Dio, trovando in essa nutrimento per la sua vita spirituale. In questo senso egli qualifica la cella dell'eremo come « parlatorio dove Dio conversa con gli uomini ». La vita eremitica è per lui il vertice della vita cristiana, è « al culmine degli stati di vita », perché il monaco, ormai libero dai legami del mondo e del proprio io, riceve « la caparra dello Spirito Santo e la sua anima si unisce felice allo Sposo celeste » (*Ep* 18, 17; cf. *Ep* 28, 43 ss.).

Questo risulta importante oggi pure per noi, anche se non siamo monaci: saper fare silenzio in noi per ascoltare la voce di Dio, cercare, per così dire un « parlatorio » dove Dio parla con noi: Apprendere la Parola di Dio nella preghiera e nella meditazione è la strada della vita.

San Pier Damiani, che sostanzialmente fu un uomo di preghiera, di meditazione, di contemplazione, fu anche un fine teologo: la sua riflessione sui diversi temi dottrinali lo porta a conclusioni importanti per la vita. Così, ad esempio, espone con chiarezza e vivacità la dottrina trinitaria utilizzando già, sulla scorta dei testi biblici e patristici, i tre termini fondamentali, che sono poi divenuti determinanti anche per la filosofia dell'Occidente, *processio, relatio* e *persona* (cf. *Opusc. XXXVIII*: *PL* CXLV, 633-642; e *Opusc. II* e *III*: *ibid.*, 41ss e 58ss). Tuttavia, poiché l'analisi teologica del mistero lo conduce a contemplare la vita intima di Dio e il dialogo d'amore ineffabile tra le tre divine Persone, egli ne trae conclusioni ascetiche per la vita in comunità e per gli stessi rapporti tra cristiani latini e greci, divisi su questo tema. Pure la meditazione sulla figura di Cristo ha riflessi pratici significativi, essendo tutta la Scrittura centrata su di Lui. Lo stesso «popolo dei giudei, – annota san Pier Damiani – attraverso le pagine della Sacra Scrittura, ha come portato Cristo sulle spalle» (*Sermo XLVI*, 15). Cristo pertanto, egli aggiunge, deve essere al centro della vita del monaco: «Cristo sia udito nella nostra lingua, Cristo sia veduto nella nostra vita, sia percepito nel nostro cuore» (*Sermo VIII*, 5). L'intima unione con Cristo impegna non solo i monaci, ma tutti i battezzati. Troviamo qui un forte richiamo anche per noi a non lasciarci assorbire totalmente dalle attività, dai problemi e dalle preoccupazioni di ogni giorno, dimenticandoci che Gesù deve essere veramente al centro della nostra vita.

La comunione con Cristo crea unità d'amore tra i cristiani. Nella lettera 28, che è un geniale trattato di ecclesiologia, Pier Damiani sviluppa una profonda teologia della Chiesa come comunione. «La Chiesa di Cristo – egli scrive – è unita dal vincolo della carità a tal punto che, come è una in più membri, così è tutta intera misticamente nel singolo membro; cosicché l'intera Chiesa universale si denomina giustamente unica Sposa di Cristo al singolare, e ciascuna anima eletta, per il mistero sacramentale, viene considerata pienamente Chiesa». È importante questo: non solo che l'intera Chiesa universale sia unita, ma in ognuno di noi dovrebbe essere presente la Chiesa nel-

la sua totalità. Così il servizio del singolo diventa «espressione dell'universalità» (*Ep* 28, 9-23). Tuttavia l'immagine ideale della «santa Chiesa» illustrata da Pier Damiani non corrisponde – lo sapeva bene – alla realtà del suo tempo. Per questo non teme di denunziare lo stato di corruzione esistente nei monasteri e tra il clero, a motivo, soprattutto, della prassi del conferimento, da parte delle Autorità laiche, dell'investitura degli uffici ecclesiastici: diversi vescovi e abati si comportavano da governatori dei propri sudditi più che da pastori d'anime. Non di rado la loro vita morale lasciava molto a desiderare. Per questo, con grande dolore e tristezza, nel 1057 Pier Damiani lascia il monastero e accetta, pur con difficoltà, la nomina a Cardinale Vescovo di Ostia, entrando così pienamente in collaborazione con i Papi nella non facile impresa della riforma della Chiesa. Ha visto che non era sufficiente contemplare e ha dovuto rinunciare alla bellezza della contemplazione per portare il proprio aiuto nell'opera di rinnovamento della Chiesa. Ha rinunciato così alla bellezza dell'eremo e con coraggio ha intrapreso numerosi viaggi e missioni.

Per il suo amore alla vita monastica, dieci anni dopo, nel 1067, ottiene il permesso di tornare a Fonte Avellana, rinunciando alla diocesi di Ostia. Ma la sospirata quiete dura poco: già due anni dopo viene inviato a Francoforte nel tentativo di evitare il divorzio di Enrico IV dalla moglie Berta; e di nuovo due anni dopo, nel 1071, va a Montecassino per la consacrazione della chiesa abbaziale e agli inizi del 1072 si reca a Ravenna per ristabilire la pace con l'Arcivescovo locale, che aveva appoggiato l'antipapa provocando l'interdetto sulla città. Durante il viaggio di ritorno al suo eremo, un'improvvisa malattia lo costringe a fermarsi a Faenza nel monastero benedettino di Santa Maria Vecchia fuori porta, e lì muore nella notte tra il 22 e il 23 febbraio del 1072.

Cari fratelli e sorelle, è una grande grazia che nella vita della Chiesa il Signore abbia suscitato una personalità così esuberante, ricca e complessa, come quella di san Pier Damiani e non è comune trovare opere di teologia e di spiritualità così acute e vive come quelle dell'eremita di Fonte Avellana. Fu monaco fino in fondo, con forme

di austerità, che oggi potrebbero sembrarci persino eccessive. In tal modo, però, egli ha fatto della vita monastica una testimonianza eloquente del primato di Dio e un richiamo per tutti a camminare verso la santità, liberi da ogni compromesso col male. Egli si consumò, con lucida coerenza e grande severità, per la riforma della Chiesa del suo tempo. Donò tutte le sue energie spirituali e fisiche a Cristo e alla Chiesa, restando però sempre, come amava definirsi, *Petrus ultimus monachorum servus,* Pietro, ultimo servo dei monaci.

SERVO FEDELE, PRUDENTE E BUONO CHE PORTA LA VERA LIBERTÀ E LA SPERANZA CHE GUARISCE*

Salutiamo con affetto e ci uniamo cordialmente alla gioia di questi cinque nostri Fratelli presbiteri che il Signore ha chiamato ad essere successori degli Apostoli: Mons. Gabriele Giordano Caccia, Mons. Franco Coppola, Mons. Pietro Parolin, Mons. Raffaello Martinelli e Mons. Giorgio Corbellini. Sono grato a ciascuno di essi per il fedele servizio che hanno reso alla Chiesa lavorando in Segreteria di Stato o nella Congregazione per la Dottrina della Fede o nel Governatorato dello Stato della Città del Vaticano, e sono certo che, con lo stesso amore per Cristo e con il medesimo zelo per le anime, svolgeranno nei nuovi campi di azione pastorale il ministero che oggi viene loro affidato con l'Ordinazione episcopale. Secondo la Tradizione apostolica, questo Sacramento viene conferito mediante l'imposizione delle mani e la preghiera. L'imposizione delle mani si svolge in silenzio. La parola umana ammutolisce. L'anima si apre in silenzio per Dio, la cui mano s'allunga verso l'uomo, lo prende per sé e, al contempo, lo copre in modo da proteggerlo, affinché in seguito egli sia totalmente proprietà di Dio, gli appartenga del tutto e introduca gli uomini nelle mani di Dio. Ma, come secondo elemento fondamentale dell'atto di consacrazione, segue poi la preghiera. L'Ordinazione episcopale è un evento di preghiera. Nessun uomo può rendere un altro sacerdote o vescovo. È il Signore stesso che, attraverso la parola della preghiera e il gesto dell'imposizione delle mani, assume quell'uomo totalmente al suo servizio, lo attira nel suo stesso Sacerdozio. Egli stesso consacra gli eletti. Egli stesso, l'unico Sommo Sacerdote, che ha offerto l'unico sacrificio per tutti noi, gli concede la partecipazione al suo Sacerdozio, affinché la sua Parola e la sua opera siano presenti in tutti i tempi.

Per questa connessione tra la preghiera e l'agire di Cristo sull'uomo, la Chiesa nella sua Liturgia ha sviluppato un segno eloquente.

* Homilia die 12 septembris 2009 in Basilica Vaticana habita, occasione Ordinationis Episcoporum (cf. *L'Osservatore Romano,* 13-14 settembre 2009).

Durante la preghiera di Ordinazione si apre sul candidato l'Evangeliario, il Libro della Parola di Dio. Il Vangelo deve penetrare in lui, la Parola vivente di Dio deve, per così dire, pervaderlo. Il Vangelo, in fondo, non è solo parola – Cristo stesso è il Vangelo. Con la Parola, la stessa vita di Cristo deve pervadere quell'uomo, così che egli diventi interamente una cosa sola con Lui, che Cristo viva in lui e dia alla sua vita forma e contenuto. In questa maniera deve realizzarsi in lui ciò che nelle letture dell'odierna Liturgia appare come l'essenza del ministero sacerdotale di Cristo. Il consacrato deve essere colmato dello Spirito di Dio e vivere a partire da Lui. Deve portare ai poveri il lieto annunzio, la vera libertà e la speranza che fa vivere l'uomo e lo risana. Egli deve stabilire il Sacerdozio di Cristo in mezzo agli uomini, il Sacerdozio al modo di Melchisedek, cioè il regno della giustizia e della pace. Come i 72 discepoli mandati dal Signore, egli deve essere uno che porta guarigione, che aiuta a risanare la ferita interiore dell'uomo, la sua lontananza da Dio. Il primo ed essenziale bene di cui abbisogna l'uomo è la vicinanza di Dio stesso. Il regno di Dio, di cui si parla nel brano evangelico di oggi, non è qualcosa «accanto» a Dio, una qualche condizione del mondo: è semplicemente la presenza di Dio stesso, che è la forza veramente risanatrice.

Gesù ha riassunto tutti questi molteplici aspetti del suo Sacerdozio nell'unica frase: «Il Figlio dell'uomo non è venuto per farsi servire, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (*Mc* 10, 45). Servire e in ciò donare se stessi; essere non per se stessi, ma per gli altri, da parte di Dio e in vista di Dio: è questo il nucleo più profondo della missione di Gesù Cristo e, insieme, la vera essenza del suo Sacerdozio. Così, Egli ha reso il termine «servo» il suo più alto titolo d'onore. Con ciò ha compiuto un capovolgimento dei valori, ci ha donato una nuova immagine di Dio e dell'uomo. Gesù non viene come uno dei padroni di questo mondo, ma Lui, che è il vero Padrone, viene come servo. Il suo Sacerdozio non è dominio, ma servizio: è questo il nuovo Sacerdozio di Gesù Cristo al modo di Melchisedek.

San Paolo ha formulato l'essenza del ministero apostolico e sacerdotale in maniera molto chiara. Di fronte ai litigi, che c'erano nella

Chiesa di Corinto tra correnti diverse che si riferivano ad Apostoli diversi, egli domanda: Ma cosa è mai un Apostolo? Cosa è mai Apollo? Che cosa è Paolo? Sono servitori; ciascuno come il Signore gli ha concesso (cf. *1 Cor* 3, 5). « Ognuno ci consideri come servi di Cristo e amministratori dei misteri di Dio. Ora, ciò che si richiede agli amministratori è che ognuno risulti fedele » (*1 Cor* 4, 1s). A Gerusalemme, nell'ultima settimana della sua vita, Gesù stesso ha parlato in due parabole di quei servi ai quali il Signore affida i suoi beni nel tempo del mondo, e vi ha rilevato tre caratteristiche del servire nel modo giusto, nelle quali si concretizza anche l'immagine del ministero sacerdotale. Gettiamo infine ancora un breve sguardo su queste caratteristiche, per contemplare, con gli occhi di Gesù stesso, il compito che voi, cari amici, siete chiamati ad assumere in quest'ora.

La prima caratteristica, che il Signore richiede dal servo, è la fedeltà. Gli è stato affidato un grande bene, che non gli appartiene. La Chiesa non è la Chiesa nostra, ma la sua Chiesa, la Chiesa di Dio. Il servo deve rendere conto di come ha gestito il bene che gli è stato affidato. Non leghiamo gli uomini a noi; non cerchiamo potere, prestigio, stima per noi stessi. Conduciamo gli uomini verso Gesù Cristo e così verso il Dio vivente. Con ciò li introduciamo nella verità e nella libertà, che deriva dalla verità. La fedeltà è altruismo, e proprio così è liberatrice per il ministro stesso e per quanti gli sono affidati. Sappiamo come le cose nella società civile e, non di rado, anche nella Chiesa soffrono per il fatto che molti di coloro, ai quali è stata conferita una responsabilità, lavorano per se stessi e non per la comunità, per il bene comune. Il Signore traccia con poche linee un'immagine del servo malvagio, il quale si mette a gozzovigliare e a percuotere i dipendenti, tradendo così l'essenza del suo incarico. In greco, la parola che indica « fedeltà » coincide con quella che indica « fede ». La fedeltà del servo di Gesù Cristo consiste proprio anche nel fatto che egli non cerca di adeguare la fede alle mode del tempo. Solo Cristo ha parole di vita eterna, e queste parole dobbiamo portare alla gente. Esse sono il bene più prezioso che ci è stato affidato. Una tale fedeltà non ha niente di sterile e di statico; è creativa. Il padrone rimprovera il servo, che aveva

nascosto sottoterra il bene consegnatogli per evitare ogni rischio. Con questa apparente fedeltà il servo ha in realtà accantonato il bene del padrone, per potersi dedicare esclusivamente ai propri affari. Fedeltà non è paura, ma è ispirata dall'amore e dal suo dinamismo. Il padrone loda il servo, che ha fatto fruttificare i suoi beni. La fede richiede di essere trasmessa: non ci è stata consegnata soltanto per noi stessi, per la personale salvezza della nostra anima, ma per gli altri, per questo mondo e per il nostro tempo. Dobbiamo collocarla in questo mondo, affinché diventi in esso una forza vivente; per far aumentare in esso la presenza di Dio.

La seconda caratteristica, che Gesù richiede dal servo, è la prudenza. Qui bisogna subito eliminare un malinteso. La prudenza è una cosa diversa dall'astuzia. Prudenza, secondo la tradizione filosofica greca, è la prima delle virtù cardinali; indica il primato della verità, che mediante la «prudenza» diventa criterio del nostro agire. La prudenza esige la ragione umile, disciplinata e vigilante, che non si lascia abbagliare da pregiudizi; non giudica secondo desideri e passioni, ma cerca la verità – anche la verità scomoda. Prudenza significa mettersi alla ricerca della verità ed agire in modo ad essa conforme. Il servo prudente è innanzitutto un uomo di verità e un uomo dalla ragione sincera. Dio, per mezzo di Gesù Cristo, ci ha spalancato la finestra della verità che, di fronte alle sole forze nostre, rimane spesso stretta e soltanto in parte trasparente. Egli ci mostra nella Sacra Scrittura e nella fede della Chiesa la verità essenziale sull'uomo, che imprime la direzione giusta al nostro agire. Così, la prima virtù cardinale del sacerdote ministro di Gesù Cristo consiste nel lasciarsi plasmare dalla verità che Cristo ci mostra. In questa maniera diventiamo uomini veramente ragionevoli, che giudicano in base all'insieme e non a partire da dettagli casuali. Non ci lasciamo guidare dalla piccola finestra della nostra personale astuzia, ma dalla grande finestra, che Cristo ci ha aperto sull'intera verità, guardiamo il mondo e gli uomini e riconosciamo così che cosa conta veramente nella vita.

La terza caratteristica di cui Gesù parla nelle parabole del servo è la bontà: «Servo buono e fedele ... prendi parte alla gioia del tuo pa-

drone» (*Mt* 25, 21.23). Ciò che s'intende con la caratteristica della «bontà» può rendersi chiaro a noi, se pensiamo all'incontro di Gesù con il giovane ricco. Quest'uomo si era rivolto a Gesù chiamandolo «Maestro buono» e ricevette la risposta sorprendente: «Perché mi chiami buono? Nessuno è buono se non Dio solo» (*Mc* 10, 17s). Buono in senso pieno è solo Dio. Egli è il Bene, il Buono per eccellenza, la Bontà in persona. In una creatura – nell'uomo – l'essere buono si basa pertanto necessariamente su un profondo orientamento interiore verso Dio. La bontà cresce con l'unirsi interiormente al Dio vivente. La bontà presuppone soprattutto una viva comunione con Dio il Buono, una crescente unione interiore con Lui. E di fatto: da chi altri si potrebbe imparare la vera bontà se non da Colui, che ci ha amato sino alla fine, sino all'estremo (cf. *Gv* 13, 1)? Diventiamo servi buoni mediante il nostro rapporto vivo con Gesù Cristo. Solo se la nostra vita si svolge nel dialogo con Lui, solo se il suo essere, le sue caratteristiche penetrano in noi e ci plasmano, possiamo diventare servi veramente buoni.

Nel calendario della Chiesa si ricorda oggi il Nome di Maria. In Lei che era ed è totalmente unita al Figlio, a Cristo, gli uomini nelle tenebre e nelle sofferenze di questo mondo hanno trovato il volto della Madre, che ci dà coraggio per andare avanti. Nella tradizione occidentale il nome «Maria» è stato tradotto con «Stella del Mare». In ciò si esprime proprio questa esperienza: quante volte la storia in cui viviamo appare come un mare buio che colpisce minacciosamente con le sue onde la navicella della nostra vita. Talvolta la notte sembra impenetrabile. Spesso può crearsi l'impressione che solo il male abbia potere e Dio sia infinitamente lontano.

Spesso intravvediamo solo da lontano la grande Luce, Gesù Cristo che ha vinto la morte e il male. Ma allora vediamo molto vicina la luce che si accese, quando Maria disse: «Ecco, sono la serva del Signore». Vediamo la chiara luce della bontà che emana da Lei. Nella bontà con cui Ella ha accolto e sempre di nuovo viene incontro alle grandi e alle piccole aspirazioni di molti uomini, riconosciamo in maniera molto umana la bontà di Dio stesso. Con la sua bontà porta

sempre nuovamente Gesù Cristo, e così la grande Luce di Dio, nel mondo. Egli ci ha dato la sua Madre come Madre nostra, affinché impariamo da Lei a pronunciare il « sì » che ci fa diventare buoni.

Cari amici, in questa ora preghiamo per voi la Madre del Signore, perché vi conduca sempre verso il suo Figlio, fonte di ogni bontà. E preghiamo perché diventiate servi fedeli, prudenti e buoni e così possiate un giorno sentire dal Signore della storia la parola: Servo buono e fedele, prendi parte alla gioia del tuo padrone. Amen.

SIMEONE IL NUOVO TEOLOGO*

Quest'oggi ci fermiamo a riflettere sulla figura di un monaco orientale, Simeone il Nuovo Teologo, i cui scritti hanno esercitato un notevole influsso sulla teologia e sulla spiritualità dell'Oriente, in particolare per ciò che riguarda l'esperienza dell'unione mistica con Dio. Simeone il Nuovo Teologo nacque nel 949 a Galatai, in Paflagonia (Asia Minore), da una nobile famiglia di provincia. Ancora giovane, si trasferì a Costantinopoli per intraprendere gli studi ed entrare al servizio dell'imperatore. Ma si sentì poco attratto dalla carriera civile che gli si prospettava e, sotto l'influsso delle illuminazioni interiori che andava sperimentando, si mise alla ricerca di una persona che lo orientasse nel momento pieno di dubbi e di perplessità che stava vivendo, e che lo aiutasse a progredire nel cammino dell'unione con Dio. Trovò questa guida spirituale in Simeone il Pio (*Eulabes*), un semplice monaco del monastero di *Studios*, a Costantinopoli, che gli diede da leggere il trattato *La legge spirituale* di Marco il Monaco. In questo testo Simeone il Nuovo Teologo trovò un insegnamento che lo impressionò molto: «Se cerchi la guarigione spirituale – vi lesse – sii attento alla tua coscienza. Tutto ciò che essa ti dice fallo e troverai ciò che ti è utile». Da quel momento – riferisce egli stesso – mai si coricò senza chiedersi se la coscienza non avesse qualche cosa da rimproverargli.

Simeone entrò nel monastero degli Studiti, dove, però, le sue esperienze mistiche e la sua straordinaria devozione verso il Padre spirituale gli causarono difficoltà. Si trasferì nel piccolo convento di *San Mamas*, sempre a Costantinopoli, del quale, dopo tre anni, divenne il capo, l'*igumeno*. Lì condusse un'intensa ricerca di unione spirituale con Cristo, che gli conferì grande autorità. È interessante notare che gli fu dato l'appellativo di «Nuovo Teologo», nonostante la tradizione riservasse il titolo di «Teologo» a due personalità: all'evangelista

* Allocutio die 16 septembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 16 settembre 2009).

Giovanni e a Gregorio di Nazianzo. Soffrì incomprensioni e l'esilio, ma fu riabilitato dal Patriarca di Costantinopoli, Sergio II.

Simeone il Nuovo Teologo passò l'ultima fase della sua esistenza nel monastero di Santa Marina, dove scrisse gran parte delle sue opere, divenendo sempre più celebre per i suoi insegnamenti e per i suoi miracoli. Morì il 12 marzo 1022.

Il più noto dei suoi discepoli, Niceta Stetatos, che ha raccolto e ricopiato gli scritti di Simeone, ne curò un'edizione postuma, redigendo in seguito la biografia. L'opera di Simeone comprende nove volumi, che si dividono in *Capitoli teologici, gnostici* e *pratici*, tre volumi di *Catechesi* indirizzate a monaci, due volumi di *Trattati teologici ed etici* e un volume di *Inni*. Non vanno poi dimenticate le numerose *Lettere*. Tutte queste opere hanno trovato un posto di rilievo nella tradizione monastica orientale sino ai nostri giorni.

Simeone concentra la sua riflessione sulla presenza dello Spirito Santo nei battezzati e sulla consapevolezza che essi devono avere di tale realtà spirituale. La vita cristiana – egli sottolinea – è comunione intima e personale con Dio, la grazia divina illumina il cuore del credente e lo conduce alla visione mistica del Signore. In questa linea, Simeone il Nuovo Teologo insiste sul fatto che la vera conoscenza di Dio non viene dai libri, ma dall'esperienza spirituale, dalla vita spirituale. La conoscenza di Dio nasce da un cammino di purificazione interiore, che ha inizio con la conversione del cuore, grazie alla forza della fede e dell'amore; passa attraverso un profondo pentimento e dolore sincero per i propri peccati, per giungere all'unione con Cristo, fonte di gioia e di pace, invasi dalla luce della sua presenza in noi. Per Simeone tale esperienza della grazia divina non costituisce un dono eccezionale per alcuni mistici, ma è il frutto del Battesimo nell'esistenza di ogni fedele seriamente impegnato.

Un punto su cui riflettere, cari fratelli e sorelle! Questo santo monaco orientale ci richiama tutti ad un'attenzione alla vita spirituale, alla presenza nascosta di Dio in noi, alla sincerità della coscienza e alla purificazione, alla conversione del cuore, così che realmente lo Spirito Santo divenga presente in noi e ci guidi. Se infatti giustamente ci

si preoccupa di curare la nostra crescita fisica, umana ed intellettuale, è ancor più importante non trascurare la crescita interiore, che consiste nella conoscenza di Dio, nella vera conoscenza, non solo appresa dai libri, ma interiore, e nella comunione con Dio, per sperimentare il suo aiuto in ogni momento e in ogni circostanza. In fondo, è ciò che Simeone descrive quando narra la propria esperienza mistica. Già da giovane, prima di entrare in monastero, mentre una notte in casa prolungava le sue preghiere, invocando l'aiuto di Dio per lottare contro le tentazioni, aveva visto la stanza piena di luce. Quando poi entrò in monastero, gli furono offerti libri spirituali per istruirsi, ma la loro lettura non gli procurava la pace che cercava. Si sentiva – egli racconta – come un povero uccellino senza le ali. Accettò con umiltà questa situazione, senza ribellarsi, e allora cominciarono a moltiplicarsi di nuovo le visioni di luce. Volendo assicurarsi della loro autenticità, Simeone chiese direttamente a Cristo: « Signore, sei davvero tu stesso qui? ». Sentì risuonare nel cuore la risposta affermativa e ne fu sommamente consolato. « Fu quella, Signore – scriverà in seguito – la prima volta che giudicasti me, figlio prodigo, degno di ascoltare la tua voce ». Tuttavia, neanche questa rivelazione lo lasciò totalmente quieto. Si interrogava piuttosto se pure quell'esperienza non fosse da ritenersi un'illusione. Un giorno, finalmente, accadde un fatto fondamentale per la sua esperienza mistica. Egli cominciò a sentirsi come « un povero che ama i fratelli » (*ptochós philádelphos*). Vedeva intorno a sé tanti nemici che volevano tendergli insidie e fargli del male, ma nonostante ciò avvertì in se stesso un intenso trasporto d'amore per loro. Come spiegarlo? Evidentemente non poteva venire da lui stesso un tale amore, ma doveva sgorgare da un'altra fonte. Simeone capì che proveniva da Cristo presente in lui e tutto gli divenne chiaro: ebbe la prova sicura che la fonte dell'amore in lui era la presenza di Cristo e che avere in sé un amore che va oltre le mie personali intenzioni indica che la fonte dell'amore sta in me. Così, da una parte possiamo dire che senza una certa apertura all'amore Cristo non entra in noi, ma, dall'altra, Cristo diventa fonte di amore e ci trasforma. Cari amici, questa esperienza resta quanto mai importante per noi, oggi, per

trovare i criteri che ci indicano se siamo realmente vicini a Dio, se Dio c'è e vive in noi. L'amore di Dio cresce in noi se rimaniamo uniti a Lui con la preghiera e con l'ascolto della sua parola, con l'apertura del cuore. Solamente l'amore divino ci fa aprire il cuore agli altri e ci rende sensibili alle loro necessità, facendoci considerare tutti come fratelli e sorelle e invitandoci a rispondere con l'amore all'odio e con il perdono all'offesa.

Riflettendo su questa figura di Simeone il Nuovo Teologo, possiamo rilevare ancora un ulteriore elemento della sua spiritualità. Nel cammino di vita ascetica da lui proposto e percorso, la forte attenzione e concentrazione del monaco sull'esperienza interiore conferisce al Padre spirituale del monastero un'importanza essenziale. Lo stesso giovane Simeone, come s'è detto, aveva trovato un direttore spirituale, che ebbe ad aiutarlo molto e del quale conservò grandissima stima, tanto da riservargli, dopo la morte, una venerazione anche pubblica. E vorrei dire che rimane valido per tutti – sacerdoti, persone consacrate e laici, e specialmente per i giovani – l'invito a ricorrere ai consigli di un buon padre spirituale, capace di accompagnare ciascuno nella conoscenza profonda di se stesso, e condurlo all'unione con il Signore, affinché la sua esistenza si conformi sempre più al Vangelo. Per andare verso il Signore abbiamo sempre bisogno di una guida, di un dialogo. Non possiamo farlo solamente con le nostre riflessioni. E questo è anche il senso della ecclesialità della nostra fede, di trovare questa guida.

Concludendo, possiamo sintetizzare così l'insegnamento e l'esperienza mistica di Simeone il Nuovo Teologo: nella sua incessante ricerca di Dio, pur nelle difficoltà che incontrò e nelle critiche di cui fu oggetto, egli, in fin dei conti, si lasciò guidare dall'amore. Seppe vivere lui stesso e insegnare ai suoi monaci che l'essenziale per ogni discepolo di Gesù è crescere nell'amore e così cresciamo nella conoscenza di Cristo stesso, per poter affermare con san Paolo: " Non vivo più io, ma Cristo vive in me " (*Gal* 2, 20).

I PRETI FACCIANO I PRETI E I LAICI FACCIANO I LAICI*

Venerati fratelli nell'episcopato,

come l'apostolo Paolo ai primordi della Chiesa, siete venuti, amati pastori delle provincie ecclesiastiche di Olinda e Recife, Paraiba, Maceió e Natal, a visitare Pietro (cf. *Gal* 1, 18). Accolgo e saluto con affetto ognuno di voi, a cominciare da monsignor Antônio Munoz Fernandes, arcivescovo di Maceió, che ringrazio per i sentimenti che ha espresso a nome di tutti, facendosi interprete anche delle gioie, delle difficoltà e delle speranze del popolo di Dio che peregrina nel *Regional Nordeste II.* Nella persona di ognuno di voi, abbraccio i presbiteri e i fedeli delle vostre comunità diocesane.

Con i suoi fedeli e con i suoi ministri, la Chiesa è sulla terra la comunità sacerdotale organicamente strutturata come Corpo di Cristo, per svolgere efficacemente, unita al suo capo, la sua missione storica di salvezza. Così ci insegna san Paolo: « Voi siete corpo di Cristo e, ognuno secondo la propria parte, sue membra » (*1 Cor* 12, 27). In effetti, le membra non hanno tutte la stessa funzione: è questo che costituisce la bellezza e la vita del corpo (cf. *1 Cor* 12, 14-17). È nella diversità fondamentale fra sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune che si comprende l'identità specifica dei fedeli ordinati e laici. Per questo è necessario evitare la secolarizzazione dei sacerdoti e la clericalizzazione dei laici. In tale prospettiva, i fedeli laici devono quindi impegnarsi a esprimere nella realtà, anche attraverso l'impegno politico, la visione antropologica cristiana e la dottrina sociale della Chiesa.

Diversamente, i sacerdoti devono restare lontani da un coinvolgimento personale nella politica, al fine di favorire l'unità e la comunione di tutti i fedeli e poter così essere un punto di riferimento per tutti. È importante far crescere questa consapevolezza nei sacerdoti,

* Ex allocutione die 17 septembris 2009 habita ad Coetus Episcoporum Brasiliae (Nordeste 2), qui visitationis causa « ad limina Apostolorum » Romam venerant (cf. *L'Osservatore Romano,* 17 settembre 2009).

nei religiosi e nei fedeli laici, incoraggiando e vegliando affinché ciascuno possa sentirsi motivato ad agire secondo il proprio stato.

L'approfondimento armonioso, corretto e chiaro del rapporto fra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale costituisce attualmente uno dei punti più delicati dell'essere e della vita della Chiesa. Il numero esiguo di presbiteri potrebbe infatti portare le comunità a rassegnarsi a questa carenza, consolandosi a volte con il fatto che quest'ultima evidenzia meglio il ruolo dei fedeli laici. Ma non è la mancanza di presbiteri a giustificare una partecipazione più attiva e consistente dei laici. In realtà, quanto più i fedeli diventano consapevoli delle loro responsabilità nella Chiesa, tanto più si evidenziano l'identità specifica e il ruolo insostituibile del sacerdote come pastore dell'insieme della comunità, come testimone dell'autenticità della fede e dispensatore, in nome di Cristo-Capo, dei misteri della salvezza.

Sappiamo che « la missione di salvezza affidata dal Padre al proprio Figlio incarnato è affidata agli apostoli e da essi ai loro successori; questi ricevono lo Spirito di Gesù per operare in suo nome e in persona di lui. Il ministro ordinato è dunque il legame sacramentale che collega l'azione liturgica a ciò che hanno detto e fatto gli apostoli e, tramite loro, a ciò che ha detto e operato Cristo, sorgente e fondamento dei sacramenti » (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1120). Per questo, la funzione del presbitero è essenziale e insostituibile per l'annuncio della Parola e per la celebrazione dei sacramenti, soprattutto dell'eucaristia, memoriale del sacrificio supremo di Cristo, che dona il proprio Corpo e il proprio Sangue. Per questo urge chiedere al Signore di mandare operai per la sua messe; oltre a ciò, è necessario che i sacerdoti manifestino la gioia della fedeltà alla propria identità con l'entusiasmo della missione.

Amati fratelli, sono certo che, nella vostra sollecitudine pastorale nella vostra prudenza, cercate con particolare attenzione di assicurare alle comunità delle vostre diocesi la presenza di un ministro ordinato. È importante evitare che la situazione attuale, in cui molti di voi sono costretti a organizzare la vita ecclesiale con pochi presbiteri, non sia considerata normale o tipica del futuro. Come ho ricordato la scorsa

settimana al primo gruppo di vescovi brasiliani, dovete concentrare i vostri sforzi per risvegliare nuove vocazioni sacerdotali e trovare i pastori indispensabili alle vostre diocesi, aiutandovi reciprocamente affinché tutti dispongano di presbiteri meglio formati e più numerosi per sostenere la vita di fede e la missione apostolica dei fedeli.

D'altro canto, anche coloro che hanno ricevuto gli ordini sacri sono chiamati a vivere con coerenza e in pienezza la grazia e gli impegni del Battesimo, ossia a offrire se stessi e tutta la loro vita in unione con l'oblazione di Cristo. La celebrazione quotidiana del sacrificio dell'altare e la preghiera diaria della liturgia delle ore devono essere sempre accompagnate dalla testimonianza di un'esistenza che si fa dono a Dio e agli altri e diviene così orientamento per i fedeli.

In questi mesi la Chiesa ha dinanzi agli occhi l'esempio del santo curato d'Ars, che invitava i fedeli a unire la propria vita al sacrificio di Cristo e offriva se stesso esclamando: « Come fa bene un padre a offrirsi in sacrificio a Dio tutte le mattine! » (*Le Curé d'Ars. Sa pensée – son coeur*, coord. Bernard Nodet, 1966, pagine 104). Egli continua a essere un modello attuale per i vostri presbiteri, in particolare nel vivere il celibato come esigenza di dono totale di sé, espressione di quella carità pastorale che il Concilio Vaticano II presenta come centro unificatore dell'essere e dell'agire sacerdotali. Quasi contemporaneamente viveva nel nostro amato Brasile, a San Paolo, Fra Antônio de Sant'Anna Galvão, che ho avuto la gioia di canonizzare l'11 maggio 2007; anch'egli ha lasciato una « testimonianza di fervente adoratore dell'Eucaristia vivendo in *laus perennis*, in costante atteggiamento di adorazione » (*Omelia* per la sua canonizzazione, n. 2). In tal modo entrambi cercarono di imitare Gesù Cristo, facendosi ognuno non solo sacerdote ma anche vittima e oblazione come Gesù.

Amati Fratelli nell'Episcopato, sono già visibili numerosi segni di speranza per il futuro delle vostre Chiese particolari, un futuro che Dio sta preparando attraverso lo zelo e la fedeltà con cui esercitate il vostro ministero episcopale. Desidero assicurarvi del mio sostegno fraterno e allo stesso tempo chiedo le vostre preghiere affinché mi sia concesso di confermare tutti nella fede apostolica (cf. *Lc* 22, 32). La

Beata Vergine Maria interceda per tutto il popolo di Dio in Brasile, affinché Pastori e fedeli possano, con coraggio e gioia, « annunciare apertamente il mistero del Vangelo » (cf. *Ef* 6, 19). Con questa preghiera, imparto la mia Benedizione Apostolica a voi, ai presbiteri e a tutti i fedeli delle vostre diocesi: « Pace a voi tutti che siete in Cristo! » (*1 Pt* 5, 14).

SANT'ANSELMO*

A Roma, sul colle dell'Aventino, si trova l'Abbazia benedettina di Sant'Anselmo. Come sede di un Istituto di studi superiori e dell'Abate Primate dei Benedettini Confederati, essa è un luogo che unisce in sé la preghiera, lo studio e il governo, proprio le tre attività che caratterizzarono la vita del Santo al quale è dedicata: Anselmo d'Aosta di cui ricorre quest'anno il IX centenario della morte. Le molteplici iniziative, promosse specialmente dalla diocesi di Aosta per questa fausta ricorrenza hanno evidenziato l'interesse che continua a suscitare questo pensatore medievale. Egli è noto anche come Anselmo di Bec e Anselmo di Canterbury a motivo delle città con le quali è stato in rapporto. Chi è questo personaggio al quale tre località, lontane tra loro e collocate in tre Nazioni diverse – Italia, Francia, Inghilterra –, si sentono particolarmente legate? Monaco di intensa vita spirituale, eccellente educatore di giovani, teologo con una straordinaria capacità speculativa, saggio uomo di governo ed intransigente difensore della *libertas Ecclesiae*, Anselmo é una delle personalità eminenti del Medioevo, che seppe armonizzare tutte queste qualità grazie a una profonda esperienza mistica, che sempre ebbe a guidarne il pensiero e l'azione.

Sant'Anselmo nacque nel 1033 (o all'inizio del 1034) ad Aosta, primogenito di una famiglia nobile. Il padre era uomo rude, dedito ai piaceri della vita e dissipatore dei suoi beni; la madre, invece, era donna di elevati costumi e di profonda religiosità (cfr Eadmero, *Vita s. Anselmi*, *PL* 159, col 49). Fu lei a prendersi cura della prima formazione umana e religiosa del figlio, che affidò, poi, ai Benedettini di un priorato di Aosta. Anselmo, che da bambino – come narra il suo biografo – immaginava l'abitazione del buon Dio tra le alte e innevate vette delle Alpi, sognò una notte di essere invitato in questa reggia splendida da Dio stesso, che si intrattenne a lungo ed affabilmente con lui e alla fine gli

* Allocutio die 23 septembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 23 settembre 2009).

offrì da mangiare «un pane candidissimo» (*ibid.*, col 51). Questo sogno gli lasciò la convinzione di essere chiamato a compiere un'alta missione. All'età di quindici anni, chiese di essere ammesso nell'Ordine benedettino, ma il padre si oppose con tutta la sua autorità e non cedette neppure quando il figlio gravemente malato, sentendosi vicino alla morte, implorò l'abito religioso come supremo conforto. Dopo la guarigione e la scomparsa prematura della madre, Anselmo attraversò un periodo di dissipazione morale: trascurò gli studi e, sopraffatto dalle passioni terrene, diventò sordo al richiamo di Dio. Se ne andò da casa e cominciò a girare per la Francia in cerca di nuove esperienze. Dopo tre anni, giunto in Normandia, si recò nell'Abbazia benedettina di Bec, attirato dalla fama di Lanfranco da Pavia, priore del monastero. Fu per lui un incontro provvidenziale e decisivo per il resto della sua vita. Sotto la guida di Lanfranco, Anselmo riprese infatti con vigore gli studi e, in breve tempo, diventò non solo l'allievo prediletto, ma anche il confidente del maestro. La sua vocazione monastica si riaccese e, dopo attenta valutazione, all'età di 27 anni, entrò nell'Ordine monastico e venne ordinato sacerdote. L'ascesi e lo studio gli aprirono nuovi orizzonti, facendogli ritrovare, in grado ben più alto, quella familiarità con Dio che aveva avuto da bambino.

Quando, nel 1063, Lanfranco diventò abate di Caen, Anselmo, dopo appena tre anni di vita monastica, fu nominato priore del monastero di Bec e maestro della scuola claustrale, rivelando doti di raffinato educatore. Non amava i metodi autoritari; paragonava i giovani a piccole piante che si sviluppano meglio se non sono chiuse in serra e concedeva loro una «sana» libertà. Era molto esigente con se stesso e con gli altri nell'osservanza monastica, ma anziché imporre la disciplina si impegnava a farla seguire con la persuasione. Alla morte dell'abate Erluino, fondatore dell'abbazia di Bec, Anselmo venne eletto unanimemente a succedergli: era il febbraio 1079. Intanto numerosi monaci erano stati chiamati a Canterbury per portare ai fratelli d'oltre Manica il rinnovamento in atto nel Continente. La loro opera fu ben accetta, al punto che Lanfranco da Pavia, abate di Caen, divenne il nuovo Arcivescovo di Canterbury e chiese ad Anselmo di trascorrere

un certo tempo con lui per istruire i monaci e aiutarlo nella difficile situazione in cui si trovava la sua comunità ecclesiale dopo l'invasione dei Normanni. La permanenza di Anselmo si rivelò molto fruttuosa; egli guadagnò simpatia e stima, tanto che, alla morte di Lanfranco, fu scelto a succedergli nella sede arcivescovile di Canterbury. Ricevette la solenne consacrazione episcopale nel dicembre del 1093.

Anselmo si impegnò immediatamente in un'energica lotta per la libertà della Chiesa, sostenendo con coraggio l'indipendenza del potere spirituale da quello temporale. Difese la Chiesa dalle indebite ingerenze delle autorità politiche, soprattutto dei re Guglielmo il Rosso ed Enrico I, trovando incoraggiamento e appoggio nel Romano Pontefice, al quale Anselmo dimostrò sempre una coraggiosa e cordiale adesione. Questa fedeltà gli costò, nel 1103, anche l'amarezza dell'esilio dalla sua sede di Canterbury. E soltanto quando, nel 1106, il re Enrico I rinunciò alla pretesa di conferire le investiture ecclesiastiche, come pure alla riscossione delle tasse e alla confisca dei beni della Chiesa, Anselmo poté far ritorno in Inghilterra, accolto festosamente dal clero e dal popolo. Si era così felicemente conclusa la lunga lotta da lui combattuta con le armi della perseveranza, della fierezza e della bontà. Questo santo Arcivescovo che tanta ammirazione suscitava intorno a sé, dovunque si recasse, dedicò gli ultimi anni della sua vita soprattutto alla formazione morale del clero e alla ricerca intellettuale su argomenti teologici. Morì il 21 aprile 1109, accompagnato dalle parole del Vangelo proclamato nella Santa Messa di quel giorno: « Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove; e io preparo per voi un regno, come il Padre l'ha preparato per me, perché possiate mangiare e bere alla mia mensa nel mio regno...» (*Lc* 22, 28-30). Il sogno di quel misterioso banchetto, che da piccolo aveva avuto proprio all'inizio del suo cammino spirituale, trovava così la sua realizzazione. Gesù, che lo aveva invitato a sedersi alla sua mensa, accolse sant'Anselmo, alla sua morte, nel regno eterno del Padre.

« Dio, ti prego, voglio conoscerti, voglio amarti e poterti godere. E se in questa vita non sono capace di ciò in misura piena, possa almeno ogni giorno progredire fino a quando giunga alla pienezza » (*Proslogion*,

cap.14). Questa preghiera lascia comprendere l'anima mistica di questo grande Santo dell'epoca medievale, fondatore della teologia scolastica, al quale la tradizione cristiana ha dato il titolo di " Dottore Magnifico " perché coltivò un intenso desiderio di approfondire i Misteri divini, nella piena consapevolezza, però, che il cammino di ricerca di Dio non è mai concluso, almeno su questa terra. La chiarezza e il rigore logico del suo pensiero hanno avuto sempre come fine di « innalzare la mente alla contemplazione di Dio » (*Ivi, Proemium*). Egli afferma chiaramente che chi intende fare teologia non può contare solo sulla sua intelligenza, ma deve coltivare al tempo stesso una profonda esperienza di fede. L'attività del teologo, secondo sant'Anselmo, si sviluppa così in tre stadi: *la fede*, dono gratuito di Dio da accogliere con umiltà; *l'esperienza*, che consiste nell'incarnare la parola di Dio nella propria esistenza quotidiana; e quindi la vera *conoscenza*, che non è mai frutto di asettici ragionamenti, bensì di un'intuizione contemplativa. Restano, in proposito, quanto mai utili anche oggi, per una sana ricerca teologica e per chiunque voglia approfondire le verità della fede, le sue celebri parole: « Non tento, Signore, di penetrare la tua profondità, perché non posso neppure da lontano mettere a confronto con essa il mio intelletto; ma desidero intendere, almeno fino ad un certo punto, la tua verità, che il mio cuore crede e ama. Non cerco infatti di capire per credere, ma credo per capire » (*Ivi*, 1).

Cari fratelli e sorelle, l'amore per la verità e la costante sete di Dio, che hanno segnato l'intera esistenza di sant'Anselmo, siano uno stimolo per ogni cristiano a ricercare senza mai stancarsi una unione sempre più intima con Cristo, Via, Verità e Vita. Inoltre, lo zelo pieno di coraggio che ha contraddistinto la sua azione pastorale, e che gli ha procurato talora incomprensioni, amarezze e perfino l'esilio, sia un incoraggiamento per i Pastori, per le persone consacrate e per tutti i fedeli ad amare la Chiesa di Cristo, a pregare, a lavorare e soffrire per essa, senza mai abbandonarla o tradirla. Ci ottenga questa grazia la Vergine Madre di Dio, verso la quale sant'Anselmo nutrì tenera e filiale devozione. « Maria, te il mio cuore vuole amare – scrive san'Anselmo – te la lingua mia desidera ardentemente lodare ».

UOMINI DISPONIBILI PER TUTTI*

Chers frères dans le sacerdoce,

Vous l'imaginez aisément, j'aurais été extrêmement heureux de pouvoir être des vôtres pour cette retraite sacerdotale internationale autour du thème: « La joie du prêtre consacré pour le salut du monde ». Vous y participez nombreux et vous bénéficiez des enseignements du Cardinal Christophe Schönborn. Je le salue cordialement ainsi que les autres prédicateurs et l'Evêque de Belley-Ars, Mgr Guy-Marie Bagnard. Je dois me contenter de vous adresser ce message enregistré, mais veuillez croire qu'à travers ces quelques mots, c'est à chacun d'entre vous que je parle de la manière la plus personnelle qui soit, car, comme le dit saint Paul: « Je vous porte dans mon cœur, vous qui ... vous associez tous à ma grâce ».[1]

Saint Jean-Marie Vianney soulignait le rôle indispensable du prêtre lorsqu'il disait: « Un bon pasteur, un pasteur selon le cœur de Dieu, c'est là le plus grand trésor que le bon Dieu puisse accorder à une paroisse, et un des plus précieux dons de la miséricorde divine ».[2] En cette *Année sacerdotale*, nous sommes tous appelés à explorer et redécouvrir la grandeur du Sacrement qui nous a configurés à jamais au Christ Souverain Prêtre et qui nous a tous « sanctifiés dans la vérité ».[3]

Choisi d'entre les hommes, le prêtre reste l'un d'eux et il est appelé à les servir en leur donnant la vie de Dieu. C'est lui qui « continue l'œuvre de rédemption, sur la terre ».[4] Notre vocation sacerdotale est

* Message vidéo su Pape Benoît XVI aux participants à la Retraite Sacerdotale Internationale Ars, 29 septembre 2009 (cf. *L'Osservatore Romano,* 29 settembre 2009).

[1] *Ph* 1, 7.

[2] *Le curé d'Ars, Pensées*, présentés par l'abbé Bernard Nodet, Desclée de Brouwer, Foi Vivante, 2000, p. 101.

[3] *Jn* 17, 19.

[4] Nodet, p. 98.

un trésor que nous portons dans des vases d'argile.[5] Saint Paul a exprimé avec bonheur l'infinie distance qui existe entre notre vocation et la pauvreté des réponses que nous pouvons donner à Dieu. Il y a, de ce point de vue, un lien secret qui unit l'année paulinienne à l'année du prêtre. Nous gardons présente à nos oreilles et à l'intime de notre cœur l'exclamation émouvante et confiante de l'Apôtre qui a dit: « Lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort ».[6] La conscience de cette faiblesse ouvre à l'intimité de Dieu qui, donne force et joie. Plus le prêtre persévère dans l'amitié de Dieu, plus il continuera l'œuvre du Rédempteur sur la terre.[7] Le prêtre n'est pas pour lui, il est pour tous.[8]

C'est bien là que réside l'un des défis majeurs de notre temps. Le prêtre, homme de la Parole divine et du sacré certes, doit aujourd'hui plus que jamais être un homme de la joie et de l'espérance. À des hommes qui ne peuvent plus concevoir que Dieu soit pur Amour, il affirmera toujours que la vie vaut la peine d'être vécue et que le Christ lui donne tout son sens parce qu'Il aime les hommes, tous les hommes. La religion du Curé d'Ars est une religion du bonheur, non une recherche morbide de la mortification, comme on l'a cru parfois: « Notre bonheur est trop grand; non, non, jamais nous ne le comprendrons »[9] disait-il, ou encore: « Lorsque nous sommes en route et que nous apercevons un clocher, cette vue doit faire battre notre cœur comme la vue du toit où demeure son bien-aimé fait battre le cœur de l'épouse ».[10] Ici, je veux saluer avec une affection toute particulière ceux d'entre vous qui ont la charge pastorale de plusieurs clochers et qui se dépensent sans compter pour maintenir une vie sacramentelle dans leurs différentes communautés. La reconnaissance

[5] Cf. *2 Co* 4, 7.
[6] *2 Co* 12, 10.
[7] Cf. Nodet, p. 98.
[8] Cf. Nodet, p. 100.
[9] Nodet, p. 110.
[10] *Ibid.*

de l'Eglise est immense pour vous tous! Ne perdez pas courage, mais continuez à prier et à faire prier pour que de nombreux jeunes acceptent de répondre à l'appel du Christ qui ne cesse de vouloir faire grandir le nombre de ses apôtres pour moissonner ses champs.

Chers prêtres, pensez aussi à l'extrême diversité des ministères que vous exercez au service de l'Église. Pensez au grand nombre de messes que vous avez célébrées ou célébrerez, en rendant chaque fois le Christ réellement présent sur l'autel. Pensez aux innombrables absolutions que vous avez données et donnerez, en permettant à un pécheur de se laisser relever. Vous percevez alors la fécondité infinie du sacrement de l'Ordre. Vos mains, vos lèvres, sont devenues, l'espace d'un instant, les mains et les lèvres de Dieu. Vous portez le Christ en vous; vous êtes, par grâce, entrés dans la sainte Trinité. Comme le disait le saint Curé: « Si on avait la foi, on verrait Dieu caché dans le prêtre comme une lumière derrière un verre, comme un vin mêlé avec de l'eau ».[11] Cette considération doit amener à harmoniser les relations entre prêtres afin de réaliser cette communauté sacerdotale à laquelle exhortait saint Pierre[12] pour bâtir le corps du Christ et vous construire dans l'amour.[13]

Le prêtre est l'homme de l'avenir: il est celui qui a pris au sérieux les paroles de Paul: « Vous êtes ressuscités avec le Christ : recherchez les choses d'en-haut! ».[14] Ce qu'il fait sur terre est de l'ordre des moyens ordonnés à la Fin ultime. La messe est ce point unique de jonction entre les moyens et la Fin, puisqu'elle nous donne déjà de contempler, sous l'humble apparence du pain et du vin, le Corps et le Sang de Celui que nous adorerons dans l'éternité. Les phrases simples et denses du saint Curé sur l'Eucharistie nous aident à mieux percevoir la richesse de ce moment unique de la journée où nous vivons un face à face vivifiant pour nous-mêmes et pour chacun des fidèles.

[11] Nodet, p. 97.
[12] Cf. *1 P* 2, 9.
[13] Cf. *Ep* 4, 11-16.
[14] *Col* 3, 1.

« On ne comprendra, écrivait-il, le bonheur qu'il y a de dire la messe que dans le ciel! ».[15] C'est pourquoi je vous encourage à fortifier votre foi et celles des fidèles dans le Sacrement que vous célébrez et qui est la source de la vraie joie. Le saint d'Ars s'écriait: « Le prêtre doit avoir la même joie (que les apôtres) en voyant Notre Seigneur qu'il tient entre ses mains ».[16]

En rendant grâce pour ce que vous êtes et ce que vous faites, je vous redis: « Rien ne remplacera jamais le ministère des prêtres au cœur de l'Église! ».[17] Vivants témoins de la puissance de Dieu à l'œuvre dans la faiblesse des hommes, consacrés pour le salut du monde, vous demeurez, mes chers frères, choisis par le Christ lui-même afin d'être, grâce à Lui, sel de la terre et lumière du monde. Puissiez-vous durant cette retraite spirituelle, expérimenter de manière profonde l'Intime indicible[18] pour être parfaitement unis au Christ afin d'annoncer son Amour autour de vous et d'être entièrement engagés au service de la sanctification de tous les membres du Peuple de Dieu. En vous confiant à la Vierge Marie, Mère du Christ et des prêtres, je vous donne à tous ma Bénédiction apostolique.

[15] Nodet, p. 104.
[16] *Ibid.*
[17] *Homélie* à la messe du 13 septembre 2008 sur l'esplanade des Invalides, Paris.
[18] Saint Augustin, *Les Confessions*, III, 6, 11, BA 13, p. 383.

SAN GIOVANNI LEONARDI*

Dopodomani, 9 ottobre, si compiranno 400 anni dalla morte di san Giovanni Leonardi, fondatore dell'Ordine religioso dei Chierici Regolari della Madre di Dio, canonizzato il 17 aprile del 1938 ed eletto Patrono dei farmacisti in data 8 agosto 2006. Egli è anche ricordato per il grande anelito missionario. Insieme a Mons. Juan Bautista Vives e al gesuita Martin de Funes progettò e contribuì all'istituzione di una specifica Congregazione della Santa Sede per le missioni, quella di *Propaganda Fide,* e alla futura nascita del *Collegio Urbano di Propaganda Fide*, che nel corso dei secoli ha forgiato migliaia di sacerdoti, molti di essi martiri, per evangelizzare i popoli. Si tratta, pertanto, di una luminosa figura di sacerdote, che mi piace additare come esempio a tutti i presbiteri in questo Anno Sacerdotale. Morì nel 1609 per un'influenza contratta mentre stava prodigandosi nella cura di quanti, nel quartiere romano di Campitelli, erano stati colpiti dall'epidemia.

Giovanni Leonardi nacque nel 1541 a Diecimo in provincia di Lucca. Ultimo di sette fratelli, ebbe un'adolescenza scandita dai ritmi di fede vissuti in un nucleo familiare sano e laborioso, oltre che dall'assidua frequentazione di una bottega di aromi e di medicamenti del suo paese natale. A 17 anni il padre lo iscrisse ad un regolare corso di spezieria a Lucca, allo scopo di farne un futuro farmacista, anzi uno speziale, come allora si diceva. Per circa un decennio il giovane Giovanni Leonardi ne fu vigile e diligente frequentatore, ma quando, secondo le norme previste dall'antica Repubblica di Lucca, acquisì il riconoscimento ufficiale che lo avrebbe autorizzato ad aprire una sua spezieria, egli cominciò a pensare se non fosse giunto il momento di realizzare un progetto che da sempre aveva in cuore. Dopo matura riflessione decise di avviarsi al sacerdozio. E così, lasciata la bottega dello speziale, ed acquisita un'adeguata formazione teologica, fu ordi-

* Allocutio die 7 octobris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 7 ottobre 2009).

nato sacerdote e il giorno dell'Epifania del 1572 celebrò la prima Messa. Tuttavia non abbandonò la passione per la farmacopea, perché sentiva che la mediazione professionale di farmacista gli avrebbe permesso di realizzare appieno la sua vocazione, quella di trasmettere agli uomini, mediante una vita santa, «*la medicina di Dio*», che è Gesù Cristo crocifisso e risorto, «misura di tutte le cose».

Animato dalla convinzione che di tale medicina necessitano tutti gli esseri umani più di ogni altra cosa, san Giovanni Leonardi cercò di fare dell'incontro personale con Gesù Cristo la ragione fondamentale della propria esistenza. «È necessario ricominciare da Cristo», amava ripetere molto spesso. Il primato di Cristo su tutto divenne per lui il concreto criterio di giudizio e di azione e il principio generatore della sua attività sacerdotale, che esercitò mentre era in atto un vasto e diffuso movimento di rinnovamento spirituale nella Chiesa, grazie alla fioritura di nuovi Istituti religiosi e alla testimonianza luminosa di santi come Carlo Borromeo, Filippo Neri, Ignazio di Loyola, Giuseppe Calasanzio, Camillo de Lellis, Luigi Gonzaga. Con entusiasmo si dedicò all'apostolato tra i ragazzi mediante la Compagnia della Dottrina Cristiana, riunendo intorno a sé un gruppo di giovani con i quali, il primo settembre 1574, fondò la Congregazione dei Preti riformati della Beata Vergine, successivamente chiamato Ordine dei Chierici Regolari della Madre di Dio. Ai suoi discepoli raccomandava di avere «avanti gli occhi della mente solo l'onore, il servizio e la gloria di Cristo Gesù Crocifisso», e, da buon farmacista abituato a dosare le pozioni grazie a un preciso riferimento, aggiungeva: «Un poco più levate i vostri cuori a Dio e con Lui misurate le cose».

Mosso da zelo apostolico, nel maggio del 1605, inviò al Papa Paolo V appena eletto un *Memoriale* nel quale suggeriva i criteri di un autentico rinnovamento nella Chiesa. Osservando come sia «necessario che coloro che aspirano alla riforma dei costumi degli uomini cerchino specialmente, e per prima cosa, la gloria di Dio», aggiungeva che essi devono risplendere «per l'integrità della vita e l'eccellenza dei costumi, così, più che costringere, attireranno dolcemente alla riforma». Osservava inoltre che «chi vuole operare una seria riforma

religiosa e morale deve fare anzitutto, come un buon medico, un'attenta diagnosi dei mali che travagliano la Chiesa per poter così essere in grado di prescrivere per ciascuno di essi il rimedio più appropriato». E notava che «il rinnovamento della Chiesa deve verificarsi parimenti nei capi e nei dipendenti, in alto e in basso. Deve cominciare da chi comanda ed estendersi ai sudditi». Fu per questo che, mentre sollecitava il Papa a promuovere una «riforma universale della Chiesa», si preoccupava della formazione cristiana del popolo e specialmente dei fanciulli, da educare «fin dai primi anni... nella purezza della fede cristiana e nei santi costumi».

Cari fratelli e sorelle, la luminosa figura di questo Santo invita i sacerdoti in primo luogo, e tutti i cristiani, a tendere costantemente alla «misura alta della vita cristiana» che è la santità, ciascuno naturalmente secondo il proprio stato. Soltanto infatti dalla fedeltà a Cristo può scaturire l'autentico rinnovamento ecclesiale. In quegli anni, nel passaggio culturale e sociale tra il secolo XVI e il secolo XVII, cominciarono a delinearsi le premesse della futura cultura contemporanea, caratterizzata da una indebita scissione tra fede e ragione, che ha prodotto tra i suoi effetti negativi la marginalizzazione di Dio, con l'illusione di una possibile e totale autonomia dell'uomo il quale sceglie di vivere «come se Dio non ci fosse». È la crisi del pensiero moderno, che più volte ho avuto modo di evidenziare e che approda spesso in forme di relativismo. Giovanni Leonardi intuì quale fosse la vera medicina per questi mali spirituali e la sintetizzò nell'espressione: «Cristo innanzitutto», Cristo al centro del cuore, al centro della storia e del cosmo. E di Cristo – affermava con forza – l'umanità ha estremo bisogno, perché Lui è la nostra «misura». Non c'è ambiente che non possa essere toccato dalla sua forza; non c'è male che non trovi in Lui rimedio, non c'è problema che in Lui non si risolva. «O Cristo o niente»! Ecco la sua ricetta per ogni tipo di riforma spirituale e sociale.

C'è un altro aspetto della spiritualità di san Giovanni Leonardi che mi piace sottolineare. In più circostanze ebbe a ribadire che l'incontro vivo con Cristo si realizza nella sua Chiesa, santa ma fragile,

radicata nella storia e nel suo divenire a volte oscuro, dove grano e zizzania crescono insieme (cfr *Mt* 13, 30), ma tuttavia sempre Sacramento di salvezza. Avendo lucida consapevolezza che la Chiesa è il campo di Dio (cfr *Mt* 13, 24), non si scandalizzò delle sue umane debolezze. Per contrastare la zizzania scelse di essere buon grano: decise, cioè, di amare Cristo nella Chiesa e di contribuire a renderla sempre più segno trasparente di Lui. Con grande realismo vide la Chiesa, la sua fragilità umana, ma anche il suo essere « campo di Dio », lo strumento di Dio per la salvezza dell'umanità. Non solo. Per amore di Cristo lavorò alacremente per purificare la Chiesa, per renderla più bella e santa. Capì che ogni riforma va fatta dentro la Chiesa e mai contro la Chiesa. In questo, san Giovanni Leonardi è stato veramente straordinario e il suo esempio resta sempre attuale. Ogni riforma interessa certamente le strutture, ma in primo luogo deve incidere nel cuore dei credenti. Soltanto i santi, uomini e donne che si lasciano guidare dallo Spirito divino, pronti a compiere scelte radicali e coraggiose alla luce del Vangelo, rinnovano la Chiesa e contribuiscono, in maniera determinante, a costruire un mondo migliore.

Cari fratelli e sorelle, l'esistenza di san Giovanni Leonardi fu sempre illuminata dallo splendore del « Volto Santo » di Gesù, custodito e venerato nella Chiesa cattedrale di Lucca, diventato il simbolo eloquente e la sintesi indiscussa della fede che lo animava. Conquistato da Cristo come l'apostolo Paolo, egli additò ai suoi discepoli, e continua ad additare a tutti noi, l'ideale cristocentrico per il quale « bisogna denudarsi di ogni proprio interesse e solo il servizio di Dio riguardare », avendo « avanti gli occhi della mente solo l'onore, il servizio e la gloria di Cristo Gesù Crocifisso». Accanto al volto di Cristo, fissò lo sguardo sul volto materno di Maria. Colei che elesse Patrona del suo Ordine, fu per lui maestra, sorella, madre, ed egli sperimentò la sua costante protezione. L'esempio e l'intercessione di questo « affascinante uomo di Dio » siano, particolarmente in questo Anno Sacerdotale, richiamo e incoraggiamento per i sacerdoti e per tutti i cristiani a vivere con passione ed entusiasmo la propria vocazione.

PIETRO IL VENERABILE*

La figura di Pietro il Venerabile, che vorrei presentare nell'odierna catechesi, ci riconduce alla celebre abbazia di Cluny, al suo « decoro » (*decor*) e al suo « nitore » (*nitor*) – per usare termini ricorrenti nei testi cluniacensi – decoro e splendore, che si ammirano soprattutto nella bellezza della liturgia, via privilegiata per giungere a Dio. Più ancora che questi aspetti, però, la personalità di Pietro richiama la santità dei grandi abati cluniacensi: a Cluny « non ci fu un solo abate che non sia stato un santo », affermava nel 1080 il Papa Gregorio VII. Tra questi si colloca Pietro il Venerabile, il quale raccoglie in sé un po' tutte le virtù dei suoi predecessori, sebbene già con lui Cluny, di fronte agli Ordini nuovi come quello di *Cîteaux*, inizi a risentire qualche sintomo di crisi. Pietro è un esempio mirabile di asceta rigoroso con se stesso e comprensivo con gli altri. Nato attorno al 1094 nella regione francese dell'Alvernia, entrò bambino nel monastero di Sauxillanges, ove divenne monaco professo e poi priore. Nel 1122 fu eletto Abate di Cluny, e in tale carica rimase fino alla morte, avvenuta nel giorno di Natale del 1156, come egli aveva desiderato. « Amante della pace – scrive il suo biografo Rodolfo – ottenne la pace nella gloria di Dio il giorno della pace » (*Vita*, I,17: *PL* 189, 28).

Quanti lo conobbero ne esaltarono la signorile mitezza, il sereno equilibrio, il dominio di sé, la rettitudine, la lealtà, la lucidità e la speciale attitudine a mediare. « È nella mia stessa natura – scriveva – di essere alquanto portato all'indulgenza; a ciò mi incita la mia abitudine a perdonare. Sono assuefatto a sopportare e a perdonare » (*Ep.* 192, in: *The Letters of Peter the Venerable*, Harvard University Press, 1967, p. 446). Diceva ancora: « Con quelli che odiano la pace vorremmo, possibilmente, sempre essere pacifici » (*Ep.* 100, l.c., p. 261). E scriveva di sé: « Non sono di quelli che non sono contenti della loro

* Allocutio die 14 octobris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 14 ottobre 2009).

sorte, ... il cui spirito è sempre nell'ansia o nel dubbio, e che si lamentano perché tutti gli altri si riposano e loro sono i soli a lavorare» (*Ep.* 182, p. 425). Di indole sensibile e affettuosa, sapeva congiungere l'amore per il Signore con la tenerezza verso i familiari, particolarmente verso la madre, e verso gli amici. Fu un cultore dell'amicizia, in modo speciale nei confronti dei suoi monaci, che abitualmente si confidavano con lui, sicuri di essere accolti e compresi. Secondo la testimonianza del biografo, «non disprezzava e non respingeva nessuno» (*Vita*, I, 3: *PL* 189, 19); «appariva a tutti amabile; nella sua bontà innata era aperto a tutti» (*ibid.*, I, 1: *PL*, 189, 17).

Potremmo dire che questo santo Abate costituisce un esempio anche per i monaci e i cristiani di questo nostro tempo, segnato da un ritmo di vita frenetico, dove non rari sono gli episodi di intolleranza e di incomunicabilità, le divisioni e i conflitti. La sua testimonianza ci invita a saper unire l'amore a Dio con l'amore al prossimo, e a non stancarci nel riannodare rapporti di fraternità e di riconciliazione. Così in effetti agiva Pietro il Venerabile, che si trovò a guidare il monastero di Cluny in anni non molto tranquilli per varie ragioni esterne e interne all'Abbazia, riuscendo ad essere al tempo stesso severo e dotato di profonda umanità. Soleva dire: «Da un uomo si potrà ottenere di più tollerandolo, che non irritandolo con le lamentele» (*Ep.* 172, l.c., p. 409). In ragione del suo ufficio dovette affrontare frequenti viaggi in Italia, in Inghilterra, in Germania, in Spagna. L'abbandono forzato della quiete contemplativa gli pesava. Confessava: «Vado da un luogo all'altro, mi affanno, mi inquieto, mi tormento, trascinato qua e là; ho la mente rivolta ora agli affari miei ora a quelli degli altri, non senza grande agitazione del mio animo» (*Ep.* 91, l.c., p. 233). Pur dovendosi destreggiare tra poteri e signorie che circondavano Cluny, riuscì comunque, grazie al suo senso della misura, alla sua magnanimità e al suo realismo, a conservare un'abituale tranquillità.

Tra le personalità con cui entrò in relazione ci fu Bernardo di Clairvaux con il quale intrattenne un rapporto di crescente amicizia, pur nella diversità del temperamento e delle prospettive. Bernardo lo definiva: "uomo importante, occupato in faccende importanti" e ave-

va grande stima di lui (*Ep.* 147, ed. *Scriptorium Claravallense*, Milano 1986, VI/1, pp. 658-660), mentre Pietro il Venerabile definiva Bernardo « lucerna della Chiesa » (*Ep.* 164, p. 396), « forte e splendida colonna dell'ordine monastico e di tutta la Chiesa » (*Ep.* 175, p. 418).

Con vivo senso ecclesiale, Pietro il Venerabile affermava che le vicende del popolo cristiano devono essere sentite nell'« intimo del cuore » da quanti si annoverano « tra i membri del corpo di Cristo » (*Ep.* 164, l.c., p. 397). E aggiungeva: « Non è alimentato dallo spirito di Cristo chi non sente le ferite del corpo di Cristo », ovunque esse si producano (*ibid.*). Mostrava inoltre cura e sollecitudine anche per chi era al di fuori della Chiesa, in particolare per gli ebrei e i musulmani: per favorire la conoscenza di questi ultimi provvide a far tradurre il Corano. Osserva al riguardo uno storico recente: « In mezzo all'intransigenza degli uomini del Medioevo – anche dei più grandi tra essi –, noi ammiriamo qui un esempio sublime della delicatezza a cui conduce la carità cristiana » (J. Leclercq, *Pietro il Venerabile*, Jaca Book, 1991, p. 189). Altri aspetti della vita cristiana a lui cari erano l'amore per l'Eucaristia e la devozione verso la Vergine Maria. Sul Santissimo Sacramento ci ha lasciato pagine che costituiscono « uno dei capolavori della letteratura eucaristica di tutti i tempi » (*ibid.*, p. 267), e sulla Madre di Dio ha scritto riflessioni illuminanti, contemplandola sempre in stretta relazione con Gesù Redentore e con la sua opera di salvezza. Basti riportare questa sua ispirata elevazione: « Salve, Vergine benedetta, che hai messo in fuga la maledizione. Salve, madre dell'Altissimo, sposa dell'Agnello mitissimo. Tu hai vinto il serpente, gli hai schiacciato il capo, quando il Dio da te generato lo ha annientato... Stella fulgente dell'oriente, che metti in fuga le ombre dell'occidente. Aurora che precede il sole, giorno che ignora la notte... Prega il Dio che da te è nato, perché sciolga il nostro peccato e, dopo il perdono, ci conceda la grazia e la gloria » (*Carmina*, *PL* 189, 1018-1019).

Pietro il Venerabile nutriva anche una predilezione per l'attività letteraria e ne possedeva il talento. Annotava le sue riflessioni, persuaso dell'importanza di usare la penna quasi come un aratro per « spar-

gere nella carta il seme del Verbo» (*Ep.* 20, p. 38). Anche se non fu un teologo sistematico, fu un grande indagatore del mistero di Dio. La sua teologia affonda le radici nella preghiera, specie in quella liturgica e tra i misteri di Cristo, egli prediligeva quello della Trasfigurazione, nel quale già si prefigura la Risurrezione. Fu proprio lui ad introdurre a Cluny tale festa, componendone uno speciale ufficio, in cui si riflette la caratteristica pietà teologica di Pietro e dell'Ordine cluniacense, tesa tutta alla contemplazione del volto glorioso (*gloriosa facies*) di Cristo, trovandovi le ragioni di quell'ardente gioia che contrassegnava il suo spirito e si irradiava nella liturgia del monastero.

Cari fratelli e sorelle, questo santo monaco è certamente un grande esempio di santità monastica, alimentata alle sorgenti della tradizione benedettina. Per lui l'ideale del monaco consiste nell'«aderire tenacemente a Cristo» (*Ep.* 53, l.c., p. 161), in una vita claustrale contraddistinta dalla «umiltà monastica» (*ibid.*) e dalla laboriosità (*Ep.* 77, l.c., p. 211), come pure da un clima di silenziosa contemplazione e di costante lode a Dio. La prima e più importante occupazione del monaco, secondo Pietro di Cluny, è la celebrazione solenne dell'ufficio divino – «opera celeste e di tutte la più utile» (*Statuta*, *PL* 189, I, 1026) – da accompagnare con la lettura, la meditazione, l'orazione personale e la penitenza osservata con discrezione (cfr *Ep.* 20, l.c., p. 40). In questo modo tutta la vita risulta pervasa di amore profondo per Dio e di amore per gli altri, un amore che si esprime nella sincera apertura al prossimo, nel perdono e nella ricerca della pace. Potremmo dire, concludendo, che se questo stile di vita unito al lavoro quotidiano, costituisce, per san Benedetto, l'ideale del monaco, esso concerne anche tutti noi, può essere, in grande misura, lo stile di vita del cristiano che vuole diventare autentico discepolo di Cristo, caratterizzato proprio dall'adesione tenace a Lui, dall'umiltà, dalla laboriosità e dalla capacità di perdono e di pace.

SAN BERNARDO DI CHIARAVALLE*

Oggi vorrei parlare su san Bernardo di Chiaravalle, chiamato «l'ultimo dei Padri» della Chiesa, perché nel XII secolo, ancora una volta, rinnovò e rese presente la grande teologia dei Padri. Non conosciamo in dettaglio gli anni della sua fanciullezza; sappiamo comunque che egli nacque nel 1090 a *Fontaines* in Francia, in una famiglia numerosa e discretamente agiata. Giovanetto, si prodigò nello studio delle cosiddette arti liberali – specialmente della grammatica, della retorica e della dialettica – presso la scuola dei Canonici della chiesa di *Saint-Vorles*, a *Châtillon-sur-Seine* e maturò lentamente la decisione di entrare nella vita religiosa. Intorno ai vent'anni entrò a *Cîteaux*, una fondazione monastica nuova, più agile rispetto agli antichi e venerabili monasteri di allora e, al tempo stesso, più rigorosa nella pratica dei consigli evangelici. Qualche anno più tardi, nel 1115, Bernardo venne inviato da santo Stefano Harding, terzo Abate di *Cîteaux*, a fondare il monastero di Chiaravalle (*Clairvaux*). Qui il giovane Abate, aveva solo venticinque anni, poté affinare la propria concezione della vita monastica, e impegnarsi nel tradurla in pratica. Guardando alla disciplina di altri monasteri, Bernardo richiamò con decisione la necessità di una vita sobria e misurata, nella mensa come negli indumenti e negli edifici monastici, raccomandando il sostentamento e la cura dei poveri. Intanto la comunità di Chiaravalle diventava sempre più numerosa, e moltiplicava le sue fondazioni.

In quegli stessi anni, prima del 1130, Bernardo avviò una vasta corrispondenza con molte persone, sia importanti che di modeste condizioni sociali. Alle tante *Lettere* di questo periodo bisogna aggiungere numerosi *Sermoni*, come anche *Sentenze* e *Trattati*. Sempre a questo tempo risale la grande amicizia di Bernardo con Guglielmo, Abate di *Saint-Thierry*, e con Guglielmo di *Champeaux*, figure tra le

* Allocutio die 21 octobris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 21 ottobre 2009).

più importanti del XII secolo. Dal 1130 in poi, iniziò a occuparsi di non pochi e gravi questioni della Santa Sede e della Chiesa. Per tale motivo dovette sempre più spesso uscire dal suo monastero, e talvolta fuori dalla Francia. Fondò anche alcuni monasteri femminili, e fu protagonista di un vivace epistolario con Pietro il Venerabile, Abate di Cluny, sul quale ho parlato mercoledì scorso. Diresse soprattutto i suoi scritti polemici contro Abelardo, un grande pensatore che ha iniziato un nuovo modo di fare teologia, introducendo soprattutto il metodo dialettico-filosofico nella costruzione del pensiero teologico. Un altro fronte contro il quale Bernardo ha lottato è stata l'eresia dei Catari, che disprezzavano la materia e il corpo umano, disprezzando, di conseguenza, il Creatore. Egli, invece, si sentì in dovere di prendere le difese degli ebrei, condannando i sempre più diffusi rigurgiti di antisemitismo. Per quest'ultimo aspetto della sua azione apostolica, alcune decine di anni più tardi, Ephraim, rabbino di Bonn, indirizzò a Bernardo un vibrante omaggio. In quel medesimo periodo il santo Abate scrisse le sue opere più famose, come i celeberrimi *Sermoni sul Cantico dei Cantici.* Negli ultimi anni della sua vita – la sua morte sopravvenne nel 1153 – Bernardo dovette limitare i viaggi, senza peraltro interromperli del tutto. Ne approfittò per rivedere definitivamente il complesso delle *Lettere*, dei *Sermoni* e dei *Trattati.* Merita di essere menzionato un libro abbastanza particolare, che egli terminò proprio in questo periodo, nel 1145, quando un suo allievo, Bernardo Pignatelli, fu eletto Papa col nome di Eugenio III. In questa circostanza, Bernardo, in qualità di Padre spirituale, scrisse a questo suo figlio spirituale il testo *De Consideratione,* che contiene insegnamenti per poter essere un buon Papa. In questo libro, che rimane una lettura conveniente per i Papi di tutti i tempi, Bernardo non indica soltanto come fare bene il Papa, ma esprime anche una profonda visione del mistero della Chiesa e del mistero di Cristo, che si risolve, alla fine, nella contemplazione del mistero di Dio trino e uno: « Dovrebbe proseguire ancora la ricerca di questo Dio, che non è ancora abbastanza cercato », scrive il santo Abate « ma forse si può cercare meglio e trovare più facilmente con la preghiera che con la discussione. Met-

tiamo allora qui termine al libro, ma non alla ricerca» (XIV, 32: *PL* 182, 808), all'essere in cammino verso Dio.

Vorrei ora soffermarmi solo su due aspetti centrali della ricca dottrina di Bernardo: essi riguardano Gesù Cristo e Maria santissima, sua Madre. La sua sollecitudine per l'intima e vitale partecipazione del cristiano all'amore di Dio in Gesù Cristo non porta orientamenti nuovi nello statuto scientifico della teologia. Ma, in maniera più che mai decisa, l'Abate di *Clairvaux* configura il teologo al contemplativo e al mistico. Solo Gesù – insiste Bernardo dinanzi ai complessi ragionamenti dialettici del suo tempo – solo Gesù è «miele alla bocca, cantico all'orecchio, giubilo nel cuore (*mel in ore, in aure melos, in corde iubilum*)». Viene proprio da qui il titolo, a lui attribuito dalla tradizione, di *Doctor mellifluus*: la sua lode di Gesù Cristo, infatti, «scorre come il miele». Nelle estenuanti battaglie tra nominalisti e realisti – due correnti filosofiche dell'epoca – l'Abate di Chiaravalle non si stanca di ripetere che uno solo è il nome che conta, quello di Gesù Nazareno. «Arido è ogni cibo dell'anima», confessa, «se non è irrorato con questo olio; insipido, se non è condito con questo sale. Quello che scrivi non ha sapore per me, se non vi avrò letto *Gesù*». E conclude: «Quando discuti o parli, nulla ha sapore per me, se non vi avrò sentito risuonare il nome di Gesù» (*Sermones in Cantica Canticorum* XV, 6: *PL* 183, 847). Per Bernardo, infatti, la vera conoscenza di Dio consiste nell'esperienza personale, profonda di Gesù Cristo e del suo amore. E questo, cari fratelli e sorelle, vale per ogni cristiano: la fede è anzitutto incontro personale, intimo con Gesù, è fare esperienza della sua vicinanza, della sua amicizia, del suo amore, e solo così si impara a conoscerlo sempre di più, ad amarlo e seguirlo sempre più. Che questo possa avvenire per ciascuno di noi!

In un altro celebre *Sermone nella domenica fra l'ottava dell'Assunzione*, il santo Abate descrive in termini appassionati l'intima partecipazione di Maria al sacrificio redentore del Figlio. «O santa Madre, – egli esclama – veramente una spada ha trapassato la tua anima!... A tal punto la violenza del dolore ha trapassato la tua anima, che a ragione noi ti possiamo chiamare più che martire, perché in te la parte-

cipazione alla passione del Figlio superò di molto nell'intensità le sofferenze fisiche del martirio» (14: *PL* 183, 437-438). Bernardo non ha dubbi: «*per Mariam ad Iesum*», attraverso Maria siamo condotti a Gesù. Egli attesta con chiarezza la subordinazione di Maria a Gesù, secondo i fondamenti della mariologia tradizionale. Ma il corpo del *Sermone* documenta anche il posto privilegiato della Vergine nell'economia della salvezza, a seguito della particolarissima partecipazione della Madre (*compassio*) al sacrificio del Figlio. Non per nulla, un secolo e mezzo dopo la morte di Bernardo, Dante Alighieri, nell'ultimo canto della Divina Commedia, metterà sulle labbra del «Dottore mellifluo» la sublime preghiera a Maria: «Vergine Madre, figlia del tuo Figlio, /umile ed alta più che creatura, /termine fisso d'eterno consiglio, ...» (*Paradiso* 33, vv. 1ss.).

Queste riflessioni, caratteristiche di un innamorato di Gesù e di Maria come san Bernardo, provocano ancor oggi in maniera salutare non solo i teologi, ma tutti i credenti. A volte si pretende di risolvere le questioni fondamentali su Dio, sull'uomo e sul mondo con le sole forze della ragione. San Bernardo, invece, solidamente fondato sulla Bibbia e sui Padri della Chiesa, ci ricorda che senza una profonda fede in Dio, alimentata dalla preghiera e dalla contemplazione, da un intimo rapporto con il Signore, le nostre riflessioni sui misteri divini rischiano di diventare un vano esercizio intellettuale, e perdono la loro credibilità. La teologia rinvia alla «scienza dei santi», alla loro intuizione dei misteri del Dio vivente, alla loro sapienza, dono dello Spirito Santo, che diventano punto di riferimento del pensiero teologico. Insieme a Bernardo di Chiaravalle, anche noi dobbiamo riconoscere che l'uomo cerca meglio e trova più facilmente Dio «con la preghiera che con la discussione». Alla fine, la figura più vera del teologo e di ogni evangelizzatore rimane quella dell'apostolo Giovanni, che ha poggiato il suo capo sul cuore del Maestro.

Vorrei concludere queste riflessioni su san Bernardo con le invocazioni a Maria, che leggiamo in una sua bella omelia. «Nei pericoli, nelle angustie, nelle incertezze, – egli dice – pensa a Maria, invoca Maria. Ella non si parta mai dal tuo labbro, non si parta mai dal tuo

cuore; e perché tu abbia ad ottenere l'aiuto della sua preghiera, non dimenticare mai l'esempio della sua vita. Se tu la segui, non puoi deviare; se tu la preghi, non puoi disperare; se tu pensi a lei, non puoi sbagliare. Se ella ti sorregge, non cadi; se ella ti protegge, non hai da temere; se ella ti guida, non ti stanchi; se ella ti è propizia, giungerai alla meta...» (*Hom. II super « Missus est »*, 17: *PL* 183, 70-71).

TEOLOGIA MONASTICA E TEOLOGIA SCOLASTICA*

Oggi mi soffermo su un'interessante pagina di storia, relativa alla fioritura della teologia latina nel secolo XII, avvenuta per una serie provvidenziale di coincidenze. Nei Paesi dell'Europa occidentale regnava allora una relativa pace, che assicurava alla società sviluppo economico e consolidamento delle strutture politiche, e favoriva una vivace attività culturale grazie pure ai contatti con l'Oriente. All'interno della Chiesa si avvertivano i benefici della vasta azione nota come « riforma gregoriana », che, promossa vigorosamente nel secolo precedente, aveva apportato una maggiore purezza evangelica nella vita della comunità ecclesiale, soprattutto nel clero, e aveva restituito alla Chiesa e al Papato un'autentica libertà di azione. Inoltre si andava diffondendo un vasto rinnovamento spirituale, sostenuto dal rigoglioso sviluppo della vita consacrata: nascevano e si espandevano nuovi Ordini religiosi, mentre quelli già esistenti conoscevano una promettente ripresa.

Rifiorì anche la teologia acquisendo una più grande consapevolezza della propria natura: affinò il metodo, affrontò problemi nuovi, avanzò nella contemplazione dei Misteri di Dio, produsse opere fondamentali, ispirò iniziative importanti della cultura, dall'arte alla letteratura, e preparò i capolavori del secolo successivo, il secolo di Tommaso d'Aquino e di Bonaventura da Bagnoregio. Due furono gli ambienti nei quali ebbe a svolgersi questa fervida attività teologica: i monasteri e le scuole cittadine, le *scholae*, alcune delle quali ben presto avrebbero dato vita alle Università, che costituiscono una delle tipiche « invenzioni » del Medioevo cristiano. Proprio a partire da questi due ambienti, i monasteri e le *scholae*, si può parlare di due differenti modelli di teologia: la « teologia monastica » e la « teologia scolastica ». I rappresentanti della teologia monastica erano monaci, in

* Allocutio die 28 octobris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 28 ottobre 2009).

genere Abati, dotati di saggezza e di fervore evangelico, dediti essenzialmente a suscitare e ad alimentare il desiderio amoroso di Dio. I rappresentanti della teologia scolastica erano uomini colti, appassionati della ricerca; dei *magistri* desiderosi di mostrare la ragionevolezza e la fondatezza dei Misteri di Dio e dell'uomo, creduti con la fede, certo, ma compresi pure dalla ragione. La diversa finalità spiega la differenza del loro metodo e del loro modo di fare teologia.

Nei monasteri del XII secolo il metodo teologico era legato principalmente alla spiegazione della Sacra Scrittura, della *sacra pagina* per esprimerci come gli autori di quel periodo; si praticava specialmente la teologia biblica. I monaci, cioè, erano tutti devoti ascoltatori e lettori delle Sacre Scritture, e una delle principali loro occupazioni consisteva nella *lectio divina*, cioè nella lettura pregata della Bibbia. Per loro la semplice lettura del Testo sacro non bastava per percepirne il senso profondo, l'unità interiore e il messaggio trascendente. Occorreva, pertanto, praticare una «lettura spirituale», condotta in docilità allo Spirito Santo. Alla scuola dei Padri, la Bibbia veniva così interpretata allegoricamente, per scoprire in ogni pagina, dell'Antico come del Nuovo Testamento, quanto dice di Cristo e della sua opera di salvezza.

Il Sinodo dei Vescovi dell'anno scorso sulla «*Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa*» ha richiamato l'importanza dell'approccio spirituale alle Sacre Scritture. A tale scopo, è utile far tesoro della teologia monastica, un'ininterrotta esegesi biblica, come pure delle opere composte dai suoi rappresentanti, preziosi commentari ascetici ai libri della Bibbia. Alla preparazione letteraria la teologia monastica univa dunque quella spirituale. Era cioè consapevole che una lettura puramente teorica e profana non basta: per entrare nel cuore della Sacra Scrittura, la si deve leggere nello spirito in cui è stata scritta e creata. La preparazione letteraria era necessaria per conoscere l'esatto significato delle parole e facilitare la comprensione del testo, affinando la sensibilità grammaticale e filologica.

Lo studioso benedettino del secolo scorso *Jean Leclercq* ha così intitolato il saggio con cui presenta le caratteristiche della teologia mo-

nastica: *L'amour des lettres et le désir de Dieu* (L'amore delle parole e il desiderio di Dio). In effetti, il desiderio di conoscere e di amare Dio, che ci viene incontro attraverso la sua Parola da accogliere, meditare e praticare, conduce a cercare di approfondire i testi biblici in tutte le loro dimensioni. Vi è poi un'altra attitudine sulla quale insistono coloro che praticano la teologia monastica, e cioè un intimo atteggiamento orante, che deve precedere, accompagnare e completare lo studio della Sacra Scrittura. Poiché, in ultima analisi, la teologia monastica è ascolto della Parola di Dio, non si può non purificare il cuore per accoglierla e, soprattutto, non si può non accenderlo di fervore per incontrare il Signore. La teologia diventa pertanto meditazione, preghiera, canto di lode e spinge a una sincera conversione. Non pochi rappresentanti della teologia monastica sono giunti, per questa via, ai più alti traguardi dell'esperienza mistica, e costituiscono un invito anche per noi a nutrire la nostra esistenza della Parola di Dio, ad esempio, mediante un ascolto più attento delle letture e del Vangelo specialmente nella Messa domenicale. È importante inoltre riservare un certo tempo ogni giorno alla meditazione della Bibbia, perché la Parola di Dio sia lampada che illumina il nostro cammino quotidiano sulla terra.

La teologia scolastica, invece, - come dicevo - era praticata nelle *scholae*, sorte accanto alle grandi cattedrali dell'epoca, per la preparazione del clero, o attorno a un maestro di teologia e ai suoi discepoli, per formare dei professionisti della cultura, in un'epoca in cui il sapere era sempre più apprezzato. Nel metodo degli scolastici era centrale la *quaestio*, cioè il problema che si pone al lettore nell'affrontare le parole della Scrittura e della Tradizione. Davanti al problema che questi testi autorevoli pongono, si sollevano questioni e nasce il dibattito tra il maestro e gli studenti. In tale dibattito appaiono da una parte gli argomenti dell'autorità, dall'altra quelli della ragione e il dibattito si sviluppa nel senso di trovare, alla fine, una sintesi tra autorità e ragione per giungere a una comprensione più profonda della parola di Dio. Al riguardo, san Bonaventura dice che la teologia è « per additionem » (cfr. *Commentaria in quatuor libros sententiarum*, I, proem.,

q. 1, concl.), cioè la teologia aggiunge la dimensione della ragione alla parola di Dio e così crea una fede più profonda, più personale e quindi anche più concreta nella vita dell'uomo. In questo senso, si trovavano diverse soluzioni e si formavano conclusioni che cominciavano a costruire un sistema di teologia. L'organizzazione delle *quaestiones* conduceva alla compilazione di sintesi sempre più estese, cioè si componevano le diverse *quaestiones* con le risposte scaturite, creando così una sintesi, le cosiddette *summae*, che erano, in realtà, ampi trattati teologico-dogmatici nati dal confronto della ragione umana con la parola di Dio. La teologia scolastica mirava a presentare l'unità e l'armonia della Rivelazione cristiana con un metodo, detto appunto « scolastico », della scuola, che concede fiducia alla ragione umana: la grammatica e la filologia sono al servizio del sapere teologico, ma lo è ancora di più la logica, cioè quella disciplina che studia il « funzionamento » del ragionamento umano, in modo che appaia evidente la verità di una proposizione. Ancora oggi, leggendo le *summae* scolastiche si rimane colpiti dall'ordine, dalla chiarezza, dalla concatenazione logica degli argomenti, e dalla profondità di alcune intuizioni. Con linguaggio tecnico, viene attribuito ad ogni parola un preciso significato e, tra il credere e il comprendere, viene a stabilirsi un reciproco movimento di chiarificazione.

Cari fratelli e sorelle, facendo eco all'invito della *Prima Lettera di Pietro*, la teologia scolastica ci stimola ad essere sempre pronti a rispondere a chiunque domandi ragione della speranza che è in noi (cfr 3, 15). Sentire le domande come nostre e così essere capaci anche di dare una risposta. Ci ricorda che tra fede e ragione esiste una naturale amicizia, fondata nell'ordine stesso della creazione. Il Servo di Dio Giovanni Paolo II, nell'*incipit* dell'Enciclica *Fides et ratio* scrive: « La fede e la ragione sono come le due ali, con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità ». La fede è aperta allo sforzo di comprensione da parte della ragione; la ragione, a sua volta, riconosce che la fede non la mortifica, anzi la sospinge verso orizzonti più ampi ed elevati. Si inserisce qui la perenne lezione della teologia monastica. Fede e ragione, in reciproco dialogo, vibrano di gioia

quando sono entrambe animate dalla ricerca dell'intima unione con Dio. Quando l'amore vivifica la dimensione orante della teologia, la conoscenza, acquisita dalla ragione, si allarga. La verità è ricercata con umiltà, accolta con stupore e gratitudine: in una parola, la conoscenza cresce solo se ama la verità. L'amore diventa intelligenza e la teologia autentica sapienza del cuore, che orienta e sostiene la fede e la vita dei credenti. Preghiamo dunque perché il cammino della conoscenza e dell'approfondimento dei Misteri di Dio sia sempre illuminato dall'amore divino.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Proponimus hic quasdam paginas maioris momenti ex libro « Compendium Eucharisticum » desumptas qui nuper a nostro Dicasterio publici iuris factus est.

PROOEMIUM

« Liturgia est culmen ad quod actio Ecclesiae tendit et simul fons unde omnis eius virtus emanat » (*Sacrosanctum Concilium*, 10). In Ecclesiae liturgicae vitae culmine eminet Sacrificium eucharisticum, totius vitae christianae fons et culmen (cf. *Lumen gentium*, 11). Plurimum igitur ipsius Ecclesiae vitae interest, necnon cuiusque Christi assertoris, quomodo Eucharistiae Sacrae Mysterium credatur et celebretur, extra Missam percolatur et vivatur.

Inter alia Coetus ordinarius XI Episcoporum Synodi anno MMV agitatus cupiit ut *Compendium* de Eucharistia Sacra conficeretur tamquam pastoralis auxilii instrumentum; tale documentum ut simul elementa praeberet liturgica et doctrinalia, catechetica et devotionalia ad fidem pietatemque eucharisticam sustinendam et provehendam.

Sua in Adhortatione Apostolica postsynodali *Sacramentum Caritatis*, Beatissimus Pater Benedictus XVI, ut « ad credendum, celebrandum, vivendum melius usque eucharisticum Mysterium christianus adiuvaretur populus » (*Sacramentum Caritatis*, 93) hoc propositum accepit. Vult enim idem « *Compendium* quo loci Catechismi Ecclesiae Catholicae et preces et Precum Eucharisticarum Missalis explanationes continentur, et quidquid aliud utile erit

visum rectam ad intellegentiam, actionem et adorationem altaris Sacramenti» *(ibid.)*. Ibidem hoc propterea compendium commendavit Sua Sanctitas Congregationi pro Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum praeparandum collatis consiliis cum Congregatione pro Doctrina Fidei.

Tres habet *Compendium* partes.

Elementa doctrinae exhibet pars prima additque cogitationes theologicas de Mysterio eucharistico. Eucharistiae promissio a Domino Nostro in cap. VI Ioannis extollitur. Sequuntur deinde loci breviores ex Concilio Tridentino, Concilio Vaticano Secundo, necnon Encyclicis litteris Servi Dei Ioannis Pauli II, *Ecclesia de Eucharistia,* tum quaestiones et responsiones super Eucharistia sacra electae de *Compendio Catechismi Ecclesiae Catholicae* repetuntur.

Commentatio theologica de Eucharistia Sacra sicuti sacrificio, praesentia reali et convivio praebetur. Adiungitur praeterea explicatio quattuor notiorum precum eucharisticarum in *Missali Romano* anno MCMLXIX edito, maioribus in illarum partibus.

Secunda *Compendii* pars collectus revera est quorundam maiorum textuum liturgicorum de Eucharistia sacra. Ad efformandam et confirmandam fidem eucharisticam populi christiani includitur, primo loco, "ordo Missae" Ritus Romani unici, sive expressione ordinaria, sive expressione extraordinaria iuxta Motum Proprium *Summorum Pontificum* Benedicti XVI. «Missale Romanum a Paulo VI promulgatum ordinaria expressio *legis orandi* Ecclesiae catholicae ritus latini est. Missale autem a S. Pio V promulgatum et a B. Ioanne XXIII denuo editum habeatur uti extraordinaria expressio *legis orandi* Ecclesiae et ob venerabile et antiquum eius usum debito gaudet honore. Hae duae expressiones *legis orandi* Ecclesiae, minime vero inducent in divisionem *legis credendi* Ecclesiae; sunt enim duo usus unici ritus romani» (Benedictus XVI, M.P. *Summorum Pontificum*, 1). Etiam sunt inclusi sequentes textus:

Missa de Ss.mo Corpore et Sanguine Christi;
Missa Votiva de Sanctissima Eucharistia;
Officium de Ss.mo Corpore et Sanguine Christi;
Ordo Expositionis et Benedictionis Eucharisticae;
Undecim carmina eucharistica (liturgicis
e fontibus desumpta).

Compendii tertia pars collectionem adfert aliquam precationum pietatis cum Missae Sanctae celebratione coniunctarum una cum adoratione Sanctissimi Sacramenti extra Missam sicut in Ritu Latino peragitur.

Episcopi ac sacerdotes adclusas reperiunt preces sibi propositas ante Missam ac dum paramenta sacra induuntur. Sumuntur eaedem pulchrae orationes prioribus ex Romani Missalis editionibus. Sequuntur sedecim preces tamquam gratiarum actio post Missam quae quidem tum sacerdotibus tum etiam laicis fidelibus conveniunt aut quas facile aptare possunt. Multae earum suum habent auctorem Sanctum Alfonsum Mariam de' Liguori. Aliae septem reperiuntur variis de fontibus precationes eucharisticae.

Proponuntur septem Litaniae copiosae quae tempore Eucharistiae expositionis vel processionum commendantur, cuiusque indicata origine. Laetabitur Dei populus his bene selectis invocationibus precans, quarum nonnullae fortasse eis non erunt notae.

Clauditur *Compendium* appendice in qua integer liber quartus *de Imitatione Christi* super Eucharistia sacra, tum etiam ex Libro IV, parte prima, titulo III (de Ss. Eucharistia cann. 897-958) *Codicis Iuris Canonici*, anno MCMLXXXIII editi, canones 912-923 de participatione Eucharistica iterantur.

Utile est etiam visum canones addere 698-717 de Liturgia divina *Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium* anno MCMXC editi pro Ecclesiis Orientalibus.

Quod denique spectat ad liturgiae et pietatis usum, hoc *Compendium* Ecclesiam Latinam respicit. Eandem sane fidem de Eucharistia

Sacra profitentur Ecclesiae Orientales. Magna ideo huius *Compendii* pars ad eas pariter pertinet. Suas autem etiam proprias habent Orientales Ecclesiae traditiones liturgicas et devotionales. A Concilio Vaticano Secundo inculcatur observantia erga eas: « Ecclesiae enim catholicae hoc propositum est, ut salvae et integrae maneant uniuscuiusque particularis Ecclesiae seu ritus traditiones » (*Orientalium Ecclesiarum*, 2). Huius observationis memor omnino hoc *Compendium* est.

Colitur spes futurum esse ut hoc *Compendium* homines adiuvet quo melius credant et celebrent, adorent et vivant eucharisticum Mysterium itaque de fontibus salutis hauriant. Profertur *Compendium* uti « vademecum » sacerdotibus, personis consecratis et laicis fidelibus. Haudquaquam iniungitur. Singulae partes non semper singulis utentibus congruunt. Catholici tamen in hoc collectu permagnum detegent adiumentum unde Dei gloriam decantent uberesque percipiant de Eucharistia fructus, quae Christi amoris Mysterium est erga Sponsam propriam Ecclesiam. « Hoc ipsum instrumentum exoptamus ut conferre aliquid valeat, unde Paschatis Domini memoria unoquoque die magis constituatur fons et vitae missionisque Ecclesiae apex. Id quod christifideles singillatim concitabit sua ex propria vita ut verum spiritalem percipiant cultum » (Benedictus XVI, *Sacramentum Caritatis*, 93).

Ex aedibus Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, die 25 mensis martii 2009, in Sollemnitate Annuntiationis Domini.

ANTONIUS Card. CAÑIZARES LLOVERA
Praefectus

✠ MALCOLMUS ALBERTUS RANJITH
A Secretis

PRINCIPIA DOCTRINALIA

Dixerunt ergo ei: « Quod ergo tu facis signum, ut videamus et credamus tibi? Quid operaris? Patres nostri manna manducaverunt in deserto, sicut scriptum est: "Panem de caelo dedit eis manducare" ». Dixit ergo eis Iesus: « Amen, amen dico vobis: Non Moyses dedit vobis panem de caelo, sed Pater meus dat vobis panem de caelo verum; panis enim Dei est, qui descendit de caelo et dat vitam mundo ». Dixerunt ergo ad eum: « Domine, semper da nobis panem hunc ». Dixit eis Iesus: « Ego sum panis vitae. Qui venit ad me, non esuriet; et, qui credit in me, non sitiet umquam. Sed dixi vobis, quia et vidistis me et non creditis. Omne, quod dat mihi Pater, ad me veniet; et eum, qui venit ad me, non eiciam foras, quia descendi de caelo, non ut faciam voluntatem meam sed voluntatem eius, qui misit me. Haec est autem voluntas eius, qui misit me, ut omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die. Haec est enim voluntas Patris mei, ut omnis, qui videt Filium et credit in eum, habeat vitam aeternam; et resuscitabo ego eum in novissimo die ». Murmurabant ergo Iudaei de illo, quia dixisset: « Ego sum panis, qui de caelo descendi », et dicebant: « Nonne hic est Iesus filius Ioseph, cuius nos novimus patrem et matrem? Quomodo dicit nunc: "De caelo descendi"? ». Respondit Iesus et dixit eis: « Nolite murmurare in invicem. Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum; et ego resuscitabo eum in novissimo die. Est scriptum in Prophetis: « Et erunt omnes docibiles Dei ». Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me. Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is qui est a Deo, hic vidit Patrem. Amen, amen dico vobis: Qui credit, habet vitam aeternam. Ego sum panis vitae. Patres vestri manducaverunt in deserto manna et mortui sunt. Hic est panis de caelo descendens, ut, si quis ex ipso manducaverit, non moriatur. Ego sum panis vivus, qui de caelo descendi. Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum; panis autem, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita ». Litigabant ergo Iudaei ad invicem dicentes: « Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum? ». Dixit ergo eis Iesus: « Amen, amen dico vobis: Nisi manducave-

ritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habetis vitam in vobismetipsis. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam; et ego resuscitabo eum in novissimo die. Caro enim mea verus est cibus, et sanguis meus verus est potus. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo. Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem; et, qui manducat me, et ipse vivet propter me. Hic est panis, qui de caelo descendit, non sicut manducaverunt patres et mortui sunt; qui manducat hunc panem, vivet in aeternum». Haec dixit in synagoga docens in Capharnaum. Multi ergo audientes ex discipulis eius dixerunt: «Durus est hic sermo! Quis potest eum audire?». Sciens autem Iesus apud semetipsum quia murmurarent de hoc discipuli eius, dixit eis: «Hoc vos scandalizat? Si ergo videritis Filium hominis ascendentem, ubi erat prius? Spiritus est, qui vivificat, caro non prodest quidquam; verba, quae ego locutus sum vobis, Spiritus sunt et vita sunt. Sed sunt quidam ex vobis, qui non credunt». Sciebat enim ab initio Iesus, qui essent non credentes, et quis traditurus esset eum. Et dicebat: «Propterea dixi vobis: Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre».

Io 6, 30-65

1

CONCILIUM OECUMENICUM TRIDENTINUM
Decretum de SS. Eucharistia

De reali praesentia Domini Nostri Iesu Christi in SS. Eucharistiae Sacramento

Principio docet sancta Synodus et aperte ac simpliciter profitetur, in almo sanctae Eucharistiae sacramento post panis et vini consecrationem Dominum Nostrum Iesum Christum verum Deum atque hominem vere, realiter ac substantialiter [can. 1] sub specie illarum rerum sensibilium contineri.

[Denzinger 1636]

De Transsubstantiatione

Quoniam autem Christus redemptor noster corpus suum id, quod sub specie panis offerebat [cf. *Mt* 26, 26ss; *Mc* 14, 22ss; *Lc* 22, 19ss; *1 Cor* 11, 24ss], vere esse dixit, ideo persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo sancta haec Synodus declarat: per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, et totius substantiae vini in substantiam sanguinis eius. Quae conversio convenienter et proprie a sancta catholica Ecclesia transsubstantiatio est appellata [can. 2].

[Denzinger 1642]

De praeparatione quae adhibenda est, ut quis digne S. Eucharistiam percipiat

Si non decet ad sacras ullas functiones quempiam accedere nisi sancte, certe, quo magis sanctitas et divinitas caelestis huius sacra-

menti viro christiano comperta est, eo diligentius cavere ille debet, ne absque magna reverentia at sanctitate [can. 11] ad id percipiendum accedat, praesertim cum illa plena formidinis verba apud Apostolum legamus: « Qui manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit, non diiudicans corpus Domini » [*1 Cor* 11, 29]. Quare communicare volenti revocandum est in memoriam eius praeceptum: « Probet autem seipsum homo » [*1 Cor* 11, 28].

[Denzinger 1646]

2

CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM SECUNDUM

CONSTITUTIO DE SACRA LITURGIA « SACROSANCTUM CONCILIUM »

DE SACROSANCTO EUCHARISTIAE MYSTERIO

IV. De vita liturgica in dioecesi et in paroecia fovenda

41. Episcopus ut sacerdos magnus sui gregis habendus est, a quo vita suorum fidelium in Christo quodammodo derivatur et pendet.

Quare omnes vitam liturgicam dioeceseos circa Episcopum, praesertim in ecclesia cathedrali, maximi faciant oportet: sibi persuasum habentes praecipuam manifestationem Ecclesiae haberi in plenaria et actuosa participatione totius plebis sanctae Dei in iisdem celebrationibus liturgicis, praesertim in eadem Eucharistia, in una oratione, ad unum altare cui praeest Episcopus a suo presbyterio et ministris circumdatus.[1]

[1] Cf. S. Ignatius Antiochenus, *Ad Magn.* 7; *Ad Philad.* 4; *Ad Smyrn.* 8: ed. F. X. Funk, *Patres Apostolici*, I, Tubingae 1901, pp. 236, 266, 281.

42. Cum Episcopus in Ecclesia sua ipsemet nec semper nec ubique universo gregi praeesse possit, necessario constituere debet fidelium coetus, inter quos paroeciae, localiter sub pastore vices gerente Episcopi ordinatae, eminent: nam quodammodo repraesentant Ecclesiam visibilem per orbem terrarum constitutam.

Quare vita liturgica paroeciae eiusque relatio ad Episcopum in mente et praxi fidelium et cleri fovenda est; et adlaborandum ut sensus communitatis paroecialis, imprimis vero in communi celebratione Missae dominicalis, floreat.

47. Salvator noster, in Cena novissima, qua nocte tradebatur, Sacrificium Eucharisticum Corporis et Sanguinis sui instituit, quo Sacrificium Crucis in saecula, donec veniret, perpetuaret atque adeo Ecclesiae dilectae Sponsae memoriale concrederet Mortis et Resurrectionis suae: sacramentum pietatis, signum unitatis, vinculum caritatis,[2] convivium paschale, « in quo Christus sumitur, mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur ».[3]

48. Itaque Ecclesia sollicitas curas eo intendit ne christifideles huic fidei mysterio tamquam extranei vel muti spectatores intersint, sed per ritus et preces id bene intellegentes, sacram actionem conscie, pie et actuose participent, verbo Dei instituantur, mensa Corporis Domini reficiantur, gratias Deo agant, immaculatam hostiam, non tantum per sacerdotis manus, sed etiam una cum ipso offerentes, seipsos offerre discant, et de die in diem consummentur, Christo Mediatore, in unitatem cum Deo et inter se,[4] ut sit tandem Deus omnia in omnibus.

[2] Cf. S. Augustinus, *In Ioannis Evangelium Tractatus* XXVI, cap. VI, n. 13: PL 35, 1613.

[3] *Breviarium romanum*, In festo Sanctissimi Corporis Christi, ad II Vesperas, antiphona ad Magnificat.

[4] Cf. S. Cyrillus Alex., *Commentarium in Ioannis Evangelium*, lib. XI, capp. XI-XII: PG 74, 557-565, praesertim 564-565.

3

IOANNIS PAULI PP. II SUMMI PONTIFICIS

LITTERAE ENCYCLICAE «ECCLESIA DE EUCHARISTIA»

59. Plus dimidium saeculum, quotidie, inde ab illo die II mensis Novembris anno MCMXLVI, cum «primam» Missam in crypta sancti Leonardi cathedralis templi Wawel Cracoviae celebravimus, oculos Nostros in hostiam calicemque intendimus, in quibus tempus spatiumque quodammodo sese «contraxerunt» et Calvariae drama vividum iterum est expressum, cum suam arcanam «contemporalem» praesentiam manifestaret. Singulis diebus in pane vinoque consecratis fides Nostra divinum Peregrinatorem agnovit, qui quondam ad duos Emmaus discipulos accessit, ut eorum oculorum fidei lucem et cordis spem recluderet (*Lc* 24, 13-35).

Sinite, carissimi fratres sororesque, ut intima animi elatione, una vobiscum ac vestram fidem roborantes, Nostram fidem in Sanctissimam Eucharistiam testificemur. *Ave, verum corpus natum de Maria Virgine, vere passum, immolatum, in cruce pro homine!* Hic adest Ecclesiae thesaurus, mundi cor, pignus metae ad quam singuli homines, etiam inscii, anhelant. Mysterium est magnum, quod nos procul dubio transcendit ac nostrae mentis facultatem summopere temptat ea quae apparent transgrediendi. Hic nostri sensus falluntur – *visus, tactus, gustus in te fallitur:* sic enuntiatur in hymno *Adoro te devote* –, sed sola fides, quae in Christi verbo nititur nobis ab Apostolis tradito, sufficit nobis. Sinite, perinde ac Petrus in sermonis eucharistici exitu in Ioannis Evangelio, ut Nos, totius Ecclesiae nomine, uniuscuiusque vestrum nomine, Christo repetamus: «Domine, ad quem ibimus? Verba vitae aeternae habes» (*Io* 6, 68).

4

EUCHARISTIAE SACRAMENTUM

[Articuli quidam ex Catechismi Ecclesiae Catholicae Compendio]

271. *Quid est Eucharistia?* *CCE* 1322-1323; 1409

Eucharistia est ipsum sacrificium Corporis ac Sanguinis Domini Iesu a Domino institutum, quo sacrificium crucis in saecula, donec veniret, perpetuaret atque Ecclesiae dilectae memoriale concrederet mortis ac resurrectionis suae. Est signum unitatis, vinculum caritatis, convivium paschale, in quo Christus sumitur, mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur.

272. *Eucharistiam quando instituit Iesus Christus?*

CCE 1323; 1337-1340

Feria V ante Passionem, «in qua nocte tradebatur» (*1 Cor* 11, 23), Novissimam Cenam cum Apostolis suis celebrans.

273. *Quomodo instituit?* *CCE* 1337-1340; 1365, 1406

In cenaculo Apostolos cum congregasset suos, Iesus accepit panem in manus suas et eum fregit deditque illis dicens: «Accipite et manducate ex hoc omnes: hoc est enim corpus meum, quod pro vobis tradetur». Accipiens deinde calicem vini in manus suas eis dixit: «Accipite et bibite ex eo omnes: hic est enim calix sanguinis mei novi et aeterni testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Hoc facite in meam commmemorationem».

274. *Quid est Eucharistia in Ecclesiae vita?* *CCE* 1324-1327; 1407

Eucharistia est totius vitae christianae fons et culmen. In ea culmen habetur et actionis qua Deus in Christo mundum sanctificat et cultus quem homines ipsi exhibent. Totum bonum spirituale Ecclesiae in ea continetur, ipse scilicet Christus, Pascha nostrum. Communio vitae divinae et unitas populi Dei Eucharistia probe significantur et apte efficiuntur. Per celebrationem enim Eucharistiae caelesti iam coniungimur liturgiae atque vitam anticipamus aeternam.

275. *Quomodo hoc appellatur sacramentum?* *CCE* 1328-1332

Huius sacramenti inexhaustibiles divitiae diversis exprimuntur nominibus peculiares eius rationes designantibus, ex quibus communiora sunt: Eucharistia, sancta Missa, Cena Domini, Fractio panis, Eucharistica Celebratio, Memoriale passionis, mortis et resurrectionis Domini, Sanctum Sacrificium, Sancta et divina Liturgia, Mysteria sancta, sanctissimum altaris Sacramentum, sancta Communio.

276. *Quem locum habet Eucharistia in divino salutis consilio?* *CCE* 1333-1344

In Vetere Foedere Eucharistia praesertim panibus azymis praenuntiata est, quos Israel singulis annis in Paschate edebat, festinationem liberatoris exitus ex Aegypto commemorans. Eam dein Iesus mandatis suis annuntiat et instituit novissimam cum Apostolis suis celebrans Cenam in decursu Paschalis convivii. Ecclesia, illi mandato Domini: « Hoc facite in meam commemorationem » (*1 Cor* 11, 24) fidelis, die imprimis Dominica seu die Resurrectionis Iesu Eucharistiam semper celebravit.

277. *Qua ratione Eucharistiae explicatur celebratio?*

CCE 1345-1355; 1408

Eucharistia in duobus magnis explicatur cardinibus, qui tamen unum actum cultus efformant, scilicet liturgia Verbi, quae proclamationem et auditionem Dei Verbi continet, atque liturgia eucharistica, cum panis ac vini praesentatione, prece eucharistica seu anaphora, quae consecrationis verba complectitur, et communione.

278. *Quis est Eucharistiae celebrationis minister?* *CCE* 1348; 1411

Sacerdos (Episcopus vel presbyter) valide ordinatus, qui in persona Christi Capitis necnon Ecclesiae nomine agit.

279. *Quae sunt signa essentialia et necessaria ad Eucharistiam conficiendam?* *CCE* 1412

Panis tritici et vinum vitis.

280. *Quo sensu « memoriale » Christi sacrificii est Eucharistia?*

CCE 1362-1367

Eucharistia eo sensu est « memoriale », quod praesens reddit et actuale sacrificium quod pro hominibus Christus semel Patri obtulit in cruce. Indoles sacrificalis Eucharistiae in ipsis verbis institutionis manifestatur: « Hoc est Corpus meum quod pro vobis datur » et « Hic calix novum testamentum est in Sanguine meo, qui pro vobis funditur » (*Lc* 22, 19-20). Sacrificium Christi et sacrificium Eucharistiae *unum* sunt *sacrificium*. Eadem enim est hostia, idem offerens, sola autem ratio offerendi diversa: in cruce cruente, incruente in Eucharistia.

281. *Quomodo sacrificii eucharistici participat Ecclesia?*
CCE 1368-1372; 1414

In Eucharistia, sacrificium Christi fit etiam sacrificium membrorum eius corporis. Vita fidelium, eorum laus, eorum dolor, eorum oratio, eorum labor illis Christi uniuntur. Cum sit sacrificium, Eucharistia etiam offertur universis pro fidelibus vivis et defunctis, in reparationem peccatorum omnium et ad beneficia spiritualia vel temporalia a Deo obtinenda. Christi oblationi etiam Ecclesia, quae est in caeli gloria, coniungitur.

282. *Quomodo Iesus in Eucharistia adest?* *CCE* 1373-1375; 1413

Singulariter et maxime Iesus Christus in Eucharistia est praesens. Veraciter, enim, realiter et substantialiter Corpus et Sanguis eius una cum anima et divinitate in ea continentur. Sacramentaliter igitur, sub speciebus scilicet eucharisticis panis et vini, totus atque integer Christus, Deus et homo, fit praesens.

283. *Quid significat « transsubstantiatio »?* *CCE* 1376-1377; 1413

« Transsubstantiatio » appellatur conversio totius substantiae panis in Corporis Christi substantiam et totius substantiae vini in substantiam Sanguinis eius. Quae conversio in prece eucharistica fit per Christi verbi virtutem et actionem Sancti Spiritus, proprietatibus tamen sensibilibus panis et vini, videlicet eucharisticarum specierum, immutatis manentibus.

284. *Fractio panis dividit Christum?* *CCE* 1377

Fractio panis Christum non dividit, qui totus integer est in unaquaque specierum et in earum partibus.

285. *Quamdiu eucharistica praesentia Christi perdurat?* *CCE* 1377

Praesentia eucharistica Christi perdurat, dum species subsistunt eucharisticae.

286. *Quod cultus genus Eucharistiae sacramento debetur?* *CCE* 1378-1381; 1418

Latriae cultus Eucharistiae sacramento praestandus est, qui soli Deo exhibetur non solum intra, verum etiam extra Missarum sollemnia. Ecclesia enim consecratas Hostias quam diligentissime asservat, ad infirmos defert sicut et alios qui Sanctae Missae participare nequeunt, sollemni fidelium venerationi proponit, in processionibus circumfert, et populum ad Sanctissimi Sacramenti in tabernaculo asservati visitationem atque adorationem instanter suscitat.

287. *Cur Eucharistia est paschale convivium?* *CCE* 1382-1384; 1391-1396

Eucharistia convivium paschale est, in quo Christus, sacramentali modo suum consummans Pascha, Corpus et Sanguinem suum nobis largitur veluti escam ac potum oblatum atque nos sibi coniungit et inter nos suo quoque sacrificio.

288. *Quam significationem habet altare?* *CCE* 1383; 1410

Altare est symbolum ipsius Christi, qui nempe sicut sacrificii victima adest (altare uti sacrificium crucis) necnon sicut caelestis alimonia quae nobis datur (altare uti mensa eucharistica).

289. *Quando Ecclesia officium Sanctae Missae participandi imponit?* *CCE* 1389; 1417

Ecclesia fideles adstringit, ut singulis diebus dominicis et festis de praecepto Sanctae Missae intersint, itemque singulis etiam diebus participare commendat.

290. *Quando sacram Communionem recipere oportet?* *CCE* 1389

Suadet Ecclesia, ut fideles sanctae Missae participantes debitis cum dispositionibus sacram Communionem recipiant et saltem tempore Paschali eius obligationem mandat.

291. *Quid postulatur ut quis ad sacram Communionem accedat?* *CCE* 1385-1389; 1415

Qui sacram Communionem recipere vult, in plena Ecclesiae communione esse debet et in statu gratiae inveniri, videlicet peccati mortalis inconscius esse. Qui peccati gravis est conscius, sacramentum Reconciliationis recipere debet antequam ad Communionem accedat. Magni momenti sunt etiam spiritus interioris contemplationis atque orationis, observantia ieiunii ab Ecclesia praescripti habitusque corporis (gestus, vestes), qui signa sunt erga Christum reverentiae.

292. *Qui sunt sacrae Communionis fructus?* *CCE* 1391-1397; 1416

Sancta Communio unionem nostram cum Christo eiusque Ecclesia auget, vitam gratiae in Baptismo et in Confirmatione susceptam conservat ac renovat, ut in nostrae erga proximum caritatis proficiamus augmentum. Et per ipsam caritatem, quam in nobis vivificat, Eucharistia peccata delet venialia ac a peccatis mortalibus nos praeservat futuris.

294. *Cur «futurae gloriae pignus» est Eucharistia?* *CCE* 1402-1405

Quia Eucharistia omni benedictione caelesti et gratia nos cumulat, nostras sustinet vires in peregrinatione huius vitae, vitam aeternam facit ut concupiamus, atque Christo iam ad dexteram Patris sedenti, Ecclesiae caelesti, beatissimae Virgini et omnibus Sanctis nos coniungit.

5
COMMENTARIUS IN SS. EUCHARISTIAE DOCTRINAM

In hac brevi introductione in doctrinam de Eucharistia triplicem eius indolem volumus illuminare, qualitatem nimirum sacrificii, praesentiae realis et communionis ut vita spiritualis inde christifidelibus manans pulchre regatur et gubernetur.

I. EUCHARISTICUM SACRIFICIUM

Eucharistiae institutio narratur in epistula prima Pauli Apostoli ad Corinthios, quam scripsit anno circiter 55 post Christum natum, nec deest in synopticis evangeliis (*Mc* 14, 22-25; *Mt* 26, 26-29; *Lc* 22, 14-20); verba deprompta ex prima epistula ad Corinthios haec sunt:

«Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis, quoniam Dominus Iesus, in qua nocte tradebatur, accepit panem et gratias agens fregit et dixit: "Hoc est corpus meum, quod pro vobis est; hoc facite in meam commemorationem"; similiter et calicem, postquam cenatum est, dicens: "Hic calix novum testamentum est in meo sanguine; hoc facite, quotiescumque bibetis, in meam commemorationem". Quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiatis, donec veniat» (*1 Cor* 11, 23-26).

1. Sensus sacrificalis verborum Christi

Hoc facite in meam commemorationem – Haec verba Iesu Christi inseruntur traditioni memorialis quae sacro ritu recolebat liberationem a Deo peractam cum Populum suum eduxit ex Aegypto de quibus Liber Exodus plura refert. Ritu Paschatis, decima quarta die mensis Abib (Nissan), annuum parabatur convivium in quo Populus Iudaeus Domini iussu commemorabat se de Aegypto esse liberatum (*Ex* 12, 1-14). Nomen ipsum Paschae (*pesah*) transitum Domini innuit qui Israelitas liberat cum Aegyptios punit; sic Exodus incipit. Israelitae in Paschate azyma manducare iubentur (quia festinantes exiebant de terra Aegypti), amaras lactucas quoque (ne obliviscerentur servitutis suae amaritudine plenae) et agnum cuius sanguine postes et superliminaria illeverunt, ut hoc signo Deus primogenitis filiorum Israel parceret.

« Habebitis autem hanc diem in monumentum ». Hic adhibetur vocabulum hebraicum *zikkaron* (memoriale). Nec meram recordationem significat, quoniam Israelitae cum Pascha celebrabant portenta a Deo facta coram ipso referebant, quasi Deum commonefacientes gestarum eius, ut Ipse sibi et suo consilio fidelis continenter talia iteraret in populo. Pascha enim erat potissimum memoriale (*Ex* 13, 3-10), quod cum recolebatur coram Deo, Deus ipse suo verbo se obligabat in salutem Populo Israel denuo ferendam.

Sanguis novi foederis – Cum Iesus Christus tertium calicem accepit, videlicet Iudaici ritus calicem benedictionis, statuit eum esse calicem sui sanguinis in Cruce effluxuri. Hic est sanguis ipsius Iesu novum foedus consecrans, succedens ac substituens sanguinem illum quo Moyses foedus vetus sancivit (*Ex* 24, 1-8).

De novo foedere agitur quod antea Ieremias vaticinatus erat: « Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et feriam domui Israel et domui Iudae pactum novum... » (*Ier* 31, 31-34).

Sacrificium expiationis – Paginae Veteris Testamenti quibus describitur Servus Domini prae aliis animos commovent, cum apud Isaiam 53 describatur arcana persona, innocens, vir dolorum et sciens

infirmitatem, vulneratus propter peccata populi sui, tacens et portans peccata « multorum ». Vocabulum « multorum » etiam Iesus Christus adhibet in Eucharistiae institutione (*Mc* 14, 22-25; *Mt* 26, 26-29) et invenitur quoque in versiculo Evangelii de Filii hominis munere: « Filius hominis non venit ministrari sed ministrare et dare animam suam redemptionem pro multis » (*Mt* 20, 28).

Sic intelligimus Christum personam gerere fungique munere Servi Domini, qui seipsum tradidit ut humani generis peccatorum expiatio esset (*Is* 53, 10). In textibus Eucharistiae institutionis Graecis utitur praepositionibus « *hyper* » et « *peri* » quae usurpari solent cum dicitur de sacrificiis expiationis et indicant eum qui beneficium accipit de expiatione. Etiam de sanguine effuso sermo est (*ekchinomenon*).

Quid Christus fecerit in extrema cena – Iesus Christus sacrificium instituit Novi et Aeterni Testamenti seu foederis, sanguine suo in Cruce sanciti, quod et memoriale mortis ac resurrectionis eius Ecclesiae reliquit: « Quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiatis, donec veniat » (*1 Cor* 11, 26). Cum Eucharistiam instituit, Christus ipse re vera suis se tradidit, ut corpus suum ederent suumque sanguinem biberent, de quo Summus Pontifex Benedictus XVI in Litteris Encyclicis *Deus caritas est* (n. 13) haud obscure admonuit. Sacrificium peractum fuit sacramento quod paulo post in Cruce oblatum est, scilicet Christus se cruentum immolavit et tertia die resurrexit.

2. Idem sacrificium in Cruce et in Eucharistia

Ecclesiae Patres ab initio dilucide perspexerunt Christi sacrificio eucharistico Malachiae prophetiam impleri: « Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda » (*Mal* 1, 11). Patres igitur explanant, adesse Christi unicum sacrificium in omni celebratione Eucharistiae cum sit eius memoriale. Tridentina synodus assumpsit quod Patres tradiderunt et in Catechismo Catholicae Ecclesiae eminet et apparet ut sequentia ostendunt:

« Eucharistia est igitur sacrificium quia Sacrificium crucis *repraesentat* (praesens reddit), quia eius est *memoriale* et quia eius fructum *applicat*...» (CCE 1366).

« Sacrificium Christi et Sacrificium Eucharistiae *unum* sunt *sacrificium*: " Una enim eademque est hostia. Idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui Se Ipsum tunc in cruce obtulit, sola ratione offerendi diversa ": " Et quoniam in divino hoc sacrificio, quod in Missa peragitur, Idem Ille Christus continetur et incruente immolatur " (Coc. Tridentinum: DS 1743) » (CCE 1367).

« *Eucharistia est quoque Ecclesiae sacrificium*... Sacrificium Christi super altare praesens omnibus christianorum generationibus possibilitatem praebet Eius oblationi se uniendi » (CCE 1368).

3. Crede ut intelligas

Unum et idem sacrificium fatemur quod in Missa peragitur et quod in Cruce oblatum est. Epistula ad Hebraeos docet Christi oblationem in Cruce esse unicam peccatorum expiationem omnino perfectam et absolutam. Cum autem in Missa peragatur expiationis sacrificium, unum et idem constat esse sacrificium, alioquin, si fieret in Missa aliud, nullatenus quod oblatum est in Cruce unicum nominaretur nec perfectum semel.

Qualiter sacrificium duo millia abhinc annos peractum repraesentetur in Missae celebratione, magnam affert difficultatem, quae tamen iuxta traditam doctrinam in Epistula ad Hebraeos potest acute explanari. Christus seipsum in ara crucis inmolans scelera omnium uno expiavit sacrificio, perfecto et absoluto, illo tempore facto quod rursus facere nequit. Christus ideo semel se obtulit in Cruce, attamen oblatio eius accepta est a Patre, qui Filium suscitavit a mortuis, ita ut oblatio ipsa in aeternum maneat et gloriosa in coelis. Sacerdos veteris legis semel in anno introibat in sancta ad sanguinem alienum offerendum: hinc argumentum sumens Epistola ad Hebraeos docet Christum proprio sanguine introisse in caeleste tabernaculum (*Heb* 9, 22) ubi una oblatio manet corporis eius qua omnes salvi facti sumus (*Heb* 7, 23-25).

Itaque ipsum Christi sacrificium in Cruce oblatum et a Patre acceptum cum Filium glorificavit, permanet gloriosum in caelis, et ideo ipsa praeclara victima et ipsius Christi sacerdotalis actio cotidie in Missa adest et instauratur.

Dum Eucharistia consecratur, operante Spiritu Sancto in verbis a sacerdote prolatis, Christus victima praebetur sub speciebus eucharisticis vi Transsubstantiationis. Actus quo Christus gloriosus oblatus manet apud Patrem, per sacerdotem nobis in Missa repraesentatur: eadem victima eademque sacerdotalis oblatio Christi, et in Cruce peracta et in caelis perpetua mansura, nunc per sacerdotem praesens fit. Itaque unum et idipsum sacrificium revera peragitur tametsi fit in sacramento. Ecclesia suum facit dilecti sui Sponsi sacrificium quod Patri offert, immo et seipsam cum Christo offertur, ut sibi et universo mundo consequatur omnem qua indiget gratiam.

4. Sacrificii eucharistici fines

1. *Religionis servitus Deo seu cultus latriae*

Verbo Graeco *latria* significantur et servitus Deo et cultus et ministerium. Eucharistiae celebratione colimus Deum et adoramus non solum quoniam Ipse creavit nos et nihil boni habemus quin Ipsi debeamus, sed etiam quia per Christum se monstrat esse Patrem, ut in hymno *Gloria* aut in doxologiae Missae *Per Christum* aperte ostenditur.

In Eucharistia Patrem per Christum, Filium incarnatum, adoramus, et cum Ipso, et per Ipsum. Ideo adoratio ista differt a quacumque alia laude quam Deo referre poterimus. Christus ipse est laus perfecta Patri, quam Patri offerimus ut eum laudemus et gratias referamus.

2. *Gratiarum actio*

Animi motus quo gratias referimus valde nobilis est et humanus inter omnes e corde manantes in Deum. Eucharistia enim gratiarum actionem significat.

Ea tamen magis est Dei donantis nobis quam nostrum offerentium Deo et propterea Missam ad ipsam gratiarum actionem pertinet qua exsultantes amanter et officiose Deum colimus et observamus. Divina misericordia dilatatur ita ut sacrificium gratiarum actionis sit, scilicet Christus ipse. Inter omnes orationes Missae eminet praefatio seu sollemnis gratiarum actio Deo tributa propter creationem, redemptionem et Ecclesiam.

3. *Propitiatio*

Catechismus Catholicae Ecclesiae docet sacrificium Christi in Cruce substitutionem adimplevisse Servi Domini qui posuit « in piaculum animam suam » et satisfecisse Patri pro nostris peccatis (CCE 615), virtutem quoque habet « reparationis, expiationis et satisfactionis » (CCE 616) et est denique sacrificium « ad nostram reparandam inoboedientiam » (CCE 614).

Secundum doctrinam Catechismi peccatum est offensio in Deum (CCE 1140, 1850, 431, 397), peccatum se contra Dei amorem erga nos extollit; rebellio est contra Deum, « inoboedientia [...] relate ad Deum et defectus fiduciae in Eius bonitatem » (CCE 397), « abruptio communionis cum Eo » (CCE 1440). Expiatione ergo observantiam deferimus divino illi Amori a multis despecto et contempto et de inoboedientia atque peccatis satisfacere intendimus obsequiis oboedientiae ac dilectionis.

4. *Impetratio*

Denique, eucharisticum sacrificium est oratio. In eucharisticae precis intercessionibus a Deo Patre poscimus eius beneficia, per Christum qui intercessor pro nobis esse monstratur. Deus semper tam-

quam Pater nobiscum agit, sed cum Eucharistia celebratur maxime Patri cordi sumus Dilectum Filium offerentes. In Eucharistia opportunitas maxima praebetur Dei Patris invocandi per Christum et ideo pro omnibus rogat sacerdos (cf. *Io* 16,24).

II. CHRISTI REALIS PRAESENTIA IN EUCHARISTIA

1. Praesentia realis

In Novo Testamento praeclare exprimitur qualiter intellegi debeat Christi praesentia in Eucharistia. In *1 Cor* 10,14ss sanctus Paulus affirmat Christum revera esse in pane et vino Eucharistiae. Post narrationem Eucharisticae Institutionis adiungit: « Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat; qui enim manducat et bibit, iudicium sibi manducat et bibit non diiudicans corpus Domini ». « Quicumque manducaverit panem hunc vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini » (*1 Cor* 11, 27).

Quamquam sanctus Ioannes narrationem Institutionis omittit ab aliis evangelistis discedens, Eucharistia indicavit Incarnationis mysterium revera perpetuari. Cum sermonem habuit de pane vitae in Synagoga Cafarnai (*Io* 6, 22), Christus locutus est de pane qui de caelo descendit per incarnationem. Sic asseruit: « Ego sum panis qui de caelo descendi » (*Io* 6, 41), et continuo adiunxit: « Ego sum panis vivus, qui de caelo descendi. Si quis manducaverit ex hoc pane vivet in aeternum » (*Io* 6, 51). Stupefactis audientibus prosecutus est: « Amen, amen dico vobis: Nisi manduaveritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobismetipsis. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam; et ego resuscitabo eum in novissimo die » (*Io* 6, 53-54).

Maior pars auditorum descivit (*Io* 6, 66), et statim Christus duodecim interrogavit: « Numquid et vos vultis abire? » Cui Petrus respondit: « Domine, ad quem ibimus? Verba vitae aeternae habes » (*Io*

6, 67-68). Discipuli enim paulo antea viderant panes et pisces prodigio esse multiplicatos, quod miraculum Ioannes enarrat in principio sexti capitis utpote cum magnum eucharisticum mysterium vellet introducere. Si quis facultatem ad panes multiplicandos habet, vim nimirum singularem et creationi conexam, etiam verba vitae aeternae habet cum de Eucharistia loquitur. Ideo Petrus profitetur Christum esse Sanctum Dei (*Io* 6, 69), scilicet ipsum Deum.

2. Substantiae mutatio

Ecclesia itaque minime dubitavit de significatione verborum Christi aut de proposito eiusdem. Fides ergo Patrum congruit cum sensu vero ac reali talium verborum ex quibus conclusit specie nihil mutatum, verum Christi verba, quae sunt Dei, efficacia esse. Progressus enim fecit Ecclesia ad hoc mysterium intellegendum, eodem tamen sensu eademque sententia, sicut alias locum habuit in mysterio Christi perspiciendo. Quod Ecclesia magno studio volventibus saeculis conclusit in Novo Catechismo summatim exponitur:

« Modus praesentiae Christi sub speciebus eucharisticis est singularis. Is Eucharistiam super omnibus sacramentis elevat et propterea illa est " quasi consummatio spiritualis vitae, et omnium sacramentorum finis ". In Sanctissimo Eucharistiae Sacramento continentur *vere, realiter et substantialiter* corpus et sanguis una cum anima et divinitate Domini nostri Iesu Christi ac proinde *totus Christus*. " Quae quidem praesentia 'realis' dicitur non per exclusionem, quasi aliae 'reales' non sint, sed per excellentiam, quia est *substantialis*, qua nimirum totus atque integer Christus, Deus et homo, fit praesens " (*Mysterium Fidei* 39) » (CCE 1374; cf. CCE 1375, 1376).

3. Crede ut intelligas

Ecclesiae Patres crediderunt Deum facultatem habere de nihilo creandi, et ideo eius omnipotentia superfluit ut substantiam mutet quam Ipse rebus indidit. Homo, sicut et aliae creaturae, tantum pote-

st res configurare, formam vel figuram physicam mutans, exempli causa panem facere possumus e granis triticeis, sed quod non est e nihilo facere, aut, strictu sensu, quod est in nihilum reddere, haudquaquam potest creatura. Deus tamen in Eucharistia ipsum rerum esse attingit cum transmutare possit substantiam quam creatione rebus dedit. Quod fit in Eucharistia memores Dei creatoris aliquo modo percipere valemus, non quia corpus Christi iterum creetur, sed quoniam omnipotentia Dei panis in corpus convertitur quare necesse est nullam remanere panis substantiam.

Ecclesia docet praesentiam Christi in Eucharistia differre ab eius praesentia in aliis sacramentis, quibus adest prout operatur per illa, dum in Eucharistia est Ipse auctor sanctitatis, totus Christus, cum corpore, anima et divinitate ante usum sacramenti, et ideo appellatur substantialis praesentia. Divi Thomae doctrina haud dubium quin utilis sit ad tantum mysterium intellegendum et ea Ecclesiam multum adiuvabit, sed vocabulum ipsum « transsubstantiatio », a Magisterio adhibitum, iam usurpatur a Theologis saeculi XII immo et in homilia saeculi V explicatur creaturas (scilicet panis et vini) converti divina potestate in substantiam corporis Christi.[1] Itaque Urbanus IV festum Corporis Christi instituit per Bullam *Transiturus*, diei 11 augusti mensis anni 1264.

4. Christianae vitae consectaria

Cum Christus realiter praesens sit in Eucharistia, imprimis necessario consequitur mysterium Incarnationis illic perpetuari. Sanctus Ioannes de Incarnatione loquens asserit verbum carnem factum esse (*In* 1, 14), sed adiungit in nobis habitavisse. In texto graeco verbo utitur *skenoun*, quod significat tabernaculum seu castrense tectum ponere et sine dubio denotat priscum Dei sanctuarium in vetere Testamento, quod erat tabernaculum extra castra positum (*Ex* 25, 8). Ipse Ioannes verba Christi tradit: « Solvite templum hoc et in tribus

[1] Cf. Eusebius Gallicanus, *Homilia* 17, CCL 101, 196-197; 207-208.

diebus excitabo illud» (*Io* 2, 19); et sensum explicat «Ille autem dicebat de templo corporis sui» (*Io* 2, 21), qui subsistit in Eucharistia.

«Verbum caro factum esse» semel tantum accidit in puncto temporis. Id tamen incarnatum permanet nobiscum ut Templum Dei (*shekinah Yahve);* non amplius situm est in Ierusalem, sed ubicumque Eucharistia in sacrario asservatur cum satis constet Christum resuscitatum ibi praesentem adesse.

Secundum Evangelium Ioannis, tempore vitae Christi, nondum enim erat Spiritus datus quia Iesus nondum fuerat glorificatus» (cf. *Io* 7, 39). Haud dubium quin Christus, etiam ut homo, filius Dei esset ab Incarnatione; Sanctum tamen Spiritum non dabat, quoniam Spiritus in Ecclesiam mittitur tamquam fructus sacrificii Christi: Christus se obtulit Patri in Cruce, quam oblationem Pater acceptam habuit et ideo Filium resuscitavit; Spiritus enim ob utriusque amplexum cum compleretur dies Pentecostes in Ecclesiam descendit.

Ex quibus omnibus edocemur per Christum praesentem in Eucharistia donum Sancti Spiritus accipere. Christus praesens in Eucharistia nos sanctificat, nos in melius mutat, et gaudium recipimus et pacem quam homo desiderat; manens in Eucharistia operosius agit.

Itaque Ecclesiae mos ac officium est Eucharistiam in sacrario asservare.

Negligere Christum praesentem in Eucharistia, sacrario asservatum, fieri omnino non licet. Si Christus voluit manere tam mirabili in sacramento, non est dubium quin per eum gratiae ac dona quibus indigemus, ut in Eo vivamus, largiter effundantur. Quantum debent sancti, sive sacerdotes sive laici huic praesentiae quae eos ad se allicit et trahit! Christiana religio uno verbo id complectitur: Christus, et Christus praesens hic adest. Gaudium ergo christianorum tanto mysterio viventium optime intellegitur.

Ecclesia igitur Christum adorare debet in hoc sacramento. Adoratio enim actus est valde simplex, nam satis si Christo dicimus: tu es mihi primus ac omnium potissimus. Summa christianae religionis est Christus; alia ex eo sequuntur: Credimus Deo et mandata habemus.

Mandata enim custodire perfecte valemus Christi amore incensi. Inde venit adorationis officium, scilicet velle Christum vitam nostram fieri.

In Pauli VI Professione Fidei praeclare admonemur officium debitum esse Eucharistiam venerari: «suavissimo sane officio tenemur honore afficiendi atque adorandi in Hostia Sancta, quam oculi nostri intuentur, Verbum ipsum incarnatum, quod iidem intueri non possunt, quodque tamen praesens coram nobis effectum est, quin tamen deseruerit caelos».[2]

Qui cultus, ut docet Ioannes Paulus II,[3] emineat oportet omni in nostra congressione cum Sanctissimo Sacramento, sive cum templa nostra invisimus sive cum Species sacrae aegrotis deferuntur atque traduntur. «Alacris propagatio altiusque studium eucharistici cultus est verae renovationis documentum quam sibi Concilium uti finem proprium statuerat in quaque est ut in re primaria versatum. Id quod, Venerabiles ac Dilecti Fratres, aliquam seorsum meretur considerationem. Ecclesiae quidem et mundo valde opus est eucharistico cultu. Ne tempori nostro parcamus ut eum conveniamus cum adoratione, cum contemplatione fidei plena et parata graves culpas et crimina mundi compensare. Adoratio nostra profecto numquam deficiat».[4] Coram Eucharistia voluntas satisfaciendi nequit ab adorandi voluntate seiungi.

III. EUCHARISTICUM CONVIVIUM: COMMUNIO

Eucharisticum sacrificium corporis et sanguinis Christi realem praesentiam includit, et simul est institutum convivium sacrificale, per cuius participationem multa efficiuntur, sive singulis fidelibus sive universae Ecclesiae, unitas praecipue ipsius Ecclesiae, ut Summus

[2] Paulus VI, Motu Proprio *Sollemnis Professio Fidei* (30 iunii 1968), n. 26: AAS 60 (1968): 433.

[3] Ioannes Paulus II, Litt. Ap. *Dominicae Cenae* (24 februarii 1980), n. 3: AAS 72 (1980): 113.

[4] *Ibid.*

Pontifex Benedictus XVI exprimit in Apostolica Adhortatione *Sacramentum caritatis* (n. 15).

Sacrificio sacramentali Eucharistiae Ecclesia potest et valet suum facere Christi sacrificium qui hoc sacramentum instituit ut Ecclesia ipsa participaret non tantum voluntatis consensu sed et sacra communione. Christus Sacrificii sui suos participes fecit extremae cenae convivio, ita ut fieret communionis sacrificium.

Liquet communionem non esse appendicem seu quoddam Missae additamentum, sed partem sine qua mutila remaneret, cum sit convivium sacrificale ut convivium participantes de sacrificio plene participentur. Communio ergo non solum in corporis et sanguinis realem praesentiam refertur sed etiam in ipsum sacrificium.

Christus Eucharistiam instituit tempore sacrificandi quo convivium parabatur paschale. Victimae participatione potuerunt de sacrificio eius participare. Ipse itaque fecit ut in convivio gereretur paschali quod erat communionis sacrificium: agnus manducabatur immolatus in Templo in commemorationem agni illius cuius sanguis populum de servitute eripuit (*Ex* 12, 1-4). Christus, nova victima paschalis, vult cum suis consociare oblationem Patri quae ab eo semel postero die in cruce erat cruente consumanda.

a) *Christo incorporati*

Si Christus praesens adest in Eucharistia sub cibi potusque speciebus, minime dubitandum est suiipsius maximum donum velle hominibus largire. Cum mysterium Incarnationis in Eucharistia continuetur, per eam homines maxime Christo coniunguntur et Ipse in eis permanet intimissime: « Caro enim mea verus est cibus, et sanguis meus verus est potus. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo » (*Io* 6, 55-56). Maxime efficimur divinae consortes naturae.

Docet Concilium Tridentinum Christum voluisse nos Eucharistiam sumere tamquam spiritualem animarum cibum et tamquam antidotum quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus

praeservemur.[5] Eucharistia vitam spiritualem roborat dum nos Christo coniungit, et a peccatis custodit quia Christo viventibus et infusa caritas augetur et spiritualis delectatio quibus minime superemur oblectatione peccati.

b) *Unitas Ecclesiae*

Coniunctio cum Christi corpore per Eucharistiam efficit plenam Ecclesiae unitatem; nam tantum Ecclesiam aedificamus quantum coniungimur Christo, ut sanctus Paulus tradit: « Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes enim de uno pane participamur » (*1 Cor* 10, 17).

Recte dicitur Ecclesiam Eucharistiam conficere, Eucharistiam vero Ecclesiam aedificare, quia unius mensae participes esse fraternitatem manifestat et christifidelium consensum. Apud *Didachen* enim legitur consecrandum panem ex multis granis orientem et in unum coalescentem, unitatem Ecclesiae significare qui homines undique congregat.[6] De unitate Ecclesiae per Eucharistiam demonstrata Patres disseruerunt, quae tamen unitatem non solum indicat sed revera facit. Ideo Sanctus Thomas Aquinas asseverat gratiam seu rem huius sacramenti propriam Mystici Christi Corporis esse unitatem.[7]

Summus Pontifex Pius XII docuit fideles per Eucharistiam uno eodemque convivio enutriri et roborari atque inter se et cum Mystici Corporis Capite ineffabili vinculo copulari.[8] Ideo Eucharistiae sacramentum existit imago unitatis Ecclesiae immo et ipsam unitatem fovet impertiens supernum gratiae auctum ut et Christi hauriamus Spiritum et caritas in nobis cumulatius augeatur.[9]

Si Christi sacrificium in Cruce sub speciebus offertur in Missa, si

[5] Conc. Oecum. Tridentinum, Sess. XIII, cap. 2: DS 1638.
[6] *Didachè* 9,4.
[7] Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, III q. 73 a. 3.
[8] Pius XII, Litt. Enc. *Mystici Corporis* (29 iunii 1943): AAS 35 (1943) 202.
[9] *Ibid.*, 233.

Corpus Christi ibi editur, quo Ecclesia unitate aedificatur, si denique per Eucharistiam vitam habemus aeternam, perspicue intellegitur Eam esse quasi cor Ecclesiae et centrum, Pauli VI verbis,[10] aut iuxta Concilii Vaticani II verba, totius vitae chistianae fontem et culmen esse demonstratur.[11] Quod de Ecclesia universali affirmatur, et omnium est particularium Ecclesiarum,[12] cum in illis Eucharistia celebretur in comunione Cathedrae Petri et omnium episcoporum aut ipsa celebratio tali requirat communione consociari.[13]

c) *Eucharistia et missio*

Quo denique sensu loqui licet de Eucharistia tamquam missionis origine? Defendi illud haud licet si intellegitur Eucharistiam esse quasi quoddam genus actionis rerum propagandarum quo opera datur ut homines christiano nomini concilientur. Id si quidem fit tam Eucharistia destruitur quam missio ipsa. Si vero bene comprehenditur, possumus potius Eucharistiam accipere veluti mysticum Christianesimi centrum ubi arcana ratione perpetuo Deus exit de se nosque brachiis suis adducit. Sermonis prophetici enim Eucharistia est adimpletio primo die hebdomadis passionis Iesu: « et ego, si exaltatus fuero a terra, omnes traham ad meipsum » (*Io* 12, 32).

Ut vero aliquid sit missio multo plusquam propagatio alicuius certae rationis vel cuiusdam praeconii de communitate aliqua certa, et ut a Deo proveniat ad ipsumque reducat, originem trahere eam oportet altiore ex fonte, qui non ad consilia actionis pertineat neque modos inde exortos. Oriri inde debet ubi fundamentum altius est et

[10] Cf. Paulus VI, Litt. Enc. *Mysterium fide*i (3 septembris 1965): AAS 57 (1965) 753-754.

[11] Cf. Conc. Oecum. Vaticanum II, Decr. de presbyterorum ministero et vita *Presbyterorum Ordinis,* 5.

[12] Cf. Conc. Oecum. Vaticanum II, Const. dogm. de Ecclesia *Lumen Gentium,* 26.

[13] Cf. Congregatio Pro Doctrina Fidei, Litt. ad Catholicae Ecclesiae Episcopos de aliquibus aspectibus prout est communio *Communionis notio* (28 maii 1992) 14: AAS 85 (1993) 847.

profundius quod non est praeconium neque technica persuadendi ars. « Non suasionis opus sed magnitudinis est Christianus », dixit aliquando verbis valde attrahentibus S. Ignatius Antiochenus (*Rm* 3, 3).

Forma quidem et via qua S. Teresia Lexoviensis patrona eminet missionum, adiuvare nos valet ut intellegamus quo pacto hoc sit concipiendum. Numquam enim in terram aliquam profecta est missionis neque umquam directe exercere potuit opera aliqua missionaria. Sed intellexerat Ecclesiae esse cor atque illud esse amorem. Perceperat etiam Apostolos iam non annuntiare quidquam neque martyres suum amplius fundere posse sanguinem, si hoc iam non ardeat cor. Amorem omne id esse senserat quod tempora excederet et spatia. Viderat ea ipsa parvam monialem post crates coenobii carmelitani in provinciae Galliae oppido adesse ubique posse, quatenus ex amore cum Christo viveret in Ecclesiae corde. Missionis difficultates his postremis viginti annis non illuc referri debent quod solis de exterioribus quaestionibus cogitaveramus sed fere eramus nos obliti omnem hanc actionem continenter nutriri ex profundiore fonte. Hoc quasi centrum, quod vocat Teresia simpliciter « cor et amorem », Eucharistia est.

d) *Pignus futurae gloriae*

Per Eucharistiam confitemur Christum resurrexisse quia eius humanitas glorificata praesens adest sub specierum panis et vini velaminibus. Pignus est futurae gloriae et per Eam nobis datur in antecessum vita aeterna prout germen habemus resurrectionis nostrae, scilicet corpus Christi glorificatum Resurrectione et instrumentum factum vivificantis Spiritus.

Cum sacra communio sumitur, corpori nostro vita et resurrectio dantur. Idem Christi Corpus quod natum est de Virgine, ab hominibus crucifixum sub Pontio Pilato et a Patre glorificatum tertia die, sub speciebus in Eucharistia substantialiter praesens, certum est nobis argumentum carnis resurrectionis, et quidem proprii corporis nostri sicut Christus resurgens proprium corpus resumpsit.

6

DE PRECIBUS EUCHARISTICIS MISSALIS ROMANI

Cum revera sit Liturgia unus e locis theologicis a Sacra Scriptura, a doctrina Patrum Ecclesiae eiusque Magisterii minime seiungenda, ex quibus liquet tamquam e fonte nostrae fidei professionem manare, secundum adagium « lex orandi, lex credendi », brevem expositionem Romanarum eucharisticarum precum offerimus sacrorum ritus prae oculis habentes. Si quattuor preces eucharisticas seu anaphoras earumque ordinem consideramus, prorsus intellegemus laudes esse divinas, Deo Patri tributas ob portenta nostrae salutis causa patrata, perfectaque Christi Mysterio, qui praesens adest in Eucharistia. Haec summa laus a praefatione incipit una cum canto *Sanctus*.

Salus tamen a Deo accepta uno verbo comprehenditur, videlicet Iesu Christi nomine, et ideo in laude Patri oblata Christologica indoles fulget. Mortis et resurrectionis paschali mysterio humanum genus a peccatis et morte liberavit deditque ut liceret filios Dei fieri. Christi paschale mysterium potissimum nostram salutem tulit, et quamvis in cruce moriens dieque tertio resurgens semel perfecerit (*Heb* 8-9), ipsum salutare mysterium in aris cotidie revera repraesentatur. Salvator enim haec sacra facere statuit in sui commemorationem (*1 Cor* 11, 23-26), qua praesens eius adesset sacrificum quod Patri ut nostrum rite offerre valemus.

Christiani salutem a vero Deo, Trino et Uno, accepimus et, ab eo salvi, ad Ipsum Deum perducimur, ut salus nostra Trinitaria appellari possit. Quae tamen salus hodie per Sanctum Spiritum in Ecclesia datur, indole nimirum pneumatologica praedita est, ut Eucharistia minime seiuncta a Spiritu Sancto esse videatur. Spiritum enim invocamus non solum ad panem in Christi Corpus convertendum ac vinum in sanguinem eius pretiosum, sed etiam ut per Corpus et sanguinem a singulis christianis unum corpus efficiatur in Christo.

Denique eucharistica prece Ecclesiae particulares vicissim pro aliis orant dum manent in communione, quoniam Ipsa Ecclesia ubique

celebrat eandem Eucharistiam, idemque offert sacrificium, quod Christus semel obtulit in Cruce et cuius participationem iteramus cotidie ut in Missarum sollemniis cum Ecclesia consociemur et in terris peregrina, et defunctorum purgantium et in caelis beata. Proinde tota Ecclesia in Eucharistia praesens adest et humilibus sacris nostris caelestem liturgiam gaudentes anticipamus.

I. Eucharisticae precis origo

Si de origine eucharisticae precis disserere volumus, necesse est eucharistiae institutionis narrationem referre (*Mt* 14, 22-25; *Mt* 26, 26-29; *Lc* 22, 14-20; *1 Cor* 11, 23-26), quamquam evangelica verba in sacris ritibus haud perfecte ad litteram adhibentur ut in donis consecrandis uterque ritus alteri similior evadat.

Qui harum precum iudaica primordia scrutantur, asseverant eas a benedictione quadam originem ducere, quae « *berakah*» appellatur et qua Deus laudatur ob eius mirabilia salutaria. Huiusmodi laudes Dei sive a sacerdote sive a rege celebrabantur (*1 Par* 16, 4-36; 29, 10-20; *1 Reg* 8; *Ne* 8-9) et Dei benedictio super populum descendebat cum portenta ab eo patrata rite commemorabantur. Alii tamen institutionem eucharistiae in benedictiones referunt quas post convivium pii israelitae precabantur (*Birkah-ha-mazon*), nec desunt qui asserant preces laudis et sacrificii *todah* christianarum anaphorarum probabilius esse primordia.

Quoquo modo autem res se habeat, primum est ac potissimum Christi paschale mysterium praesens adesse in Eucharistia, quod eiusdem Institutionis narratio docet, et proinde laudamus Deum eique gratias agimus quoniam nobis per Christum impertivit tam mirandam salutem.

In diversis regionibus Orientis et Occidentis variae anaphorae compositae sunt saeculo tertio ineunte; iam exstat eucharistica prex completa in libello nuncupato *Traditio Apostolica*, quae fundamentum est secundae precis Missalis Romani post Concilium Vaticanum II editi. De mysterio Incarnationis Christi agitur, qui de Spiritu Sancto ex Virgine natus, mortem solvit, daemonis vincula rupit, et

resurrexit. Invenitur in ea commemoratio omnibus aliis precibus communis: « memores igitur mortis et resurrectionis eius, tibi Domine... offerimus » et post Institutionis narrationem epiclesis disponitur qua Sanctus Spiritus invocatus est super dona et super populum.

Eodem saeculo composita est Liturgia Addai et Mari, seu anaphora apostolorum Syriae, et aliae, sive orientales, ut Antiochenae, Alexandrinae et Chaldeae, sive occidentales extra Romam, ut Gallicanae, Mediolanenses et Hispanae, paulatim apparuerunt, nec Canonem Romanum saeculo sexto vigere oblivisci licet, cum iam apud S. Ambrosium textum valde similem inveniri compertum habeatur.

Nunc explicabimus tantum ordinem et materiam quattuor eucharisticarum precum prout iacent in Missali Romano post Concilium Vaticanum II edito.[1]

II. Partes praecipuae eucharisticarum precum

Prex Eucharistica prima appellatur canon Romanus, quae revera est una omnium maxime Romana cum unica exstet in Romana liturgia usque ad tempus instaurationis liturgicae a Concilio Vaticano II decretae, sine qua devotio eucharistica christianorum Occidentis perperam intellegi possit.

Antiquitate eminet et praefationum varietate, quae adhibentur in diversis sollemnitatibus et temporibus anni liturgici. Duas tamen epicleses habet, quarum prior ante Institutionis narrationem invenitur, super panem et vinum, in qua Spiritus Sanctus tantum abscondite notatur: « Quam oblationem tu, Deus, in omnibus quaesumus, benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem acceptabilemque facere digneris: ut nobis Corpus et Sanguis fiat dilectissimi Filii tui, Domini nostri Iesu Christi »; post consecrationem enim legitur epiclesis altera pro eis qui Eucharistiam participant. Intercessiones etiam duae sunt, prior pro vivis, pro defunctis posterior, quae disponuntur altera ante consecrationem et post consecrationem altera.

[1] Cf. Missale Romanum, editio typica tertia, *Institutio Generalis,* nn. 78-79.

Missam esse sacrificium satis aperte ostenditur: « Hanc igitur oblationem servitutis nostrae... quaesumus, Domine, ut placatus accipias »; « Quam oblationem... benedictam... facere digneris »; « offerimus... hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam »; « Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris: et accepta habere... munera... sacrificium... et quod tibi obtulit ».

Post hanc notulam de Canone Romano partes explicabimus ex quibus constant Eucharisticae preces.

Praefatio

« In *praefatione* Ecclesia per Christum, in Spiritu Sancto, gratias Patri agit propter omnia Eius opera, propter creationem, Redemptionem et sanctificationem. Tota communitas tunc huic laudi incessanti coniungitur quam caelestis Ecclesia, angeli omnesque sancti, ter Sancto canunt Deo » (CCE 1352).

Anaphora incipit a praefatione, seu laudis cantico praecipuo et actione gratiarum, qua pie sancteque Deum colimus laudibus extollendo ut hic praeclare Eucharistia nomen suum in rem convertat. In primis sacerdos populum salutat (« Dominus vobiscum »), eumque invitat ut actuose participet (« Sursum corda ») et Deo gratias referat (« Gratias agamus Domino Deo nostro »).

Gratias agimus Patri, per Christum in Spiritu Sancto quod laudem semper primum tribuimus Patri ob salutis eventa quorum cursum Christus perfecit. In praefationibus tamen propriis festorum Deum honoramus propter mysterium quoque festo celebratum, cui aptam praefationem seligere oportet, uti praecipitur, exempli causa, die Nativitatis, Paschae aut Pentecostes. Hoc modo nostrae salutis gesta commemoramus ad caelestem Ecclesiam sanctorum et angelorum consociati in eisdem mysteriis exsultantes.

Sanctus

Adiungitur ultimae acclamationi praefationis carmen *Sanctus*, quod Dei honore canitur cuiusque verba a libro Isaiae (6, 3) depromuntur, quibus adnectuntur laudes Domino Iesu a pueris relatae cum intrabat Ierosolymam (*Mt* 21, 9).

Post *Sanctum* et ante *epiclesin* denuo Pater laudatur antequam ab eo petamus ut per Spiritum oblata sanctificet, et praesertim quarta eucharistica prex omnia opera Ipsum sapientia et caritate fecisse profitetur. Ibidem gesta salutis narrantur sanctitate amoreque fulgentia: hominis creatio, erga hominem delapsum in peccatum divina miseratio, foederis sanctio, prophetarum legatio, in temporum plenitudine Divini Verbi Incarnatio et Domini Iesu virginalis conceptio per Spiritum Sanctum, Crucis et Resurrectionis paschale mysterium et denique in Pentecoste adventus Spiritus, quem a Patre postulamus ut munera sacret.

Epiclesis

« In *epiclesi*, Ecclesia petit a Patre ut Suum mittat Spiritum (vel Suae benedictionis potentiam) super panem et vinum ut, per Eius virtutem, corpus et sanguis Iesu Christi fiant, et ut illi qui Eucharistiam participant, unum sint corpus et unus spiritus (quaedam liturgicae traditiones epiclesim post anamnesim collocant) » (CCE 1353). Vocabulum *epiclesis* a Graeco *epi-kaleo*, quod invocationem significat, nam Spiritus vim creatricem invocamus ad eucharistica dona commutanda in corpus et sanguinem Christi. Cum saeculo quarto nonnulli de Spiritus Sancti divinitate dubitabant, a Concilio tamen Constantinopolitano I a. 381 praeclare asserta, in Liturgiae precationibus Eiusdem divinitas exprimebatur, nec ritus parvum argumentum attulerunt tantae veritatis vindicandae. Spiritus Sanctus de quo incarnatus est Filius, factusque homo, Spiritus enim, qui Filium a mortuis suscitavit (*Rom* 8, 11) et nascenti Ecclesiae vitam suppetit, Ipse denique nostro tempore in Ecclesia per eucharisticum mysterium factitatur quotidie.

In secunda epiclesi rogamus ut « Corporis et sanguinis Christi participes a Spiritu Sancto congregemur in unum » videlicet in Christi corpus mysticum quod est Ecclesia. Epiclesi igitur admonemur nos Deo dociles obedientesque manere quoniam liquet salutem nostram solum a Deo impertiri, ut satis docet historiam Domini gestorum nec enim ullum dicere posse Dominum Iesum nisi per Spiritum Sanctum (*1 Cor* 12, 4). Ad tanta gesta salutis cotidie in Ecclesia repraesentanda solus Deus pollet, quod pro miraculo maximo esse habendum nos oportet meminisse.

Diebus nostris epiclesis aestimatur valde cum unitatem totius canonis seu precis eucharisticae momentum verborum Institutionis a Christo prolatorum eorumque ingentes divitias explicare videatur.

Narratio institutionis

« In *institutionis narratione*, vis verborum et actionis Christi, et Spiritus Sancti potentia, sub panis et vini speciebus Eius corpus et sanguinem sacramentaliter efficiunt praesentia, Eius sacrificium semel pro semper in cruce oblatum » (CCE 1353).

Anaphora est in se gratiarum actio et laus Deo Patri, qui nos creavit et redemit per Filium, cuius mortem et resurrectionis mysterium celebramus, et ibi pars praecipua ubi eucharistiae Institutio narratur quo mysterium Christi praesens adest substantiae donorum mutatione in Ipsius corporis et sanguinis substantiam.

Verba institutionis nec a Spiritus creatoris invocatione nec a resurrectionis mysterio seiungi oportet; nam in Eucharistia Christus resuscitatus adest et Spiritus omnipotentis vi corpus Christi eiusque sanguis sub panis et vini speciebus subsunt et simul ipse aeternus Sacerdos per sacerdotem rite ordinatum Patri offert seipsum. Sacris mysteriis nos redemit, nos salvat, nos gratia facit participes vitae divinae quam ut Filius habet natura.

Anamnesis et oblatio

« In *anamnesi* quae sequitur, Ecclesia passionem, resurrectionem et reditum Christi Iesu recolit gloriosum; ipsa Patri oblationem praesentat Filii Eius qui nos cum Eo reconciliat » (CCE 1354).

Iesus Christus Ecclesiae potestatem dedit ut suum mysterium redemptionis praesens nobiscum maneret cum dixit discipulis suis: « Hoc facite in meam commemorationem » (*1 Cor* 11, 26). Novi et aeterni foederis, suo sanguine postero die sanciturus, statuit sacrificium, quod Ecclesia possideret sui mortis et resurrectionis memoriale perpetuum. Vocabulum *memoriale* (*zikkaron*) significationem magni momenti in vetere Testamento iam habebat, nam meram recordationem excludit et cum Pascha celebrabatur, memoriale praecipuum, ita salutis gesta a Deo olim patrata ritibus recolebantur coram Eo, ut Ipse, sibi et suo proposito fidelis, tanta et talia renovaret pro populo (*Ex* 13, 3-10).

Ecclesia sibi conscia est memoriale celebrare passionis et resurrectionis Christi, quod facit ut offerat; sacerdos enim post consecrationem, cum iam mysterium Christi revera praesens adsit, dicit: « Offerimus tibi... hoc sacrificium vivum et sanctum ». Verumtamen solus sacerdos rite consecratus eucharistiae sacrificium conficit personam Christi gerens, eiusque nomine, totiusque Ecclesiae offert; christifideles enim sacerdotio baptismali praediti sacro administro consociari tenentur qui seipsos praebeant hostiam sanctam Deo placentem cum Christi oblatione quam maxime coniungendam.[2]

Quod in Missa cotidie peragitur esse disiunctum a Christi sacrificio in Cruce, aut hostiam aliam a nobis offerri, nefas est asserere, cum Ecclesia in Missarum sollemniis non est dubium quin suum faciat Christi sacrificium, sub figuris tamen repraesentatum, quod Patri offerat ut cum eo offerat semetipsam. Ideo caritatem ac benevolentiam

[2] Forte iuvat meminisse post consecrationem populum Christo acclamare; quae acclamatio a sacerdote non profertur dum celebrat sine populo, quoniam sacerdos, personam Christi capitis gerens, solum Patrem orat in eucharistica prece.

quibus Filii sacrificium Pater libenter accipit, in Ecclesiam profundi continenter profitemur. De tanto munere numquam satis Christo gratulamur Patrem laudantes ob nostram salutem restitutam, immo et Christus nos adiungit sibi socios si nos nostraque iungimus eius oblatione.

Intercessiones

« In *intercessionibus* Ecclesia exprimit Eucharistiam in communione cum tota Ecclesia caeli et terrae, vivorum et defunctorum, celebrari et in communione cum Pastoribus Ecclesiae, cum Papa, cum Episcopo dioeceseos, eius presbyterio et eius diaconis, et cum Episcopis totius mundi cum eorum Ecclesiis » (CCE 1354). Cum Maria, Ecclesiae Matre, omniumque sanctorum agmine in caelis gaudere intercessionibus supplicamus, et simul oramus pro Summo Pontifice et pro Episcopo, pro universo clero et universo populo, immo et pro totius mundi pace atque salute, nec immemores omnium fidelium defunctorum.

Intercessionum usus Eucharistiam celebrari in communione omnis Ecclesiae, quae in caelis exsultat et laborat in terris, et pro ea omnibusque membris eius, sive vivis sive defunctis, offerri, aperte declarat. Cum ergo sit actio Christi ac Ecclesiae, eucharistica prex nullatenus pro supplicatione privata haberi potest, immo et absentibus christifidelibus eadem indole manet, quoniam offert Christus mystici corporis caput et pro toto corpore habet effectum.

Ut autem unaquaeque Ecclesia particularis plene sit Ecclesia, peculiaris nempe praesentia Ecclesiae universalis cum omnibus ipsius essentialibus elementis requiritur, ideoque ut sit *ad imaginem Ecclesiae universalis* formata, necesse est ut adsit in ipsa, tamquam elementum proprium, suprema Ecclesia auctoritas: Collegium scilicet episcopale " *una cum Capite suo Romano Pontifice, et numquam sine hoc Capite* ". Primatus Romani Episcopi atque Collegium episcopale elementa sunt propria Ecclesiae universalis " *non derivata ex particularitate Ecclesiarum* ", sed nihilominus *intima* cuicumque Ecclesiae par-

ticulari. Itaque " ministerium Successoris Petri *habendum est nobis non modo ut servitium quoddam 'globale', attingens singulas Ecclesias particulares 'ab extra'*, sed ut pertinens ad essentiam uniuscuiusque Ecclesiae particularis et quidem 'ab intra' ". Quaevis igitur valida celebratio Eucharistiae prae se fert hanc universalem *cum Petro* cumque tota Ecclesia communionem, seu *obiective* ipsam requirit, ut apud Ecclesias christianas a Roma seiunctas contingit ».[3]

Doxologia

Ultima pars eucharisticae precis *doxologia* appellatur eo quod Deo Patri gloriam augemus et multiplicamus. Sacerdos enim accipit patenam cum hostia et calicem, et utrumque elevans dicit: « Per Ipsum, et cum Ipso et in Ipso, est tibi Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti, omnis honor et gloria per omnia saecula saeculorum ».

Per Christum mediatorem et orationes nostrae ad Deum ascendunt et beneficia divina super nos descendunt, dum Pater per Eum dona salutis largitur semper, nos autem maximam gloriam maximumque honorem reddimus Patri in unitate Spiritus laudantes. Proinde in Eucharistiae celebratione Pater per Christum salutaria confert et Christus una cum Ecclesia Patri benedicit.

Haec ultima oratio eucharisticae precis eam perficit sollemniter et sancit, et simul commemorat Ecclesiam revera Eucharistia per Christum et cum ipso gratias quam maximas agere Patri in unitate Spiritus Sancti. Tam sanctam confirmans gratiarum actionem populus acclamat: « Amen », quod verbum reboabat in templo ad similitudinem caelestis tonitrui, secundum Hieronymum (*Ad Gal* 2: PL 26, 381), cum iam ab aetate Iustini (*1 Apol* 67, 5) coetum sacris adunatum, hoc hebraico verbo, quo assensus exprimitur et participatio, tantam precem suam fecisse videatur.

[3] Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Litt. ad Catholicae Ecclesiae Episcopos de aliquibus aspectibus prout est communio *Communionis notio* (28 Maii 1992) 13-14: AAS 85 (1993) 846-847.

A QUARANTA ANNI DELLA COSTITUZIONE «PONTIFICALIS ROMANI RECOGNITIO»

con cui Paolo VI promulgò i nuovi riti di ordinazione

Paolo VI, con la Costituzione Apostolica *Pontificalis Romani recognitio,* approvò i nuovi riti di ordinazione al Diaconato, al Presbiterato e all'Episcopato,[1] iniziando così l'attuazione della grande riforma liturgica voluta dal Concilio Ecumenico. Il documento porta la data del 15 giugno 1968, il libro liturgico promulgato la data del 15 agosto successivo ed è il primo frutto della riforma liturgica realizzata da Paolo VI che segna una tappa nella storia della Chiesa cattolica.[2]

Dopo un ventennio in cui furono celebrati i nuovi riti approvati, avvenne una nuova revisione, che approvata dal papa Giovanni Paolo II, fu pubblicata nel 1990.[3]

Sia la prima che la seconda edizione suscitarono immediatamente una numerosa letteratura di commento, favorevole alle novità introdotte per semplificare i riti e renderli più accessibili nei loro momenti e atti culminanti ed essenziali e per renderne chiara la dottrina. Ora trascorso un quarantennio dalla prima edizione, sembra opportuno ritornare sulla liturgia di ordinazione per una rinnovata riflessione che tenga vivo lo spirito da cui è stata ispirata la sua riforma.

[1] PAOLO VI, Constituzione apostolica *Pontificalis Romani recognitio* «qua novi ritus approbantur ad ordinationem Diaconi, Presbyteri et Episcopi», del 18 giugno 1968, in *Acta Apostolicae Sedis* 60 (1968) 372-373.

[2] PONTIFICALE ROMANUM *ex decreto sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VIi promulgatum: De Ordinatione Diaconi, Presbyteri et Episcopi,* Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano], 1968.

[3] PONTIFICALE ROMANUM *ex decreto sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum, auctoritate Pauli Pp. VI editum, Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum: De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum, Editio typica altera,* Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano], 1990.

Come piccolo contributo a tale riflessione prendiamo qui in considerazione dapprima l'influsso esercitato dalla liturgia di ordinazione del *Pontificale Romanum* in vigore fino alla riforma[4] sul Concilio nel proporre la propria dottrina sul sacramento dell'ordine, poi reciprocamente l'influsso avuto dai testi del Concilio nell'elaborazione dei nuovi testi liturgici di ordinazione.

1. *L'influsso dei testi della liturgia di ordinazione sulla dottrina del Concilio riguardo al sacerdozio ministeriale*

Nel capitolo terzo della Costituzione dogmatica sulla Chiesa, che tratta della sua costituzione gerarchica, in particolare dell'episcopato, parlando della funzione di santificare il Concilio allude a un punto dell'esame proposto all'eletto vescovo all'inizio della sua consacrazione episcopale. L'interrogazione nella liturgia dice: « Vis *mores tuos ab omni malo temperare et quantum poteris, Domino adiuvante, ad omne bonum commutare*? ».[5] Il Concilio, nella *Lumen gentium,* afferma che i Vescovi: « Eis quibus praesunt exemplo conversationis suae proficere debent, *mores suos ab omni malo temperantes et quantum poterint, Domino adiuvante, ad bonum commutando,* ut ad vitam una cum grege sibi credito perveniant sempiternam ».[6]

All'inizio dell'ordinazione presbiterale, dopo che gli sono stati presentati i candidati ed è stata dichiarata la loro idoneità, il Vescovo tiene un breve discorso al popolo in cui invita i fedeli presenti a notificare se sono da loro conosciute eventuali ragioni che inducono a non dare l'ordinazione a qualcuno dei candidati, e inizia il suo discorso adducendo come motivo la sorte comune di sicurezza o di pericolo di coloro che si trovano a viaggiare sulla stessa nave: « *Quoniam rectori*

[4] PONTIFICIAL ROMANUM, *pars prima, editio typica,* Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano], 1962 [= PONTIFICALE ROMANUM (1962)].

[5] PONTIFICALE ROMANUM (1962), *De Consecratione Electi in Episcopum,* p. 65.

[6] CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium,* n. 26.

navi et navigio deferendis eadem est, vel securitatis ratio vel communis timoris, par eorum debet esse sententia quorum causa communis exsistit».[7] Il Concilio richiama con questa motivazione la cooperazione di tutti i fedeli per la scelta dei ministri: «*Quoniam rectori navi et navigio deferendis causa communis exsistit ideo universus populus christianus edoceatur suum esse officium diversimode cooperandi* [...] ut semper ecclesia illos habeat sacerdotes qui necessarii sint ad missionem divinam explendam».[8]

Ancora, nell'omelia rituale all'inizio dell'ordinazione, il Vescovo, spiegando la prefigurazione dei settanta anziani scelti da Mosè per comando di Dio, così esorta gli ordinandi: «Vos siquidem in septuaginta viris et senibus signati estis si per Spiritum septiformem Decalogum legis custodientes probi et *maturi in scientia* similiter et opere eritis» e prosegue: «*Sit doctrina vestra spiritualis medicina populo Dei*».[9] Il Concilio allude a questa stessa omelia rituale: «Presbyteri ab episcopo in sacro ritu ordinationis admonentur ut sint "*maturi in scientia*" et *sit doctrina eorum "spiritualis medicina populo Dei"*».[10]

Nell'omelia rituale all'inizio dell'ordinazione il Vescovo esorta gli ordinandi presbiteri: «*Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis quatenus mortis Dominicae mysterium celebrantes*».[11] riferendosi alla celebrazione del sacrificio eucaristico; Il Concilio dice: «Sacrificio offerentes *agnoscendo quod agunt et imitando quod tractant* [...] per ea potius ad altiorem sanctitatem ascendant».[12] Questo stesso testo ritorna con il suo prolungamento: «*Imitamini quod tractatis quatenus mortis Dominicae mysterium celebrantes mortificare membra vestra a vi-*

[7] PONTIFICALE ROMANUM (1962), *De Ordinatione Presbyterorum*, p. 46.

[8] CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sulla vita e il ministero de presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 11.

[9] PONTIFICALE ROMANUM (1962), *De ordinatione presbyterorum*, p. 48.

[10] CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 19.

[11] PONTIFICALE ROMANUM (1962), *De ordinatione presbyterorum*, p. 48.

[12] CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 41.

tiis et concupiscentiis omnibus procuretis».[13] Il Concilio, esortando alla coerenza tra la dignità del presbitero e il suo dovere della santità, usa queste parole come motivazione della speciale santità che i presbiteri devono coltivare: «Ut sacrorum ministri, praesertim in sacrificio Missae presbyteri personam specialiter gerunt Christi, qui seipsum ad sanctificandos homines victimam dedit, ideoque invitantur ut *quod tractant imitentur quatenus mortis dominicae mysterium celebrantes, membra sua a vitiis et concupiscentiis mortificare procurent*».[14]

Nel prefazio che costituiva la preghiera di ordinazione presbiterale, i presbiteri sono denominati: «*providi cooperatores ordinis* nostri».[15] Il Concilio assume questo titolo: «*Ordinis* episcopalis *providi cooperatores*»; «*Ordinis* episcopalis essent *cooperatores*».[16] Nel momento in cui gli ordinati presbiteri vengono rivestiti dei loro paramenti, la preghiera pronunciata dal vescovo ordinante, antica formula di ordinazione, chiede: «*Ut in lege tua die ac nocte meditantes quod legerint credant, quod crediderint doceant, quod docuerint imitentur*».[17] Il Concilio, parlando dei presbiteri, riprende. «*Credentes quod in lege* Domini *meditantes legerint, docentes quod crediderint, imitantes quod docuerint*».[18]

Avvenuta l'ordinazione, tra i riti che esprimono ciò che è avvenuto, vi è il rivestimento dei paramenti dell'ordine presbiterale. Il Vescovo, indossando a ciascuno degli ordinati la casula, dice: «Accipe vestem sacerdotalem per quam caritas intelligitur; *potens est enim Deus ut augeat tibi caritatem* et opus perfectum».[19] Il decreto conciliа-

[13] PONTIFICALE ROMANUM (1962), *De Ordinatione presbyterorum*, p. 48.

[14] CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 13.

[15] PONTIFICALE ROMANUM (1962), *De Ordinatione Presbyterorum*, p. 52.

[16] CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 27; Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 2.

[17] PONTIFICALE ROMANUM (1962), *De Ordinatione Presbyterorum*, p. 53.

[18] CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 28.

[19] PONTIFICALE ROMANUM (1962), *De ordinatione presbyterorum*, p. 52.

re sulla vita e il ministero dei presbiteri richiama questa verità: «Meminerint presbyteri se in opere exercendos numquam solos esse, sed inniti omnipotenti Dei virtute: atque in Christo credentes qui eos ad sacerdotium suum participandum vocavit cum omni fiducia suo ministerio sese devoveant, scientes *potentem esse Deum ut augeat in eis caritatem*».[20]

Viene così documentato l'influsso della liturgia sulla dottrina del magistero conciliare, che qui riguarda il sacerdozio ministeriale e il sacramento dell'ordine che lo conferisce. I testi della liturgia di ordinazione che sono stati assunti dal Concilio ricorrono anche nei documenti pontifici che si sono occupati dell'argomento; citiamo ad esempio l'esortazione apostolica al clero cattolico *Haerent animo* di san Pio X del 4 agosto 1908, la lettera enciclica di Pio XI *Ad catholici sacerdotii* sul sacerdozio cattolico, e l'esortazione apostolica ai sacerdoti di Pio XII, *Menti nostrae*. Tutti riprendono le parole dell'omelia rituale dell'ordinazione presbiterale del *Pontificale Romanum*.

Pio X esortava:

> Cum magno timore ad tantum gradum ascendendum est ac providendum ut caelestis sapientia probi mores et diuturna iustitiae observatio ad id electos commendet [...] Sit odor vitae vestrae delectamentum ecclesiae Christi ut praedicatione aque exemplo aedificetis domum, id est familiam Dei. Imitamini quod tractatis.[21]

Mentre, attingendo alla stessa fonte, Pio XII riproduceva il brano da: «Agnoscite quod agite imitamini quod tractatis» fino a «sit doctrina vestra spiritualis medicina populo Dei».[22] Quanto a Pio XI, nella Lettera enciclica «Ad Catholici Sacerdotii» sul sacerdozio cattolico

[20] CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 22.

[21] S. PIO X, Esortazione apostolica al clero cattolico *Haerent animo*, in *Acta Pii X*, vol. X, Romae, 1909, p. 237.

[22] PIO XII, Esortazione apostolica *Menti Nostrae*, in *Acta Apostolicae Sedis* 42 (1950) 657-702, qui p. 660.

si trova una citazione più breve,[23] ma accompagnata da un altro brano tratto dall'omelia rituale dell'ordinazione presbiterale del *Pontificale Romanum*:

> Certe mira varietate ecclesia sancta circumdatur, ornatur et regitur, cum alii in ea Pontifices, alii minoris ordinis sacerdotes [...] consecrantur et ex multis et alternae dignitatis membris unum Corpus Christi efficitur.[24]

Questi testi, oltre alla dottrina, contengono anche esortazioni ai presbiteri a trarre dalla loro dignità conferita dal sacramento e dall'adempimento dei compiti del loro ministero, specialmente quelli riguardanti l'eucaristia e la parola di Dio, il culto e i sacramenti, la fonte della loro specifica santificazione. È dottrina tradizionale della Chiesa che i sacerdoti, nella loro qalità di necessari collaboratori dell'ordine dei Vescovi, siano maturi nella scienza e nella dottrina spiritule, conoscano profondamente i misteri dei qualidevono occuparsi e li imitino nella loro condotta imitando il Signore Gesù nel mistero della sua passione e morte, leggano la sacra Scrittura e dando la loro adesione di fede a ciò ch in essa è scritto, lo insegnino agli altricon le parole e lo realizzino nella loro condotta von ls loro vita e il loro esempio, nella certezza di fede che Dio è potente nell'accrescere in loro la carità. Così la formula di ordinazione al Presbiterato offre al magistero del Concilio le indicazioni tradizionali della Chiesa sulla esistenza dei presbiteri.

2. *I testi del Concilio e la dottrina della liturgia di ordinazione sul sacerdozio*

Il maggior ingresso di testi conciliari nei testi delle tre ordinazioni consiste nella composizione delle tre nuove omelie rituali; divise in

[23] Pio XI, Lettera enciclica sul sacerdozio cattolico, *Ad catholici sacerdotii*; in *Acta Apostolicae Sedis* 28 (1936) 5-53, qui p. 21.

[24] *Ibidem,* p. 32.

due parti, di cui la prima è indirizzata ai fedeli, la seconda agli ordinandi. Esse sono completamente intessute di passi del Concilio Vaticano II, che offre la dottrina di queste omelie. Il libro liturgico le propone al Vescovo ordinante, il quale può tralasciare tale testo e pronunciare la propria omelia nella quale deve insegnare al popolo la dottrina sul sacramento dell'ordine che viene conferito. Qui non prendiamo in considerazione le tre omelie, limitandoci agli altri testi rituali, e tra di essi in modo speciale a quello della preghiera di ordinazione presbiterale, che ha ricevuto in maggior numero inserzioni di passi del Concilio.

L'orazione consacratoria presbiterale inizia con questo prologo:

> Adesto Domine, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus, *humanae dignitatis* auctor et distributor omnium gratiarum, per quem proficiunt universa, per quem cuncta firmantur, qui ad *efformandum populum sacerdotalem ministros Christi Filii tui, virtute Spiritus Sancti, in eodem diversis ordinibus disponis*».

In queste parole, che formano il prologo della preghiera, Dio Padre viene denominato con due appellativi, di cui il primo: «*humanae dignitatis* auctor» è ispirato dalla dichiarazione sulla libertà religiosa del Concilio Ecumenico Vaticano II, che inizia precisamente con le parole «*Dignitatis humanae*».[25] Il tratto seguente: «*qui ad efformandum populum sacerdotalem ministros Christi Filii tui, virtute Spiritus Sancti, in eodem diversis ordinibus disponis*» che nomina le tre persone divine: il Padre come autore supremo, Gesù Cristo come colui a cui appartengono i ministeri sacerdotali, lo Spirito Santo come operatore dei ministeri con la sua potenza divina è anch'esso suggerito dai testi dell'ultimo Concilio; nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa leggiamo infatti: «*Sacerdos ministerialis, potestate sacra qua gaudet, popu-*

[25] CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae,* n. 1.

lum sacerdotalem efformat ac regit»;[26] nel decreto sul ministero e la vita dei presbiteri è scritto: «Sacramento ordinis *presbyteri Christo sacerdoti configurantur ut ministri Capitis*»;[27] e ancora nella stessa Costituzione sulla Chiesa: «*Ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo episcopi, presbyteri, diaconi vocantur*».[28] Con questo brano della formula, di recente composizione, viene dato fin dall'inizio della preghiera di ordinazione l'orientamento sacerdotale ministeriale e insieme viene sottolineata l'origine e la natura trinitaria del ministero stesso e l'identità trinitaria dei ministri ordinati.

Il seguito della preghiera nelle anamnesi e nell'epiclesi è intessuto di testi scritturistici, la cui interpretazione patristica ed esegesi moderna, congiunta a quella dei testi conciliari, prospetta un quadro di dottrina molto ampio.[29] Le allusioni bibliche continuano ed hanno la maggioranza; nella terza anamnesi esse sono inrecciate con l'allusione a testi conciliari i quali contengono essi stessi rimandi alla sacra Scrittura.

> Novissime (*Eb* 1, 2) vero, Pater sancte, Filium tuum in mundum misisti (*Gv* 10, 36), Apostolum et Pontificem confessionis nostrae Iesum (*Eb* 3,1). Ipse tibi per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit immaculatum (*Eb* 9, 14), et Apostolos suos, sanctificatos in veritate (*Gv* 17, 19), missionis suae participes effecit (*Gv* 20, 21); quibus comites addidisti ad opus salutis per totum mundum nuntiandum atque exercendum.

[26] Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 10.

[27] Concilio Ecumenico Vaticano II, Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 12.

[28] Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 28.

[29] Per un commento patristico ed esegetico ai testi biblici di cui è composta la preghiera, cf. Giuseppe Ferraro, *Ministri di salvezza. Per una teologia del ministero ordinato a partire dalla esegesi delle preghiere di ordinazione*, Editrice Lussografica, San Cataldo-Caltanissetta 2003, pp. 131-205.

Questo tratto, di cui abbiamo segnalato le allusioni ai testi biblici che intrecciano i rimandi alla *Epistola agli Ebrei* e al quarto vangelo in temi nei quali i due scritti neotestamentari presentano singolari affinità, riecheggia quanto è detto nella costituzione sulla sacra liturgia nel primo capitolo in cui espone i principi generali per la sua riforma e il suo incremento:

> Sicut Christus missus est a Patre, ita et ipse apostolos repletos Spiritu Sancto, misit non solum ut, praedicantes evangelium omni creaturae (*Mc* 16, 15) annuntiarent Filium Dei morte sua et resurrectione nos a potestate satanae (*Act* 26, 18) et a morte liberasse et in regnum Patris transtulisse, sed etiam ut, quod annuntiabant, opus salutis per sacrificium et sacramenta, circa quae tota vita liturgica vertit exercerent.[30]

Con l'allusione a questo testo conciliare si comprende che la preghiera di ordinazione presbiterale indica le funzioni ministeriali della predicazione e dei sacramenti, funzioni affidate agli apostoli e ai loro collaboratori in modo subordinato. Al collegio degli apostoli succede il collegio dei vescovi, ai collaboratori degli apostoli sono assimilati i presbiteri che vengono consacrati nell'ordine presbiterale come aiutanti dell'ordine episcopale. Essi sono compagni (comites) dei successori degli apostoli a loro associati nell'annunciare l'opera della salvezza in tutto il mondo e avendola annunciata, nell'attuarla con i sacramenti e con il sacrificio eucaristico.

La preghiera di ordinazione mediante questa anamnesi composta di testi biblici e del testo del Concilio insegna che la potestà della evangelizzazione attraverso la predicazione e la potestà sacramentale santificatrice, attraverso l'eucaristia e i sacramenti, è data in sommo grado, in pienezza sacramentale ai vescovi, è data in partecipazione in modo subordinato ai presbiteri. Così la terza anamnesi enuncia la

[30] Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione sulla sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 6.

funzione della predicazione inglobando anche la funzione sacramentale già indicata precedentemente nella seconda anamnesi. A tale ministero abilita il dono dello Spirito, che viene invocato e donato nella epiclesi, ed è ancora nominato nella terza parte della preghiera di ordinazione ove è descritto l'effetto dell'esercizio del ministero.

> Sint probi cooperatores Ordinis nostri, *ut verba Evangelii eorum praedicatione in cordibus hominum, Sancti Spiritus gratia, fructificent et usque ad extremum terrae perveniant.* Sint nobiscum fideles dispensatores mysteriorum tuorum (*1 Cor* 4, 1), ut populus tuus per lavacrum regenerationis innovetur et de altari tuo reficiatur, utque reconcilientur peccatores et subleventur infirmi. Sint nobis iuncti, Domine, ad tuam deprecandam misericordiam pro populo ipsis commisso atque pro universo mundo. Sic nationum plenitudo in Christo congregata, in unum populum *tuum in Regno tuo consummandum* convertatur. Per Dominum nostrum Iesum Christum, Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.[31]

In questa terza parte finale della preghiera consacratoria del presbiterato sono elencati i tre munera del ministero dal punto di vista dei loro frutti: il frutto della predicazione, che è il giungere del Vangelo fino ai confini della terra nella fede degli ascoltatori, il frutto dei quattro sacramenti di cui i presbiteri sono ministri ordinari: la rinnovazione mediante il battesimo, indicato come lavacro di rigenerazione, l'eucaristia come cibo, la riconciliazione, il sollievo dato ai malati con l'unzone; il frutto del governo pastorale: la riunione di tutte le nazioni in Cristo come unico popolo di Dio che riceverà la sua con-

[31] PONTIFICALE ROMANUM *ex decreto sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum, auctoritate Pauli Pp. VI editum, Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum: De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum, Editio typica altera,* Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano], 1990: *De ordinatione presbyterorum,* n. 131, pp. 67-76; *De Ordinatione diaconorum et de ordinatione presbyterorum in una actione liturgica simul conferendis,* n. 285, pp. 165-167.

sacrazione definitiva come regno nel cielo. Il primo dei tre compiti, l'evangelizzazione, echeggia due passi del Concilio nel decreto *Presbyterorum ordinis*. Nel primo leggiamo:

> Populus Dei primum coadunatur verbo Dei vivi quod ex ore sacerdotum omnino fas est requirere. Cum enim nemo salvari possit qui prius non crediderit, presbyteri utpote episcoporum cooperatores primum habent officium evangelium Dei omnibus evangelizandi, ut mandatum exsequentes Domini: "Euntes in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae (*Mc* 16, 15) *populum Dei constituant et augeant. Verbo enim salutari in corde fidelium alitur fides qua congregatio fidelium* incipit et crescit.[32]

E poi ancora:

> Donum Spirituale quod presbyteri in ordinatione acceperunt non ad limitatam quandam coartatam missionem praeparat sed ad amplissimam et *universalem missionem salutis «usque ad ultimum terrae»* (*Act* 1, 8), nam quodlibet sacerdotale ministerium participat ipsam universalem amplitudinem missionis a Christo apostolis concreditae.[33]

[32] CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 4.

[33] *Ibidem*, n. 10. Segnaliamo qui alcuni altri testi conciliari che sono affini al testo finale della preghiera di ordinazione presbiterale; trattando dei presbiteri la *Lumen gentium* dice: «*Praedicatione evangelii Christi congregantur fideles* e celebratur mysterium coenae Domini ut per escam et sanguinem Domini corporis fraternitas cuncta *copuletur*»: CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 26; «Familiam Dei ut fraternitatem *in unum animatam* colligunt . *In unitatem familiae Dei* tutum genus humanum *adducatur, convertatur*»: *Ibidem*, n. 28. «Participant ministerium quo Ecclesia *in populum Dei* Corpus Christi et templum Spiritus Sancti aedificatur»: Decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri, *Presbyterorum ordinis*, n. 1. «Ut in *unum coalescerent corpus; per evangelii apostolicum nuntium congregatur et convocatur populus Dei*»: *Ibidem*, n. 2.

Anche nei testi del Concilio, la dottrina sul sacerdozio ministeriale dei presbiteri è esposta mediante una scelta di numerosi passi della sacra Scrittura, che si riflette nella preghiera di ordinazione nell'intreccio con quelli conciliari.

La preghiera consacratoria termina con lo sguardo escatologico: « unum populum *tuum in Regno tuo consummandum* ». Ora, il verbo « consummare », traduzione latina del verbo greco « teleioun », che nella Bibbia greca dei Settanta indica la consacrazione dei sacerdoti, qui significa la perfezione del popolo santo di Dio, cioè della Chiesa nel regno di Dio: l'idea di perfezione e di consacrazione si uniscono esprimendo nell'orazione di ordinazione lo scopo e il risultato finale dell'esercizio del ministero; i quali nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa vengono richiamati. Il capitolo primo, in due momenti; dove descrive il disegno salvifico del Padre: « Aeternus Pater, credentes in Christum convocare statuit in *sancta ecclesia quae* [...] in novissimis temporibus constituta, effuso Spirito est manifestata e in fine saeculorum *gloriose consummabitur* »;[34] e dove espone il tema della Chiesa e poi del regno di Dio:

> Spiritus Sanctus [...] Ecclesiam perpetuo renovat et ad consummatam cum sponso suo unionem perducit.[35] [...] Ecclesia, donis sui Fundatoris instructa, fideliterque eiusdem praecepta caritatis humilitatis et abnegationis servans, missionem accipit Regnum Christi et Dei annuntiandi et in omnibus gentibus instaurandi, huiusque regni in terris germen et initium constituit. Ipsa interea, dum paulatim increscit ad *regnum consummatum anhelat* ac totis viribus sperat et exoptat cum rege suo in gloria coniungi »,[36] « Populus ille messianicus [...] habet pro fine regnum Dei ab ipso Deo in terris inchoatum , ulterius dilatandum, donec in fine saeculorum ab ipso etiam *consummetur cum Christus apparuerit.*[37]

[34] Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 2.

[35] *Ibidem*, n. 4.

[36] *Ibidem*, n. 5.

[37] *Ibidem*, n. 9.

Il capitolo settimo in cui descrive l'indole escatologica della Chiesa pellegrinante afferma: «Ecclesia , ad quam in Christo Iesu vocamur omnes et in qua per gratiam Dei sanctitatem acquirimus nonnisi *in gloria coelesti consummabitur*».[38] Infine, proponendo Maria come immagine e primizia della Chiesa il Concilio afferma: «Mater Iesu in coelis corpore et anima iam glorificata, imago et initium est Ecclesiae in futuro saeculo consummandae».[39]

Ponendo insieme questi passi concliari,[40] risulta la seguente dottrina: la predicazione del Vangelo accolta con fede, opera la riunione dei credenti, i quali uniti in comunità vengono santificati mediante l'offerta del sacrificio eucaristico e l'offerta del sacrificio reale e spirituale di se stessi. Tutto ciò si compie mediante il ministero sacerdotale dei Vescovi e dei preti loro collaboratori i quali come ministri di Cristo sacerdote e santificatore operano la santificazione del popolo di Dio con la celebrazione del sacrificio eucaristico e dei sacramenti che rendono possibile alla comunità l'offerta di sé in sacrificio spirituale nell'esercizio comune del sacerdozio di tutti i fedeli. Questa è anche la dottrina sinteticamente espressa dalla terza parte della preghiera di ordinazione presbiterale: la parola del Vangelo, mediante la loro predicazione con la grazia dello Spirito Santo fruttifichi nel cuore degli uomini e raggiunga i confini della terra così la moltitudine delle genti la plenitudo nationum riunita in Cristo diventi l'unico popolo santo di Dio che avrà la sua consumazione, cioè perfezione finale nel regno eterno. La predicazione universale del vangelo convoca e

[38] *Ibidem,* n. 48. Per il termine «consummare» cf. nn. 4. 4. 9. 17. 51. 68.

[39] *Ibidem,* n. 68. Sul verbo «Consummare» nell'uso biblico liturgico cf. Bernard BOTTE, «Consummare», in *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 12 (1938) Bulletin du Cange, pp. 43-45. «*Consummare* et *consummatio* ont pénétré dans le latin chrétien comme traduction de *teleioo* et *teleiosis* avec un sens rituel, spécialement pour ce qui concerne la consécration sacerdotale. Le mot s'est conservé dans ce sens dans plusieurs textes anciens»: Bernard BOTTE, «Le vocabulaire ancien de la confirmation», in *La Maison-Dieu* 54 (1958) 5-28, qui pp. 15-16.

[40] Per l'esegesi dei singoli testi del decreto *Presbyterorum ordinis*, cf. Paul Josef CORDES, *Sendung zum Dienst. Exegetische, historische und systematische Studien zum Konzilsdekret «Vom Dienst und Leben der Priester»*, Knecht, Frankfurt am Main 1972 (= *Frankfurter theologische Studien* 9).

raduna tutti i popoli della terra nella unità di Cristo cosicché essi diventano 'unico popolo di Dio che offre a Dio il culto vero ricevendone la santificazione nei sacramenti.

A conclusione di questo esame dell'influsso reciproco tra i testi della liturgia di ordinazione e i testi del Concilio Vaticano II possiamo dire che questo scambio è un esempio di realizzazione del principio di corrispondenza tra la legge del pregare e la legge del credere. Il principio è stato citato recentemente nel documento *Summorum pontificum* di Benedetto XVI del 7 luglio 2007, in cui il papa scrive: « Ecclesiae lex orandi eius legi credendae respondet ».[41] Queste parole fanno riferimento all'assioma sul rapporto tra la liturgia e la fede, che nella formulazione originaria di Prospero di Aquitania, nel contesto della sua argomentazione sulla necessità della grazia, dice: « ut legem credendi lex statuat supplicandi ».[42] Benedetto XVI cita l'assioma nella formulazione della *Institutio generalis Missalis Romani*,[43] che a sua volta la prende dalla Istruzione della Congregazione del Culto Divino e della Disciplina dei Sacramenti *Varietates legitimae*.[44] L'assioma dice: La legge del pregare stabilisca la legge del credere; il papa afferma: la legge del credere corrisponde alla legge del

[41] BENEDETTO XVI, Motu proprio *Summorum pontificum* in *Acta Apostolicae Sedis* 99 (2007) 777-781, qui p. 777.

[42] *Capitula pseudo-Caelestina seu « Indiculus »*, in Heinrich DENZINGER – Adolf SCHÖNMETZER (edd.), *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Friburgi Brisgoviae, editio XXXVI emendata 1976, n. 246. Per il pensiero di Prospero di Aquitania espresso da questo principio cf. lo studio di Paul DE CLERCK, « " Lex orandi, lex credendi ". Sens originel et avatars historiques d'un adage équivoque », in *Questions liturgiques* 59 (1978) 193-212.

[43] « In novo Missali lex orandi Ecclesiae respondet perenni legi credendi »: *Institutio generalis*, n. 2, in MISSALE ROMANUM *ex decreto sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum, Editio typica tertia*, Typis vaticanis, [Città del Vaticano], 2002, p. 19. « Principium quoque servetur, iuxta quod unaquaeque ecclesia particularis concordare debet cum universali ecclesia non solum quoad fidei doctrinam et signa sacramentalia, sed etiam quoad usus universaliter acceptos ab apostolica et continua traditione, qui servandi sunt non solum ut errores vitentur, verum etiam ad fidei integritatem tradendam [...] quia ecclesiae lex orandi eius legi credendi respondet »: *Ibidem*, n. 397, p. 85.

pregare. Il rovesciamento è legittimo poiché le due leggi, quella del pregare e quella del credere sono di natura loro in sintonia. Una spiegazione in questo senso dell'assioma era già stata data nella Enciclica *Mediator Dei* di Pio XII, nella quale leggiamo:

> «Legem credendi lex statuat supplicandi». Sacra igitur Liturgia catholicam fidem absolute suaque vi non designat neque constituit; sed potius, cum sit etiam veritatum caelestium professio, quae Supremo Ecclesiae Magisterio subicitur, argumenta ac testimonia suppeditare potest, non parvi quidem momenti, ad peculiare decernendum christianae doctrinae caput. Quodsi volumus eas, quae inter fidem sacramque Liturgiam intercedunt, rationes absoluto generalique modo internoscere ac determinare, iure meritoque dici potest: «Lex credendi legem statuat supplicandi».[45]

Ricordiamo, infine, che Paolo VI ha richiamato lo stesso principio in due allocuzioni al *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia*, la prima il 13 otobre 1966, in cui ha detto, indicando l'impegno per il compito da eseguire nella riforma della Liturgia:

> Quanta cum diligentia considerandi sunt fontes biblici singulorum actuum liturgicorum, quantum sudium conferendum ut lex orandi concordet cum lege credendi, scilicet ut precatio in sua significatione servet ubertatem doctrinae et ut sermo sacer accommodetur ad rem dogmaticam quam continet et ad rectam dispositionem qua iis quae celebrantur suus veluti gradus tribuatur.[46]

[44] Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Instructio «de liturgia romana et inculturatione», *Varietates legitimae*, nn. 26-27, in *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) 288-314, qui pp. 298-299.

[45] Pio XII, Lettera enciclica sulla sacra Liturgia, *Mediator Dei* in *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 521-600, qui p. 541; anche in Carlo Braga – Annibale Bugnini (edd.), *Documenta ad instaurationem liturgicam spectantia, 1903-1963,* CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2000, n. 1910.

[46] *Insegnamenti di Paolo VI, Volume IV, 1966,* Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1967, p. 488.

La seconda allocuzione è del 14 ottobre 1968:

> Patet quam necessarium sit ut in vestro obeundo munere semper ob oculos habeatis arctam necessitudinem, qua lex orandi ecclesiae cum ceteris religiosae vitae campis conectitur, praesertim cum fide, cum traditione, cum lege canonica. Cum prorsus oporteat ut lex orandi cum lege credendi concordet ac fidem christiani populi manifestet atque corroboret novae precandi formulae a vobis apparandae Deo dignae esse non poterunt nisi catholicam doctrinam fideliter referant; ac facile intelligitur quanta maiestate, simplicitate, pulchritudine eaedem excellere et quam apta esse debeant ad commovendos animos et ad pietatem excitandam ut naturae et indoli cultus liturgici plane respondeant.[47]

Giuseppe FERRARO, S.I.

[47] *Insegnamenti di Paolo VI, volume VIII, 1968*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1969, pp. 535-536.

LA « PRAEFATIO II DE SANCTIS MARTYRIBUS » DEL MESSALE ROMANO: UN PERCORSO INSOLITO TRA EUCOLOGIA E FONTI AGIOGRAFICHE

La pubblicazione della *tertia editio typica* del *Missale Romanum* arricchisce il patrimonio eucologico del *corpus praefationum* di una *Praefatio II de sanctis martyribus*, recante il titolo *De mirabilibus Dei in martyrum victoria*. Una cursoria indagine sulle fonti di questo testo mutuato dal *Sacramentarium Veronense*, dal contenuto solo apparentemente convenzionale, evidenzia, accanto alle più ordinarie reminiscenze neo-testamentarie e patristiche che mettono in luce il denso sostrato biblico, esegetico e dottrinario sotteso ai componimenti eucologici, anche l'apporto – solitamente meno valorizzato – della tradizione agiografica, con la quale il prefazio stabilisce considerevoli corrispondenze non soltanto lessicologiche, ma anche tematiche e strutturali.

Il testo in questione recita come segue:

Protocollum (Prc.):

Vere dignum et iustum est aequum et salutare,
nos tibi semper et ubique gratias agere,
Domine, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus;

Embolismus (Emb.)

quoniam tu magnificaris in tuorum laude Sanctorum
et quidquid ad eorum pertinet passionem
tuae sunt opera miranda potentiae,
qui huius fidei tribuis clementer ardorem,
qui suggeris perseverantiae firmitatem,
qui largiris in agone victoriam, per Christum Dominum nostrum.

Escatocollum (Esc.)

Propter quod caelestia tibi atque terrestria
canticum novum concinunt adorando
et nos cum omni exercitu angelorum proclamamus sine fine dicentes.[1]

La nuova *praefatio* è desunta dal formulario 2 della sezione XXV: *In natale sanctorum Quattuor Coronatorum* del mese di novembre del *Sacramentarium Veronense*, secondo il testo del ms. 85 della Biblioteca Capitolare di Verona, di cui occupa quasi per intero il f. 119v. Il testo, per il quale, ad eccezione dell'intervento di espunzione della *s* finale nel vocabolo *laudes* (l. 2), non vengono fornite varianti che comprovino alcuna corruttela in questo punto della tradizione manoscritta, recita come segue:[2]

Prc. Vere dignum:
Emb. quoniam tu magnificaris in tuorum laude[s] sanctorum
et quidquid ad eorum *praetiosam* pertinet passionem
tuae sunt opera miranda potentiae,
qui huius fidei tribuis clementer ardorem,
qui suggeris *tolerantiae* firmitatem,
qui largiris in agone victoriam, per ... .

D'accordo con l'antichità della tradizione eucologica di cui il *Veronense* è testimone, il componimento dovette essere redatto in un'epoca in cui il culto dei santi martiri pannonici, al pari di san Quirino o dei martiri di Dalmazia, era ormai filtrato insieme con le relative re-

[1] MISSALE ROMANUM *ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp, VI promulgatum, Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum, Editio typica tertia*, Typis Vaticanis, [in Civitate Vaticana], 2002, p. 554.

[2] Leo Cunibert MOHLBERG – Leo EIZENHÖFER – Petrus SIFFRIN, *Sacramentarium Veronense (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV [80])*, Herder, Roma, 1978 (= *Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior. Fontes*, 1), nn. 1168-1170, p. 147. Sono indicati in tondo i segmenti testuali che differiscono dall'edizione del Messale Romano.

liquie dalla Pannonia a Roma sotto la spinta delle invasioni barbariche, dando origine tra V e VI secolo in ambito letterario a una vivace contaminazione di elementi storici, agiografici, liturgici e topografici tanto spinosa da indurre il celebre bollandista Hippolyte Delehaye ad affermare che al suo cospetto « nihil fortasse pluribus tricis implicuerunt hagiographi ».[3] Sia pure tra dubbi difficilmente valicabili e congetture mai del tutto conclusive,[4] si può comuque in linea di principio convenire con la lettura del grande agiografo belga, secondo il quale deve ravvisarsi sotto la definizione cumulativa di « Quattro Coronati » il gruppo costituito dagli scultori Claudio, Nicostrato, Simproniano e Castorio, martiri in Pannonia sotto Diocleziano, con l'aggiunta di Simplicio, la cui conversione ad opera degli altri compagni costituisce il primo dei tre nuclei narrativi in cui si suddivide l'intera *Passio* in entrambe le sue due redazioni.[5] Sembra, infatti, con-

[3] Cf. Hippolyte DELEHAYE, *Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae scholiis historicis instructum*, Apud Socios Bollandianos, Bruxellis, 1931 (= *Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris*), p. 504, n° 2: '*Claudii*'.

[4] Cf. Hippolyte DELEHAYE, « Le culte des Quatre Couronnés à Rome », in *Analecta Bollandiana* 32 (1913) 63-71; IDEM, *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1934 (= *Subsidia hagiographica*, 21), pp. 35-36. Di avviso ancor più drastico nella valutazione delle fonti e in aperto disaccordo sull'identificazione del gruppo Agostino AMORE, « I santi Quattro Coronati », in *Antonianum* 40 (1965) 177-243, cui si deve comunque il merito di avere aperto il fronte della ricerca anche sulle testimonianze di derivazione liturgica dal *Sacramentarium Leonianum* ai vari *Martyrologia* fino al latercolo della *Depositio martyrum*, ribadendo in sintesi le sue posizioni in uno *status quaestionis* su Agostino AMORE, « Quattro Coronati, santi, martiri », in Filippo CARAFFA (ed.), *Bibliotheca Sanctorum*, vol. X, Città Nuova Editrice, Roma, 1968, coll. 1276-1286, che non pare però del tutto equanime nelle conclusioni.

[5] Si conoscono due *Passiones sanctorum Quattuor Coronatorum*, la più antica delle quali (*Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis*, Société des Bollandistes, Bruxelles, 1898-1901, 2 vol. [= BHL], n. 1836, qui *Passio I*) redatta da un Porfirio, probabile rimaneggiatore della versione " pannonica " con l'aggiunta dell'appendice " romana ", tradotta anche in greco (François HALKIN (ed.), *Bibliotheca Hagiographica Graeca, troisième édition mise à jour et considérablement augmentée*, Société des Bollandistes, Bruxelles, 1957 (= *Subsidia Hagiographica* 8a) [= BHG], n. 1600): *Acta Sanctorum, Novembris*, III, Apud Socios Bollandianos, Bruxellis

vincente la spiegazione dello studioso, per il quale il gruppo dei quattro *cornicularii* romani che figurano al termine delle *Passiones* occupa nella storia un ruolo troppo marginale per aver potuto dare origine all'intera leggenda che viaggia sotto il nome dei 'Coronati', né fa alcuna difficoltà che la tradizione assegni all'insieme dei personaggi un nome in palese contraddizione con il numero esatto dei martiri:

> Au premier acte de la tragédie, on voit apparaître le quatre ouvriers chrétiens, Claudius, Nicostratus, Simpronianus, Castorius, qui jusq'à la fin continuent à tenir le rôle principal. Simplicius n'entre en scène que plus tard et reste toujours au second plan. Le nom du groupe lui vient des quatre acteurs principaux et on a pu dire les « quatre martyrs » ou les « quatre Couronnés », bien qu'il y en ait cinq, comme on dit toujours les douze apôtres alors qu'on sait que S. Paul fait le treizième.[6]

A sostegno aggiungerei un dettaglio di carattere prettamente filologico: nei vari casi in cui la *Passio* presenta in successione i nomi dei cinque martiri, Simplicio figura sempre all'ultimo posto, come una sorta di elemento aggiunto al nucleo iniziale costituito dai primi quattro compagni, aggregato agli altri quasi sistematicamente con il supplemento di una ulteriore congiunzione coordinante[7] o della locuzione *una cum*.[8]

Tale tradizione agiografica, alla quale è in generale negata ogni rilevanza storica, risultando una composizione romanzata in cui si mescolano elementi e personaggi del tutto incompatibili con la stessa cronologia offerta dal testo,[9] collega per esigenze liturgiche il nome e

1910, pp. 765-779; l'altra (BHL n. 1838, qui *Passio II*) dedicata da Pietro suddiacono della Chiesa di Napoli all'arcivescovo Pietro (1094-1100): *ibidem*, pp. 780-784.

[6] Hippolyte DELEHAYE, *Les Passions del martyrs et les genres littéraires*, Deuxième édition, revue et corrigée, Société des Bollandistes, Bruxelles 1966 (= *Subsidia hagiographica*, 13B), pp. 236-246, e in particolare le pp. 238 e 242.

[7] Cf. *Passio I*, 3 e 12: « Claudium, Simpronianum, Nicostratum et Castorium et Simplicium ».

[8] Cf. *Passio I*, 6.

[9] Cf. H. DELEHAYE, *Les Passions del martyrs*, pp. 238-241.

la memoria di questi martiri pannonici, il cui culto era divenuto ben presto particolarmente vivo a Roma, con quello di altri quattro martiri romani, già venerati nell'Urbe lungo la Via Labicana alla stessa data ma caduti col tempo in oblio al punto che i loro stessi nomi erano andati perduti, in occasione della trasformazione dell'antico *titulus Aemilianae* in *titulus Sanctorum Quattuor Coronatorum* e della relativa dedicazione della chiesa sulle pendici del monte Celio agli inizi del VI secolo: la coincidenza di data di celebrazione dei due gruppi, la lacuna sul nome dei martiri romani – peraltro colmata dalla tradizione non prima del VII secolo con l'interpolazione dei nomi di quattro martiri di Albano: Severo, Severiano, Carpoforo e Vittorino – e la diffusione del culto dei Coronati pannonici a Roma dovettero determinare, verso la metà del VI secolo, la nascita di una memoria *sui generis* opportunamente sostenuta da una apposita tradizione letteraria che sanciva, come in una sorta di « sanatoria » liturgico-agiografica, la fusione del culto dei Coronati e dei martiri romani, a cui era *ab origine* collegato l'antico sito sul Celio, in una sola identica ricorrenza.

La *praefatio* appare di uno stile terso, piano, di facile comprensione, dal contenuto piuttosto generico, ma non privo in realtà di efficaci rimandi a un contesto terminologico e letterario di immediata perspicuità per l'uditorio antico. Proponiamo qui una traduzione dell'embolismo, tenendo conto dei fenomeni di differenziazione tra il testo della fonte e quello del Messale Romano:

> … quando invochiamo i tuoi santi, infatti, tu stesso sei celebrato
> 2 e tutti gli eventi del loro *prezioso* martirio
> sono opera grandiosa della tua potenza,
> 4 poiché tu dispensi, clemente, l'ardore della fede,
> tu ispiri la forza della *perseveranza*
> 6 e concedi il premio della sofferenza, per Cristo nostro Signore.

Secondo la terminologia tecnica e propria delle composizioni prefaziali, in questa preghiera si ha solo un cenno al protocollo che, come è d'uso nel *Ve*, viene significato con la breve formula *Vere dignum*;

similmente per l'escatocollo, ridotto al solo *per*. Le varie parti dell'embolismo, invece, a cui corrisponde di norma un rango compositivo di libera centonizzazione scritturistica, a differenza di numerosi altri casi studiati, non si presentano come del tutto obbedienti agli stilemi redazionali tipici delle *praefationes*: i richiami al testo sacro si limitano, infatti, a semplici richiami allusivi a testi di provenienza per lo più neo-testamentaria, peraltro estremamente limitati, se i soli riferimenti in qualche misura più espliciti si circoscrivono a poche occorrenze testuali di ordine puramente evocativo.

Nell'embolismo, alla l. 5, il verbo *suggero*, impiegato per introdurre il tema della *firmitas perseverantiae* o *tolerantiae*, consueto nella letteratura consacrata ai martiri, presenta un legame con il testo di *Giovanni* 14, 26-27, dove pure il vocabolo, riferito allo Spirito Santo, immette nel motivo della pace di Cristo e della costanza d'animo del cristiano: «*Paraclitus autem, Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia et* suggeret *vobis omnia, quae dixi vobis. Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis; non quomodo mundus dat ego do vobis. Non turbetur cor vestrum neque formidet*».

Alla l. 6, il verbo *largior*, riferito a Dio come dispensatore del trionfo nella passione del martirio, si rinviene in *1 Pietro* 4, 11, in un contesto del tutto analogo, con attinenza alla *virtus* che quanti operano con rettitudine ricevono da Dio per compiere il loro ufficio: «*si quis ministrat, tamquam ex virtute, quam* largitur *Deus, ut in omnibus glorificetur Deus per Iesum Christum*». La medesima associazione dell'idea di martirio al concetto della *victoria in agone* è spesso ribadita nel Nuovo Testamento, che abbina ordinariamente tale spunto al motivo della lotta per la fede, come in *2 Timoteo* 2, 5: «*si autem certat quis* agone, *non coronatur nisi legitime certaverit*»; o alla contrapposizione tra vanità del mondo e incorruttibilità del premio eterno nella vita di fede, come in *1 Giovanni* 5, 3-4: «*Haec est enim caritas Dei, ut mandata eius servemus; et mandata eius gravia non sunt, quoniam omne, quod natum est ex Deo, vincit mundum; et haec est* victoria, *quae vicit mundum: fides nostra*»; in *1 Corinzi* 9, 25: «*Omnis autem, qui* in agone *contendit, ab omnibus se abstinet; et illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem in-*

corruptam»; e ancora *1 Corinzi* 15, 54-55: «*Cum autem corruptibile hoc induerit incorruptelam, et mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: "Absorpta est mors in* victoria. *Ubi est, mors,* victoria *tua? Ubi est, mors, stimulus tuus?"*».

Come si vede, però, il componimento non risulta in realtà, se non del tutto tangenzialmente, un tipico susseguirsi cumulativo e centonaristico di richiami allo scritto sacro, con rimandi del tutto generici e di carattere per lo più soltanto evocativo al panorama neo-testamentario, sulla base di concetti peraltro largamente ricorrenti anche nel contesto della letteratura patristica e agiografica con attinenza all'idea di martirio e alle figure dei martiri, imperniati su tematiche e immagini divenute poi convenzionali e invalse nel vasto alveo della fraseologia "di genere". Così, l'espressione *opera miranda* per definire la testimonianza di fede dei martiri occorre in un analogo passo di Agostino, in cui l'autore, traendo spunto da *Giovanni* 2, 15, adombra, sotto la figura retorica di una preterizione, la santità come virtù espressa in atti da una vita che si configura di per sé come prodigio e si ispira direttamente a Cristo, le cui opere si posero su di un piano di assoluta singolarità non perché volte a suscitare stupore, ma perché procurano in modo evidente la salvezza, abbinata simbolicamente nei testi alla salute fisica, che il beneficiato ricambia poi a sua volta con la carità:

> praetereo cetera, quoniam haec satis ese arbitror, quibus demonstretur et aliquod sanctos quaedam *opera miranda* fecisse, quae nemo alius fecit.[10]

Anche il concetto di *firmitas tolerantiae* trova ampie attestazioni nei Padri.[11] L'ideale della sopportazione per Cristo è delineato, nel

[10] S. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *In Iohannis evangelium*, 91, 3: Radbodus WILLEMS (ed.), *In Iohannis evangelium tractatus*, Brepols, Turnholti, 1954 (= *Corpus Christianorum. Series Latina*, 36; *Aurelii Augustini opera*, VIII), p. 554.

[11] Cf., circa l'assimilazione del termine all'idea di rassegnazione, di coraggio nella sopportazione, Albert BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Brepols, Turnhout, 1954, *sub voce*: 'tolerantia', p. 819.

contesto delle controversie legate alla questione dei *lapsi*, nel *De bono patientiae* di Cipriano come strumento particolarmente raccomandabile che apre la strada alle virtù di fede, speranza e carità, un tramite indispensabile per realizzare nel mondo i precetti stessi di Cristo, come comprova proprio, accanto a quello di Giobbe, l'esempio illustre del protomartire Stefano:

> Quid deinde, ut non iures neque maledicas, ut tua oblata non repetas, ut accepta alapa et alteram maxillam verberanti praebeas, ut fratri in te peccanti non tantum septuagies septies, sed omnia omnino peccata dimittas, ut diligas inimicos tuos, ut pro adversariis et persecutoribus precem facias, poterisne ista perferre, nisi patientiae et *tolerantiae firmitate*? Quod factum videmus in Stephano, qui, cum a Iudaeis vi et lapidibus necaretur, non sibi vindictam sed interfectoribus veniam postulabat dicens: " Domine, ne statuas illis hoc peccatum ". Sic esse oportuit primum martyrum Christi, qui martyres secuturos gloriosa morte praecurrens non tantum praedicator esset dominicae passionis, sed et patientissimae lenitatis imitator.[12]

Cassiano ne associa espressamente la conquista alla pratica aspra della virtù, contrapponendola alla vita agiata e libera da preoccupazioni, come mezzo attraverso cui il monaco acquisisce e fortifica quella purezza di cuore, che è rimedio contro l'orgoglio spirituale. Essa costituisce una attitudine concreta di vita attingibile con la pratica dell'umiltà, a cui si perviene, per la mediazione della grazia divina, seguendo i precetti dei veri maestri e l'insegnamento della Scrittura:

> « deinde sentientes nosmetipsos *fortitudinem tolerantiae* conquisisse et in semita virtutum facilius ac sine labore dirigere adiciamus [...] ».[13]

[12] S. Cyprianus Carthaginensis, *De bono patientiae*, 16 (344-357): Jean Molager (ed.), *Cyprien de Carthage, À Donat et la Vertu de Patience*, Cerf, Paris, 1982 (= *Sources chrétiennes*, 291), p. 220.

[13] S. Ioannes Cassianus, *De institutione coenobiorum*, XII, 17, 2, 24-27: Jean-Claude Guy (ed.), *Jean Cassien, Institutions cénobitiques, Réimpression de la première édition revue et corrigée*, Cerf, Paris, 2001 (= *Sources chrétiennes*, 109), p. 474.

Anche Agostino associa il concetto di pazienza e fermezza a Cristo e al martirio quale strumento di salvezza e vita eterna:

> Cum ergo torquent aliqua mala, sed non extorquent opera mala, non solum anima per patientiam possidetur, verum etiam, cum per patientiam corpus ipsum ad tempus affligitur vel amittitur, in aeternam stabilitatem salutemque resumitur et ei per dolorem et mortem inviolabilis sanitas et felix immortalitas comparatur. Unde Dominus Iesus ad patientiam exhortans martyres suos etiam ipsius corporis integritatem futuram sine cuiusquam, non dicam, membri, sed capilli amissione promisit. Amen dico vobis, inquit, capillus capitis vestri non peribit, ut quoniam nemo umquam, sicut apostolus dicit, carnem suam odio habuit, magis homo fidelis per patientiam quam per impatientiam pro stratu suae carnis invigilet et futurae incorruptionis inaestimabili lucro quantalibet eius praesentia damna compenset.[14]

Il medesimo abbinamento è apertamente rinvocato, in polemica indiretta con l'apollinarismo e con quanti, ritenendo di celebrare la divinità del Figlio, asserivano che Cristo non era dotato di sensi come tutti gli uomini e, dunque, non soffriva in maniera umana, attenuando però in questo modo il valore salvifico dell'incarnazione:

> [...] quae postremo *palma tolerantiae,* si dolor vulnerum et verberum, intercepto itinere sensuum, pertingere ad animum non valebat?.[15]

[14] S. Augustinus Hipponensis, *De patientia*, VIII, 3-16: Joseph Zycha (ed.), *De fide et symbolo, De fide et operibus, De agone christiano, De continentia, De bono coniugali, De sancta virginitate, De bono viduitatis, De adulterinis coniugiis, De mendacio, Contra mendacium, De opere monachorum, De divinatione daemonum, De cura pro mortuis gerenda, De patientia*, Tempsky, Pragae-Vindobonae – Freytag, Lipsiae, 1900 (= *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, 41/V, 3), p. 669.

[15] S. Augustinus Hipponensis, *Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus*, IV, 50: PL 45, col. 1368.

Analogamente, nella traduzione rufiniana della *Historia ecclesiastica* di Eusebio (V, I, 18-19) la *virtus tolerantiae* viene posta esplicitamente in causa nel racconto della *passio* di santa Blandina, martire di Lione, per esprimere in latino l'idea insita nel concetto di δύαμις, la 'forza' che consente al martire di Cristo di opporre la sua eroica resistenza davanti alle sofferenze imposte dai carnefici:

Eusebius Caesariensis	Rufinus Aquileiensis
Ἡμῶν γαρ παντων δεδιοτων καὶ τῆς σαρκί νης δεσποί νης, ἥτις ἦν καὶ αὐτη τῶν μαρτυρων μί α ἀγωνί στρια, ἀγωνιωσμης μη οὐδε την ὁμολογί αν δυνή σεται παρρησιασασθαι δια το ἀσθενες τοῦ σωματος, ἡ Βλανδῖνα τοσαυτης *ἐπληρωθη δυναμεως*, ὥστε ἐκλυθῆναι καὶ παρεθῆναι τοὺ ς κατὰ διαδοχας παντὶ τρό πῳ βασανί ζοντας αὐτὴ ν ἀπὸ ἑωθινῆς ἕως ἑσπέ ρας καὶ αὐτοὺ ς ὁμολογοῦντας ὅτι νενί κηνται μηδὲ ν ε῾χοντες μηκέ τι ὃ ποιή σωσιν αὐτῇ καὶ θαυμά ζειν ἐπὶ τῷ παραμέ νειν ε῾μπνουν αὐτή ν, παντὸ ς τοῦ σώ ματος περιερρωγό τος καὶ ἡνεῳ-γμέ νου, καὶ μαρτυρεῖν ὅτι ἓν εἶδος στρεβλώ σεως ἱκανὸ ν ἦν πρὸ ς τὸ ἐξαγαγεῖν τὴ ν ψυχή ν, οὐχ ὅτι γε τοιαῦτα καὶ τοσαῦτα. Ἀλλ᾽ ἡ μακαρί α ὡς γενναῖος ἀθλητὴ ς ἀνενέ αζεν ἐν τῇ ὁμολογί ᾳ καὶ ἦν αὐτῆς ἀνά ληψις καὶ ἀνά – παυσις καὶ ἀναλγησί α τῶν συμ–	*Cum enim omnes nos de ea trepidaremus, sed et ipsa eius carnalis domina, quae erat una ex numero martyrum, vereretur, ne forte Blandina cederet in tormentis et pro debilitate corporis vix ad primae confessionis tormenta sufficeret, tanta* tolerantiae virtute firmata est, *ut resolveretur prius et concideret carnificum manus, qui sibi pro contentiosa iudicis animositate invicem succedebant. Denique a prima luce usque ad vesperam tormenta semper innovantes ad ultimum victos se confitentur, stupentes quomodo in ea spiritus permaneret, cum nihil iam ex corpore per supplicia resedisset. Sed illa vere beata, ut postmodum nobis ipsa disseruit, quotiens vocem confessionis emisit et «Christiana sum» proclamavit, totiens novae vires corpori reddebantur et tamquam ablatis per confessionem doloribus instaurabatur recentior ad agones. Eoque magis, quo intellexerat, quod vox pia sensum doloris extingueret, saepius et alacrius «Christiana sum et nihil*

βαινό ντων τὸ λέ γειν ὅτι CΧριστιανή εἰμι καὶ παρ᾽ ἡμῖν οὐ–δὲ ν φαῦλον γί νεται».[16]

mali geritur » proclamabat.[17]

La *praefatio*, tuttavia, che anche nella letteratura patristica non possiede, dunque, che legami puramente evocativi, pur composta presumibilmente a Roma in rapporto con il culto dei Coronati, per la sua caratteristica e accentuata genericità di contenuto fu chiaramente avvertita come facente parte di una sorta di versatile *depositum euchologicum* dallo stile alieno all'abituale andamento fraseologico e strutturale di altre *praefatio* e, pertanto, facilmente adattabile a circostanze e contesti molto differenziati. Ciò parrebbe dimostrato dal fatto che essa, salvo minime varianti di testo, occorre più tardi pressoché analoga al testo del *Veronense* nel *Liber Sacramentorum Augustodunensis*, il Sacramentario di Autun, nella forma trasmessa dal codice *Phillipps* 1667 della Staatsbibliothek di Berlino, f. 95r, dove compare tra le orazioni contenute nella sezione CCCII: *In natale unius martyris.* La sua deroga di rilievo rispetto al *Veronense* sta nel riferire la *oratio* in modo generico a un solo martire, anziché allo specifico gruppo dei Coronati:[18]

[16] Gustave BARDY (ed.), *Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique. Livre V-VII*, Cerf, Paris, 1955 (= *Sources chrétiennes*, 41), pp. 10-11.

[17] Eduard SCHWARZ – Theodor MOMMSEN (edd.), *Eusebius Werke*, II: *Die Kirchengeschichte*, I, Leipzig 1903 (= *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*), p. 409, ll. 16-30.

[18] Otto HEIMING (ed.), *Liber Sacramentorum Augustodunensis*, Brepols, Turnholti, 1984 (= *Corpus Christianorum. Series latina*, 159B), n. 1180, p. 136: sono indicate in tondo le varianti testuali rispetto alla *praefatio* del *Ve.* Il Sacramentario di Autun dedica invece ai santi Quattro Coronati, celebrati nella Colletta con i nomi di Claudio, Nicostrato, Sinforiano, Castorio e Simplicio, l'intero formulario CCLXVI: *Natale sanctorum Quattuor Coronatorum*, per l'8 novembre (*VI idus novembris*), nn. 995-999, p. 117, e in particolare la seguente *praefatio* (n. 998): « Vere dignum: caelebrantes sanctorum natalitia Coronatorum, quia, dum tui nominis per eos gloria‹m› frequentamus, nostre fidei criscit augmentum; per Christum ».

Prc. Vere dignum:
Emb. quoniam tu magnificaris, *Domine,* in *tui* laude *sancti martyris illius*
2 et quidquid ad *eius* praeciosam pertinet passionem
tuae *sint* opera miranda potentiae,
4 qui huius fidei tribuis clementer ardorem,
qui suggeres tolerantiae firmitatem,
6 qui largiris in agone victoriam, per Christum.

È evidente che non dei *loci*, ma una mera cornice biblica e patristica tematico-concettuale, ha fatto da fonte di ispirazione al testo prefaziale, che rifugge dalla tradizionale fenomenologia centonaristica e non crea, per il tramite della retorica, che uno strutturato insieme di figure di parola, concetti e richiami allusivi e ispirazioni *lato sensu* a fonti disparate, sul fondamento di un dominante criterio di stringatezza proprio della *concinnitas romana* praticata nei testi eucologici antichi. Tuttavia, un terzo, e – a nostro avviso – prevalente, bacino di mutuazione della *praefatio* può essere rintracciato nell'agiografia. Nonostante la generale astrattezza di fondo, l'autore della *praefatio* insiste, infatti, su aspetti che si riproducono nella medesima sequenza, e talora anche con una certa identità lessicologica, proprio nelle *Passiones* dei Quattro Coronati, secondo un andamento, peraltro non esente da qualche caratteristico e ardito accostamento, che ricalca appieno lo schema narrativo e ideologico dei componimenti agiografici. L'embolismo insiste dapprima sull'idea della potenza divina come autrice di quanto è connesso con la vicenda dei martiri (*Embolismus*, ll. 2-3), esplicitando poi il concetto con un susseguirsi di tre segmenti testuali legati in una elegante anafora incentrata sul pronome relativo *qui* e prolungata in una perfetta simmetria strutturale sintattica, con il verbo in sede intermedia sempre nella 2ª pers. sing. del presente indicativo e con l'accusativo dell'oggetto diretto fisso in ultima posizione a conclusione dello stico. All'interno si sviluppano i temi dell'*ardor fidei*, il coraggio della testimonianza infuso nel cristiano da Dio, curiosamente presentato come manifestazione della stessa clemenza divina

(*Embolismus*, l. 4), e del dono della *firmitas tolerantiae*, la perseveranza nella sopportazione delle prove (*Embolismus*, l. 5), e quello finale della *victoria in agone*, la sublimazione della sofferenza nel premio della vita eterna concesso da Dio ai martiri (*Embolismus*, l. 6).

Il primo di questi quattro spunti tematici, che per ovvie ragioni di spazio compositivo viene solo cursoriamente citato – con esiti piuttosto criptici – nella *praefatio*, trova invece un ingegnoso corrispettivo nel lungo racconto della conversione di Simplicio che domina l'intera prima metà della *Passio*, dove la " parabola " dello scultore e della statua diventa ricercata metafora funzionale all'esposizione del tema del rapporto tra Creatore e creato. L'argomento si afferma esplicitamente in numerosi passaggi della sezione iniziale della *Passio*, in cui l'agiografo delinea a più riprese, con una insistenza quasi maniacale, il tema dell'ispirazione divina di ogni agire umano, simbolicamente significato dai santi con il segno della croce fatto prima di accingersi ad eseguire le loro sculture e racchiuso nei multiformi adattamenti delle due espressioni « operare in nomine Iesu Christi » e « Deus, quem nos confitemur, ipse omnia creavit ». Si veda a questo riguardo la ripetitività con cui l'argomento compare all'interno di entrambe le passiones in formule come: « Creator qui est omnium, ipse facturam suam confortavit »;[19] « Ut credas Christum creatorem omnium rerum »;[20] « noveris omnino quoniam creator omnipotens, qui creavit caelum et terram, Dominus Iesus Christus, quem nos colimus et adoramus, ipse nobis tribuit hanc virtutem, ut tale opus mirifice faciamus ».[21] O ancora: « omnia, quae operabantur in nomine Domini et sanctae crucis signaculo, mirabiliter et gloriose sine omni reprehensione fiebant »;[22] « Et in qua hora mittebant manus suas ad opera, in nomine Iesu Christi operabantur cum signo crucis »;[23] « Melius nobis est ut in arte

[19] *Passio I*, 4, p. 768[a].
[20] *Passio I*, 7, p. 770[a].
[21] *Passio II*, 4, p. 781[a].
[22] *Passio II*, 5, p. 782[a].
[23] *Passio I*, 8, p. 770[a].

iuvemur et fortes esse possimus per eius nomen, qui mortuus est et resurrexit »;[24] « Accedentes autem ad montem designaverunt partem lapidis, qui incideretur. Tunc oraverunt et fecerunt signum crucis Christi »;[25] « et quoniam in nomine illius magistri hoc agere coeperant, qui caelum et terram ex nihilo condidit, cui maria oboediunt et omnia obtemperant elementa, mirifice et gloriose cuncta perficiunt ».[26]

Seguendo la medesima successione della *praefatio*, la tematica del coraggio della testimonianza pervade tutta la lunga seconda sezione narrativa delle *Passiones*, costellata dai continui scambi dialogici da cui emerge la straordinaria parrhsòa dei santi nel difendersi dalle provocatorie insinuazioni dei "*philosophi*", i pagani, e poi dalle loro accuse nel corso degli interrogatori con lo stesso Diocleziano e con il tribuno Lampadio incaricato di indagare sulla denuncia di empietà ad essi comminata. È proprio in questa chiave di lettura del testo agiografico che possono spiegarsi l'aggiunta del dimostrativo *huius* e la presenza di quanto mai enigmatico *clementer* nel testo della *praefatio*: nel primo caso, diventa chiaro nel testo delle *Passiones* come il contesto ideologico in cui si esprime l'*ardor* dei cinque martiri sia quello della contrapposizione della fede cristiana alle credenze del paganesimo; nel secondo, è proprio alla luce delle articolate vicende collegate al martirio dei Coronati che emerge con evidenza come la clemenza divina, garante della salvezza eterna, costituisca l'alternativa finale alla falsa moderazione umana che consegna invece l'uomo alla morte, rappresentata nella figura dell'imperatore a cui non a caso, ma anzi a nostro avviso seguendo uno studiato percorso programmatico, i testi tributano termini come *mansuetudo*, *pietas*, *pius*, *claritas*, *serenitas*, *affectio*, *benevolentia* e, per l'appunto, *clementia*:

> Si clementia Caesaris omnibus placita est, sic debet esse, ut non faciat perdere illum, qui eos creavit.[27]

[24] *Passio I*, 9, p. 771[a].
[25] *Passio I*, 11, p. 771[b].
[26] *Passio II*, 2, p. 780[b].
[27] *Passio II*, 10, p. 783[b].

Tale espressione determina l'inversione di comportamento di Diocleziano e la prima consegna dei santi al supplizio delle fruste e degli scorpioni, da cui si passa poi rapidamente al definitivo martirio, dopo avere ancora sottolineato la relazione antitetica intercorrente tra il premio di vita eterna che attende chi segue Cristo e la condanna a morte a cui i martiri sono destinati dall'imperatore:

> Non pavescimus terrores nec blanditiis frangimur, sed timemus tormenta aeterna. Nam sciat Diocletianus augustus nos christianos esse et numquam discedere ab eius cultura.[28]

La breve porzione finale delle *Passiones* ritorna anch'essa, al pari della *praefatio*, sul tema della costanza nei supplizi e del trionfo finale dei santi nel martirio. Il testo della *Passio II* sembra offrire, qui come anche per i precedenti temi, numerosi richiami alla *praefatio*, tanto da lasciare più di qualche sospetto che, dovendosi indubbiamente accogliere l'identificazione dell'autore con il fecondo agiografo Pietro Levita, suddiacono della Chiesa napoletana vissuto nel X secolo,[29] questi abbia in qualche misura proceduto a una " metafrasi " della *Passio I* di Porfirio, servendosi forse proprio degli spunti tematici consacrati da una ormai consolidata tradizione liturgica e racchiusi nella *praefatio* stessa e sostituendo, così, all'andamento prevalentemente affabulante e romanzato del testo antico un maggiore impegno sul piano dottrinale. Ne dà riprova il racconto del dialogo tra i *philosophi* e Claudio, in cui si assiste alla prima difesa dei Coronati dalle accuse di magia e di empietà. I pagani sono trascinati abilmente dall'interlocutore sul tema della salvezza data da Cristo; ma se nella *Passio I* la questione si districa piuttosto rapidamente in due battute imperniate su *Colossesi* 3, 17, per dare luogo ad una sintetica apologia di Cristo come Dio fatto uomo, sommariamente evasa nella sola battuta finale « Bene dicis quia morti subiacuit; tamen si scis quia mortuus est, quia surrexit cognitum tibi non est? »,[30] nella più tardiva *Passio* il soggetto si svilup-

[28] *Passio I*, 20, p. 777[b].

[29] *Acta Sanctorum, Novembris*, III, pp. 752-753, nn. 14-18.

[30] *Passio I*, 8, p. 771[a].

pa in una articolata disputa sulla duplice natura di Cristo e sulla conseguente salvezza dell'umanità operata nella resurrezione.[31]

Non mancano, peraltro, accanto ai motivi già prima passati in rassegna, alcune sorprendenti, per quanto minute, riprese tematiche e lessicali tra l'embolismo e il testo della *Passio II*, che abbracciano tutti i principali contenuti della *praefatio* dal nesso tra lode dei santi e gloria di Dio (*Embolismus*, l. 2):

> *Sed ut ostenderet Dominus* potentiam nominis sui *et* virtutem sanctorum *suorum*;[32]

a quello tra vicende umane e le *opera miranda* della potenza di Dio:

> quidquid *illius artis* operis *faciebant, in nomine Domini construebant*,[33]

oppure, con inserimento del motivo della *firmitas*:

> « *Obsecro, Domine Iesu Christe, ut tuo sancto nomine haec instrumenta neque retundantur negue frangantur, sed semper* in sua permaneant firmitate ». *Mira Dei virtus* miraque potentia Christi!;[34]

fino all'immagine del trionfo del martirio e della vittoria dei santi:

> *et sic per* triumphum martyrii *perceperunt gaudia sempiterna*,[35]

e ancora:

> *sicut suo sancto* certamine *praefati martyres cum* triumpho victoriae *caelibes effecti sunt, ita vestro studio in sancta glorificetur ecclesia*.[36]

[31] *Passio II*, 6, p. 782[a].
[32] *Passio II*, 11, p. 784[a].
[33] *Passio II*, 1, p. 780[a].
[34] *Passio II*, 4, p. 781[a].
[35] *Passio II*, 11, p. 784[a].
[36] *Passio II*, Prol., p. 780[a].

Genere letterario posto sulla linea di demarcazione tra prosa e poesia, l'eucologia, configurandosi spesso come autentica centonatura di locuzioni scritturistiche e facendosi eco di una prassi della Chiesa antica volta, soprattutto in ambiente monastico, a tradurre in preghiera la parola e l'ermeneutica stessa dei testi letti in occasione delle assemblee quotidiane, costituisce un mezzo privilegiato attraverso cui i fedeli recuperano e recepiscono, in un procedimento di evocazione allusiva di specifici significati, i contenuti delle realtà che si celebrano. Posto in ordine alla finalità di rendere gloria a Dio trinitario, il *praefatio* è volto specificamente a suscitare, aiutare e amplificare la partecipazione dei fedeli alle realtà che l'azione liturgica attua, presupponendo come esito di un primo stadio evocativo il passaggio dallo scritto sacro, cristallizzazione della Parola di Dio, alla *lectio* della Scrittura e alla *meditatio* della Parola stessa.[37] Tale passaggio, come si è visto, si produce talora anche attraverso il filtro dell'agiografia e degli *exempla ficta* delle *Vitae sanctorum* e ciò ribadisce con ancor maggiore chiarezza come una finalità didascalica soggiaccia strettamente radicata all'eucologia, che si configura, dunque, non soltanto come modalità di trasmissione della Parola di Dio, ma, al contempo, come veicolo di ricezione da parte dei fedeli di specifici contenuti catechetici e dottrinali. Essa è, dunque, non soltanto frutto della catechesi, ma anche sua fonte privilegiata.

[37] Cf., in particolare, la trilogia dedicata dal Triacca alla ricerca sulle fonti scritturistiche dei prefazi: Achille Maria TRIACCA, « La strutturazione eucologica dei prefazi. Contributo metodologico per una loro retta esegesi (In margine al nuovo *Missale Romanum*) », in *Ephemerides Liturgicae* 86 (1972) 233-279; IDEM, « " Volumina divina praecurrere ". Una significativa *praefatio* del *Sacramentario Veronese* (Ve 428). L'eucologia centonizzazione scritturistica », in Magnus LÖHRER – Elmar SALMANN (edd.), *Mysterium Christi, Symbolgegenwart und theologische Bedeutung. Festschrift für Basil Studer*, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma, 1995 (= *Studia Anselmiana*, 116), pp. 179-203; IDEM, « Una discussa " praefatio " del " Sacramentarium Veronense " (Ve 350). " Lectio divina " sviluppata in preghiera? », in Angelo AMATO – Giuseppe MAFFEI (edd.), *Super fundamentum Apostolorum. Studi in onore di S. Em. il Cardinale A.M. Javierre Ortas*, LAS, Roma, 1997 (= *Biblioteca di Scienze Religiose*, 125), pp. 639-669.

Si comprende, pertanto, alla luce di tale considerazione, come ad ogni amplificazione della Parola di Dio, recepita dalle singole comunità di fedeli alla luce delle coordinate socio-culturali che sono loro proprie, corrisponda una specifica tecnica di formulazione delle preghiere. Benché estremamente lacunosa e complessa sia l'identificazione delle esatte coordinate che ne avrebbero fattivamente determinato i modi, per il periodo in cui fu redatta l'eucologia del *Veronense* non sono direttamente note né le pericopi scritturistiche usate nella celebrazione né tanto meno la funzione rivestita dai testi patristici o agiografici, ma una certa coscienza riflessa del loro uso vi rimane indubbiamente testimoniata.

Roberto FUSCO

L'OMELIA NELLA CELEBRAZIONE DELLA SANTA MESSA, RISERVATA AL VESCOVO E SACERDOTE O, CON QUALCHE RESTRIZIONE, AL DIACONO

Dal momento che è ben nota[1] la normativa liturgica che riserva l'omelia ai ministri ordinati, cioè al Vescovo e al sacerdote o, con qualche restrizione, al diacono, e impediscono, al contrario, che i fedeli laici la possano tenere durante la celebrazione della Santa Messa, il nostro contributo non mira né a ribadire tale normativa, né vuole soffermarsi ad una sua esposizione dettagliata; desidera, invece, illustrare le ragioni perché i fedeli laici non possono tenere l'omelia nel contesto della Santa Messa. Si impongono qui, pertanto, alcune riflessioni di carattere teologico sull'argomento.

1. *Il ministero sacro*

Come è noto, nella Chiesa, per divina istituzione, alcuni tra i fedeli sono costituiti ministri sacri per mezzo del sacramento dell'Ordine e mediante il carattere indelebile con il quale vengono segnati. Essi cioè sono consacrati e destinati a servire, ciascuno nel suo grado, con nuovo e peculiare titolo, il popolo di Dio.[2] Coloro che sono costituiti nell'ordine dell'episcopato o del presbiterato ricevono la missione e la facoltà di agire nella persona di Cristo Capo.[3]

In altre parole, nel ministero sacro esercitato dai vescovi e dai sacerdoti è presente e operante Gesù Cristo stesso come Sommo Sacerdote e Capo della Chiesa, per cui tale ministero si assume unicamente

[1] *Codex Iuris canonici,* can. 767; *Institutio Generalis Missalis Romani,* n. 66; Istruzione interdicasteriale, *Ecclesiae de mysterio,* disposizioni pratiche, art. 3; Congregazione per il Culto divino e la Disciplina dei Sacramenti, Istruzione *Redemptionis Sacramentum,* nn. 64-66.

[2] Cf. *Codex Iuris canonici,* can. 1008.

[3] Cf. *Codex Iuris canonici,* can. 1009, § 3.

mediante l'Ordinazione episcopale o sacerdotale ed è conferito mediante una speciale epiclesi dello Spirito Santo.[4]

Essere designato e ordinato ministro sacro esige innanzitutto la vocazione da parte di Dio e il riconoscimento dei segni di tale vocazione da parte della Chiesa.[5]

Essere chiamato a ricoprire « in persona di Cristo Capo » il ministero sacro episcopale o sacerdotale, significa dover rinunciare a se stesso e alle proprie aspirazioni private nonché al protagonismo personale, per far spazio unicamente al Signore Gesù Cristo. Attraverso il servizio compiuto dal ministro sacro, infatti, Cristo stesso continua e prolunga la sua missione e il suo ministero di Sommo Sacerdote a favore del popolo da lui redento. È evidente che in questa prospettiva lo scopo del ministero sacro è quello di tutelare e far risplendere la missione di Gesù Cristo e la sua signoria nel mondo tramite i ministri scelti da lui stesso affinché portino frutti nel suo nome (cf. *Gv* 15, 16).

Il ministro sacro, dunque, è chiamato nel suo ministero episcopale o sacerdotale a mettersi unicamente al servizio di Gesù Cristo, secondo il suo insegnamento: « Se qualcuno vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà » (*Mt* 16, 24-25). Proprio in questo consiste la vita del ministro sacro, avere cioè in sé gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù (cf. *Fil* 2, 5), affinché, con l'Apostolo Paolo, anch'egli possa dire: « Sono stato crocifisso con Cristo e non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me. Questa vita nella carne, io la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato se stesso per me » (*Gal* 2, 20).

È Gesù Cristo stesso, dunque, che continua a pascere il suo gregge attraverso il ministero dei suoi vescovi e sacerdoti. Centro e perno di tutto il ministero episcopale e sacerdotale è la celebrazione della Santa Messa nella quale Gesù Cristo stesso come Sommo Sacerdote è

[4] Cf. *ibidem,* cann. 1008-1009.

[5] Cf. *ibidem,* can. 1029.

presente sia nella persona del ministro sacro sia nella sua parola sia nel suo Sacrificio eucaristico. Ed è Gesù Cristo che si comunica ai suoi fedeli per mezzo del ministero di colui che a ciò è stato ordinato (secondo i diversi gradi), il quale pronuncia la Parola di Dio (il Vangelo e la sua spiegazione nell'omelia), compie il Sacrificio eucaristico e distribuisce il Corpo e il Sangue di Cristo ai fedeli.

Il ministro sacro diventa allora un *alter Christus* che rappresenta nel suo ministero Gesù Cristo stesso ed è questa provenienza soprannaturale della vocazione divina e la successiva Ordinazione sacra che qualifica il ministro sacro nel suo ministero e non unicamente le doti personali che nascono dalla natura umana. Da qui emerge la differenza ontologica tra ciò che è il ministro sacro e ciò che è il fedele laico. Inoltre, questa differenza ontologica specifica bene anche il fatto che un ministro sacro è chiamato a svolgere determinati ministeri a nome di Gesù Cristo, che una persona non ordinata non può fare, perché manca la base ontologica che mette il ministro sacro in grado di svolgere i ministeri a lui conferiti nell'ordinazione sacra.

2. *L'apporto del Concilio Ecumenico Vaticano II*

A conferma di quanto asserito, va tenuta in debita considerazione l'affermazione del Concilio Ecumenico Vaticano II che ha considerato come un unico atto di culto le due parti che costituiscono la Santa Messa, la Liturgia della Parola e quella eucaristica, ovvero la mensa della Parola di Dio e quella del Corpo di Cristo.[6] La Parola di Dio e il Sacrifico eucaristico nella celebrazione della Santa Messa formano una cosa sola. Come conseguenza di questa unicità della duplice mensa nella celebrazione della Santa Messa, si esige anche che solo i ministri sacri compiano gli atti che spettano ad ognuno di loro, secondo il loro grado di ordinazione, nel servizio di questa tavola, cioè offrire ai fedeli sia la Parola di Dio, mediante la proclamazione del

[6] Cf. Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione dogmatica *Dei Verbum*, n. 21. Costituzione liturgica *Sacrosanctum Concilium*, n. 56.

Vangelo e la sua spiegazione nell'omelia, sia il suo Corpo e Sangue mediante il Sacrificio eucaristico. Si tratta dell'unica realtà di Cristo che si dona e si comunica nella Santa Messa attraverso due momenti: da una parte la parola di Dio nel Vangelo, spiegato anche nell'omelia, e il Sacrificio eucaristico, dall'altra il ministro sacro che agisce « nella persona di Cristo Capo ».

È ovvio che questa unità di Cristo non può essere disgiunta, così come succederebbe se i fedeli laici fossero ammessi a tenere l'omelia: « Cristo è stato forse diviso »? (*1 Cor* 1, 13) Certamente no!

3. *Conclusione*

Tutta questa riflessione rimanda al nostro punto di partenza. Occorre che sia evidenziata con chiarezza la base teologica della disposizione di legge nella Chiesa che non ammette un fedele laico a tenere l'omelia durante la celebrazione della Santa Messa, riservandola al Vescovo, al sacerdote o, con qualche restrizione,[7] al diacono.[8]

Infatti, l'esposta riflessione vale *mutatis mutandis* e per *analogiam* anche per i diaconi, anche se non partecipano al sacerdozio ministeriale e allora non esercitano il loro ministero nella persona di Cristo Capo.[9] La base del loro ministero è il sacramento dell'ordine con il quale per divina istituzione vengono segnati con un carattere indelebile. In tale forza sono costituiti ministri sacri; cioè sono consacrati e destinati a servire con nuovo e peculiare titolo il popolo di Dio nella diaconia della liturgia, della parola e della carità.

Stefan HÜNSELER

[7] Cf. *Institutio Generalis Missalis Romani*, nn. 66 e 94.

[8] Cf. *Codex Iuris canonici*, cann 1008-1009.

[9] Cf. BENEDETTO XVI, Motu Proprio *Omnium in mentem*, art. 2, in *L'Osservatore Romano*, 16 dicembre 2009, p. 7.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

Necessitas reimpressionis provehendae editionis typicae tertiae Missalis Romani, anno 2002 Typis Vaticanis datae, quae nusquam inveniri potest, Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum opportunitatem obtulit, ut aliquas correctiones praesertim quoad ictus, interpunctionem et usum colorum nigri ac rubri insereret atque formulas recurrentes necnon corpus litterae in titulis sicut et alibi receptum accomodaret.

Variationes quaedam approbationi Sancti Patris subiectae sunt (cf. Decretum N. 652/08/L, diei 8 iunii 2008: Notitae 44 [2008], pp. 175-176), quae de correctionibus aguntur ad n. 149 *Institutionis Generalis*, de *Precibus Eucharisticis pro Missis cum pueris* e Missali latino omittendis et de facultate formulas alteras pro dimissione in fine Missae adhibendi.

Supplementum insuper additum est, ubi textus *Ad Missam in vigilia Pentecostes* referuntur et orationes pro celebrationibus nuperrime in Calendarium Romanum Generale insertis, scilicet S. Pii de Pietrelcina, religiosi (23 septembris), S. Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin (9 decembris) et Beatae Mariae Virginis de Guadalupe (12 decembris).

Paginarum numeri iidem sunt ac antecedentis voluminis anni 2002, praeter sectionem finalem et indicem ob supradictas Preces pro Missis cum pueris praetermissas. Raro species graphica paginarum mutata fst ad expediendam aliquorum textuum dispositionem sine paginarum commutatione.

Opus, quae haud tamquam nova editio typica Missalis Romani, sed reimpressio emendata habenda est, apud Typos Vaticanos imprimitur eiusque venditio fit cura Librariae Editricis Vaticanae.

In folio, rilegato, pp. 1310 € 200,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

Dopo oltre 40 anni dalla pubblicazione del primo fascicolo, la redazione della rivista *Notitiae* ha ritenuto utile procedere alla compilazione degli Indici generali delle annate 1965-2004, per offrire ai lettori dell'organo ufficiale della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e a quanti siano interessati soprattutto alla conoscenza e all'approfondimento dei documenti emanati dalla Santa Sede in ambito liturgico un sussidio di grande utilità. Questo volume viene, così, a sostituire e integrare il più limitato indice apparso nel 1976.

Nel corso di questi anni *Notitiae* ha svolto – com'è noto – una attività assidua e multiforme di studio e promozione della liturgia, non soltanto riferendo sul proprio impegno del Dicastero nella revisione dei libri liturgici, ma altresì comunicando e illustrando quanto emanato dalla Sede Apostolica in materia di liturgia, a partire dai primi organismi provvisori fino all'operato della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

La fitta e ampia materia presentata è distribuita in cinque sezioni:

I. *Acta Summorum Pontificum*: allocuzioni, materiali relativi a beatificazioni e canonizzazioni e documenti, questi ultimi, a loro volta, suddivisi per tipologie;

II. *Acta Sanctae Sedis*: documenti di attinenza soprattutto liturgica prodotti dai vari Organismi della Sede Apostolica;

III. *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*: documenti, risposte a dubbi, chiarimenti, testi liturgici e attività varie del Dicastero, ripartiti secondo una sottodivisione tematica;

IV. *Actuositas liturgica*: iniziative e cronaca di attività avvenute nelle Chiese locali, distribuite secondo l'ordine dei soggetti, dalle Conferenze dei Vescovi alle famiglie religiose;

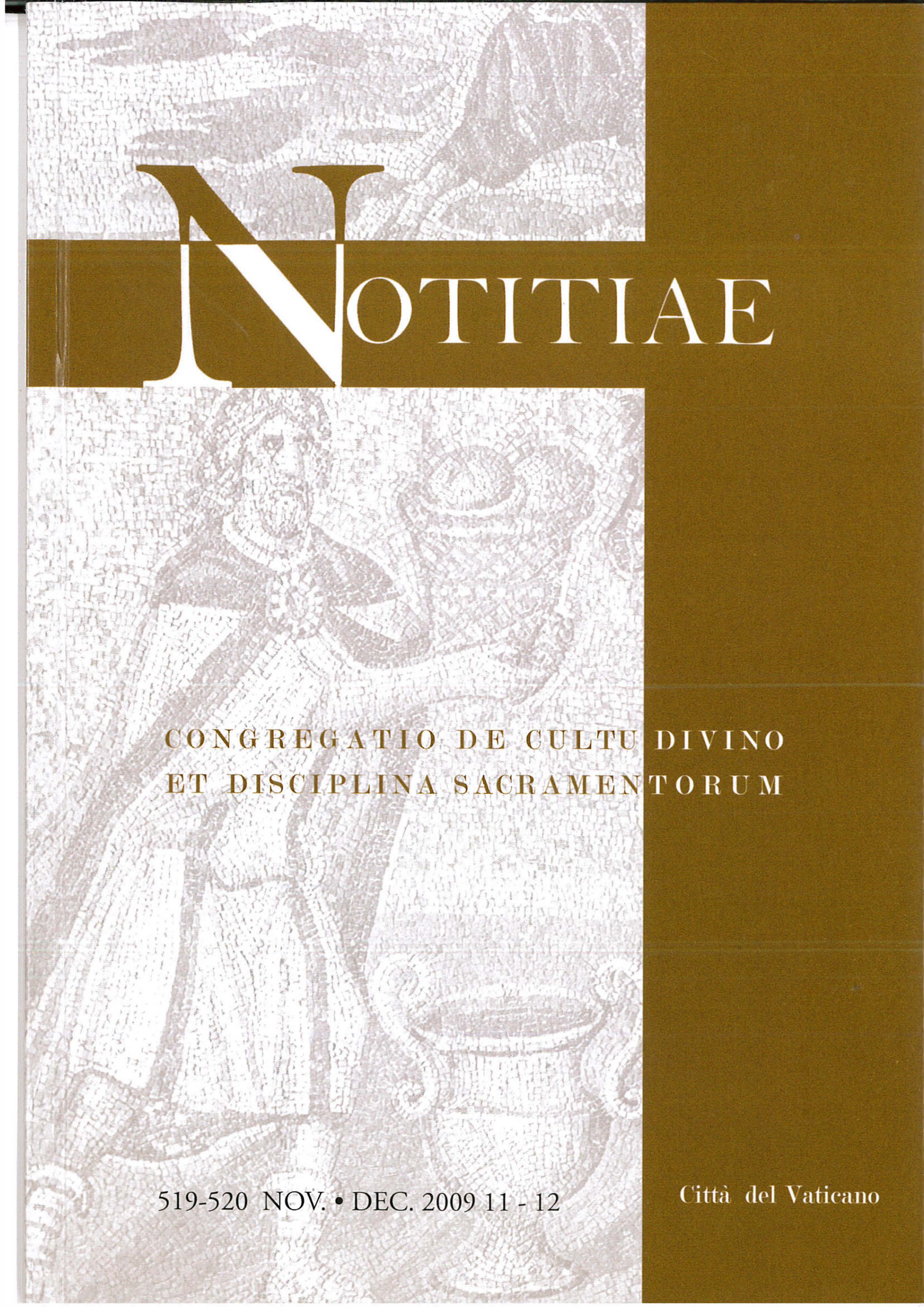
V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

Caratteristiche e modalità d'uso del volume sono presentate in lingua italiana.

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

Rilegato in brossura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502 € 32,00

Mensile – Tariffa R.O.C. – Poste Italiane S.p.A. – Spediz. Abb. Postale D.L. 353/2003
(Conv. in L. 27/02/2004) – art. 1 comma 1 - DCB Roma



NOTITIAE

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

519-520 NOV. • DEC. 2009 11 - 12

Città del Vaticano

NOTITIAE 519-520 Vol. 46 (2009) - Num. 11-12

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 € 25,83 – extra Italiam € 36,16 ($ 54).

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Litterae Apostolicae Motu Proprio datae *Omnium in Mentem* quaedam in Codice Iuris Canonici immutantur 577-580

Allocutiones: Due modelli teologici a confronto Bernardo e Abelardo (581-584); La Riforma Cluniacense (585-588); La Cattedrale dall'Architettura Romanica a quella Gotica, il retroterra Teologico (589-592); Ugo e Riccardo di San Vittore (593-597); Guglielmo di Saint-Thierry (598-601); Ruperto di Deutz (602-606); Giovanni di Salisbury (607-611); Discorso del Santo Padre Benedetto XVI ai Cardinali, Arcivescovi, Vescovi e Direttori del Governatorato SCV, per la presentazione degli Auguri Natalizi (612-621).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Responsa ad dubia proposita 622

STUDIA

Il Sacerdozio di Cristo nel Prefazio di Cristo Re (*G. Ferraro, S.I.*) 623-636

INDEX VOLUMINIS 637-640

LITTERAE APOSTOLICAE MOTU PROPRIO DATAE *OMNIUM IN MENTEM* QUAEDAM IN CODICE IURIS CANONICI IMMUTANTUR*

Omnium in mentem Constitutio Apostolica *Sacrae disciplinae leges*, die 25 mensis Ianuarii anni 1983 promulgata, revocavit Ecclesiam, utpote quae communitas sit spiritualis simul ac visibilis atque hierarchice ordinata, iuridicis normis indigere « ut exercitium munerum ipsi divinitus concreditorum, sacrae praesertim potestatis et administrationis sacramentorum rite ordinetur ». His enim in normis eluceat semper oportet, ex una parte, unitas doctrinae theologicae et canonicae legislationis, ex altera vero pastoralis praescriptorum utilitas quibus ecclesiastica instituta in animarum bonum ordinantur.

Quo efficacius autem et necessaria haec unitas doctrinalis et ordinatio in finem pastoralem in tuto ponantur, mature perpensis rationibus, suprema Ecclesiae auctoritas quandoque decernit opportunas normarum canonicarum mutationes vel additiones in easdem inducit. Haec quidem est ratio ad promulgationem Nos movens praesentium Litterarum, quae duas respiciunt quaestiones.

Imprimis, in canonibus 1008 et 1009 *Codicis Iuris Canonici* de sacramento Ordinis, essentialis distinctio firmatur inter sacerdotium commune fidelium et sacerdotium ministeriale simulque dissimilitudo ostenditur inter episcopatum, presbyteratum et diaconatum. Nunc vero, postquam, auditis Patribus Congregationis pro Doctrina Fidei, veneratus Decessor Noster Ioannes Paulus II immutandum esse statuit textum numeri 1581 *Catechismi Ecclesiae Catholicae*, eum in finem ut aptius quoad diaconos doctrina recoleretur Constitutionis dogmaticae *Lumen gentium* (n. 29) Concilii Vaticani II, perficiendam

* *L'Osservatore Romano,* 16 dicembre 2009, p. 7.

esse Nos quoque censemus normam canonicam hanc eandem rem respicientem. Quapropter, audita sententia Pontificii Consilii de Legum Textibus, decernimus ut verba ipsorum canonum immutentur ut infra.

Cum sacramenta praeterea eadem sint pro universa Ecclesia, unius supremae auctoritatis est probare et definire quae ad eorum validitatem sunt requisita, necnon decernere quae ad ordinem in eorum celebratione servandum spectant (cfr can. 841), quae sane omnia pro forma quoque in matrimonii celebratione servanda valent, si saltem alterutra pars in Ecclesia catholica baptizata sit (cfr canones 11 et 1108).

Statuitur quidem in *Codice Iuris Canonici*m eos fideles, qui « actu formali » ab Ecclesia defecerint, legibus ecclesiasticis non teneri circa formam canonicam matrimonii (cfr can. 1117), circa dispensationem ab impedimento disparitatis cultus (cfr 1086), necnon circa licentiam pro matrimoniis mixtis requisitam (cfr can. 1124). Ratio et finis huius exceptionis a norma generali canonis 11 eo spectabant, ut matrimoniorum ab iis fidelibus contractorum nullitas vitaretur ob defectum formae canonicae vel ob impedimentum disparitatis cultus.

Horum autem annorum experientia ostendit, e contra, novam hanc legem pastoralia problemata haud pauca genuisse. Imprimis difficilis apparuit determinatio et practica configuratio, singulis in casibus, huius *actus formalis defectionis* ab Ecclesia, sive quoad eius substantiam theologicam sive quoad ipsius aspectum canonicum. Multae praeterea exsurrexerunt difficultates cum in actione pastorali tum in tribunalium praxi. Etenim e nova lege oriri videbantur, saltem oblique, commoditas ac veluti adiumentum apostasiae illis in locis ubi fideles catholici exigui sunt numero, vel ubi iniquae vigent leges matrimoniales discrimina statuentes inter cives ratione religionis; difficilis praeterea fiebat reditus horum baptizatorum qui novum contrahere exoptarent matrimonium canonicum, post prioris ruinam; denique, ut alia omittamus, horum matrimoniorum permulta devenerant de facto pro Ecclesia matrimonia sic dicta clandestina.

His omnibus positis, atque accurate perpensis sententiis sive Pa-

trum Congregationis pro Doctrina Fidei et Pontificii Consilii de Legum Textibus, sive etiam Conferentiarum Episcopalium quibus consultatio facta est circa utilitatem pastoralem servandi aut abrogandi hanc exceptionem a norma generali canonis 11, necessarium apparuit abolere hanc regulam in canonicarum legum corpus nunc vigens introductam.

Auferenda proinde decernimus in eodem *Codice* verba: « neque actu formali ab ea defecerit » canonis 1117, « nec actu formali ab ea defecerit » canonis 1086 § 1, et « quaeque nec ab ea actu formali defecerit » canonis 1124.

Itaque hac de re auditis Congregatione pro Doctrina Fidei atque Pontificio Consilio de Legum Textibus itemque rogatis sententiam Venerabilibus Fratribus Nostris S.R.E. Cardinalibus Dicasteriis Romanae Curiae Praepositis, quae sequuntur decernimus:

Art. 1. Textus can. 1008 *Codicis Iuris Canonici* ita immutatur ut posthac absolute sic sonet:

« Sacramento ordinis ex divina institutione inter christifideles quidam, charactere indelebili quo signantur, constituuntur sacri ministri, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, novo et peculiari titulo Dei populo inserviant ».

Art. 2. Can. 1009 *Codicis Iuris Canonici* posthac tres paragraphos habebit, quarum prima et secunda constent textu vigentis canonis, tertiae vero novus textus ita sit redactus ut ipse can. 1009, § 3 absolute sic sonet:

« Qui constituti sunt in ordine episcopatus aut presbyteratus missionem et facultatem agendi in persona Christi Capitis accipiunt, diaconi vero vim populo Dei serviendi in diaconia liturgiae, verbi et caritatis ».

Art. 3. Textus can. 1086, § 1 *Codicis Iuris Canonici* sic immutatur:

« Matrimonium inter duas personas, quarum altera sit baptizata in Ecclesia catholica vel in eandem recepta, et altera non baptizata, invalidum est ».

Art. 4. Textus canonis 1117 *Codicis Iuris Canonici* sic immutatur:

« Statuta superius forma servanda est, si saltem alterutra pars ma-

trimonium contrahentium in Ecclesia catholica baptizata vel in eandem recepta sit, salvis praescriptis can. 1127, § 2 ».

Art. 5. Textus canonis 1124 *Codicis Iuris Canonici* sic immutatur:

« Matrimonium inter duas personas baptizatas, quarum altera sit in Ecclesia catholica baptizata vel in eandem post baptismum recepta, altera vero Ecclesiae vel communitati ecclesiali plenam communionem cum Ecclesia catholica non habenti adscripta, sine expressa auctoritatis competentis licentia prohibitum est«.

Quaecumque vero a Nobis hisce Litteris Apostolicis Motu Proprio datis decreta sunt, ea omnia firma ac rata esse iubemus, contrariis quibuslibet non obstantibus, peculiari etiam mentione dignis, eaque in *Actorum Apostolicae Sedis commentario officiali* promulgari statuimus.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die XXVI mensis Octobris anno MMIX, Pontificatus Nostri quinto.

BENEDICTUS PP. XVI

Allocutiones

DUE MODELLI TEOLIGICI A CONFRONTO: BERNARDO E ABELARDO*

Nell'ultima catechesi ho presentato le caratteristiche principali della teologia monastica e della teologia scolastica del XII secolo, che potremmo chiamare, in un certo senso, rispettivamente « teologia del cuore » e « teologia della ragione ». Tra i rappresentanti dell'una e dell'altra corrente teologica si è sviluppato un dibattito ampio e a volte acceso, simbolicamente rappresentato dalla controversia tra san Bernardo di Chiaravalle ed Abelardo.

Per comprendere questo confronto tra i due grandi maestri, è bene ricordare che la teologia è la ricerca di una comprensione razionale, per quanto è possibile, dei misteri della Rivelazione cristiana, creduti per fede: *fides quaerens intellectum* – la fede cerca l'intellegibilità – per usare una definizione tradizionale, concisa ed efficace. Ora, mentre san Bernardo, tipico rappresentante della teologia monastica, mette l'accento sulla prima parte della definizione, cioè sulla *fides* – la fede, Abelardo, che è uno scolastico, insiste sulla seconda parte, cioè sull'*intellectus*, sulla comprensione per mezzo della ragione. Per Bernardo la fede stessa è dotata di un'intima certezza, fondata sulla testimonianza della Scrittura e sull'insegnamento dei Padri della Chiesa. La fede inoltre viene rafforzata dalla testimonianza dei santi e dall'ispirazione dello Spirito Santo nell'anima dei singoli credenti. Nei casi di dubbio e di ambiguità, la fede viene protetta e illuminata dall'esercizio del Magistero ecclesiale. Così Bernardo fa fatica ad accordarsi con Abelardo, e più in generale con coloro che sottoponevano le verità della fede all'esame critico della ragione; un esame che

* Allocutio die 4 novembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 4 novembre 2009).

comportava, a suo avviso, un grave pericolo, e cioè l'intellettualismo, la relativizzazione della verità, la messa in discussione delle stesse verità della fede. In tale modo di procedere Bernardo vedeva un'audacia spinta fino alla spregiudicatezza, frutto dell'orgoglio dell'intelligenza umana, che pretende di « catturare » il mistero di Dio. In una sua lettera, addolorato, scrive così: « L'ingegno umano si impadronisce di tutto, non lasciando più nulla alla fede. Affronta ciò che è al di sopra di sé, scruta ciò che gli è superiore, irrompe nel mondo di Dio, altera i misteri della fede, più che illuminarli; ciò che è chiuso e sigillato non lo apre, ma lo sradica, e ciò che non trova percorribile per sè, lo considera nulla, e rifiuta di credervi » (*Epistola* CLXXXVIII, 1: *PL* 182, I, 353).

Per Bernardo la teologia ha un unico scopo: quello di promuovere l'esperienza viva e intima di Dio. La teologia è allora un aiuto per amare sempre di più e sempre meglio il Signore, come recita il titolo del trattato sul *Dovere di amare Dio* (*De diligendo Deo*). In questo cammino, ci sono diversi gradi, che Bernardo descrive approfonditamente, fino al culmine quando l'anima del credente si inebria nei vertici dell'amore. L'anima umana può raggiungere già sulla terra questa unione mistica con il Verbo divino, unione che il *Doctor Mellifluus* descrive come « nozze spirituali ». Il Verbo divino la visita, elimina le ultime resistenze, l'illumina, l'infiamma e la trasforma. In tale unione mistica, essa gode di una grande serenità e dolcezza, e canta al suo Sposo un inno di letizia. Come ho ricordato nella catechesi dedicata alla vita e alla dottrina di san Bernardo, la teologia per lui non può che nutrirsi della preghiera contemplativa, in altri termini dell'unione affettiva del cuore e della mente con Dio.

Abelardo, che tra l'altro è proprio colui che ha introdotto il termine « teologia » nel senso in cui lo intendiamo oggi, si pone invece in una prospettiva diversa. Nato in Bretagna, in Francia, questo famoso maestro del XII secolo era dotato di un'intelligenza vivissima e la sua vocazione era lo studio. Si occupò dapprima di filosofia e poi applicò i risultati raggiunti in questa disciplina alla teologia, di cui fu maestro nella città più colta dell'epoca, Parigi, e successivamente nei

monasteri in cui visse. Era un oratore brillante: le sue lezioni venivano seguite da vere e proprie folle di studenti.

Spirito religioso, ma personalità inquieta, la sua esistenza fu ricca di colpi di scena: contestò i suoi maestri, ebbe un figlio da una donna colta e intelligente, Eloisa. Si pose spesso in polemica con i suoi colleghi teologi, subì anche condanne ecclesiastiche, pur morendo in piena comunione con la Chiesa, alla cui autorità si sottomise con spirito di fede. Proprio san Bernardo contribuì alla condanna di alcune dottrine di Abelardo nel sinodo provinciale di Sens del 1140, e sollecitò anche l'intervento del Papa Innocenzo II. L'abate di Chiaravalle contestava, come abbiamo ricordato, il metodo troppo intellettualistico di Abelardo, che, ai suoi occhi, riduceva la fede a una semplice opinione sganciata dalla verità rivelata. Quelli di Bernardo non erano timori infondati ed erano condivisi, del resto, anche da altri grandi pensatori del tempo. Effettivamente, un uso eccessivo della filosofia rese pericolosamente fragile la dottrina trinitaria di Abelardo, e così la sua idea di Dio. In campo morale il suo insegnamento non era privo di ambiguità: egli insisteva nel considerare l'intenzione del soggetto come l'unica fonte per descrivere la bontà o la malizia degli atti morali, trascurando così l'oggettivo significato e valore morale delle azioni: un soggettivismo pericoloso. È questo – come sappiamo – un aspetto molto attuale per la nostra epoca, nella quale la cultura appare spesso segnata da una crescente tendenza al relativismo etico: solo l'io decide cosa sia buono per me, in questo momento. Non bisogna dimenticare, comunque, anche i grandi meriti di Abelardo, che ebbe molti discepoli e contribuì decisamente allo sviluppo della teologia scolastica, destinata a esprimersi in modo più maturo e fecondo nel secolo successivo. Né vanno sottovalutate alcune sue intuizioni, come, ad esempio, quando afferma che nelle tradizioni religiose non cristiane c'è già una preparazione all'accoglienza di Cristo, Verbo divino.

Che cosa possiamo imparare, noi oggi, dal confronto, dai toni spesso accesi, tra Bernardo e Abelardo, e, in genere, tra la teologia monastica e quella scolastica? Anzitutto credo che esso mostri l'utilità e la necessità di una sana discussione teologica nella Chiesa, soprat-

tutto quando le questioni dibattute non sono state definite dal Magistero, il quale rimane, comunque, un punto di riferimento ineludibile. San Bernardo, ma anche lo stesso Abelardo, ne riconobbero sempre senza esitazione l'autorità. Inoltre, le condanne che quest'ultimo subì ci ricordano che in campo teologico deve esserci un equilibrio tra quelli che possiamo chiamare i principi architettonici datici dalla Rivelazione e che conservano perciò sempre la prioritaria importanza, e quelli interpretativi suggeriti dalla filosofia, cioè dalla ragione, e che hanno una funzione importante ma solo strumentale. Quando tale equilibrio tra l'architettura e gli strumenti di interpretazione viene meno, la riflessione teologica rischia di essere viziata da errori, ed è allora al Magistero che spetta l'esercizio di quel necessario servizio alla verità che gli è proprio. Inoltre, occorre mettere in evidenza che, tra le motivazioni che indussero Bernardo a « schierarsi » contro Abelardo e a sollecitare l'intervento del Magistero, vi fu anche la preoccupazione di salvaguardare i credenti semplici ed umili, i quali vanno difesi quando rischiano di essere confusi o sviati da opinioni troppo personali e da argomentazioni teologiche spregiudicate, che potrebbero mettere a repentaglio la loro fede.

Vorrei ricordare, infine, che il confronto teologico tra Bernardo e Abelardo si concluse con una piena riconciliazione tra i due, grazie alla mediazione di un amico comune, l'abate di Cluny, Pietro il Venerabile, del quale ho parlato in una delle catechesi precedenti. Abelardo mostrò umiltà nel riconoscere i suoi errori, Bernardo usò grande benevolenza. In entrambi prevalse ciò che deve veramente stare a cuore quando nasce una controversia teologica, e cioè salvaguardare la fede della Chiesa e far trionfare la verità nella carità. Che questa sia anche oggi l'attitudine con cui ci si confronta nella Chiesa, avendo sempre come meta la ricerca della verità.

LA RIFORMA CLUNIACENSE*

Questa mattina vorrei parlarvi di un movimento monastico che ebbe grande importanza nei secoli del Medioevo, e di cui ho già fatto cenno in precedenti catechesi. Si tratta dell'Ordine di Cluny, che, all'inizio del XII secolo, momento della sua massima espansione, contava quasi 1200 monasteri: una cifra veramente impressionante! A Cluny, proprio 1100 anni fa, nel 910, fu fondato un monastero posto sotto la guida dell'abate Bernone, in seguito alla donazione di Guglielmo il Pio, Duca di Aquitania. In quel momento il monachesimo occidentale, fiorito qualche secolo prima con san Benedetto, era molto decaduto per diverse cause: le instabili condizioni politiche e sociali dovute alle continue invasioni e devastazioni di popoli non integrati nel tessuto europeo, la povertà diffusa e soprattutto la dipendenza delle abbazie dai signori locali, che controllavano tutto ciò che apparteneva ai territori di loro competenza. In tale contesto, Cluny rappresentò l'anima di un profondo rinnovamento della vita monastica, per ricondurla alla sua ispirazione originaria.

A Cluny venne ripristinata l'osservanza della Regola di san Benedetto con alcuni adattamenti già introdotti da altri riformatori. Soprattutto si volle garantire il ruolo centrale che deve occupare la Liturgia nella vita cristiana. I monaci cluniacensi si dedicavano con amore e grande cura alla celebrazione delle Ore liturgiche, al canto dei Salmi, a processioni tanto devote quanto solenni e, soprattutto, alla celebrazione della Santa Messa. Promossero la musica sacra; vollero che l'architettura e l'arte contribuissero alla bellezza e alla solennità dei riti; arricchirono il calendario liturgico di celebrazioni speciali come, ad esempio, all'inizio di novembre, la Commemorazione dei fedeli defunti, che anche noi abbiamo da poco celebrato; incrementarono il culto della Vergine Maria. Fu riservata tanta importanza alla

* Allocutio die 11 novembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 11 novembre 2009).

liturgia, perché i monaci di Cluny erano convinti che essa fosse partecipazione alla liturgia del Cielo. Ed i monaci si sentivano responsabili di intercedere presso l'altare di Dio per i vivi e per i defunti, dato che moltissimi fedeli chiedevano loro con insistenza di essere ricordati nella preghiera. Del resto, proprio con questo scopo Guglielmo il Pio aveva voluto la nascita dell'Abbazia di Cluny. Nell'antico documento, che ne attesta la fondazione, leggiamo: « Stabilisco con questo dono che a Cluny sia costruito un monastero di regolari in onore dei santi apostoli Pietro e Paolo, e che ivi si raccolgano monaci che vivono secondo la Regola di san Benedetto (…) che lì un venerabile asilo di preghiera con voti e suppliche sia frequentato, e si ricerchi e si brami con ogni desiderio e intimo ardore la vita celeste, e assiduamente orazioni, invocazioni e suppliche siano dirette al Signore ». Per custodire ed alimentare questo clima di preghiera, la regola cluniancense accentuò l'importanza del silenzio, alla cui disciplina i monaci si sottoponevano volentieri, convinti che la purezza delle virtù, a cui aspiravano, richiedeva un intimo e costante raccoglimento. Non meraviglia che ben presto una fama di santità avvolse il monastero di Cluny, e che molte altre comunità monastiche decisero di seguire le sue consuetudini. Molti principi e Papi chiesero agli abati di Cluny di diffondere la loro riforma, sicché in poco tempo si estese una fitta rete di monasteri legati a Cluny o con veri e propri vincoli giuridici o con una sorta di affiliazione carismatica. Si andava così delineando un'Europa dello spirito nelle varie regioni della Francia, in Italia, in Spagna, in Germania, in Ungheria.

Il successo di Cluny fu assicurato anzitutto dalla spiritualità elevata che vi si coltivava, ma anche da alcune altre condizioni che ne favorirono lo sviluppo. A differenza di quanto era avvenuto fino ad allora, il monastero di Cluny e le comunità da esso dipendenti furono riconosciuti esenti dalla giurisdizione dei Vescovi locali e sottoposti direttamente a quella del Romano Pontefice. Ciò comportava un legame speciale con la sede di Pietro e, grazie proprio alla protezione e all'incoraggiamento dei Pontefici, gli ideali di purezza e di fedeltà, che la riforma cluniacense intendeva perseguire, poterono diffondersi

rapidamente. Inoltre, gli abati venivano eletti senza alcuna ingerenza da parte delle autorità civili, diversamente da quello che avveniva in altri luoghi.

Persone veramente degne si succedettero alla guida di Cluny e delle numerose comunità monastiche dipendenti: l'abate Oddone di Cluny, di cui ho parlato in una Catechesi di due mesi fa, e altre grandi personalità, come Emardo, Maiolo, Odilone e soprattutto Ugo il Grande, i quali svolsero il loro servizio per lunghi periodi, assicurando stabilità alla riforma intrapresa e alla sua diffusione. Oltre a Oddone, sono venerati come santi Maiolo, Odilone e Ugo.

La riforma cluniacense ebbe effetti positivi non solo nella purificazione e nel risveglio della vita monastica, bensì anche nella vita della Chiesa universale. Infatti, l'aspirazione alla perfezione evangelica rappresentò uno stimolo a combattere due gravi mali che affliggevano la Chiesa di quel periodo: la simonia, cioè l'acquisizione di cariche pastorali dietro compenso, e l'immoralità del clero secolare. Gli abati di Cluny con la loro autorevolezza spirituale, i monaci cluniacensi che divennero Vescovi, alcuni di loro persino Papi, furono protagonisti di tale imponente azione di rinnovamento spirituale. E i frutti non mancarono: il celibato dei sacerdoti tornò a essere stimato e vissuto, e nell'assunzione degli uffici ecclesiastici vennero introdotte procedure più trasparenti.

Significativi pure i benefici apportati alla società dai monasteri ispirati alla riforma cluniacense. In un'epoca in cui solo le istituzioni ecclesiastiche provvedevano agli indigenti fu praticata con impegno la carità. In tutte le case, l'elemosiniere era tenuto a ospitare i viandanti e i pellegrini bisognosi, i preti e i religiosi in viaggio, e soprattutto i poveri che venivano a chiedere cibo e tetto per qualche giorno. Non meno importanti furono altre due istituzioni, tipiche della civiltà medioevale, promosse da Cluny: le cosiddette « tregue di Dio » e la « pace di Dio ». In un'epoca fortemente segnata dalla violenza e dallo spirito di vendetta, con le « tregue di Dio » venivano assicurati lunghi periodi di non belligeranza, in occasione di determinate feste religiose e di alcuni giorni della settimana. Con « la pace di Dio » si chiedeva,

sotto la pena di una censura canonica, di rispettare le persone inermi e i luoghi sacri.

Nella coscienza dei popoli dell'Europa si incrementava così quel processo di lunga gestazione, che avrebbe portato a riconoscere, in modo sempre più chiaro, due elementi fondamentali per la costruzione della società, e cioè il valore della persona umana e il bene primario della pace. Inoltre, come accadeva per le altre fondazioni monastiche, i monasteri cluniacensi disponevano di ampie proprietà che, messe diligentemente a frutto, contribuirono allo sviluppo dell'economia. Accanto al lavoro manuale, non mancarono neppure alcune tipiche attività culturali del monachesimo medioevale come le scuole per i bambini, l'allestimento delle biblioteche, gli *scriptoria* per la trascrizione dei libri.

In tal modo, mille anni fa, quando era in pieno svolgimento il processo di formazione dell'identità europea, l'esperienza cluniacense, diffusa in vaste regioni del continente europeo, ha apportato il suo contributo importante e prezioso. Ha richiamato il primato dei beni dello spirito; ha tenuto desta la tensione verso le cose di Dio; ha ispirato e favorito iniziative e istituzioni per la promozione dei valori umani; ha educato ad uno spirito di pace. Cari fratelli e sorelle, preghiamo perché tutti coloro che hanno a cuore un autentico umanesimo e il futuro dell'Europa sappiano riscoprire, apprezzare e difendere il ricco patrimonio culturale e religioso di questi secoli.

LA CATTEDRALE DALL'ARCHITETTURA ROMANICA A QUELLA GOTICA, IL RETROTERRA TEOLOGICO*

Nelle catechesi delle scorse settimane ho presentato alcuni aspetti della teologia medievale. Ma la fede cristiana, profondamente radicata negli uomini e nelle donne di quei secoli, non diede origine soltanto a capolavori della letteratura teologica, del pensiero e della fede. Essa ispirò anche una delle creazioni artistiche più elevate della civiltà universale: le cattedrali, vera gloria del Medioevo cristiano. Infatti, per circa tre secoli, a partire dal principio del secolo XI si assistette in Europa a un fervore artistico straordinario. Un antico cronista descrive così l'entusiasmo e la laboriosità di quel tempo: « Accadde che in tutto il mondo, ma specialmente in Italia e nelle Gallie, si incominciasse a ricostruire le chiese, sebbene molte, per essere ancora in buone condizioni, non avessero bisogno di tale restaurazione. Era come una gara tra un popolo e l'altro; si sarebbe creduto che il mondo, scuotendosi di dosso i vecchi cenci, volesse rivestirsi dappertutto della bianca veste di nuove chiese. Insomma, quasi tutte le chiese cattedrali, un gran numero di chiese monastiche, e perfino oratori di villaggio, furono allora restaurati dai fedeli » (Rodolfo il Glabro, *Historiarum* 3, 4).

Vari fattori contribuirono a questa rinascita dell'architettura religiosa. Anzitutto, condizioni storiche più favorevoli, come una maggiore sicurezza politica, accompagnata da un costante aumento della popolazione e dal progressivo sviluppo delle città, degli scambi e della ricchezza. Inoltre, gli architetti individuavano soluzioni tecniche sempre più elaborate per aumentare le dimensioni degli edifici, assicurandone allo stesso tempo la saldezza e la maestosità. Fu però principalmente grazie all'ardore e allo zelo spirituale del monachesimo in piena espansione che vennero innalzate chiese abbaziali, dove la liturgia poteva essere celebrata con dignità e solennità, e i fedeli potevano sostare in preghiera, attratti dalla venerazione delle reliquie dei santi,

* Allocutio die 18 novembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 18 novembre 2009).

mèta di incessanti pellegrinaggi. Nacquero così le chiese e le cattedrali romaniche, caratterizzate dallo sviluppo longitudinale, in lunghezza, delle navate per accogliere numerosi fedeli; chiese molto solide, con muri spessi, volte in pietra e linee semplici ed essenziali. Una novità è rappresentata dall'introduzione delle sculture. Essendo le chiese romaniche il luogo della preghiera monastica e del culto dei fedeli, gli scultori, più che preoccuparsi della perfezione tecnica, curarono soprattutto la finalità educativa. Poiché bisognava suscitare nelle anime impressioni forti, sentimenti che potessero incitare a fuggire il vizio, il male, e a praticare la virtù, il bene, il tema ricorrente era la rappresentazione di Cristo come giudice universale, circondato dai personaggi dell'Apocalisse. Sono in genere i portali delle chiese romaniche a offrire questa raffigurazione, per sottolineare che Cristo è la Porta che conduce al Cielo. I fedeli, oltrepassando la soglia dell'edificio sacro, entrano in un tempo e in uno spazio differenti da quelli della vita ordinaria. Oltre il portale della chiesa, i credenti in Cristo, sovrano, giusto e misericordioso, nell'intenzione degli artisti potevano gustare un anticipo della beatitudine eterna nella celebrazione della liturgia e negli atti di pietà svolti all'interno dell'edificio sacro.

Nei secoli XII e XIII, a partire dal nord della Francia, si diffuse un altro tipo di architettura nella costruzione degli edifici sacri, quella gotica, con due caratteristiche nuove rispetto al romanico, e cioè lo slancio verticale e la luminosità. Le cattedrali gotiche mostravano una sintesi di fede e di arte armoniosamente espressa attraverso il linguaggio universale e affascinante della bellezza, che ancor oggi suscita stupore. Grazie all'introduzione delle volte a sesto acuto, che poggiavano su robusti pilastri, fu possibile innalzarne notevolmente l'altezza.

Lo slancio verso l'alto voleva invitare alla preghiera ed era esso stesso una preghiera. La cattedrale gotica intendeva tradurre così, nelle sue linee architettoniche, l'anelito delle anime verso Dio. Inoltre, con le nuove soluzioni tecniche adottate, i muri perimetrali potevano essere traforati e abbelliti da vetrate policrome. In altre parole, le finestre diventavano grandi immagini luminose, molto adatte ad istruire il popolo nella fede. In esse – scena per scena – venivano narrati la vi-

ta di un santo, una parabola, o altri eventi biblici. Dalle vetrate dipinte una cascata di luce si riversava sui fedeli per narrare loro la storia della salvezza e coinvolgerli in questa storia.

Un altro pregio delle cattedrali gotiche è costituito dal fatto che alla loro costruzione e alla loro decorazione, in modo differente ma corale, partecipava tutta la comunità cristiana e civile; partecipavano gli umili e i potenti, gli analfabeti e i dotti, perché in questa casa comune tutti i credenti erano istruiti nella fede. La scultura gotica ha fatto delle cattedrali una « Bibbia di pietra », rappresentando gli episodi del Vangelo e illustrando i contenuti dell'anno liturgico, dalla Natività alla Glorificazione del Signore. In quei secoli, inoltre, si diffondeva sempre di più la percezione dell'umanità del Signore, e i patimenti della sua Passione venivano rappresentati in modo realistico: il Cristo sofferente (*Christus patiens*) divenne un'immagine amata da tutti, ed atta a ispirare pietà e pentimento per i peccati. Né mancavano i personaggi dell'Antico Testamento, la cui storia divenne in tal modo familiare ai fedeli che frequentavano le cattedrali come parte dell'unica, comune storia di salvezza. Con i suoi volti pieni di bellezza, di dolcezza, di intelligenza, la scultura gotica del secolo XIII rivela una pietà felice e serena, che si compiace di effondere una devozione sentita e filiale verso la Madre di Dio, vista a volte come una giovane donna, sorridente e materna, e principalmente rappresentata come la sovrana del cielo e della terra, potente e misericordiosa. I fedeli che affollavano le cattedrali gotiche amavano trovarvi anche espressioni artistiche che ricordassero i santi, modelli di vita cristiana e intercessori presso Dio. E non mancarono le manifestazioni « laiche » dell'esistenza; ecco allora apparire, qua e là, rappresentazioni del lavoro dei campi, delle scienze e delle arti. Tutto era orientato e offerto a Dio nel luogo in cui si celebrava la liturgia. Possiamo comprendere meglio il senso che veniva attribuito a una cattedrale gotica, considerando il testo dell'iscrizione incisa sul portale centrale di Saint-Denis, a Parigi: « Passante, che vuoi lodare la bellezza di queste porte, non lasciarti abbagliare né dall'oro, né dalla magnificenza, ma piuttosto dal faticoso lavoro. Qui brilla un'opera famosa, ma voglia il cielo che quest'opera famosa che brilla faccia splen-

dere gli spiriti, affinché con le verità luminose s'incamminino verso la vera luce, dove il Cristo è la vera porta ».

Cari fratelli e sorelle, mi piace ora sottolineare due elementi dell'arte romanica e gotica utili anche per noi. Il primo: i capolavori artistici nati in Europa nei secoli passati sono incomprensibili se non si tiene conto dell'anima religiosa che li ha ispirati. Un artista, che ha testimoniato sempre l'incontro tra estetica e fede, Marc Chagall, ha scritto che « i pittori per secoli hanno intinto il loro pennello in quell'alfabeto colorato che era la Bibbia ». Quando la fede, in modo particolare celebrata nella liturgia, incontra l'arte, si crea una sintonia profonda, perché entrambe possono e vogliono parlare di Dio, rendendo visibile l'Invisibile. Vorrei condividere questo nell'incontro con gli artisti del 21 novembre, rinnovando ad essi quella proposta di amicizia tra la spiritualità cristiana e l'arte, auspicata dai miei venerati Predecessori, in particolare dai Servi di Dio Paolo VI e Giovanni Paolo II. Il secondo elemento: la forza dello stile romanico e lo splendore delle cattedrali gotiche ci rammentano che la *via pulchritudinis*, la via della bellezza, è un percorso privilegiato e affascinante per avvicinarsi al Mistero di Dio. Che cos'è la bellezza, che scrittori, poeti, musicisti, artisti contemplano e traducono nel loro linguaggio, se non il riflesso dello splendore del Verbo eterno fatto carne? Afferma sant'Agostino: « Interroga la bellezza della terra, interroga la bellezza del mare, interroga la bellezza dell'aria diffusa e soffusa. Interroga la bellezza del cielo, interroga l'ordine delle stelle, interroga il sole, che col suo splendore rischiara il giorno; interroga la luna, che col suo chiarore modera le tenebre della notte. Interroga le fiere che si muovono nell'acqua, che camminano sulla terra, che volano nell'aria: anime che si nascondono, corpi che si mostrano; visibile che si fa guidare, invisibile che guida. Interrogali! Tutti ti risponderanno: Guardaci: siamo belli! La loro bellezza li fa conoscere. Questa bellezza mutevole chi l'ha creata, se non la Bellezza Immutabile? » (*Sermo CCXLI*, 2: *PL* 38, 1134).

Cari fratelli e sorelle, ci aiuti il Signore a riscoprire la via della bellezza come uno degli itinerari, forse il più attraente ed affascinante, per giungere ad incontrare ed amare Dio.

UGO E RICCARDO DI SAN VITTORE*

In queste Udienze del mercoledì sto presentando alcune figure esemplari di credenti, che si sono impegnati a mostrare la concordia tra la ragione e la fede e a testimoniare con la loro vita l'annuncio del Vangelo. Oggi intendo parlarvi di Ugo e di Riccardo di San Vittore. Tutti e due sono tra quei filosofi e teologi noti con il nome di *Vittorini*, perché vissero e insegnarono nell'abbazia di San Vittore, a Parigi, fondata all'inizio del secolo XII da Guglielmo di Champeaux. Guglielmo stesso fu un maestro rinomato, che riuscì a dare alla sua abbazia una solida identità culturale. A San Vittore, infatti, fu inaugurata una scuola per la formazione dei monaci, aperta anche a studenti esterni, dove si realizzò una sintesi felice tra i due modi di fare teologia, di cui ho già parlato in precedenti catechesi: e cioè la teologia monastica, orientata maggiormente alla contemplazione dei misteri della fede nella Scrittura, e la teologia scolastica, che utilizzava la ragione per cercare di scrutare tali misteri con metodi innovativi, di creare un sistema teologico.

Della vita di Ugo di San Vittore abbiamo poche notizie. Sono incerti la data e il luogo della nascita: forse in Sassonia o nelle Fiandre. Si sa che, giunto a Parigi – la capitale europea della cultura del tempo –, trascorse il resto dei suoi anni presso l'abbazia di San Vittore, dove fu prima discepolo e poi insegnante. Già prima della morte, avvenuta nel 1141, raggiunse una grande notorietà e stima, al punto da essere chiamato un « secondo sant'Agostino »: come Agostino, infatti, egli meditò molto sul rapporto tra fede e ragione, tra scienze profane e teologia. Secondo Ugo di San Vittore, tutte le scienze, oltre a essere utili per la comprensione delle Scritture, hanno un valore in se stesse e vanno coltivate per allargare il sapere dell'uomo, come pure per corrispondere al suo anelito di conoscere la verità. Questa sana curiosità

* Allocutio die 25 novembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 25 novembre 2009).

intellettuale lo indusse a raccomandare agli studenti di non restringere mai il desiderio di imparare e nel suo trattato di metodologia del sapere e di pedagogia, intitolato significativamente *Didascalicon* (*circa l'insegnamento*), raccomandava: « Impara volentieri da tutti ciò che non sai. Sarà più sapiente di tutti colui che avrà voluto imparare qualcosa da tutti. Chi riceve qualcosa da tutti, finisce per diventare più ricco di tutti » (*Eruditiones Didascalicae,* 3, 14: *PL* 176, 774).

La scienza di cui si occupano i filosofi e i teologi detti *Vittorini* è in modo particolare la teologia, che richiede anzitutto lo studio amoroso della Sacra Scrittura. Per conoscere Dio, infatti, non si può che partire da ciò che Dio stesso ha voluto rivelare di sé attraverso le Scritture. In questo senso, Ugo di San Vittore è un tipico rappresentante della teologia monastica, interamente fondata sull'esegesi biblica. Per interpretare la Scrittura, egli propone la tradizionale articolazione patristico-medievale, cioè il senso storico-letterale, anzitutto, poi quello allegorico e anagogico, e infine quello morale. Si tratta di quattro dimensioni del senso della Scrittura, che anche oggi si riscoprono di nuovo, per cui si vede che nel testo e nella narrazione offerta si nasconde un'indicazione più profonda: il filo della fede, che ci conduce verso l'alto e ci guida su questa terra, insegnandoci come vivere.

Tuttavia, pur rispettando queste quattro dimensioni del senso della Scrittura, in modo originale rispetto ai suoi contemporanei, egli insiste – e questa è una cosa nuova – sull'importanza del senso storico-letterale. In altre parole, prima di scoprire il valore simbolico, le dimensioni più profonde del testo biblico, occorre conoscere e approfondire il significato della storia narrata nella Scrittura: diversamente – avverte con un efficace paragone – si rischia di essere come degli studiosi di grammatica che ignorano l'alfabeto. A chi conosce il senso della storia descritta nella Bibbia, le vicende umane appaiono segnate dalla Provvidenza divina, secondo un suo disegno ben ordinato. Così, per Ugo di San Vittore, la storia non è l'esito di un destino cieco o di un caso assurdo, come potrebbe apparire. Al contrario, nella storia umana opera lo Spirito Santo, che suscita un meraviglioso dialogo degli uomini con Dio, loro amico. Questa visione teologica

della storia mette in evidenza l'intervento sorprendente e salvifico di Dio, che realmente entra e agisce nella storia, quasi si fa parte della nostra storia, ma sempre salvaguardando e rispettando la libertà e la responsabilità dell'uomo.

Per il nostro autore, lo studio della Sacra Scrittura e del suo significato storico-letterale rende possibile la teologia vera e propria, ossia l'illustrazione sistematica delle verità, conoscere la loro struttura, l'illustrazione dei dogmi della fede, che egli presenta in solida sintesi nel trattato *De Sacramentis christianae fidei* (*I sacramenti della fede cristiana*), dove si trova, fra l'altro, una definizione di « sacramento » che, ulteriormente perfezionata da altri teologi, contiene spunti ancor oggi molto interessanti. « Il sacramento », egli scrive, «è un elemento corporeo o materiale proposto in maniera esterna e sensibile, che *rappresenta* con la sua somiglianza una grazia invisibile e spirituale, la *significa*, perché a tal fine è stato istituito, e la *contiene*, perché è capace di santificare » (9, 2: *PL* 176, 317). Da una parte la visibilità nel simbolo, la « corporeità » del dono di Dio, nel quale tuttavia, dall'altra parte, si nasconde la grazia divina che proviene da una storia: Gesù Cristo stesso ha creato i simboli fondamentali. Tre dunque sono gli elementi che concorrono a definire un sacramento, secondo Ugo di San Vittore: l'istituzione da parte di Cristo, la comunicazione della grazia, e l'analogia tra l'elemento visibile, quello materiale, e l'elemento invisibile, che sono i doni divini. Si tratta di una visione molto vicina alla sensibilità contemporanea, perché i sacramenti vengono presentati con un linguaggio intessuto di simboli e di immagini capaci di parlare immediatamente al cuore degli uomini. È importante anche oggi che gli animatori liturgici, e in particolare i sacerdoti, valorizzino con sapienza pastorale i segni propri dei riti sacramentali – questa visibilità e tangibilità della Grazia – curandone attentamente la catechesi, affinché ogni celebrazione dei sacramenti sia vissuta da tutti i fedeli con devozione, intensità e letizia spirituale.

Un degno discepolo di Ugo di San Vittore è Riccardo, proveniente dalla Scozia. Egli fu priore dell'abbazia di San Vittore dal 1162 al 1173, anno della sua morte. Anche Riccardo, naturalmente, assegna

un ruolo fondamentale allo studio della Bibbia, ma, a differenza del suo maestro, privilegia il senso allegorico, il significato simbolico della Scrittura con il quale, ad esempio, interpreta la figura anticotestamentaria di Beniamino, figlio di Giacobbe, quale simbolo della contemplazione e vertice della vita spirituale. Riccardo tratta questo argomento in due testi, *Beniamino minore* e *Beniamino maggiore*, nei quali propone ai fedeli un cammino spirituale che invita anzitutto ad esercitare le varie virtù, imparando a disciplinare e a ordinare con la ragione i sentimenti ed i moti interiori affettivi ed emotivi. Solo quando l'uomo ha raggiunto equilibrio e maturazione umana in questo campo, è pronto per accedere alla contemplazione, che Riccardo definisce come « uno sguardo profondo e puro dell'anima riversato sulle meraviglie della sapienza, associato a un senso estatico di stupore e di ammirazione » (*Benjamin Maior* 1, 4: *PL* 196, 67).

La contemplazione quindi è il punto di arrivo, il risultato di un arduo cammino, che comporta il dialogo tra la fede e la ragione, cioè – ancora una volta – un discorso teologico. La teologia parte dalle verità che sono oggetto della fede, ma cerca di approfondirne la conoscenza con l'uso della ragione, appropriandosi del dono della fede. Questa applicazione del ragionamento alla comprensione della fede viene praticata in modo convincente nel capolavoro di Riccardo, uno dei grandi libri della storia, il *De Trinitate (La Trinità)*. Nei sei libri che lo compongono egli riflette con acutezza sul Mistero di Dio uno e trino. Secondo il nostro autore, poiché Dio è amore, l'unica sostanza divina comporta comunicazione, oblazione e dilezione tra due Persone, il Padre e il Figlio, che si trovano fra loro in uno scambio eterno di amore. Ma la perfezione della felicità e della bontà non ammette esclusivismi e chiusure; richiede anzi l'eterna presenza di una terza Persona, lo Spirito Santo. L'amore trinitario è partecipativo, concorde, e comporta sovrabbondanza di delizia, godimento di gioia incessante. Riccardo cioè suppone che Dio è amore, analizza l'essenza dell'amore, che cosa è implicato nella realtà amore, arrivando così alla Trinità delle Persone, che è realmente l'espressione logica del fatto che Dio è amore.

Riccardo tuttavia è consapevole che l'amore, benché ci riveli l'essenza di Dio, ci faccia « comprendere » il Mistero della Trinità, è pur sempre un'analogia per parlare di un Mistero che supera la mente umana, e – da poeta e mistico quale è – ricorre anche ad altre immagini. Paragona ad esempio la divinità a un fiume, a un'onda amorosa che sgorga dal Padre, fluisce e rifluisce nel Figlio, per essere poi felicemente diffusa nello Spirito Santo.

Cari amici, autori come Ugo e Riccardo di San Vittore elevano il nostro animo alla contemplazione delle realtà divine. Nello stesso tempo, l'immensa gioia che ci procurano il pensiero, l'ammirazione e la lode della Santissima Trinità, fonda e sostiene l'impegno concreto di ispirarci a tale modello perfetto di comunione nell'amore per costruire le nostre relazioni umane di ogni giorno. La Trinità è veramente comunione perfetta! Come cambierebbe il mondo se nelle famiglie, nelle parrocchie e in ogni altra comunità i rapporti fossero vissuti seguendo sempre l'esempio delle tre Persone divine, in cui ognuna vive non solo *con* l'altra, ma *per* l'altra e *nell'*altra! Lo ricordavo qualche mese fa all'*Angelus*: « Solo l'amore ci rende felici, perché viviamo in relazione, e viviamo per amare e per essere amati » (*L'Osservatore Romano*, 8-9 giugno 2009, p. 1). È l'amore a compiere questo incessante miracolo: come nella vita della Santissima Trinità, la pluralità si ricompone in unità, dove tutto è compiacenza e gioia. Con sant'Agostino, tenuto in grande onore dai *Vittorini*, possiamo esclamare anche noi: « *Vides Trinitatem, si caritatem vides* – contempli la Trinità, se vedi la carità » (*De Trinitate* VIII, 8, 12).

GUGLIELMO DI SAINT-THIERRY*

In una precedente Catechesi ho presentato la figura di Bernardo di Chiaravalle, il « Dottore della dolcezza », grande protagonista del secolo dodicesimo. Il suo biografo – amico ed estimatore – fu Guglielmo di Saint-Thierry, sul quale mi soffermo nella riflessione di questa mattina.

Guglielmo nacque a Liegi tra il 1075 e il 1080. Di nobile famiglia, dotato di un'intelligenza viva e di un innato amore per lo studio, frequentò famose scuole dell'epoca, come quelle della sua città natale e di Reims, in Francia. Entrò in contatto personale anche con Abelardo, il maestro che applicava la filosofia alla teologia in modo così originale da suscitare molte perplessità e opposizioni. Anche Guglielmo espresse le proprie riserve, sollecitando il suo amico Bernardo a prendere posizione nei confronti di Abelardo. Rispondendo a quel misterioso e irresistibile appello di Dio, che è la vocazione alla vita consacrata, Guglielmo entrò nel monastero benedettino di Saint-Nicaise di Reims nel 1113, e qualche anno dopo divenne abate del monastero di Saint-Thierry, in diocesi di Reims. In quel periodo era molto diffusa l'esigenza di purificare e rinnovare la vita monastica, per renderla autenticamente evangelica. Guglielmo operò in questo senso all'interno del proprio monastero, e in genere nell'Ordine benedettino. Tuttavia incontrò non poche resistenze di fronte ai suoi tentativi di riforma, e così, nonostante il consiglio contrario dell'amico Bernardo, nel 1135, lasciò l'abbazia benedettina, smise l'abito nero e indossò quello bianco, per unirsi ai cistercensi di Signy. Da quel momento fino alla morte, avvenuta nel 1148, si dedicò alla contemplazione orante dei misteri di Dio, da sempre oggetto dei suoi più profondi desideri, e alla composizione di scritti di letteratura spirituale, importanti nella storia della teologia monastica.

Una delle sue prime opere è intitolata *De natura et dignitate amoris* (*La natura e la dignità dell'amore*). Vi è espressa una delle idee fondamentali di Guglielmo, valida anche per noi. L'energia principale che

* Allocutio die 2 decembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 2 dicembre 2009).

muove l'animo umano – egli dice – è l'amore. La natura umana, nella sua essenza più profonda, consiste nell'amare. In definitiva, un solo compito è affidato a ogni essere umano: imparare a voler bene, ad amare, sinceramente, autenticamente, gratuitamente. Ma solo alla scuola di Dio questo compito viene assolto e l'uomo può raggiungere il fine per cui è stato creato. Scrive infatti Guglielmo: « L'arte delle arti è l'arte dell'amore… L'amore è suscitato dal Creatore della natura. L'amore è una forza dell'anima, che la conduce come per un peso naturale al luogo e al fine che le è proprio » (*La natura e la dignità dell'amore* 1, *PL* 184, 379). Imparare ad amare richiede un lungo e impegnativo cammino, che è articolato da Guglielmo in quattro tappe, corrispondenti alle età dell'uomo: l'infanzia, la giovinezza, la maturità e la vecchiaia. In questo itinerario la persona deve imporsi un'ascesi efficace, un forte controllo di sé per eliminare ogni affetto disordinato, ogni cedimento all'egoismo, e unificare la propria vita in Dio, sorgente, mèta e forza dell'amore, fino a giungere al vertice della vita spirituale, che Guglielmo definisce come « sapienza ». A conclusione di questo itinerario ascetico, si sperimenta una grande serenità e dolcezza. Tutte le facoltà dell'uomo – intelligenza, volontà, affetti – riposano in Dio, conosciuto e amato in Cristo.

Anche in altre opere, Guglielmo parla di questa radicale vocazione all'amore per Dio, che costituisce il segreto di una vita riuscita e felice, e che egli descrive come un desiderio incessante e crescente, ispirato da Dio stesso nel cuore dell'uomo. In una meditazione egli dice che l'oggetto di questo amore è l'Amore con la « A» maiuscola, cioè Dio. È lui che si riversa nel cuore di chi ama, e lo rende atto a riceverlo. Si dona a sazietà e in modo tale, che di questa sazietà il desiderio non viene mai meno. Questo slancio d'amore è il compimento dell'uomo » (*De contemplando Deo* 6, passim, *SC* 61bis, pp. 79-83). Colpisce il fatto che Guglielmo, nel parlare dell'amore a Dio attribuisca una notevole importanza alla dimensione affettiva. In fondo, cari amici, il nostro cuore è fatto di carne, e quando amiamo Dio, che è l'Amore stesso, come non esprimere in questa relazione con il Signore anche i nostri umanissimi sentimenti, come la tenerezza, la sensibilità, la delicatezza? Il Signore stesso, facendosi uomo, ha voluto amarci con un cuore di carne!

Secondo Guglielmo, poi, l'amore ha un'altra proprietà importan-

te: illumina l'intelligenza e permette di conoscere meglio e in modo profondo Dio e, in Dio, le persone e gli avvenimenti. La conoscenza che procede dai sensi e dall'intelligenza riduce, ma non elimina, la distanza tra il soggetto e l'oggetto, tra l'io e il tu. L'amore invece produce attrazione e comunione, fino al punto che vi è una trasformazione e un'assimilazione tra il soggetto che ama e l'oggetto amato. Questa reciprocità di affetto e di simpatia permette allora una conoscenza molto più profonda di quella operata dalla sola ragione. Si spiega così una celebre espressione di Guglielmo: «*Amor ipse intellectus est* – già in se stesso l'amore è principio di conoscenza». Cari amici, ci domandiamo: non è proprio così nella nostra vita? Non è forse vero che noi conosciamo realmente solo *chi* e *ciò* che amiamo? Senza una certa simpatia non si conosce nessuno e niente! E questo vale anzitutto nella conoscenza di Dio e dei suoi misteri, che superano la capacità di comprensione della nostra intelligenza: Dio lo si conosce se lo si ama!

Una sintesi del pensiero di Guglielmo di Saint-Thierry è contenuta in una lunga lettera indirizzata ai Certosini di Mont-Dieu, presso i quali egli si era recato in visita e che volle incoraggiare e consolare. Il dotto benedettino Jean Mabillon già nel 1690 diede a questa lettera un titolo significativo: *Epistola aurea* (*Lettera d'oro*). In effetti, gli insegnamenti sulla vita spirituale in essa contenuti sono preziosi per tutti coloro che desiderano crescere nella comunione con Dio, nella santità. In questo trattato Guglielmo propone un itinerario in tre tappe. Occorre – egli dice – passare dall'uomo «animale» a quello «razionale», per approdare a quello «spirituale». Che cosa intende dire il nostro autore con queste tre espressioni? All'inizio una persona accetta la visione della vita ispirata dalla fede con un atto di obbedienza e di fiducia. Poi con un processo di interiorizzazione, nel quale la ragione e la volontà giocano un grande ruolo, la fede in Cristo è accolta con profonda convinzione e si sperimenta un'armoniosa corrispondenza tra ciò che si crede e si spera e le aspirazioni più segrete dell'anima, la nostra ragione, i nostri affetti. Si giunge così alla perfezione della vita spirituale, quando le realtà della fede sono fonte di intima gioia e di comunione reale e appagante con Dio. Si vive solo nell'amore e per amore. Guglielmo fonda questo itinerario su una solida visione del-

l'uomo, ispirata agli antichi Padri greci, soprattutto ad Origene, i quali, con un linguaggio audace, avevano insegnato che la vocazione dell'uomo è diventare come Dio, che lo ha creato a sua immagine e somiglianza. L'immagine di Dio presente nell'uomo lo spinge verso la somiglianza, cioè verso un'identità sempre più piena tra la propria volontà e quella divina. A questa perfezione, che Guglielmo chiama « unità di spirito », non si giunge con lo sforzo personale, sia pure sincero e generoso, perché è necessaria un'altra cosa. Questa perfezione si raggiunge per l'azione dello Spirito Santo, che prende dimora nell'anima e purifica, assorbe e trasforma in carità ogni slancio e ogni desiderio d'amore presente nell'uomo. « Vi è poi un'altra somiglianza con Dio », leggiamo nell'*Epistola aurea*, « che viene detta non più somiglianza, ma unità di spirito, quando l'uomo diventa uno con Dio, uno spirito, non soltanto per l'unità di un identico volere, ma per non essere in grado di volere altro. In tal modo l'uomo merita di diventare non Dio, ma ciò che Dio è: l'uomo diventa per grazia ciò che Dio è per natura » (*Epistola aurea* 262-263, *SC* 223, pp. 353-355).

Cari fratelli e sorelle, questo autore, che potremmo definire il « Cantore dell'amore, della carità », ci insegna ad operare nella nostra vita la scelta di fondo, che dà senso e valore a tutte le altre scelte: amare Dio e, per amore suo, amare il nostro prossimo; solo così potremo incontrare la vera gioia, anticipo della beatitudine eterna. Mettiamoci quindi alla scuola dei Santi per imparare ad amare in modo autentico e totale, per entrare in questo itinerario del nostro essere. Con una giovane santa, Dottore della Chiesa, Teresa di Gesù Bambino, diciamo anche noi al Signore che vogliamo vivere d'amore. E concludo proprio con una preghiera di questa Santa: « Io ti amo, e tu lo sai, divino Gesù! Lo Spirito d'amore mi incendia col suo fuoco. Amando Te attiro il Padre, che il mio debole cuore conserva, senza scampo. O Trinità! Sei prigioniera del mio amore. Vivere d'amore, quaggiù, è un darsi smisurato, senza chiedere salario … quando si ama non si fanno calcoli. Io ho dato tutto al Cuore divino, che trabocca di tenerezza! E corro leggermente. Non ho più nulla, e la mia sola ricchezza è vivere d'amore ».

RUPERTO DI DEUTZ*

Oggi facciamo conoscenza di un altro monaco benedettino del dodicesimo secolo. Il suo nome è Ruperto di Deutz, una città vicina a Colonia, sede di un famoso monastero. Ruperto stesso parla della propria vita in una delle sue opere più importanti, intitolata *La gloria e l'onore del Figlio dell'uomo*, che è un commento parziale al Vangelo di Matteo. Ancora bambino, egli fu accolto come «oblato» nel monastero benedettino di San Lorenzo a Liegi, secondo l'usanza dell'epoca di affidare uno dei figli all'educazione dei monaci, intendendo farne un dono a Dio. Ruperto amò sempre la vita monastica. Apprese ben presto la lingua latina per studiare la Bibbia e per godere delle celebrazioni liturgiche. Si distinse per l'integerrima dirittura morale e per il forte attaccamento alla Sede di san Pietro.

I suoi tempi erano segnati da contrasti tra il Papato e l'Impero, a causa della cosiddetta «lotta delle investiture», con la quale – come ho accennato in altre Catechesi – il Papato voleva impedire che la nomina dei Vescovi e l'esercizio della loro giurisdizione dipendessero dalle autorità civili, che erano guidate per lo più da motivazioni politiche ed economiche, non certo pastorali. Il Vescovo di Liegi, Otberto, resisteva alle direttive del Papa e mandò in esilio Berengario, abate del monastero di San Lorenzo, proprio per la sua fedeltà al Pontefice. In tale monastero viveva Ruperto, il quale non esitò a seguire il suo Abate in esilio e solo quando il Vescovo Otberto rientrò in comunione con il Papa fece ritorno a Liegi e accettò di diventare sacerdote. Fino a quel momento, infatti, aveva evitato di ricevere l'ordinazione da un Vescovo in dissenso con il Papa. Ruperto ci insegna che quando sorgono controversie nella Chiesa, il riferimento al ministero petrino garantisce fedeltà alla sana dottrina e dona serenità e libertà interiore. Dopo la disputa con Otberto, egli dovette abbandonare il suo mona-

* Allocutio die 9 decembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 9 dicembre 2009).

stero ancora due volte. Nel 1116 gli avversari lo vollero addirittura processare. Benché assolto da ogni accusa, Ruperto preferì recarsi per un certo tempo a Siegburg, ma poiché le polemiche non erano ancora cessate quando fece ritorno nel monastero di Liegi, decise di stabilirsi definitivamente in Germania. Nominato abate di Deutz nel 1120, vi rimase fino al 1129, anno della sua morte. Se ne allontanò solo per un pellegrinaggio a Roma, nel 1124.

Scrittore fecondo, Ruperto ha lasciato numerosissime opere, ancora oggi di grande interesse, anche perché egli fu attivo in varie e importanti discussioni teologiche del tempo. Ad esempio, intervenne con determinazione nella controversia eucaristica, che nel 1077 aveva condotto alla condanna di Berengario di Tours. Questi aveva dato un'interpretazione riduttiva della presenza di Cristo nel Sacramento dell'Eucaristia, definendola solo simbolica. Nel linguaggio della Chiesa non era entrato ancora il termine « transustanziazione », ma Ruperto, adoperando a volte espressioni audaci, si fece deciso sostenitore del realismo eucaristico e, soprattutto in un'opera intitolata *De divinis officiis* (Gli offici divini), affermò con decisione la continuità tra il Corpo del Verbo incarnato di Cristo e quello presente nelle Specie eucaristiche del pane e del vino. Cari fratelli e sorelle, mi sembra che a questo punto dobbiamo anche pensare al nostro tempo; anche oggi esiste il pericolo di ridimensionare il realismo eucaristico, considerare, cioè, l'Eucaristia quasi come solo un rito di comunione, di socializzazione, dimenticando troppo facilmente che nell'Eucaristia è presente realmente Cristo risorto – con il suo corpo risorto – il quale si mette nelle nostre mani per *tirarci fuori* da noi stessi, *incorporarci* nel suo corpo immortale e *guidarci* così alla vita nuova.

Questo grande mistero che il Signore è presente in tutta la sua realtà nelle specie eucaristiche è un mistero da adorare e da amare sempre di nuovo! Vorrei qui citare le parole del *Catechismo della Chiesa Cattolica* che portano in sé il frutto della meditazione della fede e della riflessione teologica di duemila anni: « Gesù Cristo è presente nell'Eucaristia in modo unico e incomparabile. È presente infatti in modo vero, reale, sostanziale: con il suo Corpo e il suo Sangue,

con la sua Anima e la sua Divinità. In essa è quindi presente in modo sacramentale, e cioè sotto le Specie eucaristiche del pane e del vino, Cristo tutto intero: Dio e uomo » (*CCC*, 1374). Anche Ruperto ha contributo, con le sue riflessioni, a questa precisa formulazione.

Un'altra controversia, nella quale l'abate di Deutz fu coinvolto, riguarda il problema della conciliazione della bontà e dell'onnipotenza di Dio con l'esistenza del male. Se Dio è onnipotente e buono, come si spiega la realtà del male? Ruperto infatti reagì alla posizione assunta dai maestri della scuola teologica di Laon, che con una serie di ragionamenti filosofici distinguevano nella volontà di Dio l'« approvare » e il « permettere », concludendo che Dio permette il male senza approvarlo e, dunque, senza volerlo. Ruperto, invece, rinuncia all'uso della filosofia, che ritiene inadeguata di fronte a un problema così grande, e rimane semplicemente fedele alla narrazione biblica. Egli parte dalla bontà di Dio, dalla verità che Dio è sommamente buono e non può che volere il bene. Così egli individua l'origine del male nell'uomo stesso e nell'uso sbagliato della libertà umana. Quando Ruperto affronta questo argomento, scrive delle pagine piene di afflato religioso per lodare la misericordia infinita del Padre, la pazienza e la benevolenza di Dio verso l'uomo peccatore.

Come altri teologi del Medioevo, anche Ruperto si domandava: perché il Verbo di Dio, il Figlio di Dio, si è fatto uomo? Alcuni, molti, rispondevano spiegando l'incarnazione del Verbo con l'urgenza di riparare il peccato dell'uomo. Ruperto, invece, con una visione cristocentrica della storia della salvezza, allarga la prospettiva, e in una sua opera intitolata *La glorificazione della Trinità* sostiene la posizione che l'Incarnazione, evento centrale di tutta la storia, era stata prevista sin dall'eternità, anche indipendentemente dal peccato dell'uomo, affinché tutta la creazione potesse dare lode a Dio Padre e amarlo come un'unica famiglia radunata attorno a Cristo, il Figlio di Dio. Egli vede allora nella donna incinta dell'Apocalisse l'intera storia dell'umanità, che è orientata a Cristo, così come il concepimento è orientato al parto, una prospettiva che sarà sviluppata da altri pensatori e valorizzata anche dalla teologia contemporanea, la quale afferma che tutta

la storia del mondo e dell'umanità è concepimento orientato al parto di Cristo. Cristo è sempre al centro delle spiegazioni esegetiche fornite da Ruperto nei suoi commenti ai Libri della Bibbia, ai quali si dedicò con grande diligenza e passione. Egli ritrova così un'unità mirabile in tutti gli eventi della storia della salvezza, dalla creazione sino alla consumazione finale dei tempi: « Tutta la Scrittura », egli afferma, «è un solo libro, che tende allo stesso fine [il Verbo divino]; che viene da un solo Dio e che è stato scritto da un solo Spirito » (*De glorificatione Trinitatis et processione Sancti Spiritus* I,V, *PL* 169, 18).

Nell'interpretazione della Bibbia, Ruperto non si limita a ripetere l'insegnamento dei Padri, ma mostra una sua originalità. Egli, per esempio, è il primo scrittore che ha identificato la sposa del *Cantico dei Cantici* con Maria santissima. Così il suo commento a questo libro della Scrittura si rivela una sorta di *summa* mariologica, in cui sono presentati i privilegi e le eccellenti virtù di Maria. In uno dei passaggi più ispirati del suo commento Ruperto scrive: « O dilettissima tra le dilette, Vergine delle vergini, che cosa loda in te il tuo Figlio diletto, che l'intero coro degli angeli esalta? Vengono lodate la semplicità, la purezza, l'innocenza, la dottrina, il pudore, l'umiltà, l'integrità della mente e della carne, vale a dire l'incorrotta verginità » (*In Canticum Canticorum* 4, 1-6, *CCL* 26, pp. 69-70). L'interpretazione mariana del *Cantico* di Ruperto è un felice esempio della sintonia tra liturgia e teologia. Infatti, vari brani di questo Libro biblico erano già usati nelle celebrazioni liturgiche delle feste mariane.

Ruperto, inoltre, ha cura di inserire la sua dottrina mariologica in quella ecclesiologica. In altri termini, egli vede in Maria santissima la parte più santa della Chiesa intera. Ecco perché il mio venerato predecessore, il Papa Paolo VI, nel discorso di chiusura della terza sessione del Concilio Vaticano II, proclamando solennemente Maria Madre della Chiesa, citò proprio una proposizione tratta dalle opere di Ruperto, che definisce Maria *portio maxima*, *portio optima* – la parte più eccelsa, la parte migliore della Chiesa (cfr *In Apocalypsem* 1.7, *PL* 169, 1043).

Cari amici, da questi rapidi accenni ci accorgiamo che Ruperto è

stato un teologo fervoroso, dotato di grande profondità. Come tutti i rappresentanti della teologia monastica, egli ha saputo coniugare lo studio razionale dei misteri della fede con l'orazione e con la contemplazione, considerata il vertice di ogni conoscenza di Dio. Egli stesso parla qualche volta delle sue esperienze mistiche, come quando confida l'ineffabile gioia di aver percepito la presenza del Signore: « In quel breve momento – egli afferma – ho sperimentato quanto sia vero ciò che egli stesso dice: *Imparate da me che sono mite e umile di cuore*» (*De gloria et honore Filii hominis. Super Matthaeum* 12, *PL* 168, 1601). Anche noi possiamo, ognuno nel suo modo proprio, incontrare il Signore Gesù, che incessantemente accompagna il nostro cammino, si fa presente nel Pane eucaristico e nella sua Parola per la nostra salvezza.

GIOVANNI DI SALISBURY*

Oggi ci avviamo a conoscere la figura di Giovanni di Salisbury, che apparteneva a una delle scuole filosofiche e teologiche più importanti del Medioevo, quella della cattedrale di Chartres, in Francia. Anch'egli, come i teologi di cui ho parlato nelle settimane scorse, ci aiuta a comprendere come la fede, in armonia con le giuste aspirazioni della ragione, spinge il pensiero verso la verità rivelata, nella quale si trova il vero bene dell'uomo.

Giovanni nacque in Inghilterra, a Salisbury, tra il 1100 e il 1120. Leggendo le sue opere, e soprattutto il suo ricco epistolario, veniamo a conoscenza dei fatti più importanti della sua vita. Per circa dodici anni, dal 1136 al 1148, egli si dedicò agli studi, frequentando le scuole più qualificate dell'epoca, nelle quali ascoltò le lezioni di maestri famosi. Si recò a Parigi e poi a Chartres, l'ambiente che segnò maggiormente la sua formazione e di cui assimilò la grande apertura culturale, l'interesse per i problemi speculativi e l'apprezzamento per la letteratura. Come spesso accadeva in quel tempo, gli studenti più brillanti venivano richiesti da prelati e sovrani, per esserne stretti collaboratori. Questo accadde anche a Giovanni di Salisbury, che da un suo grande amico, Bernardo di Chiaravalle, fu presentato a Teobaldo, Arcivescovo di Canterbury – sede primaziale dell'Inghilterra -, il quale volentieri lo accolse nel suo clero. Per undici anni, dal 1150 al 1161, Giovanni fu segretario e cappellano dell'anziano Arcivescovo. Con infaticabile zelo, mentre continuava a dedicarsi allo studio, egli svolse un'intensa attività diplomatica, recandosi per dieci volte in Italia, con lo scopo esplicito di curare i rapporti del Regno e della Chiesa di Inghilterra con il Romano Pontefice. Fra l'altro, in quegli anni il Papa era Adriano IV, un inglese che ebbe con Giovanni di Salisbury una stretta amicizia. Negli anni successivi alla morte di Adriano IV,

* Allocutio die 16 decembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 16 dicembre 2009).

avvenuta nel 1159, in Inghilterra si creò una situazione di grave tensione tra la Chiesa e il Regno. Il re Enrico II, infatti, intendeva affermare la sua autorità sulla vita interna della Chiesa, limitandone la libertà. Questa presa di posizione suscitò le reazioni di Giovanni di Salisbury, e soprattutto la coraggiosa resistenza del successore di Teobaldo sulla cattedra episcopale di Canterbury, san Tommaso Becket, che per questo motivo andò in esilio, in Francia. Giovanni di Salisbury lo accompagnò e rimase al suo servizio, adoperandosi sempre per una riconciliazione. Nel 1170, quando sia Giovanni, sia Tommaso Becket erano già rientrati in Inghilterra, quest'ultimo fu assalito e ucciso all'interno della sua cattedrale. Morì da martire e come tale fu subito venerato dal popolo. Giovanni continuò a servire fedelmente anche il successore di Tommaso, fino a quando venne eletto Vescovo di Chartres, dove rimase dal 1176 al 1180, anno della sua morte.

Delle opere di Giovanni di Salisbury vorrei segnalarne due, che sono ritenute i suoi capolavori, designate elegantemente con i titoli greci di *Metaloghicon* (*In difesa della logica*) e il *Polycraticus* (*L'uomo di Governo*). Nella prima opera egli – non senza quella fine ironia che caratterizza molti uomini colti – respinge la posizione di coloro che avevano una concezione riduttiva della cultura, considerata come vuota eloquenza, inutili parole. Giovanni, invece, elogia la cultura, l'autentica filosofia, l'incontro cioè tra pensiero forte e comunicazione, parola efficace. Egli scrive: « Come infatti non solo è temeraria, ma anche cieca l'eloquenza non illuminata dalla ragione, così la sapienza che non si giova dell'uso della parola è non solo debole, ma in certo modo monca: infatti, anche se, talora, una sapienza senza parola può giovare a confronto della propria coscienza, raramente e poco giova alla società » (*Metaloghicon* 1, 1, *PL* 199, 327). Un insegnamento molto attuale. Oggi, quella che Giovanni definiva « eloquenza », cioè la possibilità di comunicare con strumenti sempre più elaborati e diffusi, si è enormemente moltiplicata.

Tuttavia, tanto più rimane urgente la necessità di comunicare messaggi dotati di « sapienza », ispirati cioè alla verità, alla bontà, alla bellezza. È questa una grande responsabilità, che interpella in partico-

lare le persone che operano nell'ambito multiforme e complesso della cultura, della comunicazione, dei *media*. Ed è questo un ambito nel quale si può annunciare il Vangelo con vigore missionario.

Nel *Metaloghicon* Giovanni affronta i problemi della logica, ai suoi tempi oggetto di grande interesse, e si pone una domanda fondamentale: che cosa può conoscere la ragione umana? Fino a che punto essa può corrispondere a quell'aspirazione che c'è in ogni uomo, cioè la ricerca della verità? Giovanni di Salisbury adotta una posizione moderata, basata sull'insegnamento di alcuni trattati di Aristotele e di Cicerone. Secondo lui, ordinariamente la ragione umana raggiunge delle conoscenze che non sono indiscutibili, ma probabili e opinabili. La conoscenza umana – questa è la sua conclusione – è imperfetta, perché soggetta alla finitezza, al limite dell'uomo. Essa, però, cresce e si perfeziona grazie all'esperienza e all'elaborazione di ragionamenti corretti e coerenti, in grado di stabilire rapporti tra i concetti e la realtà, grazie alla discussione, al confronto e al sapere che si arricchisce di generazione in generazione. Solo in Dio vi è una scienza perfetta, che viene comunicata all'uomo, almeno parzialmente, per mezzo della Rivelazione accolta nella fede, per cui la scienza della fede, la teologia, dispiega le potenzialità della ragione e fa avanzare con umiltà nella conoscenza dei misteri di Dio.

Il credente e il teologo, che approfondiscono il tesoro della fede, si aprono anche a un sapere pratico, che guida le azioni quotidiane, cioè alle leggi morali e all'esercizio delle virtù. Scrive Giovanni di Salisbury: «La clemenza di Dio ci ha concesso la sua legge, che stabilisce quali cose sia per noi utile conoscere, e che indica quanto ci è lecito sapere di Dio e quanto è giusto indagare… In questa legge, infatti, si esplicita e si rende palese la volontà di Dio, affinché ciascuno di noi sappia ciò che per lui è necessario fare» (*Metaloghicon* 4, 41, *PL* 199, 944-945). Esiste, secondo Giovanni di Salisbury, anche una verità oggettiva e immutabile, la cui origine è in Dio, accessibile alla ragione umana e che riguarda l'agire pratico e sociale. Si tratta di un diritto naturale, al quale le leggi umane e le autorità politiche e religiose devono ispirarsi, affinché possano promuovere il bene comune. Questa

legge naturale è caratterizzata da una proprietà che Giovanni chiama « equità », cioè l'attribuzione a ogni persona dei suoi diritti. Da essa discendono precetti che sono legittimi presso tutti i popoli, e che non possono in nessun caso essere abrogati. È questa la tesi centrale del *Polycraticus*, il trattato di filosofia e di teologia politica, in cui Giovanni di Salisbury riflette sulle condizioni che rendono l'azione dei governanti giusta e consentita.

Mentre altri argomenti affrontati in quest'opera sono legati alle circostanze storiche in cui essa fu composta, il tema del rapporto tra legge naturale e ordinamento giuridico-positivo, mediato dall'equità, è ancor oggi di grande importanza. Nel nostro tempo, infatti, soprattutto in alcuni Paesi, assistiamo a uno scollamento preoccupante tra la ragione, che ha il compito di scoprire i valori etici legati alla dignità della persona umana, e la libertà, che ha la responsabilità di accoglierli e promuoverli. Forse Giovanni di Salisbury ci ricorderebbe oggi che sono conformi all'equità solo quelle leggi che tutelano la sacralità della vita umana e respingono la liceità dell'aborto, dell'eutanasia e delle disinvolte sperimentazioni genetiche, quelle leggi che rispettano la dignità del matrimonio tra un uomo e una donna, che si ispirano a una corretta laicità dello Stato – laicità che comporta pur sempre la salvaguardia della libertà religiosa -, e che perseguono la sussidiarietà e la solidarietà a livello nazionale e internazionale. Diversamente, finirebbe per instaurarsi quella che Giovanni di Salisbury definisce la « tirannia del principe » o, diremmo noi, « la dittatura del relativismo »: un relativismo che, come ricordavo qualche anno fa, « non riconosce nulla come definitivo e lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie » (*Missa pro eligendo Romano Pontifice*, Omelia, *L'Osservatore Romano*, 19 aprile 2005).

Nella mia più recente Enciclica, *Caritas in veritate*, rivolgendomi agli uomini di buona volontà, che si impegnano affinché l'azione sociale e politica non sia mai sganciata dalla verità oggettiva sull'uomo e sulla sua dignità, ho scritto: « La verità e l'amore che essa dischiude non si possono produrre, si possono solo accogliere. La loro fonte ultima non è, né può essere, l'uomo, ma Dio, ossia Colui che è Verità e

Amore. Questo principio è assai importante per la società e per lo sviluppo, in quanto né l'una né l'altro possono essere solo prodotti umani; la stessa vocazione allo sviluppo delle persone e dei popoli non si fonda su una semplice deliberazione umana, ma è inscritta in un piano che ci precede, e che costituisce per tutti noi un dovere che deve essere liberamente accolto » (n. 52). Questo piano che ci precede, questa verità dell'essere dobbiamo cercare e accogliere, perché nasca la giustizia, ma possiamo trovarlo e accoglierlo solo con un cuore, una volontà, una ragione purificati nella luce di Dio.

DISCORSO DEL SANTO PADRE BENEDETTO XVI AI CARDINALI, ARCIVESCOVI, VESCOVI E DIRETTORI DEL GOVERNATORATO SCV, PER LA PRESENTAZIONE DEGLI AUGURI NATALIZI*

Signori Cardinali,
Venerati Fratelli nell'Episcopato e nel Presbiterato,
Cari fratelli e sorelle,

la Solennità del Santo Natale, come è stato appena sottolineato dal Cardinale Decano Angelo Sodano, è, per i cristiani, un'occasione del tutto particolare di incontro e di comunione. Quel Bambino che adoriamo a Betlemme ci invita a sentire l'amore immenso di Dio, quel Dio che è disceso dal cielo e si è fatto vicino a ciascuno di noi per renderci suoi figli, parte della sua stessa Famiglia. Anche questo tradizionale appuntamento natalizio del Successore di Pietro con i suoi più stretti collaboratori, è un incontro di famiglia, che rinsalda i vincoli di affetto e di comunione, per formare sempre più quel « Cenacolo permanente » consacrato alla diffusione del Regno di Dio, appena ricordato. Ringrazio il Cardinale Decano per le cordiali parole con cui si è fatto interprete dei sentimenti augurali del Collegio cardinalizio, dei Membri della Curia Romana e del Governatorato, come pure di tutti i Rappresentanti Pontifici che sono profondamente uniti a noi nel portare agli uomini del nostro tempo quella luce che è nata nella mangiatoia di Betlemme. Nell'accogliervi con grande gioia, desidero anche esprimere la mia gratitudine a tutti per il generoso e competente servizio che prestate al Vicario di Cristo e alla Chiesa.

Un altro anno ricco di avvenimenti importanti per la Chiesa e per il mondo volge al termine. Con uno sguardo retrospettivo pieno di gratitudine vorrei in quest'ora richiamare l'attenzione solo su alcuni

* Allocutio ad Curiam Romanam occasione votorum pro sollemnitate Nativitatis Domini die 21 decembris 2009 habita (*L'Osservatore Romano,* 21 dicembre 2009).

punti-chiave per la vita ecclesiale. Dall'Anno Paolino si è passati all'Anno Sacerdotale. Dalla figura imponente dell'Apostolo delle Genti che, colpito dalla luce del Cristo risorto e dalla sua chiamata, ha portato il Vangelo ai popoli del mondo, siamo passati alla figura umile del Curato d'Ars, che per tutta la sua vita è rimasto nel piccolo paese che gli era stato affidato e che, tuttavia, proprio nell'umiltà del suo servizio ha reso ampiamente visibile nel mondo la bontà riconciliatrice di Dio. A partire da ambedue le figure si manifesta l'ampia portata del ministero sacerdotale e diventa evidente come è grande proprio ciò che è piccolo e come, attraverso il servizio apparentemente piccolo di un uomo, Dio possa operare cose grandi, purificare e rinnovare il mondo dal di dentro.

Per la Chiesa e per me personalmente, l'anno che si sta chiudendo è stato in gran parte nel segno dell'Africa. C'era innanzitutto il viaggio in Camerun ed Angola. Era commovente per me sperimentare la grande cordialità con cui il Successore di Pietro, il *Vicarius Christi*, veniva accolto. La gioia festosa e l'affetto cordiale, che mi venivano incontro su tutte le strade, non riguardavano, appunto, semplicemente un qualsiasi ospite casuale. Nell'incontro col Papa si rendeva sperimentabile la Chiesa universale, la comunità che abbraccia il mondo e che viene radunata da Dio mediante Cristo – la comunità che non è fondata su interessi umani, ma che ci è offerta dall'attenzione amorevole di Dio per noi. Tutti insieme siamo famiglia di Dio, fratelli e sorelle in virtù di un unico Padre: questa è stata l'esperienza vissuta. E si sperimentava che l'attenzione amorevole di Dio in Cristo per noi non è una cosa del passato e neppure cosa di teorie erudite, ma una realtà del tutto concreta qui ed ora. Proprio Lui è in mezzo a noi: questo abbiamo percepito attraverso il ministero del Successore di Pietro. Così eravamo elevati al di sopra della semplice quotidianità. Il cielo era aperto, e questo è ciò che fa di un giorno una festa. Ed è al contempo qualcosa di duraturo. Continua ad essere vero, anche nella vita quotidiana, che il cielo non è più chiuso; che Dio è vicino; che in Cristo tutti ci apparteniamo a vicenda.

In modo particolarmente profondo si è impresso nella mia memo-

ria il ricordo delle Celebrazioni liturgiche. Le Celebrazioni della Santa Eucaristia erano vere feste della fede. Vorrei menzionare due elementi che mi sembrano particolarmente importanti. C'era innanzitutto una grande gioia condivisa, che si esprimeva anche mediante il corpo, ma in maniera disciplinata ed orientata dalla presenza del Dio vivente. Con ciò è già indicato il secondo elemento: il senso della sacralità, del mistero presente del Dio vivente plasmava, per così dire, ogni singolo gesto. Il Signore è presente – il Creatore, Colui al quale tutto appartiene, dal quale noi proveniamo e verso il quale siamo in cammino. In modo spontaneo mi venivano in mente le parole di san Cipriano, che nel suo commento al Padre Nostro scrive: « Ricordiamoci di essere sotto lo sguardo di Dio rivolto su di noi. Dobbiamo piacere agli occhi di Dio, sia con l'atteggiamento del nostro corpo che con l'uso della nostra voce » (*De dom. or.* 4 CSEL III, 1, p. 269). Sì, questa consapevolezza c'era: noi stiamo al cospetto di Dio. Da questo non deriva paura o inibizione, neppure un'obbedienza esteriore alle rubriche e ancor meno un mettersi in mostra gli uni davanti agli altri o un gridare in modo indisciplinato. C'era piuttosto ciò che i Padri chiamavano «*sobria ebrietas*»: l'essere ricolmi di una gioia che comunque rimane sobria ed ordinata, che unisce le persone a partire dall'interno, conducendole nella lode comunitaria di Dio, una lode che al tempo stesso suscita l'amore del prossimo, la responsabilità vicendevole.

Naturalmente faceva parte del viaggio in Africa soprattutto l'incontro con i Fratelli nel ministero episcopale e l'inaugurazione del Sinodo dell'Africa mediante la consegna dell'*Instrumentum laboris*. Ciò avvenne nel contesto di un colloquio serale nella festa di san Giuseppe, un colloquio in cui i rappresentanti dei singoli episcopati esposero in maniera toccante le loro speranze e preoccupazioni. Io penso che il buon padrone di casa, san Giuseppe, che personalmente conosce bene che cosa significhi il ponderare, in atteggiamento di sollecitudine e di speranza, le vie future della famiglia, ci abbia ascoltato con amore e ci abbia accompagnato fin dentro il Sinodo stesso. Gettiamo solo un breve sguardo sul Sinodo. In occasione della mia visita in Africa si è resa evidente innanzitutto la forza teologica e pastorale del Primato

Pontificio come punto di convergenza per l'unità della Famiglia di Dio. Lì, nel Sinodo, è emersa ancora più fortemente l'importanza della collegialità – dell'unità dei Vescovi, che ricevono il loro ministero proprio per il fatto che entrano nella comunità dei Successori degli Apostoli: ognuno è Vescovo, Successore degli Apostoli, solo in quanto partecipe della comunità di coloro nei quali continua il *Collegium Apostolorum* nell'unità con Pietro e col suo Successore. Come nelle liturgie in Africa e poi, di nuovo, in San Pietro a Roma, il rinnovamento liturgico del Vaticano II ha preso forma in modo esemplare, così nella comunione del Sinodo si è vissuto in modo molto pratico l'ecclesiologia del Concilio. Commoventi erano anche le testimonianze che potevamo sentire dai fedeli provenienti dall'Africa – testimonianze di sofferenza e di riconciliazione concrete nelle tragedie della storia recente del Continente.

Il Sinodo si era proposto il tema: La Chiesa in Africa a servizio della riconciliazione, della giustizia e della pace. È questo un tema teologico e soprattutto pastorale di un'attualità scottante, ma poteva essere anche frainteso come un tema politico. Compito dei Vescovi era di trasformare la teologia in pastorale, cioè in un ministero pastorale molto concreto, in cui le grandi visioni della Sacra Scrittura e della Tradizione vengono applicate all'operare dei Vescovi e dei sacerdoti in un tempo e in un luogo determinati. Ma in questo non si doveva cedere alla tentazione di prendere personalmente in mano la politica e da pastori trasformarsi in guide politiche. In effetti, la questione molto concreta davanti alla quale i pastori si trovano continuamente è, appunto, questa: come possiamo essere realisti e pratici, senza arrogarci una competenza politica che non ci spetta? Potremmo anche dire: si trattava del problema di una laicità positiva, praticata ed interpretata in modo giusto. È questo anche un tema fondamentale dell'Enciclica, pubblicata nel giorno dei Santi Pietro e Paolo, *Caritas in veritate*, che ha in tal modo ripreso ed ulteriormente sviluppato la questione circa la collocazione teologica e concreta della dottrina sociale della Chiesa.

Sono riusciti i Padri Sinodali a trovare la strada piuttosto stretta tra una semplice teoria teologica ed un'immediata azione politica, la

strada del « pastore »? Nel mio breve discorso a conclusione del Sinodo ho risposto affermativamente, in modo consapevole ed esplicito, a questa domanda. Naturalmente, nell'elaborazione del documento postsinodale, dovremo fare attenzione a mantenere tale equilibrio ed offrire così quel contributo per la Chiesa e la società in Africa che è stato affidato alla Chiesa in virtù della sua missione. Vorrei cercare di spiegare questo brevemente a proposito di un singolo punto. Come già detto, il tema del Sinodo designa tre grandi parole fondamentali della responsabilità teologica e sociale: riconciliazione – giustizia – pace. Si potrebbe dire che riconciliazione e giustizia siano i due presupposti essenziali della pace e che quindi definiscano in una certa misura anche la sua natura. Limitiamoci alla parola « riconciliazione ». Uno sguardo sulle sofferenze e pene della storia recente dell'Africa, ma anche in molte altre parti della terra, mostra che contrasti non risolti e profondamente radicati possono portare, in certe situazioni, ad esplosioni di violenza in cui ogni senso di umanità sembra smarrito. La pace può realizzarsi soltanto se si giunge ad una riconciliazione interiore. Possiamo considerare come esempio positivo di un processo di riconciliazione in via di riuscita la storia dell'Europa dopo la seconda guerra mondiale. Il fatto che dal 1945 nell'Europa occidentale e centrale non ci siano più state guerre si fonda sicuramente in misura determinante su strutture politiche ed economiche intelligenti ed eticamente orientate, ma queste potevano svilupparsi solo perché esistevano processi interiori di riconciliazione, che hanno reso possibile una nuova convivenza. Ogni società ha bisogno di riconciliazioni, perché possa esserci la pace. Riconciliazioni sono necessarie per una buona politica, ma non possono essere realizzate unicamente da essa. Sono processi pre-politici e devono scaturire da altre fonti.

Il Sinodo ha cercato di esaminare profondamente il concetto di riconciliazione come compito per la Chiesa di oggi, richiamando l'attenzione sulle sue diverse dimensioni. La chiamata che san Paolo ha rivolto ai Corinzi possiede proprio oggi una nuova attualità. « In nome di Cristo siamo ambasciatori: per mezzo nostro è Dio stesso che esorta. Vi supplichiamo in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con

Dio!» (*2 Cor* 5, 20). Se l'uomo non è riconciliato con Dio, è in discordia anche con la creazione. Non è riconciliato con se stesso, vorrebbe essere un altro da quel che è ed è pertanto non riconciliato neppure con il prossimo. Fa inoltre parte della riconciliazione la capacità di riconoscere la colpa e di chiedere perdono – a Dio e all'altro. E infine appartiene al processo della riconciliazione la disponibilità alla penitenza, la disponibilità a soffrire fino in fondo per una colpa e a lasciarsi trasformare. E ne fa parte la gratuità, di cui l'Enciclica «*Caritas in veritate*» parla ripetutamente: la disponibilità ad andare oltre il necessario, a non fare conti, ma ad andare al di là di ciò che richiedono le semplici condizioni giuridiche. Ne fa parte quella generosità di cui Dio stesso ci ha dato l'esempio. Pensiamo alla parola di Gesù: « Se tu presenti la tua offerta all'altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualche cosa contro di te, lascia lì il tuo dono davanti all'altare, va' prima a riconciliarti con il tuo fratello e poi torna ad offrire il tuo dono » (*Mt* 5, 23s.). Dio che sapeva che non siamo riconciliati, che vedeva che abbiamo qualcosa contro di Lui, si è alzato e ci è venuto incontro, benché Egli solo fosse dalla parte della ragione. Ci è venuto incontro fino alla Croce, per riconciliarci. Questa è gratuità: la disponibilità a fare il primo passo. Per primi andare incontro all'altro, offrirgli la riconciliazione, assumersi la sofferenza che comporta la rinuncia al proprio aver ragione. Non cedere nella volontà di riconciliazione: di questo Dio ci ha dato l'esempio, ed è questo il modo per diventare simili a Lui, un atteggiamento di cui sempre di nuovo abbiamo bisogno nel mondo. Dobbiamo oggi apprendere nuovamente la capacità di riconoscere la colpa, dobbiamo scuoterci di dosso l'illusione di essere innocenti. Dobbiamo apprendere la capacità di far penitenza, di lasciarci trasformare; di andare incontro all'altro e di farci donare da Dio il coraggio e la forza per un tale rinnovamento. In questo nostro mondo di oggi dobbiamo riscoprire il Sacramento della penitenza e della riconciliazione. Il fatto che esso in gran parte sia scomparso dalle abitudini esistenziali dei cristiani è un sintomo di una perdita di veracità nei confronti di noi stessi e di Dio; una perdita, che mette in pericolo la nostra umanità e diminuisce la nostra ca-

pacità di pace. San Bonaventura era dell'opinione che il Sacramento della penitenza fosse un Sacramento dell'umanità in quanto tale, un Sacramento che Dio aveva istituito nella sua essenza già immediatamente dopo il peccato originale con la penitenza imposta ad Adamo, anche se ha potuto ottenere la sua forma completa solo in Cristo, che è personalmente la forza riconciliatrice di Dio e ha preso su di sé la nostra penitenza. In effetti, l'unità di colpa, penitenza e perdono è una delle condizioni fondamentali della vera umanità, condizioni che nel Sacramento ottengono la loro forma completa, ma che, a partire dalle loro radici, fanno parte dell'essere persone umane come tale. Il Sinodo dei Vescovi per l'Africa ha pertanto a ragione incluso nelle sue riflessioni anche rituali di riconciliazione della tradizione africana come luoghi di apprendimento e di preparazione per la grande riconciliazione che Dio dona nel Sacramento della penitenza. Questa riconciliazione, però, richiede l'ampio « atrio » del riconoscimento della colpa e dell'umiltà della penitenza. Riconciliazione è un concetto prepolitico e una realtà pre-politica, che proprio per questo è della massima importanza per il compito della stessa politica. Se non si crea nei cuori la forza della riconciliazione, manca all'impegno politico per la pace il presupposto interiore. Nel Sinodo i Pastori della Chiesa si sono impegnati per quella purificazione interiore dell'uomo che costituisce l'essenziale condizione preliminare per l'edificazione della giustizia e della pace. Ma tale purificazione e maturazione interiore verso una vera umanità non possono esistere senza Dio.

Riconciliazione – con questa parola-chiave mi torna alla mente il secondo grande viaggio dell'anno che si chiude: il pellegrinaggio in Giordania ed in Terra Santa. Al riguardo vorrei innanzitutto ringraziare cordialmente il Re di Giordania per la grande ospitalità con cui mi ha accolto ed accompagnato lungo tutto lo svolgimento del mio pellegrinaggio. La mia gratitudine riguarda in modo particolare anche la maniera esemplare con cui egli si impegna per la convivenza pacifica tra cristiani e musulmani, per il rispetto nei confronti della religione dell'altro e per la collaborazione nella comune responsabilità davanti a Dio. Ringrazio di cuore anche il governo d'Israele per tutto

ciò che ha fatto affinché la visita potesse svolgersi pacificamente ed in sicurezza. Sono particolarmente grato per la possibilità concessami di celebrare due grandi liturgie pubbliche – a Gerusalemme e a Nazaret – in cui i cristiani hanno potuto presentarsi pubblicamente come comunità di fede in Terra Santa. Infine, il mio ringraziamento si rivolge all'Autorità palestinese che mi ha accolto, anch'essa, con grande cordialità; essa pure mi ha reso possibile una Celebrazione liturgica pubblica a Betlemme, e mi ha fatto conoscere le sofferenze come anche le speranze del suo Territorio. Tutto ciò che si può vedere in quei Paesi, invoca riconciliazione, giustizia, pace. La visita a Yad Vashem ha significato un incontro sconvolgente con la crudeltà della colpa umana, con l'odio di un'ideologia accecata che, senza alcuna giustificazione, ha consegnato milioni di persone umane alla morte e che con ciò, in ultima analisi, ha voluto cacciare dal mondo anche Dio, il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe e il Dio di Gesù Cristo. Così questo è in primo luogo un monumento commemorativo contro l'odio, un richiamo accorato alla purificazione e al perdono, all'amore. Proprio questo monumento alla colpa umana ha reso poi tanto più importante la visita ai luoghi della memoria della fede e ha fatto percepire la loro inalterata attualità. In Giordania abbiamo visto il punto più basso della terra presso il fiume Giordano. Come si potrebbe non sentirsi richiamati alla parola della *Lettera agli Efesini*, secondo cui Cristo è « disceso nelle regioni più basse della terra » (*Eph* 4, 9). In Cristo Dio è disceso fin nell'ultima profondità dell'essere umano, fin nella notte dell'odio e dell'accecamento, fin nel buio della lontananza dell'uomo da Dio, per accendere lì la luce del suo amore. Egli è presente perfino nella notte più profonda: anche negli inferi, eccoti – questa parola del *Salmo* 139 [138], 8 è diventata realtà nella discesa di Gesù. Così l'incontro con i luoghi della salvezza nella chiesa dell'annunciazione a Nazaret, nella grotta della natività a Betlemme, nel luogo della crocifissione sul Calvario, davanti al sepolcro vuoto, testimonianza della risurrezione, è stato come un toccare la storia di Dio con noi. La fede non è un mito. È storia reale, le cui tracce possiamo toccare con mano. Questo realismo della fede ci fa particolarmente bene nei travagli

del presente. Dio si è veramente mostrato. In Gesù Cristo Egli si è veramente fatto carne. Come Risorto Egli rimane vero Uomo, apre continuamente la nostra umanità a Dio ed è sempre il garante del fatto che Dio è un Dio vicino. Sì, Dio vive e sta in relazione con noi. In tutta la sua grandezza è tuttavia il Dio vicino, il Dio-con-noi, che continuamente ci chiama: Lasciatevi riconciliare con me e tra voi! Egli sempre pone nella nostra vita personale e comunitaria il compito della riconciliazione.

Infine vorrei ancora dire una parola di gratitudine e di gioia per il mio viaggio nella Repubblica Ceca. Prima di tale viaggio sono sempre stato avvertito che quello è un Paese con una maggioranza di agnostici e di atei, in cui i cristiani costituiscono ormai soltanto una minoranza. Tanto più gioiosa è stata la sorpresa nel costatare che dappertutto ero circondato da grande cordialità ed amicizia; che grandi liturgie venivano celebrate in un'atmosfera gioiosa di fede; che nell'ambito delle università e della cultura la mia parola trovava una viva attenzione; che le Autorità dello Stato mi hanno riservato una grande cortesia e hanno fatto tutto il possibile per contribuire al successo della visita. Sarei ora tentato di dire qualcosa sulla bellezza del Paese e sulle magnifiche testimonianze della cultura cristiana, le quali soltanto rendono tale bellezza perfetta. Ma considero importante soprattutto il fatto che anche le persone che si ritengono agnostiche o atee, devono stare a cuore a noi come credenti. Quando parliamo di una nuova evangelizzazione, queste persone forse si spaventano. Non vogliono vedere se stesse come oggetto di missione, né rinunciare alla loro libertà di pensiero e di volontà. Ma la questione circa Dio rimane tuttavia presente pure per loro, anche se non possono credere al carattere concreto della sua attenzione per noi. A Parigi ho parlato della ricerca di Dio come del motivo fondamentale dal quale è nato il monachesimo occidentale e, con esso, la cultura occidentale. Come primo passo dell'evangelizzazione dobbiamo cercare di tenere desta tale ricerca; dobbiamo preoccuparci che l'uomo non accantoni la questione su Dio come questione essenziale della sua esistenza. Preoccuparci perché egli accetti tale questione e la nostalgia che in essa si

nasconde. Mi viene qui in mente la parola che Gesù cita dal profeta Isaia, che cioè il tempio dovrebbe essere una casa di preghiera per tutti i popoli (cfr *Is* 56, 7; *Mc* 11, 17). Egli pensava al cosiddetto cortile dei gentili, che sgomberò da affari esteriori perché ci fosse lo spazio libero per i gentili che lì volevano pregare l'unico Dio, anche se non potevano prendere parte al mistero, al cui servizio era riservato l'interno del tempio. Spazio di preghiera per tutti i popoli – si pensava con ciò a persone che conoscono Dio, per così dire, soltanto da lontano; che sono scontente con i loro dèi, riti, miti; che desiderano il Puro e il Grande, anche se Dio rimane per loro il « Dio ignoto » (cfr *At* 17, 23). Essi dovevano poter pregare il Dio ignoto e così tuttavia essere in relazione con il Dio vero, anche se in mezzo ad oscurità di vario genere. Io penso che la Chiesa dovrebbe anche oggi aprire una sorta di « cortile dei gentili » dove gli uomini possano in una qualche maniera agganciarsi a Dio, senza conoscerlo e prima che abbiano trovato l'accesso al suo mistero, al cui servizio sta la vita interna della Chiesa. Al dialogo con le religioni deve oggi aggiungersi soprattutto il dialogo con coloro per i quali la religione è una cosa estranea, ai quali Dio è sconosciuto e che, tuttavia, non vorrebbero rimanere semplicemente senza Dio, ma avvicinarlo almeno come Sconosciuto.

Alla fine, ancora una volta, una parola circa l'Anno Sacerdotale. Come sacerdoti siamo a disposizione di tutti: per coloro che conoscono Dio da vicino e per coloro per i quali Egli è lo Sconosciuto. Noi tutti dobbiamo conoscerlo sempre di nuovo e dobbiamo cercarlo continuamente per diventare veri amici di Dio. Come potremmo, in definitiva, arrivare a conoscere Dio, se non attraverso uomini che sono amici di Dio? Il nucleo più profondo del nostro ministero sacerdotale è quello di essere amici di Cristo (cfr *Gv* 15, 15), amici di Dio, per il cui tramite anche altre persone possano trovare la vicinanza a Dio. Così, insieme con il mio profondo ringraziamento per tutto l'aiuto resomi lungo l'intero anno, ecco il mio augurio per il Natale: che noi diventiamo sempre più amici di Cristo e quindi amici di Dio e che in questo modo possiamo essere sale della terra e luce del mondo. Un santo Natale e un buon Anno Nuovo!

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

RESPONSA AD DUBIA PROPOSITA

AN LICEAT NOVO EPISCOPO BACULUM PASTORALE TRADERE INTRA RITUM INGRESSUS IN DIOECESIM?

R. *Negative*.

Ritum, quo possessionem suae dioecesis capit Episcopus, qui ab alia Ecclesia translatus est vel ordinationem episcopalem in sua cathedrali ecclesia non acceperit, Caeremoniale Episcoporum particulatim praescribit. In dicto ritu nullum locum habet traditio novo Episcopo baculi pastoralis. Episcopus enim possessionem capit essentialiter vi proclamationis Litterarum Apostolicarum et momento quo Episcopus in sua cathedra sedet.

Nam, *Caeremoniale Episcoporum*, sive ad n. 1135, ubi de Episcopi ordinatione tractatur, sive ad n. 1143, circa Episcopi receptionem in sua Cathedrali ecclesia, in lucem ponit receptionem lectioni Litterarum Apostolicarum coniungi et constitutioni Episcopi in cathedra eius.

Ad n. 1145, insuper, sic clare dicitur: « Si vero ipse Metropolita introducit Episcopum in eius ecclesiam cathedralem, tunc ad ianuam ecclesiae ipse praesentat Episcopum primae dignitati capituli et praesidet processioni introitus, ad cathedram salutat populum et requirit ut ostendantur et legantur Litterae apostolicae. Quibus lectis, et post acclamationem populi, Metropolita invitat Episcopum ad sedendum in cathedra. Deinde Episcopus surgit et canitur: *Glória in excélsis* secundum rubricas ».

Si Episcopus nondum episcopalem ordinationem receperit, traditio baculi pastoralis pars constituit ipsius ritus ordinationis, ut in Pontificali Romano dicitur (*Ord. Episc.* n. 90).

IL SACERDOZIO DI CRISTO NEL PREFAZIO DI CRISTO RE

Come già riferito in occasione della pubblicazione del primo di questa breve serie di studi, l'insieme è concepito a mo' di risposta all'indizione da parte di Benedetto XVI di « uno speciale " Anno Sacerdotale "» (19 giugno 2009 - 19 giugno 2010).[1] La nostra speranza è di illustrare la dottrina sul sacerdozio di Cristo a partire dall'analisi di cinque Prefazi della Preghiera Eucaristica: il prefazio della Messa crismale, il quinto prefazio pasquale, quello dell'Eucaristia, quello di Cristo Re, del Sacro Cuore, della Messa di dedicazione di un altare.

In ciò che segue, consideriamo il prefazio della messa per la solennità di Cristo, Re dell'Universo che è stato introdotto nel *Missale Romanum* nel 1925.[2] Il testo recita così:

> Vere dignum et iustum est, aequum et salutare,
> nos tibi sempre et ubique gratis agere:
> Domine, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus:
>
> Qui Unigenitum Filium tuum,
> Dominum nostrum Iesum Christum,
> sacerdotem aeternum et universorum Regem,
> oleo exsultationis unxisti:

[1] Benedetto XVI, « Un anno sacerdotale », in: *L'Osservatore Romano* 16-17 marzo 2009, p. 8.

[2] Tra gli atti del Magistero ricordiamo il documento che istituisce la festa di Cristo Re e svolge il tema della sua regalità: Pius Pp. XI, Litterae Encyclicae *Quas primas,* de festo Domini nostri Iesu Christi Regis constituendo, 11 dicembre 1925, in *Acta Apostolicae Sedis* 17 (1925) 593-610; con traduzione italiana in Erminio Lora – Rita Simionati (edd.), *Enchiridion delle Encicliche 5, Pio XI (1922-1939),* Edizioni Dehoniane, Bologna 1995, pp. 158-193, nn. 140-163. Cf. anche Leo Pp. XIII, Epistola Enciclica *Tametsi futura,* de Iesu Christo Redemptore, 1 novembre 1900, in *Acta Sanctae Sedis* 33 (1900-1901) 273-285; con traduzione italiana in Erminio Lora – Rita Simionati (edd.), *Enchiridion delle Encicliche, 3, Leone XIII (1878-1903),* Edizioni Dehoniane, Bologna, 1999, pp. 1184-1211, nn. 1500-1519.

ut, seipsum in ara crucis
hostiam immaculatam et pacificam offerens,
redemptionis humanae sacramenta perageret:
et, suo subiectis imperio omnibus creaturis,
aeternum et universale regnum
immensae tuae traderet maietati:
regnum veritatis et vitae;
regnum sanctitais et gratiae;
regnum iustitiae, amoris et pacis.

Et ideo cum Angelis et Archangelis,
cum Thronis et Dominationibus,
cumque omni militia caelestis exercitus,
hymnum gloriae tuae canimus,
sine fine dicentes: Sanctus […][3]

Testo italiano:

È veramente cosa buona e giusta,
nostro dovere e fonte di salvezza,
rendere grazie sempre e in ogni luogo
a te, Signore, Padre santo,
Dio onnipotente ed eterno.

Tu con olio di esultanza
hai consacrato Sacerdote eterno
e Re dell'universo il tuo unico Figlio,
Gesù Cristo nostro Signore.

Egli, sacrificando se stesso
immacolata vittima di pace sull'altare della Croce,
operò il mistero della umana redenzione;
assoggettate al suo potere tutte le creature,

[3] *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, cura Ioannis Pauli Pp. II recognitum, editio typica tertia,* Typis Vaticanis, 2002, pp. 497-499: Dominica ultima « per annum » Domini nostri Iesu Christi universorum Regis, Praefatio, De Christo universorum Rege.

offrì alla tua maestà infinita
il regno eterno e universale:
regno di verità e di vita,
regno di santità e di grazia,
regno di giustizia, di amore e di pace.

E noi,
uniti agli Angeli e agli Arcangeli,
ai Troni e alle Dominazioni
e alla moltitudine dei Cori celesti,
cantiamo con voce incessante
l'inno della tua gloria: Santo […][4]

Questa formula si incentra nella affermazione delle due dignità e funzioni salvifiche di Cristo Figlio di Dio, la dignità e funzione sacerdotale e la dignità e funzione regale, e afferma che tali dignità gli sono state donate da Dio Padre mediante un simbolico rito di unzione compiuto con olio di esultanza. Queste affermazioni hanno il loro fondamento nella rivelazione divina della sacra Scrittura e un esteso svolgimento nella tradizione e nella illustrazione teologica.

Le due dignità hanno il loro fondamento nella rivelazione divina della sacra Scrittura attraverso una lunga preparazione di prefigurazioni profetiche lungo i secoli e poi di realizzazione e compimento nel mistero della pienezza dei tempi. Nell'antica alleanza i sacerdoti e i re venivano costituiti con una liturgia che consisteva nel rito della unzione. Dio comanda a Mosè di comporre l'olio per l'unzione, in modo che sia un unguento profumato, e poi gli dice: « Farai avvicinare Aronne e i suoi figli all'ingresso della tenda del convegno, prenderai l'olio dell'unzione e lo verserai sul suo capo e lo ungerai » (*Es* 29, 4.7). « Ungerai Aronne e i suoi figli e li consacrerai perché esercitino il mio sacerdozio » (*Es* 30, 29-31). Questo rito è continuato nell'antico Te-

[4] *Messale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Paolo VI,* Conferenza Episcopale Italiana, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 1983, pp. 280-281: XXXIV Domenica, Nostro Signore Gesù Cristo Re dell'Universo, Prefazio, Cristo sacerdote e re dell'universo.

stamento fino alla venuta di Gesù. La prima unzione regale viene compiuta da Samuele su Saul scelto da Dio come primo re del popolo eletto: « Samuele prese l'ampolla dell'olio e la versò sulla testa poi lo baciò dicendo: il Signore ti ha unto capo sopra Israele tuo popolo: Tu avrai potere sul popolo del Signore e lo libererai dalle mani dei nemici […]. Lo Spirito del Signore investirà anche te […] e sarai trasformato in un altro uomo. Dio sarà con te » (*1 Sam* 10, 1.6-7). I re di Israele venivano unti da un uomo di Dio; questo rito dava al re un carattere sacro, egli era l'unto di Jahve. La più importante e significativa unzione regale nella storia della salvezza dell'antica alleanza fu quella di Davide: « Era fulvo, con begli occhi e gentile di aspetto. Disse il Signore (a Samuele): alzati e ungilo, è lui. Samuele prese il corno dell'olio e lo consacrò con l'unzione in mezzo ai suoi fratelli e lo Spirito del Signore si posò su di lui da quel giorno in poi » (*1 Sam* 16, 12-13). Lo Spirito di Dio designa qui la grazia data a chi viene incaricato di un compito speciale. L'unzione con questo olio dava al sacerdote e al re un carattere sacro, quello di unto di Jahvè, titolo applicato frequentemente nei salmi a Davide e ai suoi discendenti, così che il titolo di Unto è divenuto per eccellenza quello del re atteso, quello del Messia di cui Davide era la prefigurazione. Il Nuovo Testamento lo da a Gesù con il nome Cristo.

L'olio della unzione era il simbolo del dono dello Spirito Santo che con la sua potenza ispirava e fortificava l'azione della persona incaricata del compito di sacerdote e del compito di re.

Ciò che nell'antica alleanza era una prefigurazione della pienezza futura si è compiuto in Cristo: in lui è disceso lo Spirito Santo in momenti decisivi della sua esistenza e lo ha penetrato della sua forza; Lo Spirito è disceso in lui, poiché egli è stato concepito da Maria per opera dello Spirito Santo (*Lc* 1, 35), si è manifestato sensibilmente nel suo battesimo riposando su di lui (*Lc* 3, 21-22) secondo la testimonianza del suo precursore. « Ho visto lo Spirito discendere come colomba dal cielo e rimanere su di lui; chi mi ha inviato a battezzare con acqua mi aveva detto: colui sul quale vedrai lo Spirito discendere e rimanere su di lui è il Battezzatore in Spirito Santo » (*Gv* 1, 32-33).

Lo Spirito Santo orienta nell'amore tutta la vita di Gesù verso il Padre ; lo sospinge nel deserto (*Mc* 1, 12) per vincere le tentazioni di ricevere la potestà sui regni della terra con la loro gloria (*Mt* 4, 8-9); Gesù ne ritorna colmo di Spirito Santo (*Lc* 4, 1), poi inizia il suo ministero con la potenza dello Spirito Santo (*Lc* 4, 14); lo Spirito lo fa esultare benedicendo Dio per il suo disegno di salvezza (*Lc* 10, 21); sceglie i suoi apostoli sotto l'azione ispiratrice dello Spirito Santo (*At* 1, 2), scaccia i demoni in forza dello Spirito di Dio (*Mt* 12, 28), nella passione offre se stesso al Padre con uno Spirito eterno (*Eb* 9, 14); sulla croce egli rimette il suo Spirito nelle mani del Padre (*Lc* 23, 46); per mezzo dello Spirito viene risuscitato e costituito Figlio di Dio con potenza (*Rm* 8, 11; 1, 4). Tale funzione dello Spirito nel più intimo dell'esistenza umana del Figlio di Dio fatto uomo costituisce la sua « unzione » sacerdotale e regale, che deriva da un rapporto trinitario eterno con il quale lo Spirito caratterizza nel suo mistero di Dono di amore la relazione tra il Padre come sorgente di amore e il Figlio suo diletto; Gesù stesso, inaugurando il suo ministero pubblico nella sinagoga di Nazaret legge la profezia di Isaia e la applica a sé: « Lo Spirito del Signore è su di me; per questo mi ha unto e mi ha mandato per annunciare ai poveri il lieto messaggio, proclamare ai prigionieri la liberazione, ai ciechi la vista, rimettere in libertà gli oppressi e predicare un anno di grazia del Signore […]. Oggi si è adempiuta questa scrittura » (*Lc* 4, 18-21; *Is* 61, 1-29); l'*Epistola agli Ebrei* gli applica il Salmo: « Il tuo trono, Dio, sta in eterno, Scettro giusto è lo scettro del tuo regno; hai amato la giustizia e hai odiato l'iniquità; perciò ti unse, o Dio, il tuo Dio con olio di esultanza » (*Eb* 1, 8-9; *Sal* 45, 7-8). A questo testo del Salmo e dell'*Epistola agli Ebrei* che lo adduce con nuova interpretazione per Gesù, allude nella attuale liturgia della Chiesa la formula di benedizione del crisma: evocando il battesimo del Signore:

> […] cum Filius tuus Iesus Christus, Dominus noster,
> lavari se a Ioanne undis Iordanicis exegisset,
> tunc enim, Spiritu Sancto
> in columbae similitudine desuper misso,

subsequentis vocis testimonio declarasti
in ipso Unigenito tibi optime complacuisse,
et manifeste visus es comprobare
eum oleo laetitiae prae consortibus suis ungendum
David propheta, mente praesaga, cecinerat.[5]

E l'apostolo Pietro proclama: « Dio unse di Spirito Santo e potenza Gesù il quale passò beneficando e risanando tutti perché Dio era con lui » (*At* 10, 38). Queste testimonianze sulla unzione di Gesù espresse dal prefazio affermano le sue dignità e funzioni salvifiche comunicate dal Padre al Figlio con il dono dello Spirito Santo: la dignità sacerdotale e la dignità regale. Il carattere originale della persona dello Spirito come Dono eterno dell'amore del Padre per il Figlio suo fatto uomo si attua nel santificare e consacrare il Verbo Incarnato quale sacerdote e re, « Unigenitum Filium tuum Dominum nostrum Iesum Christum, sacerdotem aeternum et universorum Regem oleo exsultationis unxisti ».

Nominate le dignità e funzioni, ora il prefazio ne descrive la realizzazione: « ut seipsum in ara crucis hostiam immaculatam et pacificam offerens, redemptionis humanae sacramenta perageret: et suo subiectis imperio omnibus creaturis aeternum et universale regnum im-

[5] *Pontificale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Ordo benedicendi oleum catechumerorum et infirmorum et conficiendi chrisma, Editio typica,* Typis polyglottis vaticanis, 1971, pp. 13: Consecratio chrismatis, n. 25, [formula] 1; cf. *Pontificale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Paolo VI: Benedizione degli Oli e Dedicazione della chiesa e dell'altare,* Conferenza Episcopale Italiana, Libreria Editrice Vaticana, 1980, p. 107: prima formula di benedizione del crisma, p. 22-23; *Dedicazione di un altare*, n. 200 p. 107. « E ora ti preghiamo umilmente, Signore, avvolgi della tua santità questo altare eretto nella casa della tua Chiesa, perché sia dedicato a te per sempre come ara del sacrificio di Cristo e mensa del suo convito, che redime e nutre il tuo popolo. […] Sia la mensa del convito festivo a cui accorrano lieti i commensali di Cristo e sollevato dal peso degli affanni quotidiani attingano rinnovato vigore per il loro cammino. Sia luogo di intima unione con te, Padre, nella gioia e nella pace, perché quanti si nutrono del corpo e del sangue del tuo Figlio, animati dallo Spirito Santo crescano nel tuo amore. Sia fonte di unità per la Chiesa […]».

mensae tuae traderet maietati». Questa verità è illustrata dall'*Epistola agli Ebrei* e tra i vangeli da quello di Giovanni.

Il sacerdozio di Cristo consiste nella offerta del sacrificio di se stesso che operò il mistero della redenzione. Consideriamo la rivelazione di questa verità del sacerdozio e del sacrificio nel quarto vangelo e nell'*Epistola agli Ebrei* che ne espongono gli aspetti. Nella preghiera rivolta al Padre all'ultima cena, Gesù prega dapprima per se stesso: «Padre è venuta l'ora, glorifica il Figlio tuo perchè il Figlio tuo glorifichi te» (*Gv* 17, 1), poi per i discepoli attuali presenti: «Io prego per loro» (*Gv* 17, 9), infine prega per i discepoli futuri: «Prego anche per quelli che per la loro parola crederanno in me» (*Gv* 17, 20); nella preghiera per i discepoli presenti chiede: «Santificali nella verità. Per loro io santifico me stesso perché siano anch'essi santificati nella verità» (*Gv* 17, 17.19-20). Santificare un essere significa separarlo dal dominio profano per introdurlo integralmente e per sempre nella proprietà di Dio senza isolarlo. Impegnando la totalità dell'essere e dell'agire dell'uomo la santificazione include l'oblazione a Dio nel sacrificio di se stesso: questo aspetto sacrificale viene affermato da Gesù anzitutto per se stesso, esprimendo la volontà di offrire liberamente la sua vita. Santificare se stesso significa dunque sacrificare se stesso. Con tale offerta si realizza il sacerdozio, la consacrazione sacerdotale di Gesù. Egli aveva già affermato di essere «Colui che il Padre ha santificato e mandato nel mondo» (*Gv* 10, 36), dopo aver dichiarato: «Padre mi ama perché io offro la mia vita per poi riprenderla di nuovo; nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso poiché ho la potestà di offrirla e la potestà di riprenderla di nuovo» (*Gv* 10, 17-18). Con queste affermazioni Gesù rivela il sacrificio di se stesso e la piena libertà con cui lo compie: sacrificio e sacerdozio si implicano reciprocamente, per cui l'essere santificato dal Padre e il santificare se stesso, il dare e il riprendere la propria vita, espressione della sua potestà trascendente e divina, rivelano la dignità sacerdotale di Gesù; tale offerta sacrificale opera come effetto la redenzione degli uomini: «Il Figlio dell'uomo è venuto per dare la propria vita in redenzione per molti» (*Mc* 10, 45). In tale modo Gesù è mediatore, cioè sacerdote perfet-

to:« Uno solo è il mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù che ha dato se stesso in redenzione per tutti » (*1 Tm* 2, 5-6).[6] L'*Epistola agli Ebrei* che ha come argomento proprio la dignità e l'opera sacerdotale di Cristo ne afferma a più riprese la verità: in rapporto al sacrificio: « Non abbiamo un sommo sacerdote che non sappia compatire le nostre infermità essendo stato lui stesso provato in ogni cosa […]. Pur essendo Figlio imparò l'obbedienza dalle cose che patì e reso perfetto divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono proclamato da Dio sommo sacerdote […].Cristo venuto come sommo sacerdote entrò una volta per sempre nel santuario con il proprio sangue dopo averci ottenuto una redenzione eterna […]. Cristo con uno Spirito eterno offrì se stesso senza macchia a Dio purificherà la nostra coscienza per servire il Dio vivente […]. Con una unica oblazione egli ha reso perfetti per sempre quelli che vengono santificati » (*Eb* 4, 15; 5, 8-10; 9, 11-12.14; 10, 14). Questi testi presi dal *Vangelo di Giovanni* e dall'*Epistola agli Ebrei* fondano le enunciazioni del canto del prefazio sul sacerdozio di Gesù e sulla redenzione che egli ha operato mediante l'esercizio del sacerdozio con il sacrificio di se stesso nella passione morte e risurrezione.

Ora vengono nell'inno del prefazio le affermazioni sulla regalità e sul regno di Cristo: « Suo subiectis imperio omnibus creaturis aeter-

[6] Una allusione alla dignità sacerdotale di Cristo è stata vista anche come in simbolo nella sua « tunica senza cuciture tessuta tutta d'un pezzo da cima a fondo » (*Gv* 19, 23) che per questo non fu divisa tra i soldati sotto la croce ma tirata a sorte. Alcuni commentatori vi hanno trovato una allusione alla tunica del sommo sacerdote: colui che si trovava in croce come re era anche sacerdote del suo popolo. Anche nell'Apocalisse abbiamo una rappresentazione di Cristo che indossa una lunga tunica nella quale si vede un paramento sacerdotale: « In mezzo ai candelabri uno simile a figlio di uomo con un abito lungo fino ai piedi e cinto al petto con una fascia d'oro » (*Ap* 1, 13): la veste simbolo del sacerdozio, la fascia d'oro insegna della regalità. Cf. Ceslaus SPICQ, *L'Épître aux Hébreux, t. I. Introduction*, Gabalda, Paris, 1952 (= *Études bibliques* s.n.); François-Marie BRAUN, *Jean le Théologien. Les grandes traditions d'Israel et l'accord des Écritures selon le quatrième vangile*, Gabalda, Paris t. II, 1964 (= *Études bibliques* s.n.), pp. 98-100; Rudolf SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni, parte terza*, Paideia, Brescia 1981 (= *Commentario teologico del Nuovo Testamento* s.n.), pp. 440-443. Raymond E. BROWN, *Giovanni. Commento al vangelo spirituale,* Cittadella, Assisi 1979, pp. 1145-1147.

num et universale regnum immensae tuae traderet maietati. Regnum veritatis et vitae, regnum sanctitais et gratiae, regnum iustitiae amoris et pacis».[7] Come abbiamo trovato la rivelazione del sacerdozio di Cristo nel quarto Vangelo e nell'*Epistola agli Ebrei*, così troveremo in queste stesse fonti, oltre che negli scritti di san Paolo anche la dottrina sulla sua regalità.

La regalità di Cristo viene rivelata anzitutto da Gesù stesso; il titolo di re, come era inteso nella mentalità del popolo di Israele comprendeva l'aspetto religioso e insieme quello politico militare, era l'espressione del messianismo; Gesù perciò nell'accettare e nell'usare per se stesso il titolo di re ha cura di chiarirne il vero significato. Avendo compiuto la moltiplicazione del pane e dei pesci, «Sapendo che stavano per venire a prenderlo per farlo re, si ritirò sulla montagna tutto solo» (*Gv* 6, 15). Egli illustra il concetto della propria regalità durante il processo davanti al governatore romano. Alla interrogazione: «Tu sei il re dei Giudei?», che era l'accusa con cui era stato consegnato e presentato al giudice Gesù rispose: «Il mio regno non è di questo mondo; se il mio regno fosse di questo mondo i miei servitori avrebbero combattuto perché non fossi consegnato ai Giudei, ma il mio regno non è di quaggiù. Allora Pilato gli disse: Dunque tu sei re? Rispose Gesù: tu lo dici: io sono re. Per questo sono nato e per questo sono venuto nel mondo, per rendere testimonianza alla verità. Chiunque è dalla verità ascolta la mia voce» (*Gv* 18, 33-37). In questo dialogo tra il governatore e Gesù il titolo di re assume tre significati; nella concezione di Pilato il titolo ha unicamente significato politico, nella mentalità dei Giudei che hanno formulato l'accusa contro Gesù, il titolo significa il messia atteso dall'antichità, investito di un funzione sia religiosa sia politica militare di liberazione nazionale. Gesù accetta e ammette il titolo di re, ma con un altro significato, egli nega il valore politico militare pensato da Pilato, nega il valore politi-

[7] «Assoggettate al suo potere tutte le creature, offrì alla tua maestà infinita il regno eterno e universale, regno di verità e di vita, regno di santità e di grazia, regno di giustizia, di amore e di pace».

co nazionalistico pensato dai suoi accusatori, e illustra il significato da lui inteso con la sua risposta, nella quale si possono distinguere un aspetto negativo e uno positivo; quello negativo è enunciato due volte: il mio regno non è di questo mondo, il mio regno non è di quaggiù. L'aspetto positivo consiste nel dare la testimonianza alla verità, che è la rivelazione del mistero della salvezza nel disegno di Dio. Il concetto del regno è trascendente, tocca la persona di Gesù nel suo mistero di congiunzione della natura divina con la natura umana nell'unica persona del Figlio di Dio fatto uomo per la nostra redenzione.

Le parole del prefazio « Suo subiectis imperio omnibus creaturis aeternum et universale regnum immensae tuae traderet maietati »,[8] oltre che dalla rivelazione espressa da Gesù sul significato salvifico del titolo di re applicato a se stesso, sono ispirate anche dai testi di san Paolo nei quali la regalità di Gesù è costituita dal suo essere capo della Chiesa; questa concezione è affermata con grande rilievo nel prologo dell'*Epistola ai Colossesi*: « Il Padre ci ha trasferiti nel regno del suo Figlio diletto per opera del quale abbiamo la redenzione, la remissione dei peccati; egli è immagine del Dio invisibile generato prima di ogni creatura perché per mezzo di lui sono state create tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili: troni, dominazioni, principati e potestà, tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui, egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in lui; egli è il capo del corpo cioè della Chiesa il principio, il primogenito di coloro che risuscitano dai morti per ottenere il primato su tutte le cose. Perché piacque a Dio di far abitare in lui ogni pienezza e per mezzo di lui riconciliare a sé tutte le cose rappacificando con il sangue della sua croce cioè per mezzo di lui le cose che stanno sulla terra e quelle nei cieli » (*Col* 1, 13-20). In questo tratto è rivelato il primato di Cristo nell'ordine della creazione naturale e nell'ordine della redenzione, creazione soprannaturale; Gesù è il Figlio di Dio che riflette nella sua natura umana e visibile l'immagine di

[8] « Assoggettate al suo potere tutte le creature, offrì alla tua maestà infinita il regno eterno e universale ».

Dio, ottenendo il primato su tutta la creazione e sulla Chiesa di cui è il capo e il principio nell'ordine della salvezza; il testo è una contemplazione del mistero dell'incarnazione e in essa della natura umana di Cristo in possesso del primato su tutta la famiglia umana e su tutto l'universo creato coinvolto nella salvezza operata da lui: questa è la sua regalità, il suo regno. In tale situazione coronata dalla risurrezione del Signore e dalla sua sessione alla destra del Padre l'apostolo contempla la prospettiva della vita e dell'avvenire conseguente all'evento della risurrezione finale; dalla certezza basilare della risurrezione del Signore egli trae l'insegnamento: « Cristo è risuscitato dai morti e tutti riceveranno la vita in Cristo: prima Cristo che è la primizia, poi alla sua venuta, quelli che sono di Cristo, poi sarà la fine, quando egli consegnerà il regno a Dio Padre » (*1 Cor* 15, 20. 22. 24).

La regalità di Gesù è presente anche nell'*Epistola agli Ebrei* ove essa mostra Gesù nella sua gloria alla destra di Dio: « Dopo aver compiuto la purificazione dei peccati si è assiso alla destra della maestà nell'alto dei cieli » (*Eb* 1, 3), espressione tradizionale che indica la glorificazione di Cristo per l'opera salvifica e la colloca nella situazione celeste; l'affermazione ritorna: « Il punto capitale delle cose che stiamo dicendo è questo: noi abbiamo un sommo sacerdote così grande che si è assiso alla destra del trono della maestà nei cieli » (*Eb* 8, 1); e ancora: « Egli avendo offerto un solo sacrificio per i peccati si è assiso alla destra di Dio » (*Eb* 10, 12). « Egli, in vista della gioia che gli era riservata si sottopose alla croce disprezzando l'ignominia e si è assiso alla destra del trono di Dio » (*Eb* 12, 2): sono altrettante proclamazioni della regalità salvifica. Negli scritti giovannei, oltre alle dichiarazioni considerate sopra in cui Gesù stesso si attribuisce il titolo di re spiegandone il significato, nell'*Apocalisse* ricorre la dossologia nella quale è espressa anche la nostra partecipazione al suo regno: « Gesù Cristo il principe dei re della terra […] ci ama e ci ha liberati dai nostri peccati con i suo sangue e ha fatto di noi un regno di sacerdoti per il suo Dio e Padre: a lui la gloria e la potenza nei secoli dei secoli » (*Ap* 1, 5-6). « Un nome porta scritto: Re dei re e Signore dei signori » (*Ap* 19, 16; cf. 17, 149).

Il regno che Gesù consegna al Padre nel perfetto adempimento ed esecuzione della sua missione salvifica viene denominato nel prefazio con sette qualificazioni che nella abbondanza e densità di significato suscitano il senso della pienezza, della totalità e della perfezione, della trascendenza: è un regno di verità, di vita, di santità, di grazia, di giustizia, di amore, di pace. Queste denominazioni del Regno per il loro numero sette ispirano riflessioni analoghe a quelle che si propongono nell'esegesi dei sette spiriti della profezia di Isaia sul re messianico discendente di Davide; il testo profetico dice: « Un germoglio spunterà dal tronco di Iesse, un virgulto germoglierà dalle sue radici, su di lui si poserà lo Spirito del Signore, spirito di sapienza e di intelligenza, spirito di consiglio e di fortezza, spirito di conoscenza e di timore del Signore; si compiacerà del timore del Signore » (*Is* 11, 1-3). Queste parole riguardano il messia, Gesù; mentre negli altri personaggi dell'Antico Testamento lo Spirito del Signore era disceso ed era rimasto in loro temporaneamente, durante il periodo in cui essi avevano svolto la loro missione e l'incarico loro affidato da Dio, nel re messianico lo Spirito « riposerà » cioè resterà in permanenza. E venendo, questo Spirito porta l'abbondanza dei suoi doni, raffigurati nei sette spiriti che arricchiscono il destinatario; il numero sette ha significato e valore di abbondanza senza limiti; esso è evocato nell'inno liturgico « Veni, creator Spiritus » che denomina l'Autore divino « septiformis munere », cioè « dono dalle sette forme »;[9] la sequenza liturgica della solennità di Pentecoste domanda allo Spirito: « Da tuis fidelibus / In te confidentibus / Sacrum septenarium ».[10] L'esegesi nel numero sette, più che l'intento di una classificazione esauriente, vede soprattutto l'annuncio di una pienezza di doni. Lo Spirito Santo porta i sette spi-

[9] *Officium Divinum ex Decreto sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Liturgia Horarum iuxta Ritum Romanum, editio typica altera,* vol. II, Libreria Editrice Vaticana, 1986, p. 834: Dominica Pentecostes, Ad I Vesperas, Hymnus « Veni, Sancte Spiritus ».

[10] *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Ordo lectionum Missae, editio typica altera,* Libreria editrice vaticana, 1981, p. 449: Sequentiae, In dominica Pentecostes, « Veni, Sancte Spiritus ».

riti cioè la totalità delle sue grazie. Analogamente nel nostro prefazio le sette denominazioni date al Regno che il Signore Gesù Cristo consegnerà al Padre nella sua venuta finale gloriosa, regno di verità e di vita, di santità e di grazia, di giustizia, di amore e di pace, che indicano valori evangelici i quali si richiamano e compiono e compenetrano a vicenda, nella immanenza reciproca della loro trascendenza, esprimono la indicibile ricchezza del Regno del Figlio di Dio e di Dio Padre. Riflettendo su queste realtà come vengono rivelate nel nuovo Testamento ci troviamo di fronte alla sorpresa che ciascuna di esse qualifica a tale punto Cristo stesso, re del Regno, da identificarsi con lui; regno di verità: Gesù ha detto a Pilato che la sua regalità consiste nel dare testimonianza alla verità e si è identificato con essa: « Io sono la verità » (*Gv* 14, 6); regno di vita: Gesù ha detto: « Io sono venuto affinché abbiano la vita e la abbiano con abbondanza » (*Gv* 10, 10) e « Io sono la vita » (*Gv* 14, 6); Regno di santità: Gesù è stato proclamato da Pietro in professione solenne: « Tu sei il Santo di Dio » (*Gv* 6, 69); regno di grazia; il Vangelo attesta:« Noi vedemmo la sua gloria, gloria come di Unigenito dal Padre pieno di grazia e di verità […]. Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto, grazia su grazia perché la grazia e la verità vennero mediante Gesù Cristo » (*Gv* 1, 14.16-17), regno di giustizia: l'apostolo esclama: « Cristo Gesù per opera di Dio è diventato per noi giustizia » (*1 Cor* 1, 30); regno di amore: Gesù nel dare ai discepoli il comandamento dell'amore reciproco ha detto di se stesso: « Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici » (*Gv* 15, 13); regno di pace: Gesù ha detto ancora: « Vi lascio la pace, vi do la mia pace » (*Gv* 14, 27), e san Paolo quasi commentando ha scritto: « Cristo è la nostra pace » (*Ef* 2, 14). Vediamo così che il regno di Cristo è la persona stessa di Cristo, poiché Cristo è la verità. È la vita, è la santità, è la grazia, è la giustizia, è l'amore di Dio e del prossimo, è la nostra pace. Osserviamo così una contrapposizione totale e radicale tra l'offerta dominata dalla menzogna del demonio: « Ti darò tutta questa potenza e la gloria di questi regni » (*Lc* 4, 6), « i regni del mondo e la loro gloria » (*Mt* 4, 8), giacché la proprietà e la potestà del demonio è re-

gno di menzogna e di morte, di malizia e di condanna, di ingiustizia, di odio e di guerra e il Regno di Dio e del suo Figlio che è verità e vita, santità e grazia, giustizia, amore e pace. Il tema del « regno » frequentissimo nei Vangeli, lo è anche nei testi liturgici con il sostantivo « regnum » che nel *Missale Romanum* attuale ha circa 101 presenze e con il verbo « regnare » che ricorre 21 volte,[11] di cui richiamiamo il passo dell'*Exsultet* che contempla il Signore nello splendore della risurrezione: « Haec nox est, in qua destructis vinculis mortis, Christus ab inferis victor ascendit […]. Ille […] lucifer, qui nescit occasum, Christus Filius tuus, qui regressus ab inferis, humano generi serenus illuxit, et vivit et regnat in saecula saeculorum ».[12]

Giuseppe FERRARO, S.I.

[11] Per le possibili fonti liturgiche e patristiche del prefazio cf. Anthony WARD – Cuthbert JOHNSON, *The Prefaces of the Roman Missal: A Source Compendium with Concordance and Indices*, Congregation for Divine Worship, Rome 1989, pp. 327-331.

[12] *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, cura Ioannis Pauli Pp. II recognitum, editio typica tertia,* Typis Vaticanis, 2002, p. 349: Vigilia paschalis in nocte sancta, Praeconium paschale.

INDEX VOLUMINIS XLV

Editoriale

Sua Eccellenza Mons. Joseph Augustine Di Noia, O.P. Segretario della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti. 193-194

I. Acta Summi Pontifici

Litterae Apostolicae Motu Proprio datae *Omnium in Mentem* quaedam in Codice Iuris canonici Immutantur..... 577-580

Nuntia

Messaggio per la XLVI Giornata Mondiale di Preghiera per le Vocazioni..... 3-7
Mensaje para la XLVI Jornada Mundial de Oración por la Vocaciones 8-12

Ex Allocutionibus Summi Pontificis

Escatologia: attesa della parusia..... 13-17
La Dottrina della giustificazione dalle opere alla fede 18-21
Adamo e Cristo: dal peccato (originale) alla libertà 16-18
Triduo Pasquale..... 65-69
Il sacerdote, uomo donato a Dio per servire gli altri..... 195-200
Occhi per guardare il mondo con amore mani per spezzare e condividere il pane 210-206
La luce di Cristo nel disorientamento del nostro tempo..... 207-212
Uno stile di vita semplice per espandere la Pasqua nel mondo... 213-214
Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue..... 215-218
Il Signore ci ha accolti nel suo cuore 219-223
Anno sacerdotale..... 224-227
Paolo un non conformista per una fede adulta 228-234
I Pastori del nostro tempo comprendano per primi la ragione della fede 235-240
Fondamentali colonne del servizio sacerdotale 321-325
San Giovanni Maria Vianney, il Santo curato d'Ars 326-330

La grazia dello Spirito Santo non comporta lentezze 331-333
Maria Madre di tutti i sacerdoti 334-335
San Giovanni Eudes e la formazione del clero 336-338
Egli stesso è la verità, la verità in persona 339-343
Er Selbst ist Die Wahrheit in Person 343-347
Sant'Oddone di Cluny 449-453
San Pier Damiani 454-458
Servo fedele, prudente e buono che porta la vera libertà e la speranza che guarisce 459-464
Simeone il nuovo teologo 465-468
I preti facciano i preti e i laici facciano i laici 469-472
Sant'Anselmo 473-476
Uomini disponibili per tutti 477-480
San Giovanni Leonardi 481-484
Pietro il Venerabile 485-488
San Bernardo di Chiaravalle 489-493
Teologia monastica e Teologia scolastica 494-498
Due modelli teologici a confronto Bernardo e Abelardo 581-584
La Riforma Cluniacense 585-588
La Cattedrale dall'Architettura Romanica a quella Gotica, il retroterra Teologico 589-592
Ugo e Riccardo di San Vittore 593-597
Guglielmo di Saint-Thierry 598-601
Ruperto di Deutz 602-606
Giovanni di Salisbury 607-611
Discorso del Santo Padre Benedetto XVI ai Cardinali, Arcivescovi, Vescovi e Direttori del Governatorato SCV, per la presentazione degli Auguri Natalizi 612-621

II. Sancta Sedes

Paenitentiaria Apostolica

Decretum: Dono Sacrarum Indulgentiarum ditantur peculiaria incepta per Sacerdotalem Annum, in honorem Sancti Ioannis Mariae Vianney indictum, peragenda 245-247

III. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Responsa ad dubia proposita..... 170-171
Responsa ad dubia proposita..... 242-244
Responsa ad dubia proposita..... 622

L'Adunanza « Plenaria » della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti..... 70
Prolusione dell'Em.mo Cardinale Antonio Cañizares Llovera.. 70-73
Relazione dell'Ecc.mo Mons. Albert Malcolm Ranjith, Arcivescovo Segretario..... 74-129
Ponenza dell'Em.mo Card. Marc Ouellet, Arcivescovo di Québec 130-149
Omelia nella Basilica di San Pietro a conclusione dell'Assemblea Plenaria 150-152
Saluto conclusivo dell'Em.mo Cardinale Prefetto..... 153-154
Saluto rivolto al Santo Padre durante l'Udienza 13 marzo 2009 .. 155-157
Discorso di Sua Santità Benedetto XVI..... 158-161
Address of His Holiness Benedict XVI..... 162-165
Discurso del Santo Padre Benedicto XVI 166-169

Compendium Eucharisticum:
Proemium..... 499-502
Principia Doctrinalia..... 503-538

Summarium Decretorum

Approbatio textum..... 27-28, 348-350
Confirmatio interpretationum textuum 28-33, 350-355
Concessiones circa Calendaria..... 33-35, 355-358
Patronum confirmatio 35-36, 359
Incoronationes imaginum 36, 359-360
Tituli Basilicae Minoris..... 36-38, 360-362
Decreta Varia..... 38-39, 362

IV. Studia

Towards an Ars Celebrandi in Liturgy
(✠ *Albert Malcolm Ranjith*) 40-53
S. Lorenzo, diacono e martire: il Formulario della Messa
(*Nicola Giampietro*) 54-64
L'Adorazione dell'Eucaristia nei Padri della Chiesa
(*Uwe Michael Lang*) 172-179
Adorazione ed Eucaristia
(*Giuseppe Ferraro, S.I.*) 180-192
L'Istituzione della celebrazione liturgica di « Maria Regina »
(*Nicola Giampietro*) 248-275
Four Particular Orations in The 'Liturgia Horarum'
(*Anthony Ward, S.M.*) 276-298
I Martiri di Gorcum Testimoni dell'Eucaristia
(*Ben Hartmann)* 299-307
A proposito del ricordo del Vescovo nella Preghiera Eucaristica
(*Ivan Grigis*) 308-320
Cristo e Sacerdozio nel Prefazio della Messa Crimale
(*Giuseppe Ferraro S.I.*) 363-395
The Palm Sunday Mass Formulary in the 2000 'Missale
Romanum' (*Anthony Ward, S.M.*) 396-428
« Maria Regina » nella restaurata liturgia post-conciliare
(*Nicola Giampietro*) 429-448
A quaranta anni della Costituzione « Pontificalis Romani
Recognitio » (*Giuseppe Ferraro, S.I.*) 539-554
La « Praefatio II de Sanctis Martyribus » del Messale Romano:
un percorso insolito tra Eucologia e fonti Agiografiche
(*Roberto Fusco*) 555-572
L'omelia nella celebrazione della Santa Messa, riservata al
Vescovo e sacerdote o, con qualche restrizione, al
diacono (*Stephan Hünseler*) 573-576
Il Sacerdozio di Cristo nel Prefazio di Cristo Re
(*Giuseppe Ferraro, S.I.*) 623-636

INDEX VOLUMINIS 637-640

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

MISSALE ROMANUM

REIMPRESSIO EMENDATA 2008

Necessitas reimpressionis provehendae editionis typicae tertiae Missalis Romani, anno 2002 Typis Vaticanis datae, quae nusquam inveniri potest, Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum opportunitatem obtulit, ut aliquas correctiones praesertim quoad ictus, interpunctionem et usum colorum nigri ac rubri insereret atque formulas recurrentes necnon corpus litterae in titulis sicut et alibi receptum accomodaret.

Variationes quaedam approbationi Sancti Patris subiectae sunt (cf. Decretum N. 652/08/L, diei 8 iunii 2008: Notitae 44 [2008], pp. 175-176), quae de correctionibus aguntur ad n. 149 *Institutionis Generalis*, de *Precibus Eucharisticis pro Missis cum pueris* e Missali latino omittendis et de facultate formulas alteras pro dimissione in fine Missae adhibendi.

Supplementum insuper additum est, ubi textus *Ad Missam in vigilia Pentecostes* referuntur et orationes pro celebrationibus nuperrime in Calendarium Romanum Generale insertis, scilicet S. Pii de Pietrelcina, religiosi (23 septembris), S. Ioannis Didaci Cuauhtlatoatzin (9 decembris) et Beatae Mariae Virginis de Guadalupe (12 decembris).

Paginarum numeri iidem sunt ac antecedentis voluminis anni 2002, praeter sectionem finalem et indicem ob supradictas Preces pro Missis cum pueris praetermissas. Raro species graphica paginarum mutata fst ad expediendam aliquorum textuum dispositionem sine paginarum commutatione.

Opus, quae haud tamquam nova editio typica Missalis Romani, sed reimpressio emendata habenda est, apud Typos Vaticanos imprimitur eiusque venditio fit cura Librariae Editricis Vaticanae.

In folio, rilegato, pp. 1310 € 200,00

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

INDICES
1965 - 2004

Volumi I-XL

Dopo oltre 40 anni dalla pubblicazione del primo fascicolo, la redazione della rivista *Notitiae* ha ritenuto utile procedere alla compilazione degli Indici generali delle annate 1965-2004, per offrire ai lettori dell'organo ufficiale della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti e a quanti siano interessati soprattutto alla conoscenza e all'approfondimento dei documenti emanati dalla Santa Sede in ambito liturgico un sussidio di grande utilità. Questo volume viene, così, a sostituire e integrare il più limitato indice apparso nel 1976.

Nel corso di questi anni *Notitiae* ha svolto – com'è noto – una attività assidua e multiforme di studio e promozione della liturgia, non soltanto riferendo sul proprio impegno del Dicastero nella revisione dei libri liturgici, ma altresì comunicando e illustrando quanto emanato dalla Sede Apostolica in materia di liturgia, a partire dai primi organismi provvisori fino all'operato della attuale Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

La fitta e ampia materia presentata è distribuita in cinque sezioni:

I. *Acta Summorum Pontificum*: allocuzioni, materiali relativi a beatificazioni e canonizzazioni e documenti, questi ultimi, a loro volta, suddivisi per tipologie;

II. *Acta Sanctae Sedis*: documenti di attinenza soprattutto liturgica prodotti dai vari Organismi della Sede Apostolica;

III. *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*: documenti, risposte a dubbi, chiarimenti, testi liturgici e attività varie del Dicastero, ripartiti secondo una sottodivisione tematica;

IV. *Actuositas liturgica*: iniziative e cronaca di attività avvenute nelle Chiese locali, distribuite secondo l'ordine dei soggetti, dalle Conferenze dei Vescovi alle famiglie religiose;

V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

Caratteristiche e modalità d'uso del volume sono presentate in lingua italiana.

La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

Rilegato in brossura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502 € 32,00

Mensile – Tariffa R.O.C. – Poste Italiane S.p.A. – Spediz. Abb. Postale D.L. 353/2003
(Conv. in L. 27/02/2004) – art. 1 comma 1 - DCB Roma