

NOTITIAE

**CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM**

521-522 IAN. • FEB. 2010 1-2

Città del Vaticano

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica
Editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum
Mensile – sped. Abb. Postale – 50% Roma

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

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

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

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: L'imminenza del Natale (3-6); Il segno di Dio è la sua umiltà (7-11); Il «noi» della Chiesa lievito di Riconciliazione e di pace nel mondo (12-14); Pietro Lombardo (15-19); Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto: grazia su grazia (20-23); La pace si costruisce anche rispettando l'ambiente (24-28); L'umiltà e il coraggio di credere in un bambino (29-32); La fede è un dono da riscoprire e testimoniare (33-36); Gli ordini mendicanti (37-41).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summarium Decretorum 42-52

STUDIA

From the Bible to the Lectionary of the Holy Mass: Norms and Principles (*M. K. Magee*) 53-64

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM



NOTITIAE

Volumen XLVII (2010)

CITTÀ DEL VATICANO

Allocutiones

L'IMMINENZA DEL NATALE*

Con la Novena di Natale, che stiamo celebrando in questi giorni, la Chiesa ci invita a vivere in modo intenso e profondo la preparazione alla Nascita del Salvatore, ormai imminente. Il desiderio, che tutti portiamo nel cuore, è che la prossima festa del Natale ci doni, in mezzo all'attività frenetica dei nostri giorni, serena e profonda gioia per farci toccare con mano la bontà del nostro Dio e infonderci nuovo coraggio.

Per comprendere meglio il significato del Natale del Signore vorrei fare un breve cenno all'origine storica di questa solennità. Infatti, l'Anno liturgico della Chiesa non si è sviluppato inizialmente partendo dalla nascita di Cristo, ma dalla fede nella sua risurrezione. Perciò la festa più antica della cristianità non è il Natale, ma è la Pasqua; la risurrezione di Cristo fonda la fede cristiana, è alla base dell'annuncio del Vangelo e fa nascere la Chiesa. Quindi essere cristiani significa vivere in maniera pasquale, facendoci coinvolgere nel dinamismo che è originato dal Battesimo e che porta a morire al peccato per vivere con Dio (cfr *Rm* 6, 4).

Il primo ad affermare con chiarezza che Gesù nacque il 25 dicembre è stato Ippolito di Roma, nel suo commento al Libro del profeta Daniele, scritto verso il 204. Qualche esegeta nota, poi, che in quel giorno si celebrava la festa della Dedicazione del Tempio di Gerusalemme, istituita da Giuda Maccabeo nel 164 avanti Cristo. La coincidenza di date verrebbe allora a significare che con Gesù, apparso

* Allocutio die 23 decembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 23 dicembre 2009).

come luce di Dio nella notte, si realizza veramente la consacrazione del tempio, l'Avvento di Dio su questa terra.

Nella cristianità la festa del Natale ha assunto una forma definita nel IV secolo, quando essa prese il posto della festa romana del «*Sol invictus*», il sole invincibile; si mise così in evidenza che la nascita di Cristo è la vittoria della vera luce sulle tenebre del male e del peccato. Tuttavia, la particolare e intensa atmosfera spirituale che circonda il Natale si è sviluppata nel Medioevo, grazie a san Francesco d'Assisi, che era profondamente innamorato dell'uomo Gesù, del Dio-connoi. Il suo primo biografo, Tommaso da Celano, nella *Vita seconda* racconta che san Francesco «Al di sopra di tutte le altre solennità celebrava con ineffabile premura il Natale del Bambino Gesù, e chiamava festa delle feste il giorno in cui Dio, fatto piccolo infante, aveva succhiato a un seno umano» (*Fonti Francescane*, n. 199, p. 492). Da questa particolare devozione al mistero dell'Incarnazione ebbe origine la famosa celebrazione del Natale a Greccio. Essa, probabilmente, fu ispirata a san Francesco dal suo pellegrinaggio in Terra Santa e dal presepe di Santa Maria Maggiore in Roma. Ciò che animava il Poverello di Assisi era il desiderio di sperimentare in maniera concreta, viva e attuale l'umile grandezza dell'evento della nascita del Bambino Gesù e di comunicarne la gioia a tutti.

Nella prima biografia, Tommaso da Celano parla della notte del presepe di Greccio in un modo vivo e toccante, offrendo un contributo decisivo alla diffusione della tradizione natalizia più bella, quella del presepe. La notte di Greccio, infatti, ha ridonato alla cristianità l'intensità e la bellezza della festa del Natale, e ha educato il Popolo di Dio a coglierne il messaggio più autentico, il particolare calore, e ad amare ed adorare l'umanità di Cristo. Tale particolare approccio al Natale ha offerto alla fede cristiana una nuova dimensione. La Pasqua aveva concentrato l'attenzione sulla potenza di Dio che vince la morte, inaugura la vita nuova e insegna a sperare nel mondo che verrà. Con san Francesco e il suo presepe venivano messi in evidenza l'amore inerme di Dio, la sua umiltà e la sua benignità, che nell'Incarnazione del Verbo si manifesta agli uomini per insegnare un nuovo modo di vivere e di amare.

Il Celano racconta che, in quella notte di Natale, fu concessa a Francesco la grazia di una visione meravigliosa. Vide giacere immobile nella mangiatoia un piccolo bambino, che fu risvegliato dal sonno proprio dalla vicinanza di Francesco. E aggiunge: «Né questa visione discordava dai fatti perché, a opera della sua grazia che agiva per mezzo del suo santo servo Francesco, il fanciullo Gesù fu risuscitato nel cuore di molti, che l'avevano dimenticato, e fu impresso profondamente nella loro memoria amorosa» (*Vita prima, op. cit.*, n. 86, p. 307). Questo quadro descrive con molta precisione quanto la fede viva e l'amore di Francesco per l'umanità di Cristo hanno trasmesso alla festa cristiana del Natale: la scoperta che Dio si rivela nelle tenere membra del Bambino Gesù. Grazie a san Francesco, il popolo cristiano ha potuto percepire che a Natale Dio è davvero diventato l'«Emmanuele», il Dio-con-noi, dal quale non ci separa alcuna barriera e alcuna lontananza. In quel Bambino, Dio è diventato così prossimo a ciascuno di noi, così vicino, che possiamo dargli del tu e intrattenere con lui un rapporto confidenziale di profondo affetto, così come facciamo con un neonato.

In quel Bambino, infatti, si manifesta Dio-Amore: Dio viene senza armi, senza la forza, perché non intende conquistare, per così dire, dall'esterno, ma intende piuttosto essere accolto dall'uomo nella libertà; Dio si fa Bambino inerme per vincere la superbia, la violenza, la brama di possesso dell'uomo. In Gesù Dio ha assunto questa condizione povera e disarmante per vincerci con l'amore e condurci alla nostra vera identità. Non dobbiamo dimenticare che il titolo più grande di Gesù Cristo è proprio quello di «Figlio», Figlio di Dio; la dignità divina viene indicata con un termine, che prolunga il riferimento all'umile condizione della mangiatoia di Betlemme, pur corrispondendo in maniera unica alla sua divinità, che è la divinità del «Figlio».

La sua condizione di Bambino ci indica, inoltre, come possiamo incontrare Dio e godere della Sua presenza. È alla luce del Natale che possiamo comprendere le parole di Gesù: «Se non vi convertirete e non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli»

(Mt 18, 3). Chi non ha capito il mistero del Natale, non ha capito l'elemento decisivo dell'esistenza cristiana. Chi non accoglie Gesù con cuore di bambino, non può entrare nel regno dei cieli: questo è quanto Francesco ha voluto ricordare alla cristianità del suo tempo e di tutti i tempi, fino ad oggi. Preghiamo il Padre perché conceda al nostro cuore quella semplicità che riconosce nel Bambino il Signore, proprio come fece Francesco a Greccio. Allora potrebbe succedere anche a noi quanto Tommaso da Celano – riferendosi all'esperienza dei pastori nella Notte Santa (cfr *Lc* 2, 20) – racconta a proposito di quanti furono presenti all'evento di Greccio: «ciascuno se ne tornò a casa sua pieno di ineffabile gioia» (*Vita prima, op. cit.*, n. 86, p. 479).

È questo l'augurio che formulo con affetto a tutti voi, alle vostre famiglie e a quanti vi sono cari. Buon Natale a voi tutti!

IL SEGNO DI DIO È LA SUA UMILTÀ*

«Un bambino è nato per noi, ci è stato dato un figlio» (*Is* 9, 5). Ciò che Isaia, guardando da lontano verso il futuro, dice a Israele come consolazione nelle sue angustie ed oscurità, l'Angelo, dal quale emana una nube di luce, lo annuncia ai pastori come presente: «Oggi, nella città di Davide, è nato per voi un Salvatore, che è Cristo Signore» (*Lc* 2, 11). Il Signore è presente. Da questo momento, Dio è veramente un «Dio con noi». Non è più il Dio distante, che, attraverso la creazione e mediante la coscienza, si può in qualche modo intuire da lontano. Egli è entrato nel mondo. È il Vicino. Il Cristo risorto lo ha detto ai suoi, a noi: «Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (*Mt* 28, 20). Per voi è nato il Salvatore: ciò che l'Angelo annunciò ai pastori, Dio ora lo richiama a noi per mezzo del Vangelo e dei suoi messaggeri. È questa una notizia che non può lasciarci indifferenti. Se è vera, tutto è cambiato. Se è vera, essa riguarda anche me. Allora, come i pastori, devo dire anch'io: Orsù, voglio andare a Betlemme e vedere la Parola che lì è accaduta. Il Vangelo non ci racconta senza scopo la storia dei pastori. Essi ci mostrano come rispondere in modo giusto a quel messaggio che è rivolto anche a noi. Che cosa ci dicono allora questi primi testimoni dell'incarnazione di Dio?

Dei pastori è detto anzitutto che essi erano persone vigilanti e che il messaggio poteva raggiungerli proprio perché erano svegli. Noi dobbiamo svegliarci, perché il messaggio arrivi fino a noi. Dobbiamo diventare persone veramente vigilanti. Che significa questo? La differenza tra uno che sogna e uno che sta sveglio consiste innanzitutto nel fatto che colui che sogna si trova in un mondo particolare. Con il suo io egli è rinchiuso in questo mondo del sogno che, appunto, è soltanto suo e non lo collega con gli altri. Svegliarsi significa uscire da

* Ex homilia diei 24 decembris 2009, habita in Basilica Vaticana infra Missam in Nativitate Domini (cf. *L'Osservatore Romano*, 25-26 dicembre 2009).

tale mondo particolare dell'io ed entrare nella realtà comune, nella verità che, sola, ci unisce tutti. Il conflitto nel mondo, l'inconciliabilità reciproca, derivano dal fatto che siamo rinchiusi nei nostri propri interessi e nelle opinioni personali, nel nostro proprio minuscolo mondo privato. L'egoismo, quello del gruppo come quello del singolo, ci tiene prigionieri dei nostri interessi e desideri, che contrastano con la verità e ci dividono gli uni dagli altri. Svegliatevi, ci dice il Vangelo. Venite fuori per entrare nella grande verità comune, nella comunione dell'unico Dio. Svegliarsi significa così sviluppare la sensibilità per Dio; per i segnali silenziosi con cui Egli vuole guidarci; per i molteplici indizi della sua presenza. Ci sono persone che dicono di essere « religiosamente prive di orecchio musicale ». La capacità percettiva per Dio sembra quasi una dote che ad alcuni è rifiutata. E in effetti – la nostra maniera di pensare ed agire, la mentalità del mondo odierno, la gamma delle nostre varie esperienze sono adatte a ridurre la sensibilità per Dio, a renderci « privi di orecchio musicale » per Lui. E tuttavia in ogni anima è presente, in modo nascosto o aperto, l'attesa di Dio, la capacità di incontrarlo. Per ottenere questa vigilanza, questo svegliarsi all'essenziale, vogliamo pregare, per noi stessi e per gli altri, per quelli che sembrano essere « privi di questo orecchio musicale » e nei quali, tuttavia, è vivo il desiderio che Dio si manifesti. Il grande teologo Origene ha detto: se io avessi la grazia di vedere come ha visto Paolo, potrei adesso (durante la Liturgia) contemplare una grande schiera di Angeli (cfr *in Lc* 23, 9). Infatti – nella Sacra Liturgia, gli Angeli di Dio e i Santi ci circondano. Il Signore stesso è presente in mezzo a noi. Signore, apri gli occhi dei nostri cuori, affinché diventiamo vigilanti e veggenti e così possiamo portare la tua vicinanza anche ad altri!

Torniamo al Vangelo di Natale. Esso ci racconta che i pastori, dopo aver ascoltato il messaggio dell'Angelo, si dissero l'un l'altro: « Andiamo fino a Betlemme... Andarono, senza indugio » (*Lc* 2, 15s.). « Si affrettarono » dice letteralmente il testo greco. Ciò che era stato loro annunciato era così importante che dovevano andare immediatamente. In effetti, ciò che lì era stato detto loro andava totalmente al

di là del consueto. Cambiava il mondo. È nato il Salvatore. L'atteso Figlio di Davide è venuto al mondo nella sua città. Che cosa poteva esserci di più importante? Certo, li spingeva anche la curiosità, ma soprattutto l'agitazione per la grande cosa che era stata comunicata proprio a loro, i piccoli e uomini apparentemente irrilevanti. Si affrettarono – senza indugio. Nella nostra vita ordinaria le cose non stanno così. La maggioranza degli uomini non considera prioritarie le cose di Dio, esse non ci incalzano in modo immediato. E così noi, nella stragrande maggioranza, siamo ben disposti a rimandarle. Prima di tutto si fa ciò che qui ed ora appare urgente. Nell'elenco delle priorità Dio si trova spesso quasi all'ultimo posto. Questo – si pensa – si potrà fare sempre. Il Vangelo ci dice: Dio ha la massima priorità. Se qualcosa nella nostra vita merita fretta senza indugio, ciò è, allora, soltanto la causa di Dio. Una massima della Regola di san Benedetto dice: «Non anteporre nulla all'opera di Dio (cioè all'ufficio divino)». La Liturgia è per i monaci la prima priorità. Tutto il resto viene dopo. Nel suo nucleo, però, questa frase vale per ogni uomo. Dio è importante, la realtà più importante in assoluto nella nostra vita. Proprio questa priorità ci insegnano i pastori. Da loro vogliamo imparare a non lasciarci schiacciare da tutte le cose urgenti della vita quotidiana. Da loro vogliamo apprendere la libertà interiore di mettere in secondo piano altre occupazioni – per quanto importanti esse siano – per avviarci verso Dio, per lasciarlo entrare nella nostra vita e nel nostro tempo. Il tempo impegnato per Dio e, a partire da Lui, per il prossimo non è mai tempo perso. È il tempo in cui viviamo veramente, in cui viviamo lo stesso essere persone umane.

Alcuni commentatori fanno notare che per primi i pastori, le anime semplici, sono venuti da Gesù nella mangiatoia e hanno potuto incontrare il Redentore del mondo. I sapienti venuti dall'Oriente, i rappresentanti di coloro che hanno rango e nome, vennero molto più tardi. I commentatori aggiungono: questo è del tutto ovvio. I pastori, infatti, abitavano accanto. Essi non dovevano che «attraversare» (cfr *Lc 2, 15*) come si attraversa un breve spazio per andare dai vicini. I sapienti, invece, abitavano lontano. Essi dovevano percorrere una via

lunga e difficile, per arrivare a Betlemme. E avevano bisogno di guida e di indicazione. Ebbene, anche oggi esistono anime semplici ed umili che abitano molto vicino al Signore. Essi sono, per così dire, i suoi vicini e possono facilmente andare da Lui. Ma la maggior parte di noi uomini moderni vive lontana da Gesù Cristo, da Colui che si è fatto uomo, dal Dio venuto in mezzo a noi. Viviamo in filosofie, in affari e occupazioni che ci riempiono totalmente e dai quali il cammino verso la mangiatoia è molto lungo. In molteplici modi Dio deve ripetutamente spingerci e darci una mano, affinché possiamo trovare l'uscita dal groviglio dei nostri pensieri e dei nostri impegni e trovare la via verso di Lui. Ma per tutti c'è una via. Per tutti il Signore dispone segnali adatti a ciascuno. Egli chiama tutti noi, perché anche noi si possa dire: Orsù, «attraversiamo», andiamo a Betlemme – verso quel Dio, che ci è venuto incontro. Sì, Dio si è incamminato verso di noi. Da soli non potremmo giungere fino a Lui. La via supera le nostre forze. Ma Dio è disceso. Egli ci viene incontro. Egli ha percorso la parte più lunga del cammino. Ora ci chiede: Venite e vedete quanto vi amo. Venite e vedete che io sono qui. *Transeamus usque Bethleem*, dice la Bibbia latina. Andiamo di là! Oltrepassiamo noi stessi! Facciamoci viandanti verso Dio in molteplici modi: nell'essere interiormente in cammino verso di Lui. E tuttavia anche in cammini molto concreti – nella Liturgia della Chiesa, nel servizio al prossimo, in cui Cristo mi attende.

Ascoltiamo ancora una volta direttamente il Vangelo. I pastori si dicono l'un l'altro il motivo per cui si mettono in cammino: «Vediamo questo avvenimento». Letteralmente il testo greco dice: «Vediamo questa Parola, che lì è accaduta». Sì, tale è la novità di questa notte: la Parola può essere guardata. Poiché si è fatta carne. Quel Dio di cui non si deve fare alcuna immagine, perché ogni immagine potrebbe solo ridurlo, anzi travisarlo, quel Dio si è reso, Egli stesso, visibile in Colui che è la sua vera immagine, come dice Paolo (cfr *2 Cor 4, 4; Col 1, 15*). Nella figura di Gesù Cristo, in tutto il suo vivere ed operare, nel suo morire e risorgere, possiamo guardare la Parola di Dio e quindi il mistero dello stesso Dio vivente. Dio è così. L'Angelo aveva

detto ai pastori: «Questo per voi il segno: troverete un bambino avvolto in fasce, adagiato in una mangiatoia» (*Lc 2, 12*; cfr 16). Il segno di Dio, il segno che viene dato ai pastori e a noi, non è un miracolo emozionante. Il segno di Dio è la sua umiltà. Il segno di Dio è che Egli si fa piccolo; diventa bambino; si lascia toccare e chiede il nostro amore. Quanto desidereremmo noi uomini un segno diverso, imponente, inconfutabile del potere di Dio e della sua grandezza. Ma il suo segno ci invita alla fede e all'amore, e pertanto ci dà speranza: così è Dio. Egli possiede il potere ed è la Bontà. Ci invita a diventare simili a Lui. Sì, diventiamo simili a Dio, se ci lasciamo plasmare da questo segno; se impariamo, noi stessi, l'umiltà e così la vera grandezza; se rinunciamo alla violenza ed usiamo solo le armi della verità e dell'amore. Origene, seguendo una parola di Giovanni Battista, ha visto espressa l'essenza del paganesimo nel simbolo delle pietre: paganesimo è mancanza di sensibilità, significa un cuore di pietra, che è incapace di amare e di percepire l'amore di Dio. Origene dice dei pagani: «Privi di sentimento e di ragione, si trasformano in pietre e in legno» (*in Lc 22, 9*). Cristo, però, vuole darci un cuore di carne. Quando vediamo Lui, il Dio che è diventato un bambino, ci si apre il cuore. Nella Liturgia della Notte Santa Dio viene a noi come uomo, affinché noi diventiamo veramente umani. Ascoltiamo ancora Origene: «In effetti, a che gioverebbe a te che Cristo una volta sia venuto nella carne, se Egli non giunge fin nella tua anima? Preghiamo che venga quotidianamente a noi e che possiamo dire: vivo, però non vivo più io, ma Cristo vive in me (*Gal 2, 20*)» (*in Lc 22, 3*).

Sì, per questo vogliamo pregare in questa Notte Santa. Signore Gesù Cristo, tu che sei nato a Betlemme, vieni a noi! Entra in me, nella mia anima. Trasformami. Rinnovami. Fa' che io e tutti noi da pietra e legno diventiamo persone viventi, nelle quali il tuo amore si rende presente e il mondo viene trasformato. Amen.

IL « NOI » DELLA CHIESA LIEVITO
DI RICONCILIAZIONE E DI PACE NEL MONDO*

Cari fratelli e sorelle di Roma e del mondo intero,
e voi tutti, uomini e donne amati dal Signore!

*«Lux fulgebit hodie super nos,
quia natus est nobis Dominus.*

– Oggi su di noi splenderà la luce,
Perché è nato per noi il Signore».

(*Messale Romano*, Natale del Signore, Messa dell’Aurora, Antifona
d’ingresso).

La liturgia della Messa dell’Aurora ci ha ricordato che ormai la notte è passata, il giorno è avanzato; la luce che promana dalla grotta di Betlemme risplende su di noi.

Tuttavia, la Bibbia e la Liturgia non ci parlano della luce naturale, ma di una luce diversa, speciale, in qualche modo mirata e orientata verso un « noi », lo stesso « noi » per cui il Bambino di Betlemme « è nato ». Questo « noi » è la Chiesa, la grande famiglia universale dei credenti in Cristo, che hanno atteso con speranza la nuova nascita del Salvatore ed oggi celebrano nel mistero la perenne attualità di questo evento.

All’inizio, attorno alla mangiatoia di Betlemme, quel « noi » era quasi invisibile agli occhi degli uomini. Come ci riferisce il Vangelo di san Luca, comprendeva, oltre a Maria e a Giuseppe, pochi umili pastori, che giunsero alla grotta avvertiti dagli Angeli. La luce del primo Natale fu come un fuoco acceso nella notte. Tutt’intorno era buio, mentre nella grotta risplendeva la luce vera « che illumina ogni uomo » (*Gv* 1, 9). Eppure tutto avviene nella semplicità e nel nascondimento, secondo lo stile con il quale Dio opera nell’intera storia della salvezza. Dio ama accendere luci circoscritte, per rischiarare poi a

* Nuntius die Nativitatis Domini 2009 Urbi et Orbis datus.

largo raggio. La Verità, come l'Amore, che ne sono il contenuto, si accendono là dove la luce viene accolta, diffondendosi poi a cerchi concentrici, quasi per contatto, nei cuori e nelle menti di quanti, aprendosi liberamente al suo splendore, diventano a loro volta sorgenti di luce. È la storia della Chiesa che inizia il suo cammino nella povera grotta di Betlemme, e attraverso i secoli diventa Popolo e fonte di luce per l'umanità. Anche oggi, mediante coloro che vanno incontro al Bambino, Dio accende ancora fuochi nella notte del mondo per chiamare gli uomini a riconoscere in Gesù il «segno» della sua presenza salvatrice e liberatrice e allargare il «noi» dei credenti in Cristo all'intera umanità.

Dovunque c'è un «noi» che accoglie l'amore di Dio, là risplende la luce di Cristo, anche nelle situazioni più difficili. La Chiesa, come la Vergine Maria, offre al mondo Gesù, il Figlio, che Lei stessa ha ricevuto in dono, e che è venuto a liberare l'uomo dalla schiavitù del peccato. Come Maria, la Chiesa non ha paura, perché quel Bambino è la sua forza. Ma lei non lo tiene per sé: lo offre a quanti lo cercano con cuore sincero, agli umili della terra e agli afflitti, alle vittime della violenza, a quanti bramano il bene della pace. Anche oggi, per la famiglia umana profondamente segnata da una grave crisi economica, ma prima ancora morale, e dalle dolorose ferite di guerre e conflitti, con lo stile della condivisione e della fedeltà all'uomo, la Chiesa ripete con i pastori: «Andiamo fino a Betlemme» (*Lc 2, 15*), lì troveremo la nostra speranza.

Il «noi» della Chiesa vive là dove Gesù è nato, in Terra Santa, per invitare i suoi abitanti ad abbandonare ogni logica di violenza e di vendetta e ad impegnarsi con rinnovato vigore e generosità nel cammino verso una convivenza pacifica. Il «noi» della Chiesa è presente negli altri Paesi del Medio Oriente. Come non pensare alla tribolata situazione in Iraq e a quel piccolo gregge di cristiani che vive nella Regione? Esso talvolta soffre violenze e ingiustizie ma è sempre proteso a dare il proprio contributo all'edificazione della convivenza civile contraria alla logica dello scontro e del rifiuto del vicino. Il «noi» della Chiesa opera in Sri Lanka, nella Penisola coreana e nelle Filippine,

come pure in altre terre asiatiche, quale lievito di riconciliazione e di pace. Nel Continente africano non cessa di alzare la voce verso Dio per implorare la fine di ogni sopruso nella Repubblica Democratica del Congo; invita i cittadini della Guinea e del Niger al rispetto dei diritti di ogni persona ed al dialogo; a quelli del Madagascar chiede di superare le divisioni interne e di accogliersi reciprocamente; a tutti ricorda che sono chiamati alla speranza, nonostante i drammi, le prove e le difficoltà che continuano ad affliggerli. In Europa e in America settentrionale, il « noi » della Chiesa sprona a superare la mentalità egoista e tecnicista, a promuovere il bene comune ed a rispettare le persone più deboli, a cominciare da quelle non ancora nate. In Honduras aiuta a riprendere il cammino istituzionale; in tutta l'America Latina il « noi » della Chiesa è fattore identitario, pienezza di verità e di carità che nessuna ideologia può sostituire, appello al rispetto dei diritti inalienabili di ogni persona ed al suo sviluppo integrale, annuncio di giustizia e di fraternità, fonte di unità.

Fedele al mandato del suo Fondatore, la Chiesa è solidale con coloro che sono colpiti dalle calamità naturali e dalla povertà, anche nelle società opulente. Davanti all'esodo di quanti migrano dalla loro terra e sono spinti lontano dalla fame, dall'intolleranza o dal degrado ambientale, la Chiesa è una presenza che chiama all'accoglienza. In una parola, la Chiesa annuncia ovunque il Vangelo di Cristo nonostante le persecuzioni, le discriminazioni, gli attacchi e l'indifferenza, talvolta ostile, che – anzi – le consentono di condividere la sorte del suo Maestro e Signore.

Cari fratelli e sorelle, quale grande dono far parte di una *comunione* che è *per tutti* ! È la comunione della Santissima Trinità, dal cui cuore è disceso nel mondo l'Emmanuele, Gesù, Dio-con-noi. Come i pastori di Betlemme, contempliamo pieni di meraviglia e di gratitudine questo mistero d'amore e di luce! Buon Natale a tutti!

PIETRO LOMBARDO*

In questa ultima udienza dell'anno vorrei parlarvi di Pietro Lombardo: un teologo vissuto nel XII secolo, che ha goduto di grande notorietà, perché una sua opera, intitolata *Sentenze*, fu adottata come manuale di teologia per molti secoli.

Chi era dunque Pietro Lombardo? Anche se le notizie sulla vita sono scarse, possiamo tuttavia ricostruire le linee essenziali della sua biografia. Nacque tra l'undicesimo e il dodicesimo secolo, nei pressi di Novara, nel Nord dell'Italia, in un territorio un tempo appartenente ai Longobardi: proprio per questo gli fu applicato l'appellativo « Lombardo ». Egli apparteneva a una famiglia di modeste condizioni, come possiamo dedurre dalla lettera di presentazione che Bernardo di Chiaravalle scrisse a Gilduino, superiore dell'abbazia di San Vittore a Parigi, per chiedergli di ospitare gratuitamente Pietro, che voleva recarsi in quella città per motivi di studio. In effetti, anche nel Medioevo non solo i nobili o i ricchi potevano studiare e acquisire ruoli importanti nella vita ecclesiale e sociale, ma anche persone di origini umili, come ad esempio Gregorio VII, il Papa che tenne testa all'Imperatore Enrico IV, o Maurizio di Sully, l'Arcivescovo di Parigi che fece costruire Notre-Dame e che era figlio di un povero contadino.

Pietro Lombardo iniziò i suoi studi a Bologna, poi si recò a Reims, e infine a Parigi. Dal 1140 insegnò nella prestigiosa scuola di Notre-Dame. Stimato e apprezzato come teologo, otto anni dopo fu incaricato dal Papa Eugenio III di esaminare le dottrine di Gilberto Porretano, che suscitavano molte discussioni, perché ritenute non del tutto ortodosse. Divenuto sacerdote, fu nominato Vescovo di Parigi nel 1159, un anno prima della sua morte, avvenuta nel 1160.

Come tutti i maestri di teologia del suo tempo, anche Pietro scrisse discorsi e testi di commento alla Sacra Scrittura. Il suo capolavoro

* Allocutio die 30 decembris 2009 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 dicembre 2009).

però è costituito dai quattro libri delle *Sentenze*. Si tratta di un testo nato e finalizzato all'insegnamento. Secondo il metodo teologico in uso a quei tempi, occorre anzitutto conoscere, studiare e commentare il pensiero dei Padri della Chiesa e di altri scrittori ritenuti autorevoli. Pietro raccolse perciò una documentazione molto vasta, costituita principalmente dall'insegnamento dei grandi Padri latini, soprattutto di sant'Agostino, e aperta al contributo di teologi a lui contemporanei. Fra l'altro, egli utilizzò anche un'opera enciclopedica di teologia greca, da poco tempo conosciuta in Occidente: *La fede ortodossa*, composta da san Giovanni Damasceno. Il grande merito di Pietro Lombardo è di aver ordinato tutto il materiale, che aveva raccolto e selezionato con cura, in un quadro sistematico e armonioso. Infatti, una delle caratteristiche della teologia è organizzare in modo unitario e ordinato il patrimonio della fede. Egli distribuì pertanto le sentenze, cioè le fonti patristiche sui vari argomenti, in quattro libri. Nel primo libro si tratta di Dio e del mistero trinitario; nel secondo, dell'opera della creazione, del peccato e della Grazia; nel terzo, del Mistero dell'Incarnazione e dell'opera della Redenzione, con un'ampia esposizione sulle virtù. Il quarto libro è dedicato ai sacramenti e alle realtà ultime, quelle della vita eterna, o *Novissimi*. La visione d'insieme che se ne ricava include quasi tutte le verità della fede cattolica. Questo sguardo sintetico e la presentazione chiara, ordinata, schematica e sempre coerente, spiegano il successo straordinario delle *Sentenze* di Pietro Lombardo. Esse consentivano un apprendimento sicuro da parte degli studenti, e un ampio spazio di approfondimento per i maestri, gli insegnanti che se ne servivano. Un teologo francescano, Alessandro di Hales, vissuto una generazione dopo quella di Pietro, introdusse nelle *Sentenze* una suddivisione, che ne rese più facile la consultazione e lo studio. Anche i più grandi teologi del tredicesimo secolo, Alberto Magno, Bonaventura da Bagnoregio e Tommaso d'Aquino, iniziarono la loro attività accademica commentando i quattro libri delle *Sentenze* di Pietro Lombardo, arricchendole con le loro riflessioni. Il testo del Lombardo fu il libro in uso in tutte le scuole di teologia, fino al secolo XVI.

Desidero sottolineare come la presentazione organica della fede sia un'esigenza irrinunciabile. Infatti, le singole verità della fede si illuminano a vicenda e, in una loro visione totale e unitaria, appare l'armonia del piano di salvezza di Dio e la centralità del Mistero di Cristo. Sull'esempio di Pietro Lombardo, invito tutti i teologi e i sacerdoti a tenere sempre presente l'intera visione della dottrina cristiana contro gli odierni rischi di frammentazione e di svalutazione di singole verità. Il Catechismo della Chiesa Cattolica, come pure il Compendio del medesimo Catechismo, ci offrono proprio questo quadro completo della Rivelazione cristiana, da accogliere con fede e con gratitudine. Vorrei incoraggiare perciò anche i singoli fedeli e le comunità cristiane ad approfittare di questi strumenti per conoscere e approfondire i contenuti della nostra fede. Essa ci apparirà così una meravigliosa sinfonia, che ci parla di Dio e del suo amore e che sollecita la nostra ferma adesione e la nostra operosa risposta.

Per avere un'idea dell'interesse che ancor oggi può suscitare la lettura delle *Sentenze* di Pietro Lombardo, propongo due esempi. Ispirandosi al commento di sant'Agostino al libro della Genesi, Pietro si domanda il motivo per cui la creazione della donna avvenne dalla costola di Adamo e non dalla sua testa o dai suoi piedi. E spiega: « Veniva formata non una dominatrice e neppure una schiava dell'uomo, ma una sua compagna » (*Sentenze* 3, 18, 3). Poi, sempre sulla base dell'insegnamento patristico, aggiunge: « In questa azione è rappresentato il mistero di Cristo e della Chiesa. Come infatti la donna è stata formata dalla costola di Adamo mentre questi dormiva, così la Chiesa è nata dai sacramenti che iniziarono a scorrere dal costato di Cristo che dormiva sulla Croce, cioè dal sangue e dall'acqua, con cui siamo redenti dalla pena e purificati dalla colpa » (*Sentenze* 3, 18, 4). Sono riflessioni profonde e valide ancora oggi quando la teologia e la spiritualità del matrimonio cristiano hanno approfondito molto l'analogia con la relazione sponsale tra Cristo e la sua Chiesa.

In un altro passaggio della sua opera principale, Pietro Lombardo, trattando dei meriti di Cristo, si domanda: « Per quale ragione, allora, [Cristo] volle patire e morire, se le sue virtù erano già sufficienti

ad ottenergli tutti i meriti?». La sua risposta è incisiva ed efficace: «Per te, non per se stesso!». Poi continua con un'altra domanda e un'altra risposta, che sembrano riprodurre le discussioni che si tenevano durante le lezioni dei maestri di teologia del Medioevo: «E in che senso egli soffrì e morì per me? Affinché la sua passione e la sua morte fossero per te esempio e causa. Esempio di virtù e di umiltà, causa di gloria e di libertà; esempio dato da Dio obbediente fino alla morte; causa della tua liberazione e della tua beatitudine» (*Sentenze* 3, 18, 5).

Tra i contributi più importanti offerti da Pietro Lombardo alla storia della teologia, vorrei ricordare la sua trattazione sui sacramenti, dei quali ha dato una definizione direi definitiva: «E' detto sacramento in senso proprio ciò che è segno della grazia di Dio e forma visibile della grazia invisibile, in modo tale da portarne l'immagine ed esserne causa» (4, 1, 4). Con questa definizione Pietro Lombardo coglie l'essenza dei sacramenti: essi sono causa della grazia, hanno la capacità di comunicare realmente la vita divina. I teologi successivi non abbandoneranno più questa visione e utilizzeranno anche la distinzione tra elemento materiale ed elemento formale, introdotta dal «Maestro delle Sentenze», come venne chiamato Pietro Lombardo. L'elemento materiale è la realtà sensibile e visibile, quello formale sono le parole pronunciate dal ministro. Entrambi sono essenziali per una celebrazione completa e valida dei sacramenti: la materia, la realtà con la quale il Signore ci tocca visibilmente e la parola che dà il significato spirituale. Nel Battesimo, ad esempio, l'elemento materiale è l'acqua che si versa sul capo del bambino e l'elemento formale sono le parole «Io ti battezzo nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo». Il Lombardo, inoltre, chiarì che solo i sacramenti trasmettono oggettivamente la grazia divina e che sono sette: il Battesimo, la Confermazione, l'Eucaristia, la Penitenza, l'Unzione degli Infermi, l'Ordine e il Matrimonio (cfr *Sentenze* 4, 2, 1).

Cari fratelli e sorelle, è importante riconoscere quanto sia preziosa e indispensabile per ogni cristiano la vita sacramentale, nella quale il Signore tramite questa materia, nella comunità della Chiesa, ci tocca

e ci trasforma. Come recita il Catechismo della Chiesa Cattolica, i sacramenti sono « forze che escono dal Corpo di Cristo, sempre vivo e vivificante, azioni dello Spirito Santo » (n. 1116). In quest'Anno Sacerdotale, che stiamo celebrando, esorto i sacerdoti, soprattutto i ministri in cura d'anime, ad avere loro stessi, per primi, un'intensa vita sacramentale per essere di aiuto ai fedeli. La celebrazione dei sacramenti sia improntata a dignità e decoro, favorisca il raccoglimento personale e la partecipazione comunitaria, il senso della presenza di Dio e l'ardore missionario. I sacramenti sono il grande tesoro della Chiesa e a ciascuno di noi spetta il compito di celebrarli con frutto spirituale. In essi, un evento sempre sorprendente tocca la nostra vita: Cristo, attraverso i segni visibili, ci viene incontro, ci purifica, ci trasforma e ci rende partecipi della sua divina amicizia.

Cari amici siamo giunti alla fine di questo anno e alle porte dell'anno nuovo. Vi auguro che l'amicizia di Nostro Signore Gesù Cristo vi accompagni ogni giorno di questo anno che sta per iniziare. Possa questa amicizia di Cristo essere nostra luce e guida, aiutandoci ad essere uomini di pace, della sua pace. Buon anno a tutti voi!

DALLA SUA PIENEZZA NOI TUTTI ABBIAMO RICEVUTO: GRAZIA SU GRAZIA*

Al termine di un anno ricco di eventi per la Chiesa e per il mondo, ci ritroviamo questa sera nella Basilica Vaticana per celebrare i Primi Vespri della Solennità di Maria Santissima Madre di Dio e per elevare un inno di ringraziamento al Signore del tempo e della storia.

Sono, anzitutto, le parole dell'apostolo Paolo, che abbiamo poc'anzi ascoltato, a gettare una luce particolare sulla conclusione dell'anno: «Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna... perché ricevessimo l'adozione a figli» (*Gal 4, 4-5*).

Il denso brano paolino ci parla della «pienezza del tempo» e ci illumina sul contenuto di tale espressione. Nella storia della famiglia umana, Dio ha voluto introdurre il suo Verbo eterno, facendogli assumere un'umanità come la nostra. Con l'incarnazione del Figlio di Dio, l'eternità è entrata nel tempo, e la storia dell'uomo si è aperta al compimento nell'assoluto di Dio. Il tempo è stato – per così dire – «toccato» da Cristo, il Figlio di Dio e di Maria, e da lui ha ricevuto significati nuovi e sorprendenti: è diventato tempo di salvezza e di grazia. Proprio in questa prospettiva dobbiamo considerare il tempo dell'anno che si chiude e di quello che inizia, per porre le più diverse vicende della nostra vita – importanti o piccole, semplici o indecifrabili, gioiose o tristi – sotto il segno della salvezza ed accogliere la chiamata che Dio ci rivolge per condurci verso una meta che è oltre il tempo stesso: l'eternità.

Il testo paolino vuole anche sottolineare il mistero della vicinanza di Dio all'intera umanità. È la vicinanza propria del mistero del Natale: Dio si fa uomo e all'uomo viene data l'inaudita possibilità di essere figlio di Dio. Tutto questo ci riempie di gioia grande e ci porta ad elevare la lode a Dio. Siamo chiamati a dire con la voce, il cuore e la vita

* Homilia in Basilica Vaticana in celebratione Vesperorum et « Te Deum » die 31 decembris 2009 habita (*L'Osservatore Romano*, 2 gennaio 2010).

il nostro « grazie » a Dio per il dono del Figlio, fonte e compimento di tutti gli altri doni con i quali l'amore divino colma l'esistenza di ciascuno di noi, delle famiglie, delle comunità, della Chiesa e del mondo. Il canto del *Te Deum*, che oggi risuona nelle Chiese di ogni parte della terra, vuole essere un segno della gioiosa gratitudine che rivolgiamo a Dio per quanto ci ha offerto in Cristo. Davvero « dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto: grazia su grazia » (*Gv* 1, 16).

Seguendo una felice consuetudine, questa sera vorrei insieme con voi ringraziare il Signore, in particolare, per le grazie sovrabbondanti elargite alla nostra comunità diocesana di Roma nel corso dell'anno che volge al termine. Desidero rivolgere, innanzitutto, un particolare saluto al Cardinale Vicario, ai Vescovi Ausiliari, ai sacerdoti, alle persone consacrate, come pure ai tanti fedeli laici qui convenuti. Saluto, altresì, con deferente cordialità il Signor Sindaco e le Autorità presenti. Il mio pensiero si estende poi a chiunque vive nella nostra Città, in particolare a quanti si trovano in situazioni di difficoltà e di disagio: a tutti e a ciascuno assicuro la mia vicinanza spirituale, avvalorata dal costante ricordo nella preghiera.

Per quanto riguarda il cammino della Diocesi di Roma, rinnovo il mio apprezzamento per la scelta pastorale di dedicare tempo ad una verifica dell'itinerario percorso, al fine di accrescere il senso di appartenenza alla Chiesa e favorire la corresponsabilità pastorale. Per sottolineare l'importanza di questa verifica, anch'io ho voluto offrire il mio contributo, intervenendo, nel pomeriggio del 26 maggio scorso, al Convegno diocesano in San Giovanni in Laterano. Mi rallegro perché il programma della diocesi sta procedendo positivamente con una capillare azione apostolica, che viene svolta nelle parrocchie, nelle prefetture e nelle varie aggregazioni ecclesiali su due ambiti essenziali per la vita e la missione della Chiesa, quali la celebrazione dell'Eucaristia domenicale e la testimonianza della carità. Desidero incoraggiare i fedeli a partecipare numerosi alle assemblee che si svolgeranno nelle varie parrocchie, così da poter offrire un valido contributo all'edificazione della Chiesa. Ancora oggi il Signore vuole far conoscere il suo amore per l'umanità agli abitanti di Roma ed affida a ciascuno, nella

diversità dei ministeri e delle responsabilità, la missione di annunciare la sua parola di verità e di testimoniare la carità e la solidarietà.

Solo contemplando il mistero del Verbo incarnato, l'uomo può trovare la risposta ai grandi interrogativi dell'esistenza umana e scoprire così la verità sulla propria identità. Per questo la Chiesa, in tutto il mondo e anche qui, nell'Urbe, è impegnata a promuovere lo sviluppo integrale della persona umana. Ho appreso, pertanto, con favore la programmazione di una serie di «incontri culturali in Cattedrale», che avranno come tema la mia recente Enciclica *Caritas in veritate*.

Da diversi anni tante famiglie, numerosi insegnanti e le comunità parrocchiali si dedicano ad aiutare i giovani a costruire il loro futuro su solide fondamenta, in particolare sulla roccia che è Gesù Cristo. Auspico che questo rinnovato impegno educativo possa sempre più realizzare una feconda sinergia fra la comunità ecclesiale e la città per aiutare i giovani a progettare la propria vita. Formulo voti, altresì, che un prezioso contributo in questo importante ambito possa scaturire dal Convegno promosso dal Vicariato e che si terrà nel prossimo mese di marzo.

Per essere testimoni autorevoli della verità sull'uomo è necessario un ascolto orante della Parola di Dio. A questo proposito, desidero soprattutto raccomandare l'antica tradizione della *lectio divina*. Le parrocchie e le diverse realtà ecclesiali, anche grazie al sussidio preparato dal Vicariato potranno utilmente promuovere questa antica pratica, in modo che essa diventi parte essenziale della pastorale ordinaria.

La Parola, creduta, annunciata e vissuta ci spinge a comportamenti di solidarietà e di condivisione. Nel lodare il Signore per l'aiuto che le comunità cristiane hanno saputo offrire con generosità a quanti hanno bussato alle loro porte, desidero incoraggiare tutti a proseguire nell'impegno di alleviare le difficoltà in cui versano ancora oggi tante famiglie provate dalla crisi economica e dalla disoccupazione. Il Natale del Signore, che ci ricorda la gratuità con la quale Dio è venuto a salvarci, facendosi carico della nostra umanità e donandoci la sua vita divina, possa aiutare ogni uomo di buona volontà a com-

prendere che solo aprendosi all'amore di Dio l'agire umano cambia, si trasforma, diventando lievito di un futuro migliore per tutti.

Cari fratelli e sorelle, Roma ha bisogno di sacerdoti che siano annunciatori coraggiosi del Vangelo e, allo stesso tempo, rivelino il volto misericordioso del Padre. Invito i giovani a non avere paura di rispondere con il dono completo della propria esistenza alla chiamata che il Signore rivolge loro a seguirlo nella via del sacerdozio o della vita consacrata.

Auspico, fin d'ora, che l'incontro del 25 marzo prossimo, 25° anniversario dell'istituzione della Giornata Mondiale della Gioventù e 10° anniversario di quella, indimenticabile, di Tor Vergata, costituisca per tutte le comunità parrocchiali e religiose, i movimenti e le associazioni un momento forte di riflessione e di invocazione per ottenere dal Signore il dono di numerose vocazioni al sacerdozio e alla vita consacrata.

Mentre ci congediamo dall'anno che si conclude e ci avviamo verso il nuovo, la liturgia odierna ci introduce nella Solennità di Maria Santissima, Madre di Dio. La Vergine Santa è Madre della Chiesa e madre di ciascuno dei suoi membri, cioè Madre di ciascuno di noi, in Cristo. Chiediamo a Lei di accompagnarci con la sua premurosa protezione oggi e sempre, perché Cristo ci accolga un giorno nella sua gloria, nell'assemblea dei Santi: *Aeterna fac cum sanctis tuis in gloria numerari. Amen!*

LA PACE SI COSTRUISCE ANCHE RISPETTANDO L'AMBIENTE*

Nel primo giorno del nuovo anno abbiamo la gioia e la grazia di celebrare la Santissima Madre di Dio e, al tempo stesso, la Giornata Mondiale della Pace. In entrambe le ricorrenze celebriamo Cristo, Figlio di Dio, nato da Maria Vergine e nostra vera pace! A tutti voi, che siete qui convenuti: Rappresentanti dei popoli del mondo, della Chiesa romana e universale, sacerdoti e fedeli; e a quanti sono collegati mediante la radio e la televisione, ripeto le parole dell'antica benedizione: il Signore rivolga a voi il suo volto e vi conceda la pace (cfr *Nm* 6, 26). Proprio il tema del Volto e dei volti vorrei sviluppare oggi, alla luce della Parola di Dio – Volto di Dio e volti degli uomini – un tema che ci offre anche una chiave di lettura del problema della pace nel mondo.

Abbiamo ascoltato, sia nella prima lettura – tratta dal *Libro dei Numeri* – sia nel Salmo responsoriale, alcune espressioni che contengono la metafora del volto riferita a Dio: « Il Signore faccia risplendere per te il suo volto / e ti faccia grazia » (*Nm* 6, 25); « Dio abbia pietà di noi e ci benedica, / su di noi faccia splendere il suo volto; / perché si conosca sulla terra la tua via, / la tua salvezza fra tutte le genti » (*Sal* 66/67, 2-3). Il volto è l'espressione per eccellenza della persona, ciò che la rende riconoscibile e da cui traspaiono sentimenti, pensieri, intenzioni del cuore. Dio, per sua natura, è invisibile, tuttavia la Bibbia applica anche a Lui questa immagine. Mostrare il volto è espressione della sua benevolenza, mentre il nascondere lo indica l'ira e lo sdegno. Il *Libro dell'Esodo* dice che « il Signore parlava con Mosè faccia a faccia, come uno parla con il proprio amico » (*Es* 33, 11), e sempre a Mosè il Signore promette la sua vicinanza con una formula molto singolare: « Il mio volto camminerà con voi e ti darò riposo » (*Es* 33, 14). I *Salmi* ci mostrano i credenti come coloro che cercano il volto

* Ex homilia die 1 ianuarii 2010 habita in Basilica Vaticana infra Missam in Sollemnitate Sanctae Dei Genitricis Mariae (cfr *L'Osservatore Romano*, 3 gennaio 2010).

di Dio (cfr *Sal* 26/27, 8; 104/105, 4) e che nel culto aspirano a vederlo (cfr *Sal* 42, 3), e ci dicono che «gli uomini retti» lo «contempleranno» (*Sal* 10/11, 7).

Tutto il racconto biblico si può leggere come progressivo svelamento del volto di Dio, fino a giungere alla sua piena manifestazione in Gesù Cristo. «Quando venne la pienezza del tempo – ci ha ricordato anche oggi l’apostolo Paolo – Dio mandò il suo Figlio» (*Gal* 4, 4). E subito aggiunge: «nato da donna, nato sotto la legge». Il volto di Dio ha preso un volto umano, lasciandosi vedere e riconoscere nel figlio della Vergine Maria, che per questo veneriamo con il titolo altissimo di «Madre di Dio». Ella, che ha custodito nel suo cuore il segreto della divina maternità, è stata la prima a vedere il volto di Dio fatto uomo nel piccolo frutto del suo grembo. La madre ha un rapporto tutto speciale, unico e in qualche modo esclusivo con il figlio appena nato. Il primo volto che il bambino vede è quello della madre, e questo sguardo è decisivo per il suo rapporto con la vita, con se stesso, con gli altri, con Dio; è decisivo anche perché egli possa diventare un «figlio della pace» (*Lc* 10, 6). Tra le molte tipologie di icone della Vergine Maria nella tradizione bizantina, vi è quella detta «della tenerezza», che raffigura Gesù bambino con il viso appoggiato – guancia a guancia – a quello della Madre. Il Bambino guarda la Madre, e questa guarda noi, quasi a riflettere verso chi osserva, e prega, la tenerezza di Dio, discesa in Lei dal Cielo e incarnata in quel Figlio di uomo che porta in braccio. In questa icona mariana noi possiamo contemplare qualcosa di Dio stesso: un segno dell’amore ineffabile che lo ha spinto a «dare il suo figlio unigenito» (*Gv* 3, 16). Ma quella stessa icona ci mostra anche, in Maria, il volto della Chiesa, che riflette su di noi e sul mondo intero la luce di Cristo, la Chiesa mediante la quale giunge ad ogni uomo la buona notizia: «Non sei più schiavo, ma figlio» (*Gal* 4, 7) – come leggiamo ancora in san Paolo.

Fratelli nell’Episcopato e nel Sacerdozio, Signori Ambasciatori, cari amici! Meditare sul mistero del volto di Dio e dell’uomo è una via privilegiata che conduce alla pace. Questa, infatti, incomincia da uno sguardo rispettoso, che riconosce nel volto dell’altro una perso-

na, qualunque sia il colore della sua pelle, la sua nazionalità, la sua lingua, la sua religione. Ma chi, se non Dio, può garantire, per così dire, la « profondità » del volto dell'uomo? In realtà, solo se abbiamo Dio nel cuore, siamo in grado di cogliere nel volto dell'altro un fratello in umanità, non un mezzo ma un fine, non un rivale o un nemico, ma un altro me stesso, una sfaccettatura dell'infinito mistero dell'essere umano. La nostra percezione del mondo e, in particolare, dei nostri simili, dipende essenzialmente dalla presenza in noi dello Spirito di Dio. È una sorta di « risonanza »: chi ha il cuore vuoto, non percepisce che immagini piatte, prive di spessore. Più, invece, noi siamo abitati da Dio, e più siamo anche sensibili alla sua presenza in ciò che ci circonda: in tutte le creature, e specialmente negli altri uomini, benché a volte proprio il volto umano, segnato dalla durezza della vita e dal male, possa risultare difficile da apprezzare e da accogliere come epifania di Dio. A maggior ragione, dunque, per riconoscerci e rispettarci quali realmente siamo, cioè fratelli, abbiamo bisogno di riferirci al volto di un Padre comune, che tutti ci ama, malgrado i nostri limiti e i nostri errori.

Fin da piccoli, è importante essere educati al rispetto dell'altro, anche quando è differente da noi. Ormai è sempre più comune l'esperienza di classi scolastiche composte da bambini di varie nazionalità, ma anche quando ciò non avviene, i loro volti sono una profezia dell'umanità che siamo chiamati a formare: una famiglia di famiglie e di popoli. Più sono piccoli questi bambini, e più suscitano in noi la tenerezza e la gioia per un'innocenza e una fratellanza che ci appaiono evidenti: malgrado le loro differenze, piangono e ridono nello stesso modo, hanno gli stessi bisogni, comunicano spontaneamente, giocano insieme... I volti dei bambini sono come un riflesso della visione di Dio sul mondo. Perché allora spegnere i loro sorrisi? Perché avvelenare i loro cuori? Purtroppo, l'icona della Madre di Dio della tenerezza trova il suo tragico contrario nelle dolorose immagini di tanti bambini e delle loro madri in balia di guerre e violenze: profughi, rifugiati, migranti forzati. Volti scavati dalla fame e dalle malattie, volti sfigurati dal dolore e dalla disperazione. I volti dei piccoli innocenti sono un

appello silenzioso alla nostra responsabilità: di fronte alla loro condizione inerme, crollano tutte le false giustificazioni della guerra e della violenza. Dobbiamo semplicemente convertirci a progetti di pace, deporre le armi di ogni tipo e impegnarci tutti insieme a costruire un mondo più degno dell'uomo.

Il mio *Messaggio* per l'odierna XLIII Giornata Mondiale della Pace: «Se vuoi coltivare la pace, custodisci il creato», si pone all'interno della prospettiva del volto di Dio e dei volti umani. Possiamo, infatti, affermare che l'uomo è capace di rispettare le creature nella misura in cui porta nel proprio spirito un senso pieno della vita, altrimenti sarà portato a disprezzare se stesso e ciò che lo circonda, a non avere rispetto dell'ambiente in cui vive, del creato. Chi sa riconoscere nel cosmo i riflessi del volto invisibile del Creatore, è portato ad avere maggiore amore per le creature, maggiore sensibilità per il loro valore simbolico. Specialmente il *Libro dei Salmi* è ricco di testimonianze di questo modo propriamente umano di relazionarsi con la natura: con il cielo, il mare, i monti, le colline, i fiumi, gli animali... «Quante sono le tue opere, Signore! – esclama il Salmista – / Le hai fatte tutte con saggezza; / la terra è piena delle tue creature» (*Sal* 104/103, 24).

In particolare, la prospettiva del «volto» invita a soffermarsi su quella che, anche in questo *Messaggio*, ho chiamato «ecologia umana». Vi è infatti un nesso strettissimo tra il rispetto dell'uomo e la salvaguardia del creato. «I doveri verso l'ambiente derivano da quelli verso la persona considerata in se stessa e in relazione agli altri» (*ivi*, 12). Se l'uomo si degrada, si degrada l'ambiente in cui vive; se la cultura tende verso un nichilismo, se non teorico, pratico, la natura non potrà non pagarne le conseguenze. Si può, in effetti, constatare un reciproco influsso tra volto dell'uomo e «volto» dell'ambiente: «quando l'ecologia umana è rispettata dentro la società, anche l'ecologia ambientale ne trae beneficio» (*ibid.*; cfr *Enc. Caritas in veritate*, 51). Rinnovo, pertanto, il mio appello ad investire sull'educazione, proponendosi come obiettivo, oltre alla necessaria trasmissione di nozioni tecnico-scientifiche, una più ampia e approfondita «responsabilità ecologica», basata sul rispetto dell'uomo e dei suoi diritti e doveri

fondamentali. Solo così l'impegno per l'ambiente può diventare veramente educazione alla pace e costruzione della pace.

Cari fratelli e sorelle, nel Tempo di Natale ricorre un Salmo che contiene, tra l'altro, anche un esempio stupendo di come la venuta di Dio trasfiguri il creato e provochi una specie di festa cosmica. Questo inno inizia con un invito universale alla lode: « Cantate al Signore un canto nuovo, / cantate al Signore, uomini di tutta la terra. / Cantate al Signore, benedite il suo nome » (*Sal* 95/96, 1). Ma a un certo punto questo appello all'esultanza si estende a tutto il creato: « Gioiscano i cieli, esulti la terra, / risuoni il mare e quanto racchiude; / sia in festa la campagna e quanto contiene, / acclamino tutti gli alberi della foresta » (vv. 11-12). La festa della fede diventa festa dell'uomo e del creato: quella festa che a Natale si esprime anche mediante gli addobbi sugli alberi, per le strade, nelle case. Tutto rifiorisce perché Dio è apparso in mezzo a noi. La Vergine Madre mostra il Bambino Gesù ai pastori di Betlemme, che gioiscono e lodano il Signore (cfr *Lc* 2, 20); la Chiesa rinnova il mistero per gli uomini di ogni generazione, mostra loro il volto di Dio, perché, con la sua benedizione, possano camminare sulla via della pace.

L'UMILTÀ E IL CORAGGIO DI CREDERE IN UN BAMBINO*

Oggi, Solennità dell'Epifania, la grande luce che irradia dalla Grotta di Betlemme, attraverso i Magi provenienti da Oriente, inonda l'intera umanità. La prima lettura, tratta dal Libro del profeta Isaia, e il brano del Vangelo di Matteo, che abbiamo poc'anzi ascoltato, pongono l'una accanto all'altro la promessa e il suo adempimento, in quella particolare tensione che si riscontra quando si leggono di seguito brani dell'Antico e del Nuovo Testamento. Ecco apparire davanti a noi la splendida visione del profeta Isaia il quale, dopo le umiliazioni subite dal popolo di Israele da parte delle potenze di questo mondo, vede il momento in cui la grande luce di Dio, apparentemente senza potere e incapace di proteggere il suo popolo, sorgerà su tutta la terra, così che i re delle nazioni si inchineranno di fronte a lui, verranno da tutti i confini della terra e deporranno ai suoi piedi i loro tesori più preziosi. E il cuore del popolo fremerà di gioia.

Rispetto a tale visione, quella che ci presenta l'evangelista Matteo appare povera e dimessa: ci sembra impossibile riconoscerci l'adempimento delle parole del profeta Isaia. Infatti, arrivano a Betlemme non i potenti e i re della terra, ma dei Magi, personaggi sconosciuti, forse visti con sospetto, in ogni caso non degni di particolare attenzione. Gli abitanti di Gerusalemme sono informati dell'accaduto, ma non ritengono necessario scomodarsi, e neppure a Betlemme sembra che ci sia qualcuno che si curi della nascita di questo Bambino, chiamato dai Magi Re dei Giudei, o di questi uomini venuti dall'Oriente che vanno a farGli visita. Poco dopo, infatti, quando il re Erode farà capire chi effettivamente detiene il potere costringendo la Sacra Famiglia a fuggire in Egitto e offrendo una prova della sua crudeltà con la strage degli innocenti (cfr *Mt* 2, 13-18), l'episodio dei Magi sembra essere cancellato e dimenticato. È, quindi, comprensibile che il cuore e

* Ex homilia die 6 ianuarii 2010 habita in Basilica Vaticana infra Missam in Epiphania Domini (cfr *L'Osservatore Romano*, 7 gennaio 2010).

l'anima dei credenti di tutti i secoli siano attratti più dalla visione del profeta che non dal sobrio racconto dell'evangelista, come attestano anche le rappresentazioni di questa visita nei nostri presepi, dove appaiono i cammelli, i dromedari, i re potenti di questo mondo che si inginocchiano davanti al Bambino e depongono ai suoi piedi i loro doni in scrigni preziosi. Ma occorre prestare maggiore attenzione a ciò che i due testi ci comunicano.

In realtà, che cosa ha visto Isaia con il suo sguardo profetico? In un solo momento, egli scorge una realtà destinata a segnare tutta la storia. Ma anche l'evento che Matteo ci narra non è un breve episodio trascurabile, che si chiude con il ritorno frettoloso dei Magi nelle proprie terre. Al contrario, è un inizio. Quei personaggi provenienti dall'Oriente non sono gli ultimi, ma i primi della grande processione di coloro che, attraverso tutte le epoche della storia, sanno riconoscere il messaggio della stella, sanno camminare sulle strade indicate dalla Sacra Scrittura e sanno trovare, così, Colui che apparentemente è debole e fragile, ma che, invece, ha il potere di donare la gioia più grande e più profonda al cuore dell'uomo. In Lui, infatti, si manifesta la realtà stupenda che Dio ci conosce e ci è vicino, che la sua grandezza e potenza non si esprimono nella logica del mondo, ma nella logica di un bambino inerme, la cui forza è solo quella dell'amore che si affida a noi. Nel cammino della storia, ci sono sempre persone che vengono illuminate dalla luce della stella, che trovano la strada e giungono a Lui. Tutte vivono, ciascuna a proprio modo, l'esperienza stessa dei Magi.

Essi hanno portato oro, incenso e mirra. Non sono certamente doni che rispondono a necessità primarie o quotidiane. In quel momento la Sacra Famiglia avrebbe certamente avuto molto più bisogno di qualcosa di diverso dall'incenso e dalla mirra, e neppure l'oro poteva esserle immediatamente utile. Ma questi doni hanno un significato profondo: sono un atto di giustizia. Infatti, secondo la mentalità vigente a quel tempo in Oriente, rappresentano il riconoscimento di una persona come Dio e Re: sono, cioè, un atto di sottomissione. Vogliono dire che da quel momento i donatori appartengono al sovrano

e riconoscono la sua autorità. La conseguenza che ne deriva è immediata. I Magi non possono più proseguire per la loro strada, non possono più tornare da Erode, non possono più essere alleati con quel sovrano potente e crudele. Sono stati condotti per sempre sulla strada del Bambino, quella che farà loro trascurare i grandi e i potenti di questo mondo e li porterà a Colui che ci aspetta fra i poveri, la strada dell'amore che solo può trasformare il mondo.

Non soltanto, quindi, i Magi si sono messi in cammino, ma da quel loro atto ha avuto inizio qualcosa di nuovo, è stata tracciata una nuova strada, è scesa sul mondo una nuova luce che non si è spenta. La visione del profeta si realizza: quella luce non può più essere ignorata nel mondo: gli uomini si muoveranno verso quel Bambino e saranno illuminati dalla gioia che solo Lui sa donare. La luce di Betlemme continua a risplendere in tutto il mondo. A quanti l'hanno accolta Sant'Agostino ricorda: «Anche noi, riconoscendo Cristo nostro re e sacerdote morto per noi, lo abbiamo onorato come se avessimo offerto oro, incenso e mirra; ci manca soltanto di testimoniare prendendo una via diversa da quella per la quale siamo venuti» (*Sermo 202. In Epiphania Domini*, 3, 4).

Se dunque leggiamo assieme la promessa del profeta Isaia e il suo compimento nel Vangelo di Matteo nel grande contesto di tutta la storia, appare evidente che ciò che ci viene detto, e che nel presepio cerchiamo di riprodurre, non è un sogno e neppure un vano gioco di sensazioni e di emozioni, prive di vigore e di realtà, ma è la Verità che s'irradia nel mondo, anche se Erode sembra sempre essere più forte e quel Bambino sembra poter essere ricacciato tra coloro che non hanno importanza, o addirittura calpestato. Ma solamente in quel Bambino si manifesta la forza di Dio, che raduna gli uomini di tutti i secoli, perché sotto la sua signoria percorrano la strada dell'amore, che trasfigura il mondo. Tuttavia, anche se i pochi di Betlemme sono diventati molti, i credenti in Gesù Cristo sembrano essere sempre pochi. Molti hanno visto la stella, ma solo pochi ne hanno capito il messaggio. Gli studiosi della Scrittura del tempo di Gesù conoscevano perfettamente la parola di Dio. Erano in grado di dire senza alcu-

na difficoltà che cosa si poteva trovare in essa circa il luogo in cui il Messia sarebbe nato, ma, come dice sant'Agostino: «è successo loro come le pietre miliari (che indicano la strada): mentre hanno dato indicazioni ai viandanti in cammino, essi sono rimasti inerti e immobili» (*Sermo 199. In Epiphania Domini*, 1, 2).

Possiamo allora chiederci: qual è la ragione per cui alcuni vedono e trovano e altri no? Che cosa apre gli occhi e il cuore? Che cosa manca a coloro che restano indifferenti, a coloro che indicano la strada ma non si muovono? Possiamo rispondere: la troppa sicurezza in se stessi, la pretesa di conoscere perfettamente la realtà, la presunzione di avere già formulato un giudizio definitivo sulle cose rendono chiusi ed insensibili i loro cuori alla novità di Dio. Sono sicuri dell'idea che si sono fatti del mondo e non si lasciano più sconvolgere nell'intimo dall'avventura di un Dio che li vuole incontrare. Ripongono la loro fiducia più in se stessi che in Lui e non ritengono possibile che Dio sia tanto grande da potersi fare piccolo, da potersi davvero avvicinare a noi.

Alla fine, quello che manca è l'umiltà autentica, che sa sottomettersi a ciò che è più grande, ma anche il coraggio autentico, che porta a credere a ciò che è veramente grande, anche se si manifesta in un Bambino inerme. Manca la capacità evangelica di essere bambini nel cuore, di stupirsi, e di uscire da sé per incamminarsi sulla strada che indica la stella, la strada di Dio. Il Signore però ha il potere di renderci capaci di vedere e di salvarci. Vogliamo, allora, chiedere a Lui di darci un cuore saggio e innocente, che ci consenta di vedere la stella della sua misericordia, di incamminarci sulla sua strada, per trovarlo ed essere inondati dalla grande luce e dalla vera gioia che egli ha portato in questo mondo. Amen!

LA FEDE È UN DONO DA RISCOPRIRE E TESTIMONIARE*

Nella festa del Battesimo del Signore, anche quest'anno ho la gioia di amministrare il sacramento del Battesimo ad alcuni neonati, che i genitori presentano alla Chiesa. Siate i benvenuti, cari papà e mamme di questi piccoli, e voi padrini e madrine, amici e parenti, che fate loro corona. Rendiamo grazie a Dio, che oggi chiama queste sette bambine e questi sette bambini a diventare suoi figli in Cristo. Li circondiamo con la preghiera e con l'affetto e li accogliamo con gioia nella Comunità cristiana, che da oggi diventa anche la loro famiglia.

Con la festa del Battesimo di Gesù continua il ciclo delle manifestazioni del Signore, che è iniziato a Natale con la nascita a Betlemme del Verbo incarnato, contemplato da Maria, Giuseppe e i pastori nell'umiltà del presepe, e che ha avuto una tappa importante nell'Epifania, quando il Messia, attraverso i Magi, si è manifestato a tutte le genti. Oggi Gesù si rivela, sulle rive del Giordano, a Giovanni e al popolo d'Israele. È la prima occasione in cui egli, da uomo maturo, entra nella scena pubblica, dopo aver lasciato Nazaret. Lo troviamo presso il Battista, da cui si reca un gran numero di gente, in una scena inconsueta. Nel brano evangelico, poc'anzi proclamato, san Luca osserva anzitutto che il popolo «era in attesa» (3, 15). Egli sottolinea, così, l'attesa di Israele, coglie, in quelle persone che avevano lasciato le loro case e gli impegni abituali, il profondo desiderio di un mondo diverso e di parole nuove, che sembrano trovare risposta proprio nelle parole severe, impegnative, ma colme di speranza del Precursore. Il suo è un battesimo di penitenza, un segno che invita alla conversione, a cambiare vita, perché si avvicina Colui che «battezerà in Spirito santo e fuoco» (3, 16). Infatti, non si può aspirare ad un mondo nuovo rimanendo immersi nell'egoismo e nelle abitudini legate al peccato. Anche Gesù abbandona la casa e le consuete occupazioni per raggiungere il Giordano. Arriva in mezzo alla folla che sta ascoltando il Batti-

* Ex homilia die 10 ianuarii 2010 habita in Cappella Sixtina infra Missam in Baptismate Domini (cfr *L'Osservatore Romano*, 11 gennaio 2010).

sta e si mette in fila come tutti, in attesa di essere battezzato. Giovanni, non appena lo vede avvicinarsi, intuisce che in quell'Uomo c'è qualcosa di unico, che è il misterioso Altro che attendeva e verso il quale era orientata tutta la sua vita. Comprende di trovarsi di fronte a Qualcuno di più grande di lui e di non essere degno neppure di sciogliergli i lacci dei sandali.

Presso il Giordano, Gesù si manifesta con una straordinaria umiltà, che richiama la povertà e la semplicità del Bambino deposto nella mangiatoia, e anticipa i sentimenti con i quali, al termine dei suoi giorni terreni, giungerà a lavare i piedi dei discepoli e subirà l'umiliazione terribile della croce. Il Figlio di Dio, Colui che è senza peccato, si pone tra i peccatori, mostra la vicinanza di Dio al cammino di conversione dell'uomo. Gesù prende sulle sue spalle il peso della colpa dell'intera umanità, inizia la sua missione mettendosi al posto dei peccatori, nella prospettiva della croce.

Mentre, raccolto in preghiera, dopo il battesimo, esce dall'acqua, si aprono i cieli. È il momento atteso da schiere di profeti. «Se tu squarciassi i cieli e scendessi!», aveva invocato Isaia (63, 19). In questo momento, sembra suggerire san Luca, tale preghiera viene esaudita. Infatti, «Il cielo si aprì e discese sopra di lui lo Spirito Santo» (3, 21-22); si udirono parole mai ascoltate prima: «Tu sei il Figlio mio, l'amato, in te ho posto il mio compiacimento» (v. 22). Gesù salendo dalle acque, come afferma san Gregorio Nazianzeno, «vede scindersi e aprirsi i cieli, quei cieli che Adamo aveva chiuso per sé e per tutta la sua discendenza» (*Discorso 39 per il Battesimo del Signore*, PG 36). Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo scendono tra gli uomini e ci rivelano il loro amore che salva. Se sono gli angeli a recare ai pastori l'annuncio della nascita del Salvatore, e la stella ai Magi venuti dall'Oriente, ora è la voce stessa del Padre che indica agli uomini la presenza nel mondo del suo Figlio e che invita a guardare alla risurrezione, alla vittoria di Cristo sul peccato e sulla morte.

Il lieto annuncio del Vangelo è l'eco di questa voce che scende dall'alto. A ragione, perciò, Paolo, come abbiamo ascoltato nella seconda lettura, scrive a Tito: «Figlio mio, è apparsa la grazia di Dio, che porta salvezza a tutti gli uomini» (2, 11). Il Vangelo, infatti, è per noi grazia

che dà gioia e senso alla vita. Essa, prosegue l'Apostolo, «ci insegna a rinnegare l'empietà e i desideri mondani e a vivere in questo mondo con sobrietà, con giustizia e con pietà» (v. 12); ci conduce, cioè, ad una vita più felice, più bella, più solidale, ad una vita secondo Dio. Possiamo dire che anche per questi bambini oggi si aprono i cieli. Essi riceveranno in dono la grazia del Battesimo e lo Spirito Santo abiterà in loro come in un tempio, trasformando in profondità il loro cuore. Da questo momento, la voce del Padre chiamerà anche loro ad essere suoi figli in Cristo e, nella sua famiglia che è la Chiesa, donerà a ciascuno il dono sublime della fede. Tale dono, ora che non hanno la possibilità di intendere pienamente, sarà deposto nel loro cuore come un seme pieno di vita, che attende di svilupparsi e portare frutto. Oggi vengono battezzati nella fede della Chiesa, professata dai genitori, dai padrini e dalle madrine e dai cristiani presenti, che poi li condurranno per mano nella sequela di Cristo. Il rito del Battesimo richiama con insistenza il tema della fede già all'inizio, quando il Celebrante ricorda ai genitori che chiedendo il battesimo per i propri figli, essi assumono l'impegno ad «educarli nella fede». Questo compito è richiamato in modo ancora più forte a genitori e padrini nella terza parte della celebrazione, che inizia con le parole loro rivolte: «A voi il compito di educarli nella fede perché la vita divina che ricevono in dono sia preservata dal peccato e cresca di giorno in giorno. Se dunque, in forza della vostra fede, siete pronti ad assumervi questo impegno... fate la vostra professione in Cristo Gesù. È la fede della Chiesa nella quale i vostri figli vengono battezzati». Le parole del rito suggeriscono che, in qualche modo, la professione di fede e la rinuncia al peccato di genitori, padrini e madrine rappresentano la premessa necessaria perché la Chiesa conferisca il Battesimo ai loro bambini.

Immediatamente prima dell'infusione dell'acqua sul capo del neonato vi è, poi, un ulteriore richiamo alla fede. Il celebrante rivolge un'ultima domanda: «Volete che il vostro bambino riceva il Battesimo nella fede della Chiesa, che tutti insieme abbiamo professato?». E solo dopo la loro risposta affermativa viene amministrato il Sacramento. Anche nei riti esplicativi – unzione con il crisma, consegna della veste bianca e del cero acceso, gesto dell'«effeta» – la fede rap-

presenta il tema centrale. «Abbiate cura – dice la formula che accompagna la consegna del cero – che i vostri bambini... vivano sempre come figli della luce; e perseverando nella fede, vadano incontro al Signore che viene»; «Il Signore Gesù – afferma ancora il Celebrante nel rito dell'«effeta» – ti conceda di ascoltare presto la sua parola, e di professare la tua fede, a lode e gloria di Dio Padre». Tutto poi è coronato dalla benedizione finale che ricorda ancora ai genitori il loro impegno di essere per i figli «i primi testimoni della fede».

Cari amici, oggi per questi bambini è un grande giorno. Con il Battesimo, essi, divenuti partecipi della morte e risurrezione del Cristo, iniziano con lui l'avventura gioiosa ed esaltante del discepolo. La liturgia la presenta come un'esperienza di luce. Infatti, consegnando a ciascuno la candela accesa al cero pasquale, la Chiesa afferma: «Ricevete la luce di Cristo!». È del Battesimo illuminare con la luce di Cristo, aprire gli occhi al suo splendore e introdurre al mistero di Dio attraverso il lume divino della fede. In questa luce i bambini che stanno per essere battezzati dovranno camminare per tutta la vita, aiutati dalle parole e dall'esempio dei genitori, dei padrini e delle madrine. Questi dovranno impegnarsi ad alimentare con le parole e la testimonianza della loro vita le fiaccole della fede dei bambini, perché possa risplendere in questo nostro mondo, che brancola spesso nelle tenebre del dubbio, e recare la luce del Vangelo che è vita e speranza. Solo così, da adulti potranno pronunciare con piena consapevolezza la formula collocata al termine della professione di fede presente nel rito: «Questa è la nostra fede. Questa è la fede della Chiesa. E noi ci gloriamo di professarla in Cristo Gesù nostro Signore».

Anche ai nostri giorni la fede è un dono da riscoprire, da coltivare e da testimoniare. Con questa celebrazione del Battesimo, il Signore conceda a ciascuno di noi di vivere la bellezza e la gioia dell'essere cristiani, perché possiamo introdurre i bambini battezzati alla pienezza dell'adesione a Cristo. Affidiamo questi piccoli alla materna intercessione della Vergine Maria. Chiediamo a Lei che, rivestiti della veste bianca, segno della loro nuova dignità di figli di Dio, siano per tutta la loro vita fedeli discepoli di Cristo e coraggiosi testimoni del Vangelo. Amen.

GLI ORDINI MENDICANTI*

All'inizio del nuovo anno guardiamo alla storia del Cristianesimo, per vedere come si sviluppa una storia e come può essere rinnovata. In essa possiamo vedere che sono i santi, guidati dalla luce di Dio, gli autentici riformatori della vita della Chiesa e della società. Maestri con la parola e testimoni con l'esempio, essi sanno promuovere un rinnovamento ecclesiale stabile e profondo, perché essi stessi sono profondamente rinnovati, sono in contatto con la vera novità: la presenza di Dio nel mondo. Tale consolante realtà, che in ogni generazione cioè nascono santi e portano la creatività del rinnovamento, accompagna costantemente la storia della Chiesa in mezzo alle tristezze e agli aspetti negativi del suo cammino. Vediamo, infatti, secolo per secolo, nascere anche le forze della riforma e del rinnovamento, perché la novità di Dio è inesorabile e dà sempre nuova forza per andare avanti. Così accadde anche nel secolo tredicesimo, con la nascita e lo straordinario sviluppo degli Ordini Mendicanti: un modello di grande rinnovamento in una nuova epoca storica. Essi furono chiamati così per la loro caratteristica di «mendicare», di ricorrere, cioè, umilmente al sostegno economico della gente per vivere il voto di povertà e svolgere la propria missione evangelizzatrice. Degli Ordini Mendicanti che sorsero in quel periodo, i più noti e i più importanti sono i Frati Minori e i Frati Predicatori, conosciuti come Francescani e Domenicani. Essi sono così chiamati dal nome dei loro Fondatori, rispettivamente Francesco d'Assisi e Domenico di Guzman. Questi due grandi santi ebbero la capacità di leggere con intelligenza «i segni dei tempi», intuendo le sfide che doveva affrontare la Chiesa del loro tempo.

Una prima sfida era rappresentata dall'espansione di vari gruppi e movimenti di fedeli che, sebbene ispirati da un legittimo desiderio di autentica vita cristiana, si ponevano spesso al di fuori della comunione ecclesiale. Erano in profonda opposizione alla Chiesa ricca e bella

* Allocutio die 13 ianuarii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 14 gennaio 2010).

che si era sviluppata proprio con la fioritura del monachesimo. In recenti Catechesi mi sono soffermato sulla comunità monastica di Cluny, che aveva sempre più attirato giovani e quindi forze vitali, come pure beni e ricchezze. Si era così sviluppata, logicamente, in un primo momento, una Chiesa ricca di proprietà e anche immobile. Contro questa Chiesa si contrappose l'idea che Cristo venne in terra povero e che la vera Chiesa avrebbe dovuto essere proprio la Chiesa dei poveri; il desiderio di una vera autenticità cristiana si oppose così alla realtà della Chiesa empirica. Si tratta dei cosiddetti movimenti pauperistici del Medioevo. Essi contestavano aspramente il modo di vivere dei sacerdoti e dei monaci del tempo, accusati di aver tradito il Vangelo e di non praticare la povertà come i primi cristiani, e questi movimenti contrapposero al ministero dei Vescovi una propria « gerarchia parallela ». Inoltre, per giustificare le proprie scelte, diffusero dottrine incompatibili con la fede cattolica. Ad esempio, il movimento dei Catari o Albigesi ripropose antiche eresie, come la svalutazione e il disprezzo del mondo materiale – l'opposizione contro la ricchezza diventa velocemente opposizione contro la realtà materiale in quanto tale – la negazione della libera volontà, e poi il dualismo, l'esistenza di un secondo principio del male equiparato a Dio.

Questi movimenti ebbero successo, specie in Francia e in Italia, non solo per la solida organizzazione, ma anche perché denunciavano un disordine reale nella Chiesa, causato dal comportamento poco esemplare di vari esponenti del clero.

I Francescani e i Domenicani, sulla scia dei loro Fondatori, mostrano, invece, che era possibile vivere la povertà evangelica, la verità del Vangelo come tale, senza separarsi dalla Chiesa; mostrarono che la Chiesa rimane il vero, autentico luogo del Vangelo e della Scrittura. Anzi, Domenico e Francesco trassero proprio dall'intima comunione con la Chiesa e con il Papato la forza della loro testimonianza. Con una scelta del tutto originale nella storia della vita consacrata, i Membri di questi Ordini non solo rinunciavano al possesso di beni personali, come facevano i monaci sin dall'antichità, ma neppure volevano che fossero intestati alla comunità terreni e beni immobili. Intendevano così testimoniare

una vita estremamente sobria, per essere solidali con i poveri e confidare solo nella Provvidenza, vivere ogni giorno della Provvidenza, della fiducia di mettersi nelle mani di Dio. Questo stile personale e comunitario degli Ordini Mendicanti, unito alla totale adesione all'insegnamento della Chiesa e alla sua autorità, fu molto apprezzato dai Pontefici dell'epoca, come Innocenzo III e Onorio III, i quali offrono il loro pieno sostegno a queste nuove esperienze ecclesiali, riconoscendo in esse la voce dello Spirito. E i frutti non mancarono: i gruppi pauperistici che si erano separati dalla Chiesa rientrarono nella comunione ecclesiale o, lentamente, si ridimensionarono fino a scomparire. Anche oggi, pur vivendo in una società in cui spesso prevale l'«avere» sull'«essere», si è molto sensibili agli esempi di povertà e di solidarietà, che i credenti offrono con scelte coraggiose. Anche oggi non mancano simili iniziative: i movimenti, che partono realmente dalla novità del Vangelo e lo vivono con radicalità nell'oggi, mettendosi nelle mani di Dio, per servire il prossimo. Il mondo, come ricordava Paolo VI nell'*Evangelii nuntiandi*, ascolta volentieri i maestri, quando sono anche testimoni. È questa una lezione da non dimenticare mai nell'opera di diffusione del Vangelo: vivere per primi ciò che si annuncia, essere specchio della carità divina.

Francescani e Domenicani furono testimoni, ma anche maestri. Infatti, un'altra esigenza diffusa nella loro epoca era quella dell'istruzione religiosa. Non pochi fedeli laici, che abitavano nelle città in via di grande espansione, desideravano praticare una vita cristiana spiritualmente intensa. Cercavano dunque di approfondire la conoscenza della fede e di essere guidati nell'arduo, ma entusiasmante cammino della santità. Gli Ordini Mendicanti seppero felicemente venire incontro anche a questa necessità: l'annuncio del Vangelo nella semplicità e nella sua profondità e grandezza era uno scopo, forse lo scopo principale di questo movimento. Con grande zelo, infatti, si dedicarono alla predicazione. Erano molto numerosi i fedeli, spesso vere e proprie folle, che si radunavano per ascoltare i predicatori nelle chiese e nei luoghi all'aperto, pensiamo a sant'Antonio, per esempio. Venivano trattati argomenti vicini alla vita della gente, soprattutto la pratica delle virtù teologali e morali, con esempi concreti, facilmente comprensibili. Inoltre, si inse-

gnavano forme per nutrire la vita di preghiera e la pietà. Ad esempio, i Francescani diffusero molto la devozione verso l'umanità di Cristo, con l'impegno di imitare il Signore. Non sorprende allora che fossero numerosi i fedeli, donne ed uomini, che sceglievano di farsi accompagnare nel cammino cristiano da frati Francescani e Domenicani, direttori spirituali e confessori ricercati e apprezzati. Nacquero, così, associazioni di fedeli laici che si ispiravano alla spiritualità di san Francesco e di san Domenico, adattata al loro stato di vita. Si tratta del Terzo Ordine, sia francescano che domenicano. In altri termini, la proposta di una «santità laicale» conquistò molte persone. Come ha ricordato il Concilio Ecumenico Vaticano II, la chiamata alla santità non è riservata ad alcuni, ma è universale (cfr *Lumen gentium*, 40). In tutti gli stati di vita, secondo le esigenze di ciascuno di essi, si trova la possibilità di vivere il Vangelo. Anche oggi ogni cristiano deve tendere alla «misura alta della vita cristiana», a qualunque stato di vita appartenga!

L'importanza degli Ordini Mendicanti crebbe così tanto nel Medioevo che Istituzioni laicali, come le organizzazioni del lavoro, le antiche corporazioni e le stesse autorità civili, ricorrevano spesso alla consulenza spirituale dei Membri di tali Ordini per la stesura dei loro regolamenti e, a volte, per la soluzione di contrasti interni ed esterni. I Francescani e i Domenicani divennero gli animatori spirituali della città medievale. Con grande intuito, essi misero in atto una strategia pastorale adatta alle trasformazioni della società. Poiché molte persone si spostavano dalle campagne nelle città, essi collocarono i loro conventi non più in zone rurali, ma urbane. Inoltre, per svolgere la loro attività a beneficio delle anime, era necessario spostarsi secondo le esigenze pastorali. Con un'altra scelta del tutto innovativa, gli Ordini mendicanti abbandonarono il principio di stabilità, classico del monachesimo antico, per scegliere un altro modo. Minori e Predicatori viaggiavano da un luogo all'altro, con fervore missionario. Di conseguenza, si diedero un'organizzazione diversa rispetto a quella della maggior parte degli Ordini monastici. Al posto della tradizionale autonomia di cui godeva ogni monastero, essi riservarono maggiore importanza all'Ordine in quanto tale e al Superiore Generale, come pure alla struttura delle provincie. Così i Mendicanti erano

maggiormente disponibili per le esigenze della Chiesa Universale. Questa flessibilità rese possibile l'invio dei frati più adatti per lo svolgimento di specifiche missioni e gli Ordini Mendicanti raggiunsero l'Africa settentrionale, il Medio Oriente, il Nord Europa. Con questa flessibilità il dinamismo missionario venne rinnovato.

Un'altra grande sfida era rappresentata dalle trasformazioni culturali in atto in quel periodo. Nuove questioni rendevano vivace la discussione nelle università, che sono nate alla fine del XII secolo. Minori e Predicatori non esitarono ad assumere anche questo impegno e, come studenti e professori, entrarono nelle università più famose del tempo, eressero centri di studi, produssero testi di grande valore, diedero vita a vere e proprie scuole di pensiero, furono protagonisti della teologia scolastica nel suo periodo migliore, incisero significativamente nello sviluppo del pensiero. I più grandi pensatori, san Tommaso d'Aquino e san Bonaventura, erano mendicanti, operando proprio con questo dinamismo della nuova evangelizzazione, che ha rinnovato anche il coraggio del pensiero, del dialogo tra ragione e fede. Anche oggi c'è una «carità della e nella verità», una «carità intellettuale» da esercitare, per illuminare le intelligenze e coniugare la fede con la cultura. L'impegno profuso dai Francescani e dai Domenicani nelle università medievali è un invito, cari fedeli, a rendersi presenti nei luoghi di elaborazione del sapere, per proporre, con rispetto e convinzione, la luce del Vangelo sulle questioni fondamentali che interessano l'uomo, la sua dignità, il suo destino eterno. Pensando al ruolo dei Francescani e Domenicani nel Medioevo, al rinnovamento spirituale che suscitarono, al soffio di vita nuova che comunicarono nel mondo, un monaco disse: «In quel tempo il mondo invecchiava. Due Ordini sorsero nella Chiesa, di cui rinnovarono la giovinezza come quella di un'aquila» (Burchard d'Ursperg, *Chronicon*).

Cari fratelli e sorelle, invochiamo proprio all'inizio di quest'anno lo Spirito Santo, eterna giovinezza della Chiesa: egli faccia sentire ad ognuno l'urgenza di offrire una testimonianza coerente e coraggiosa del Vangelo, affinché non manchino mai santi, che facciano risplendere la Chiesa come sposa sempre pura e bella, senza macchia e senza ruga, capace di attrarre irresistibilmente il mondo verso Cristo, verso la sua salvezza.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

*Summarium Decretorum*¹

I. APPROBATIO TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Argentinae: Textus latinus Orationis collectae in honorem Beati Zephyrini Namuncurá (10 oct. 2009, Prot. 439/08/L)

2. *Dioeceses*

Barcinonensis, Hispania: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Iosephi Samsó Elias, *presbyteri et martyris* (18 dec. 2009, Prot. 1059/09/L).

Bugellensis, Italia: Textus *latinus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Antonii Rosmini, *presbyteri* (15 sept. 2009, Prot. 826/09/L).

Maioricensis, Hispania: Textus *latinus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum *martyrum* Simonis Reynés, *presbyteri*, et sociorum (22 oct. 2009, Prot. 1364/08/L).

Mediolanensis – Ritus Romani, Italia: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Caroli Gnocchi, *presbyteri* (26 sept. 2009, Prot. 685/09/L).

¹ Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum a die 1 iulii ad diem 31 decembris 2009 de re liturgica tractantia.

- Mediolanensis – Ritus Ambrosiani, Italia:** Textus *latinus* Missae in honorem Beati Caroli Gnocchi, *presbyteri* (26 sept. 2009, Prot. 685/09/L).
- Ratisbonensis, Germania:** Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Eustachii Kugler, *religiosi* (11 dec. 2009, Prot. 1000/09/L).
- Strigoniensis Budapestinensis, Hungaria:** Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Zoltani Meszlényi, *episcopi et martyris* (20 oct. 2009, Prot. 829/09/L).
- Tergestinae, Italia:** Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Francisci Bonifacio, *presbyteri et martyris* (1 iul. 2009, Prot. 966/08/L).
- Terrassensis, Hispania:** Textus *latinus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Virginis a Salute (29 sept. 2009, Prot. 639/09/L).
- Toletanae, Hispania:** Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Cyriaci Mariae Sancha y Hervas, *episcopi* (21 sept. 2009, Prot. 639/09/L).

4. *Instituta*

- Congregationis Religiosorum Sancti Vincentii a Paulo:** Textus *latinus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum necnon Lectionis alterius eiusdem Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Virginis sub quibusdam invocationibus et quorundam Sanctorum ac Beatorum (10 oct. 2009, Prot. 987/08/L).
- Congregationis Sororum Franciscanarum a Sacris Cordibus:** Textus *latinus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae a Monte Carmelo a Iesu Infante González Ramos, *religiosae* (14 iul. 2009, Prot. 1138/08/L).
- Ordinis Augustinianorum Recollectorum:** Textus *latinus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem quorundam Beatorum (22 sept. 2009, Prot. 617/09/L).

Ordinis Augustiniensium Discalceatorum: Textus *latinus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem quorundam Beatorum (22 sept. 2009, Prot. 617/09/L).

Ordinis Fratrum Sancti Augustini: Textus *latinus* Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem quorundam Beatorum (22 sept. 2009, Prot. 617/09/L).

Ordinis Hospitalarii Sancti Ioannis de Deo: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Eustachii Kugler, *religiosi* (28 iul. 2009, Prot. 425/09/L).

Ordinis Sanctissimae Trinitatis: Textus *latinus* Ordinis Professionis Religiosae (23 sept. 2009, Prot. 148/09/L).

Ordinis Sanctissimae Trinitatis: Textus *latinus* Orationis collectae quorundam Beatorum *martyrum* (22 oct. 2009, Prot. 1054/08/L).

II. CONFIRMATIO INTERPRETATIONUM TEXTUUM

1. *Conferentiae Episcoporum*

Argentinae: Textus *hispanicus* Orationis collectae in honorem Beati Zephyrini Namuncurá (10 oct. 2009, Prot. 439/08/L).

Austriae: Textus *germanicus* partis Ritualis Romani cui titulus est *Ordo Exsequiarum* (9 iul. 2009, Prot. 633/09/L).

Belgii: Textus *nederlandicus* partium quarundam Ordinis Missae Missalis Romani, ex editione typica tertia excerptarum (11 dec. 2009, Prot. 988/09/L).

Bielorussiae: Textus *bielorussicus* partis Ritualis Romani cui titulus est *Ordo Paenitentiae* una cum formula sacramentali (16 iul. 2009, Prot. 183/09/L);

Kazakhstaniae: Textus *russicus* Ordinis Missae iuxta editionem typicam tertiam Missalis Romani (27 iul. 2009, Prot. 357/09/L).

Nederlandiae: Textus *nederlandicus* variationum et additionum quarundam in partes proprias librorum liturgicorum inducendas (15 iul. 2009, Prot. 638/09/L);

Textus *nederlandicus* partium quarundam Ordinis Missae Missalis Romani ex editione typica tertia excerptarum (11 dec. 2009, Prot. 987/09/L).

2. *Dioeceses*

Barcinonensis, Hispania: Textus *catalaunicus* et *hispanicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Iosephi Samsó Elias, *presbyteri et martyris* (18 dec. 2009, Prot. 1059/09/L).

Bugellensis, Italia: Textus *italicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Antonii Rosmini, *presbyteri* (15 sept. 2009, Prot. 826/09/L).

Maioricensis, Hispania: Textus *catalaunicus* et *hispanicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum *martyrum* Simonis Reynés, *presbyteri*, et sociorum (22 oct. 2009, Prot. 1364/08/L).

Mediolanensis – Ritus Romani, Italia: Textus *italicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Caroli Gnocchi, *presbyteri* (26 sept. 2009, Prot. 685/09/L).

Mediolanensis – Ritus Ambrosiani, Italia: Textus *italicus* Missae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Caroli Gnocchi, *presbyteri* (26 sept. 2009, Prot. 685/09/L).

Ostraviensis-Opaviensis, Respublica Ceca: Textus *bohemicus* Missae in honorem Sanctae Hedvigis, *religiosae* (9 dec. 2009, Prot. 739/09/L).

Ratisbonensis, Germania: Textus *germanicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Eustachii Kugler, *religiosi* (11 dec. 2009, Prot. 1000/09/L).

- Ruremundensis, Nederlandia:** Textus *nederlandicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Sancti Caroli a Sancto Andrea, *presbyteri* (30 iul. 2009, Prot. 683/09/L).
- Strigoniensis Budapestinensis, Hungaria:** Textus *hungaricus* Orationis collectae in honorem Beati Zoltani Meszlényi, *episcopi et martyris* (20 oct. 2009, Prot. 829/09/L).
- Tergestinae, Italia:** Textus *italicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Francisci Bonifacio, *presbyteri et martyris* (1 iul. 2009, Prot. 966/08/L).
- Terrassensis, Hispania:** Textus *hispanicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Virginis a Salute (29 sept. 2009, Prot. 639/09/L).
- Toletanae, Hispania:** Textus *hispanicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Cyriaci Mariae Sancha y Hervas, *episcopi* (21 sept. 2009, Prot. 639/09/L).

3. *Instituta*

- Congregationis Clericorum Marianorum s.t. Imaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis:** Textus *polonicus* Ordinis Professionis Religiosae (19 nov. 2009, Prot. 114/09/L).
- Congregationis Missionariorum Pretiosissimi Sanguinis:** Textus *germanicus* Proprii Missarum atque Liturgiae Horarum (17 nov. 2009, Prot. 54/08/L).
- Congregationis Religiosorum Sancti Vincentii a Paulo:** Textus *lusitanus* Proprii Missae et Liturgiae Horarum (10 oct. 2009, Prot. 898/09/L).
- Congregationis Sanctissimi Redemptoris:** Textus *hispanicus* Orationis collectae in honorem Beati Francisci Xaverii Seelos, *presbyteri* (26 oct. 2009, Prot. 588/09/L).
- Congregationis Sororum Carmelitanarum a Caritate “Vedruna”:** Textus *hispanicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatarum Mariae a Sacramento Lizarraga et sociarum, *virginum et martyrum* (12 sept. 2009, Prot. 497/09/L).

- Congregationis Sororum Franciscanarum a Sacris Cordibus:** Textus *hispanicus* Missae et Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae a Monte Carmelo a Iesu Infante González Ramos, *religiosae* (14 iul. 2009, Prot. 1138/08/L).
- Foederationis Monalium Ordinis ab Adoratione Perpetua Sanctissimi Sacramenti:** Textus *anglicus, catalaunicus, germanicus, hispanicus* et *italicus* Orationis collectae et Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Magdalenae ab Incarnatione, *virginis et fundatricis* (19 oct. 2009, Prot. 412/09/L).
- Ordinis Augustinianorum Recollectorum:** Textus *hispanicus* Proprii Liturgiae Horarum (7 oct. 2009, Prot. 392/09/L).
- Ordinis Augustiniensium Discalceatorum:** Textus *hispanicus* Proprii Liturgiae Horarum (7 oct. 2009, Prot. 392/09/L).
- Ordinis Fratrum Discalceatorum Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo:** Textus *germanicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Mariae Maravillas a Iesu, *virginis* (15 sept. 2009, Prot. 593/09/L);
Textus *anglicus, hispanicus* et *italicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatorum Ludovici et Mariae Azeliae Martin (23 oct. 2009, Prot. 592/09/L).
- Ordinis Fratrum Sancti Augustini:** Textus *hispanicus* Proprii Liturgiae Horarum (7 oct. 2009, Prot. 392/09/L).
- Ordinis Hospitalarii Sancti Ioannis de Deo:** Textus *anglicus, gallicus, germanicus, hispanicus, italicus, lusitanus* et *polonicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Eustachii Kugler, *religiosi* (28 iul. 2009, Prot. 425/09/L);
Textus *anglicus* Proprii Missarum et Liturgiae Horarum (29 iul. 2009, Prot. 393/09/L);
Textus *anglicus* Ordinis Professionis Religiosae (15 sept. 2009, Prot. 394/09/L).

Ordinis Sanctissimae Trinitatis: Textus *hispanicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem quorundam Beatorum *martyrum* (22 oct. 2009, Prot. 1054/08/L).

III. CONCESSIONES CIRCA CALENDARIA

1. *Conferentiae Episcoporum*

Argentinae: 26 *augusti*, Beati Zephyrini Namuncurá, memoria ad libitum (10 oct. 2009, Prot. 438/08/L).

2. *Dioeceses*

Bugellensis, Italia: 1 *iulii*, Beati Antonii Rosmini, *presbyteri*, memoria ad libitum (14 sept. 2009, Prot. 752/09/L).

Honoluluensis, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis: 10 *maii*, Sancti Damiani de Veuster, *presbyteri*, memoria (25 oct. 2009, Prot. 844/09/L).

Huarazensis, Peruvia: Calendarium proprium (17 iul. 2009, Prot. 627/09/L).

Ianuensis, Italia: Calendarium proprium (17 dec. 2009, Prot. 131/06/L).

Interamnensis – Narniensis - Amerinae, Italia: Calendarium proprium (23 sept. 2009, Prot. 60/09/L).

Katovicensis, Polonia: 7 *septembris*, Sancti Melchioris Grodziecki, *presbyteri et martyris*, memoria ad libitum (10 oct. 2009, Prot. 235/09/L).

Lublinensis, Polonia: 12 *iunii*, Beatorum *martyrum* Ladislai Goral, *episcopi*, et Casimiri Gosty ski, Antonii Zawistowski et Stanislai Mysakowski, *presbyterorum*, memoria (7 oct. 2009, Prot. 1407/08/L).

Maioricensis, Hispania: 21 *iulii*, Beatorum *martyrum* Simonis Reynés, *presbyteri*, et sociorum memoria ad libitum (22 oct. 2009, Prot. 1359/08/L).

- Ratisbonensis, Germania:** *10 iunii*, Beati Eustachii Kugler, *religiosi*, memoria ad libitum (11 dec. 2009, Prot. 1012/09/L).
- Tergestinae, Italia:** *11 septembris*, Beati Francisci Bonifacio, *presbyteri*, memoria ad libitum (1 iul. 2009, Prot. 1042/08/L).
- Terrassensis, Hispania:** *19 octobris*, Beatae Mariae Virginis sub titulo Matris Dei a Salute, sollemnitas (29 sept. 2009, Prot. 598/09/L).
- Toletanae, Hispania:** *25 februarii*, Beati Cyriaci Mariae Sancha y Hervas, *episcopi*, memoria (9 dec. 2009, Prot. 1098/09/L).
- Urgellensis, Hispania:** *16 decembris*, Sancti Iosephi Manyanet y Vives, *presbyteri*, memoria (14 iul. 2009, Prot. 377/09/L).
- Vladislaviensis, Polonia:** *18 maii*, Beati Stanislai Papczy ski, *presbyteri*, memoria ad libitum (8 oct. 2009, Prot. 92/09/L).
- Ordinariatus Militaris Galliae:** Calendarium proprium (3 oct. 2009, Prot. 455/09/L).

3. *Instituta*

- Congregatio Sororum Carmelitanarum a Caritate «Vedruna»:** Calendarium proprium (12 sept. 2009, Prot. 496/09/L).
- Congregatio Sororum v.d. «Congrégation de l'Immaculée Conception de Castres»:** Calendarium proprium (14 iul. 2009, Prot. 411/09/L).
- Instituti Sororum a Misericordia:** Calendarium proprium (30 iul. 2009, Prot. 692/09/L).
- Instituti Sororum v.d. «Sacramentine di Bergamo»:** *18 februarii*, Sanctae Gertrudis Comensoli, *virginis et fundatricis*, sollemnitas (17 dec. 2009, Prot. 1141/09/L).
- Ordinis Augustinianorum Recollectorum:** *28 septembris*, Beatorum *martyrum* Thomae a Sancto Augustino, *presbyteri*, et sociorum memoria ad libitum et
6 novembris, Beatorum *martyrum* Avellini Rodríguez Alonso, *presbyteri*, et sociorum memoria ad libitum (22 sept. 2009, Prot. 618/09/L).

Ordinis Augustiniensium Discalceatorum: *28 septembris*, Beatorum *martyrum* Thomae a Sancto Augustino, *presbyteri*, et sociorum memoria ad libitum et

6 novembris, Beatorum *martyrum* Avellini Rodríguez Alonso, *presbyteri*, et sociorum memoria ad libitum (22 sept. 2009, Prot. 618/09/L).

Ordinis Fratrum Sancti Augustini: *28 septembris*, Beatorum *martyrum* Thomae a Sancto Augustino, *presbyteri*, et sociorum memoria ad libitum et

6 novembris, Beatorum *martyrum* Avellini Rodríguez Alonso, *presbyteri*, et sociorum memoria ad libitum (22 sept. 2009, Prot. 618/09/L).

Ordinis Hospitalarii Sancti Ioannis de Deo: *10 iunii*, Beati Eustachii Kugler, *religiosi*, memoria ad libitum (14 oct. 2009, Prot. 426/09/L).

Ordinis Sanctissimae Trinitatis: *13 ianuarii*, Beatae Franciscæ ab Incarnatione Espejo Martos, *virginis et martyris*, memoria ad libitum et

6 novembris, Beatorum *martyrum* Mariani a Sancto Ioseph Altolaquirre Altolaquirre, *presbyteri*, et sociorum memoria ad libitum (22 oct. 2009, Prot. 1055/08/L).

IV. PATRONORUM CONFIRMATIO

Beata Maria Virgo de Wambierszyce sub titulo Reginae Familiarum: Patrona caelestis regionis v.d. *Ziemia Kłodzka*, Suidniciensis, Polonia (9 iul. 2009, Prot. 396/09/L).

Sanctus Simbertus, episcopus: Patronus caelestis pro pueris et iuvenibus dioecesis Augustanae Vindelicorum, Germania (24 iul. 2009, Prot. 1228/08/L).

Sanctus Adalbertus, episcopus et martyr: Patronus caelestis loci v.d. *Nasielsk*, Plocensis, Polonia (15 sept. 2009, Prot. 399/09/L).

- Sancta Barbara, *virgo et martyr*:** Patrona caelestis civitatis v.d. *Stara-chowice*; Radomensis, Polonia (12 sept. 2008, Prot. 432/09/L).
- Beatus Aloysius Talamoni, *presbyter*:** Patronus caelestis provinciae Monditiensis ac Brigantiae; Mediolanensis, Italia (1 oct. 2009, Prot. 865/09/L).
- Sancta Catharina Alexandrina, *virgo et martyr*:** Patrona caelestis Ferrivariariorum Slovachiae; Slovachia (1 oct. 2009, Prot. 388/09/L).
- Sancti Cyrillus, *monachus*, et Methodius, *episcopus*:** Patroni principales caelestes dioecesis Žilinenensis, Slovenia (12 oct. 2009, Prot. 232/09/L).
- Sanctus Iacobus, *Apostolus*:** Patronus caelestis oppidi v.d. *Człuchów*; Pelplinensis, Polonia (21 oct. 2009, Prot. 374/09/L).
- Sanctus Martinus Turonensis, *episcopus*:** Patronus caelestis archidioecesis Bratislaviensis, Slovenia (22 oct. 2009, Prot. 397/09/L).
- Sanctus Martinus Turonensis, *episcopus*:** Patronus caelestis oppidi v.d. *Opatów*; Sandomiriensis, Polonia (30 oct. 2009, Prot. 943/09/L).
- Beata Maria Virgo Perdolens:** Patrona caelestis oppidi v.d. *Wałbrzych*; Suidniciensis, Polonia (3 nov. 2009, Prot. 788/09/L).
- Sanctus Michael, *Archangelus*:** Patronus caelestis civitatis v.d. *Mszana Dolna*; Cracoviensis, Polonia (21 nov. 2009, Prot. 596/09/L).
- Beata Maria Virgo Immaculata:** Patrona caelestis paroeciae v.d. *Roquetes*; Dertosenensis, Hispania (4 dec. 2009, Prot. 1119/09/L).

V. INCORONATIONES IMAGINUM

- Beata Maria Virgo sub titulo Virginis a Iugo una cum effigie Domini Nostri Iesu Christi:** Gratiosa imago, quae in civitate v.d. *Arguedas* pie colitur; Pampilonensis et Tudelensis, Hispania (14 iul. 2009, Prot. 600/09/L).

VI. TITULI BASILICAE MINORIS

- Opoliensis, Polonia:** Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctorum Iacobi, *apostoli*, et Agnetis, *virginis et martyris*, in civitate v.d. *Nysa* dicata (25 iul. 2009, Prot. 555/09/L).
- Manizalensis, Colombia:** Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Dominae Nostrae a Mercede in civitate v.d. *Cincina* dicata (24 sept. 2009, Prot. 728/09/L).
- Coloniensis, Germania:** Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Quirini in civitate Novensio dicata (6 oct. 2009, Prot. 727/09/L).
- Vhelingensis - Carolopolitanae, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis:** Ecclesia concathedralis Deo in honorem Sacratissimi Cordis Iesu in civitate Carolopoli dicata (9 nov. 2009, Prot. 890/09/L).
- Samoa - Apianae, Samoa:** Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctae Annae in civitate v.d. *Leulumoega* dicata (8 dec. 2009, Prot. 1724/04/L).
- Mariborensis, Slovenia:** Ecclesia sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Gratiarum in vico v.d. *Monte Petenatis* dicata (8 dec. 2009, Prot. 897/09/L).

VIII. DECRETA VARIA

2. *Dioeceses*

- Bellovacensis, Noviomensis et Silvanectensis, Gallia:** Conceditur ut sacellum aedificandum in loco v.d. *Crépy-en-Valois* in honorem Beatae Teresiae de Calcutta, *virginis*, Deo dicari valeat (23 oct. 2009; Prot. 858/09/L).
- Crossensis, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis:** Conceditur ut Missa votiva Sanctae Ioannae Beretta Molla, *matrisfamilias*, infra confines dioecesis, perdurante anno 2009, celebrari valeat (13 iul. 2009; Prot. 594/09/L).
- Strigonensis Budapestinensis, Hungaria:** Conceditur ut liturgicae celebrationes in honorem Beati Zoltani Mészlényi, *episcopi et martyris*, peragi valeant (20 oct. 2009, Prot. 828/09/L).

FROM THE BIBLE
TO THE LECTIONARY OF THE HOLY MASS:
NORMS AND PRINCIPLES

Shortly after the publication by the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments of the Fifth Instruction on the Right Implementation of the Constitution on the Sacred Liturgy – that is, the Instruction *Liturgiam authenticam* – a vigorous interest arose from an unexpected quarter regarding the section of the Instruction treating of the translation of the texts of the Bible for proclamation in the Sacred Liturgy. Specifically, the Congregation received inquiries from organizations whose membership was almost exclusively comprised of individuals from non-Catholic Christian ecclesial communities, and whose work was primarily focused on the translation of the biblical text into vernacular languages and on the diffusion and effective use of the written word of God. Some of these devoted individuals had come only recently to the discovery of the Lectionary as a tool that assured the unfolding of the whole Bible for the benefit of those for whom they labored, many of whom were in developing countries. Without a Lectionary, they had noticed, the presentation of Sacred Scripture to the people would be in danger of being reduced, at best, to the dozen or so passages most prized by a given minister of the word. The Lectionary fostered the people's familiarity with the treasures of the Bible on the wider scale, and challenged preachers of the word to focus on many passages that they might otherwise have forgotten, especially under the pressure of pastoral responsibilities.

Apart from this obvious benefit, the Lectionary revealed its value for another reason. Through its orderly exposition of the treasures of the Bible, the written word of God came to be known by the Christian people as their faithful companion on their earthly pilgrimage, illuminating by the Lectionary's wholesomely repetitive cycles the unfolding of the Christian mystery through the course of the liturgi-

cal year. By means of the Lectionary, the relevance of the sacred texts to the lives of the faithful was thrown almost effortlessly into relief; the preacher was provided a rich source of material for preaching, and the hearers of the word were invited to look forward to certain readings and to ponder them anew with each recurrence of the celebrations in which they were read.

This experience makes manifest something of the treasure that the Catholic Church has in the Lectionary that has developed in our history to facilitate the exposition of the Bible for the benefit of the faithful. The history of the various ancient ecclesial traditions, furthermore, shows that Lectionaries have always been among the most effective witnesses not only to the unity of the two Testaments and the relevance of the biblical word to Christian life, but even to the integrity of the biblical text itself. Because of the familiarity of the readings that the people heard in the liturgical celebrations, Lectionary texts throughout most of the Church's history have been the among the biblical manuscripts most resistant to alteration, so that with the exception of liturgical *incipits* that sometimes became textual variants in the biblical manuscripts themselves, biblical readings in ancient Lectionary texts – especially those of the Gospels – could be counted upon to provide the textual critic with a reading far older than the age of a given manuscript itself would otherwise suggest.¹

The Church's continual concern for the accuracy of the biblical texts proclaimed to the people in the Liturgy could be seen already in the concern of Pope St. Innocent I at the beginning of the fifth century

¹ Ernest COLWELL, 'Method in the Study of Gospel Lectionaries', in *Studies in Methodology in Textual Criticism of the New Testament*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1969 (= *New Testament Tools and Studies* 9), pp. 84-95; Bruce M. METZGER, *The Text of the New Testament: its Transmission, Corruption, and Restoration*, Oxford University Press, New York, 3rd edition 1992, p. 31; and Vincent TAYLOR, *The Text of the New Testament: A Short Introduction*, Saint Martin's Press, New York, 1961, pp. 25-26. Cf. also J. Harold GREENLEE, *Introduction to New Testament Textual Criticism*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1964, p. 66.

to delimit precisely the biblical canon,² in the Decree of the fourteenth-century of the Council of Vienne concerning the teaching of the Bible's original languages in Catholic faculties,³ in the Decree on the reception of the *Vulgata Editio* and its use for public reading, disputation, preaching and teaching as ordered by the Council of Trent,⁴ and in the great Encyclicals on biblical studies published by Popes Leo XIII, Benedict XV, and Pius XII.⁵ To these could also be added the work begun in the twentieth century by Pope St. Pius X, namely a revision of the Vulgate, which –in conformity with a desire already expressed by the Fathers of Trent– would reduce the existing textual variants 'to a form more definitively in accord with the original texts.'⁶ This great work finally came to fruition with the promulgation of the *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum* by means of the Apostolic Constitution *Scripturarum thesaurus* of the Servant of God, Pope John Paul II, in 1979, and the publication of the current *editio typica altera* in 1986.⁷

² Pope St. INNOCENT I, *Epistola Exsuperio episcopo Tolosano*, cap. VII, PL 20: 501A. Found also in Alfio FILIPPI & Erminio LORA (edd.), *Enchiridion Biblicum: Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1993, nn. 20-21.

³ CONCILIUM VIENNENSE, *Decretum de studiis linguarum*, found in A. FILIPPI & E. LORA (edd.), *Enchiridion Biblicum*, nn. 41-43.

⁴ CONCILIUM TRIDENTINUM, Session IV, 8 April 1546, *Decretum de vulgata editione Bibliorum et de modo interpretandi s. Scripturam*: Heinrich DENZINGER & Adolf SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Friburgi Brisgoviae, editio 36, 1976, n. 802. nn. 1506-1508. Also found in A. FILIPPI & E. LORA (edd.), *Enchiridion Biblicum*, nn. 61-64.

⁵ Pope LEO XIII, Encyclical Letter *Providentissimus Deus*, 18 November 1893: *Acta Sanctae Sedis* 26 (1893-1894), 269-292; Pope BENEDICT XV, Encyclical Letter *Spiritus Paraclitus*, 15 September 1920: *Acta Apostolicae Sedis* 12 (1920) 385-422; Pope Pius XII, Encyclical Letter *Divino afflante Spiritu*, 30 September 1943: *Acta Apostolicae Sedis* 35 (1943) 327-351.

⁶ Mariano Cardinal RAMPOLLA, Secretary of State, *Lettera con la quale viene affidato all'Ordine Benedettino l'incarico di raccogliere le varianti della Volgata*, 30 April 1907: *Acta Sanctae Sedis* 40 (1907) 446-448. Found also in A. FILIPPI & E. LORA (edd.), *Enchiridion Biblicum*, nn. 185-186.

⁷ Pope JOHN PAUL II, Apostolic Constitution *Scripturarum thesaurus*, 25 April 1979: *Acta Sanctae Sedis* 71 (1979) 557-559.

The Present State of Lectionaries

When the same Holy Father, in 1988, in his Apostolic Letter *Vicesimus quintus annus* n. 20, called for a review of all translations of the liturgical books in order to remedy certain defects or inaccuracies and ‘to publish liturgical books in a form that both testifies to the stability achieved and is worthy of the mysteries being celebrated’,⁸ it may not yet have been immediately evident that the preparation of the vernacular Lectionaries after the Second Vatican Council merited the same scrutiny as other liturgical texts, and also stood in need of improvement. Versions of the Sacred Scriptures enjoying ecclesiastical approval had long existed in at least in the most widely spoken vernacular languages, so that the allotment of texts from those same versions according to the relevant prescriptions of the *Ordo lectionum Missae* might not have seemed at first glance to present any difficulties. Upon closer examination, however, it did prove worthwhile to inquire how effectively the resulting Lectionaries actually fulfilled those functions already mentioned: opening up for the faithful a richer fare from the word of God, doing so in a manner that would allow and encourage them to ascertain its relevance to their own lives, and transmitting faithfully and accurately the content of the biblical text so carefully guarded and transmitted by our Holy Mother, the Church.

Most successful was the new Lectionaries’ accomplishment of the first task, accomplished by means of the publication in 1969 of the *Ordo lectionum Missae*, which in turn was revised in 1981 after the promulgation of the *Nova Vulgata Editio*. While it would not be unthinkable that further refinements – probably of a relatively minor nature – could still be made at a later date, the *Ordo lectionum Missae*, if its prescriptions are faithfully followed, already accom-

⁸ Pope JOHN PAUL II, Apostolic Letter *Vicesimus quintus annus* ‘on the 25th anniversary of the Conciliar Constitution *Sacrosanctum Concilium* on the Sacred Liturgy’, 4 December 1988: *Acta Apostolicae Sedis* 81 (1989) 897-918.

plishes quite effectively the goal of ensuring that the faithful attending Mass will hear the most significant passages from all parts of the Sacred Scriptures over the course of a three-year cycle of Sundays and a two-year cycle of weekdays.

As regards the other two functions of a Lectionary that have been mentioned – namely, the manifestation of the enduring relevance of the biblical word to the liturgical and spiritual life of God’s people and the preservation of the integral text of the Bible itself – the success of a given Lectionary depends on the qualities of the vernacular biblical version that is used in its composition.

The Liturgical Suitability of the Translation

Even if a given text of the Sacred Scriptures could be seen as a plausibly accurate rendering of the biblical text in the original language, this has proved to be no assurance that the resulting vernacular text will resonate with other elements of the Sacred Liturgy or of ecclesial Tradition in the manner that was experienced when the Liturgy celebrated in Latin. And the matter is certainly complicated further whenever two or more different versions are used in different parts of the Liturgy for the same vernacular language.⁹

A good illustration of the mutual resonance of different parts of the Sacred Liturgy where the same biblical text recurs can be found in the liturgical use of *Psalm 45: 6: Deus in medio eius, non commovebitur; adiuvabit eam Deus mane diluculo*. The Psalm from which this verse is taken, praising God as the source of strength for the City where he dwells, is very appropriately prescribed by the *Ordo lectionum Missae* for the Feast of the Dedication of the Lateran Basilica and more broadly in the Common for the Anniversary of the Dedication of a Church, and also on Tuesday of the Fourth Week of Lent, where it occurs in the Responsorial Psalm after the reading taken

⁹ This issue of the unity and stability of the version employed for use in the Sacred Liturgy is addressed by *Liturgiam authenticam*, n. 36.

from *Ezekiel* 47 describing that Prophet's vision of the heavenly Temple. However, the second part of the verse, transposed into the past tense – *Adiuvit eam Deus mane diluculo* – occurs also as an antiphon in the Office of Readings of the Liturgy of the Hours on the Solemnity of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary.

In the Liturgy as celebrated in Latin, the hearer is immediately struck by the fact that the words spoken of God's favor to the City of God at the dawning of the day are spoken also of his incomparable grace given to Mary at the dawn of her life. Our Lady's role, seen by the Fathers, as archetype and image of God's City – that is, of the Church – is eloquently suggested by this combination of liturgical usage of the same text. The translation of this text in a manner that allows for the same happy resonance in the vernacular does not occur automatically when the text is translated without deliberate attention to this quality. It is true that the same kind of resonance may occur effortlessly in the Romance languages or in German, where the noun 'city' has the feminine gender as in the Hebrew. However, the same will not be true of languages such as English, where the feminine gender is not normally used for a city or a fortress unless the translator is particularly attuned to the writings of the Fathers or the manner in which this text has been prayed traditionally. The Grail Psalter and the New American Bible both have 'God will help *it* at the dawning of the day'.

In fact, since the English language sometimes does use personification in which feminine pronouns are used of antecedents that would otherwise call for the neuter gender, the translator of the English-language text of the Psalm is able to facilitate the evocation of the same imagery; it is simply necessary to be aware of the importance of doing so. There is no question at all here of altering the sense of the original text. Instead, it is a question of the translator's awareness of those elements *within* the original text that have been highlighted in different ways within the Church's tradition, and his respect for this dimension of the ecclesial reception of the text.

Of course, different vernacular languages will have differing means

at their disposal for facilitating the same type of interplay between occurrences of the text that are revealed only by a familiarity with the Latin Liturgy. For example, in the same verse of the Psalm as found in the Polish translation of the Bible prepared for the Jubilee Year 2000, the use of the feminine pronoun does not seem possible, and, taken by itself, the verse 'Bóg *mu* pomoże o brzasku poranka' (that is, 'God will help it at the dawning of the day', as in the English version cited) would not seem to lend itself to any use in reference to Our Lady. Even so, this translation provides a remedy for the lack in a different way, as the masculine pronoun here refers back to the familiar noun 'przybytek' (i.e., 'abode' or 'sanctuary'), which would be very familiar to Polish Catholics accustomed to the Litany of Loreto, where the same noun recurs in several of the titles of Our Lady.¹⁰ Even though different languages will thus have different means for facilitating such typological connections by their choice of wording, the value of doing so will need to be recognized by any translator, in any vernacular, of a biblical text intended for liturgical use.

The Lectionary translator's attentiveness to the Latin biblical text is important for many other reasons as well. Since the *Ordo lectionum Missae* prescribes the biblical readings for the Lectionary by reference to the *Nova Vulgata Editio* of the Bible, a failure to refer to this edition in locating the text for Lectionary use may result in the omission of parts of the prescribed text, while these very parts may be quite relevant to the choice of a given passage for its liturgical context. For example, if one were following the New American Bible in English, the *Einheitsübersetzung* in German, or the 1994 edition of the Conferenza Episcopale Italiana when parts of *Sirach* 24 are prescribed – to cite just a few modern versions as examples – one might inadvertently omit in the reading for the Second Sunday after Christmas the

¹⁰ *Pismo Swiete Starego i Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Palottinum, Poznan, 2000, p. 704. This text seems to provide a useful example of the principle being discussed even though it is not the one that is employed in the current edition of the Polish Missal.

parts of verse 3 containing Wisdom's self-description in as 'the first-born before all creatures', saying 'I made that there should arise light that never fades', and also Wisdom's words in verse 12, 'in the company of the holy ones do I linger.' Where these texts are prescribed, it is necessary to find the best possible ancient textual witness. In fact, there are even a few such verses, especially in the deuterocanonical books, for which the best witness to the prescribed Roman liturgical reading may be a text of the *Vetus Latina* rather than one in Hebrew or Greek.¹¹

In many of the Latin eucharistical texts of the Holy Mass, words and phrases are used whose biblical provenance would have been recognized readily in an era when the Vulgate text was more widely familiar than it is today. This quality will easily be lost if the translators – of the Lectionary as well as the Missal – fail to foster consciously in these passages as well the same kind of mutual resonance in the vernacular texts. In the Roman Canon, for example, the expressions *sacrificium laudis*, *reddunt vota*, and *Calicem salutis* either duplicate precisely or clearly evoke the language of the Psalm numbered 116 in the *Nova Vulgata*. While a faithful rendering of the original biblical text must be paramount, it would be negligent for a biblical translator or editor of a Lectionary text to fail to consider at least how the mutual interaction of the biblical and liturgical texts might best be facilitated.

The Integral Transmission of the Sacred Text

As regards the question of whether contemporary Lectionaries could still be characterized as faithful witnesses to the integral biblical text, without alterations due to ideological or other reasons, the examination of several modern biblical versions for such use has brought to

¹¹ Cf. CONGREGATION FOR DIVINE WORSHIP AND THE DISCIPLINE OF THE SACRAMENTS, Instruction *Liturgiam authenticam*, n. 37. A useful guide for the translator regarding the choice of original texts employed in the compilation of the *Nova Vulgata Editio* is to be found in the *Praenotanda* of that edition.

light a number of concerns in recent years. Though undoubtedly motivated by irenic intentions, attempts to sanitize the sacred text by altering its references to ‘the Jews’ in passages such as *John* 7: 1 and 9: 22 signal the abandonment of the traditional conservatism of Lectionary versions and an attempt instead to produce a new and supposedly improved biblical text. In some languages, an attempt to produce a ‘gender inclusive’ text resulted in interventions such as those excluded by *Liturgiam authenticam*, n. 31, namely ‘the transition from the singular into the plural, the splitting of unitary collective terms into masculine and feminine parts, or the introduction of impersonal or abstract words’. Whenever the translators intervene in such ways to alter the biblical text, it is not always foreseeable what qualities of the text may unwittingly be affected thereby. Certainly it is necessary to recover in our own day the exemplary and healthy textual conservatism that characterized Lectionaries in earlier centuries.

Even while it is necessary to avoid such interventions upon the text for ideological reasons, the fact remains that the work of translation is by nature a work of interpretation. Nevertheless, the primary criteria for such interpretation must be provided by the Church’s tradition. Of all of the norms for biblical translation found in the Instruction *Liturgiam authenticam*, the aspect that has certainly encountered the most vigorous criticism from some quarters has been the role assigned to the *Nova Vulgata Editio* as an ‘auxiliary tool’ in the translation of the texts from the original biblical languages.¹² Apart from relying on this version for the delineation of the text to be rendered, the Instruction calls for the translator to be assisted by it in choosing from a variety of possible translations that may arise: for example, being guided by the manner in which the Latin biblical text has maintained anthropomorphic images such as *brachium* or *vultus Dei*, concrete expressions such as *ambulare* in reference to one’s conduct of life, or the preservation of distinct terms for the various

¹² *Liturgiam authenticam*, n. 24. Cf. also nn. 37.

dimensions of the human person such as *anima*, *spiritus*, and *caro*.¹³ Often vividly concrete images such as these in the Latin text have served also to shape the euchology of the Roman Liturgy, so that their attenuation within the biblical translation would weaken the unity between these euchological texts, on the one hand, and the liturgical readings, on the other.

According to the opinion expressed by some, the renewed assertion of a certain normative status for the Latin biblical text seems to be at odds with the encouragement given by Pope Pius XII in his Encyclical Letter *Divino afflante Spiritu* for the use of the original-language biblical texts for study and as a basis for translation.¹⁴ It is also argued that this norm denigrates the science of textual criticism that now has more resources at its disposal than ever before for the sake of ascertaining the reading that is most likely to be original.¹⁵ Sometimes forgotten in the articulation of these concerns, however, is the fact that it is precisely the criterion of a *Latin* biblical text in conjunction with the original-language text that leaves the textual critic a freedom that he or she *would not have had* if the Holy See had instead conferred normative status on a specific edition in the original biblical languages. Admittedly, there *is* a limitation placed on the textual critic by this norm in the case of a Lectionary translation; often, however, this does not pertain so much to individual variants as it does to the choice between distinct textual traditions that diverge on a broader scale: for example, in books such as those of Samuel, Esther and the deuterocanonical books, especially Sirach.¹⁶

¹³ *Liturgiam authenticam*, nn. 41a, 43.

¹⁴ Pope PIUS XII, Encyclical Letter *Divino afflante Spiritu*, 30 September 1943, nn. 15, 20-22.

¹⁵ An example of both critiques is found, for example, in Joseph JENSEN, 'Liturgiam authenticam and the New Vulgate', in *America* 185 n. 4 (13-20 August, 2001), pp. 12-13.

¹⁶ Several specific guidelines regarding the issue of individual textual variants are to be found in *Liturgiam authenticam*, n. 38, while the issue of more broadly divergent textual traditions is treated in n. 37.

The existence of such divergences of textual tradition and the discovery of manuscripts testifying to a certain period of fluidity of the text prior to the stabilization of the canonical text are factors that complicate the task of the textual critic. At the same time, they give rise to a new question that is receiving increased attention today under the umbrella of ‘canonical studies’. As one writer has expressed the question: ‘Is the text in its original and earliest form the focus of authority and exegesis for the Church, or rather the later canonical or ‘received’ form of the biblical text?’¹⁷ The critiques of the Instruction who have already been mentioned seem to presuppose an option for a text identified purely and simply as the closest attainable to a presumptive ‘original text’. Yet it is precisely the elusiveness of this ideal that is increasingly coming into view today in the fields of textual criticism and canonical studies.

Indeed, an absolute preference for a supposed ‘original’ text might have resulted in such patently unacceptable measures as the omission of the pericope of the woman caught in adultery in *John* 7: 53 – 8: 11, and perhaps even the whole of chapter 21 of that Gospel. It is not any ascertainment of any supposedly ‘original’ text that argues for the inclusion of these passages, but rather the Church’s retention of them within the biblical canon in the locations where they occur. In this landscape of biblical research, the norm expressed by *Liturgiam authenticam*, n. 37, namely that the *Nova Vulgata Editio* is the point of reference as regards the delineation of the canonical text’, can be seen to provide an answer that the science of textual criticism cannot supply for itself, and one that it needs in order to know what text should be the object of its study with a view to a biblical version for use in the Sacred Liturgy.¹⁸

¹⁷ Lee Martin McDONALD & James A. SANDERS, ‘Introduction’ in the work edited by them, Lee Martin McDONALD & James A. SANDERS (edd.), *The Canon Debate*, Hendrickson, Peabody, Massachusetts, 2002, p. 6.

¹⁸ Evidently because of its status as a body of norms, the text of *Liturgiam authenticam* cannot have been expected to bring to light some of the more complex dimensions of canonicity, such as, for example, the fact mentioned in the *Praeno-*

Apart from serving as the criterion for the delineation of the text, the official Latin version of the Sacred Scriptures may also provide the translators with clues that the Church has traditionally read a given text in a manner that diverges from the Hebrew Massoretic text – perhaps even if only by virtue of a different vocalization of the same consonantal text. An important example of this occurs in *Psalm* 109 (110): 3, where the Latin verbal expression *genui te* (i.e., ‘I begot you’) suggests a different reading from the Massoretic text, which would have suggested instead the noun and pronominal suffix interpreted to mean ‘of your birth’. Here, as in similar cases, there is no question of setting aside the original text in favor of the Latin. Instead, it is a question of being guided by the official Latin text in determining precisely what the Church regards the original text to be, and translating accordingly. In fact, here, as in many other instances, a traditional Christological or otherwise typological reading may sometimes be at stake.

The norms of the Instruction *Liturgiam authenticam*, then, do not constrain the translators of a Lectionary version in any way to diminish the importance of the original biblical text. Rather, they facilitate the setting before the Christian faithful of a Lectionary that transmits the same divine word whose content can never be ascertained purely by any amount of academic study, being grasped in its fullness only within that one context that has always been its true home: namely in the living proclamation of the divine word during the celebration of the Sacred Liturgy.

Michael K. MAGEE

tanda of the *Nova Vulgata Editio, editio typica altera*, Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano], 1986, p. xvii, that the Book of Esther ‘*legitur secundum duas formas canonicas*’. What is clear from the norm of *Liturgiam authenticam*, n. 36, however, is that the form of the text that is to be the object of translation for the Lectionary is the one that finds expression in the text of the *Nova Vulgata Editio*.

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: Notitiae 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 fuit 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.

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. *Actuositatis 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.

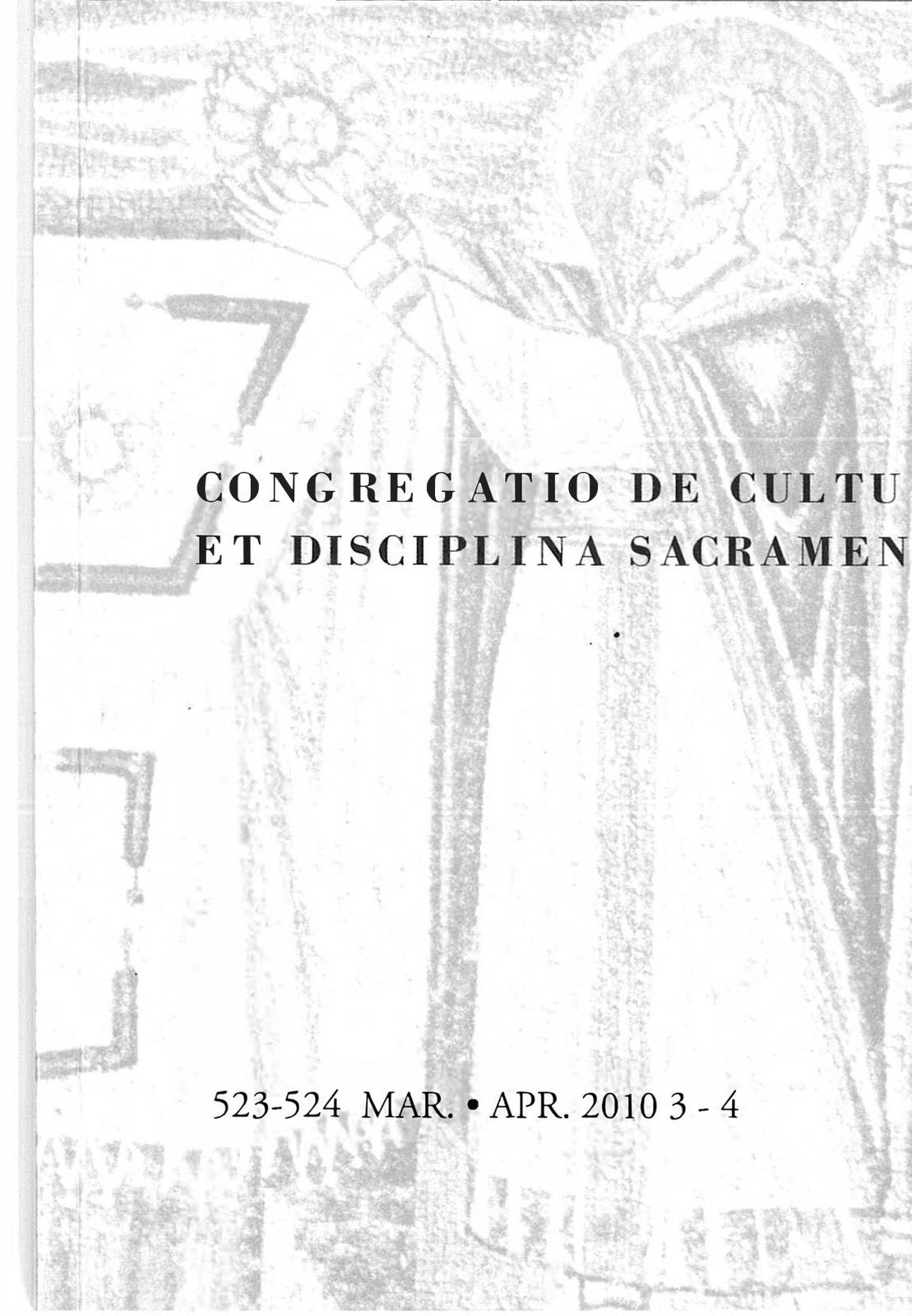
La distribuzione del volume è a cura della Libreria Editrice Vaticana

Rilegato in broccura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502

€ 32,00



NOTITIAE



**CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM**

523-524 MAR. • APR. 2010 3 - 4

Città del Vaticano

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Edita cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile – sped. Abb. Postale – 50% Roma

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

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

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia € 28,0 – extra Italiam € 39,0.

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: San Francesco D'Assisi (65-71); San Domenico Di Guzman (72-76); Sant'Antonio Di Padova (77-81); Mercoledì delle Ceneri (82-85); All'origine di ogni ingiustizia c'è una mancanza d'amore (86-89); San Bonaventura (90-94); San Bonaventura (2) (95-100); San Bonaventura (3) (101-106); Seguiamo il Signore (107-113); Triduo Pasquale (114-116); Essere cristiani vuol dire: provenire da Cristo, appartenere a Cristo, all'Unto di Dio, a colui al quale Dio ha donato la Regalità e il Sacerdozio (117-122); Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio e colui che hai mandato, Gesù Cristo (123-127); Ciò che avviene nel Battesimo è l'inizio di un processo che abbraccia tutta la nostra vita (128-132); L'ottava di Pasqua (133-135); Munus Docendi (136-140); San Leonardo Murialdo e San Giuseppe Benedetto Cottolengo (141-145)

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

His Eminence Cardinal Cañizares On The New English-Language

Missal Translation 146-156

VARIA

«Vox Clara» Committee: Address of the Holy Father Benedict XVI (157-158); Discorso del Santo Padre Benedetto XVI (159-160); Discours du Pape Benoît XVI (161-162).

STUDIA

Testo liturgico, mistica e carità. Il caso di Santa Caterina da Genova

(*R. Fusco*) 163-192

Allocutiones

SAN FRANCESCO D'ASSISI*

In una recente catechesi, ho già illustrato il ruolo provvidenziale che l'Ordine dei Frati Minori e l'Ordine dei Frati Predicatori, fondati rispettivamente da san Francesco d'Assisi e da san Domenico da Guzman, ebbero nel rinnovamento della Chiesa del loro tempo. Oggi vorrei presentarvi la figura di Francesco, un autentico « gigante » della santità, che continua ad affascinare moltissime persone di ogni età e di ogni religione.

« Nacque al mondo un sole ». Con queste parole, nella Divina Commedia (*Paradiso*, Canto XI), il sommo poeta italiano Dante Alighieri allude alla nascita di Francesco, avvenuta alla fine del 1181 o agli inizi del 1182, ad Assisi. Appartenente a una ricca famiglia – il padre era commerciante di stoffe –, Francesco trascorse un'adolescenza e una giovinezza spensierate, coltivando gli ideali cavallereschi del tempo. A vent'anni prese parte ad una campagna militare, e fu fatto prigioniero. Si ammalò e fu liberato. Dopo il ritorno ad Assisi, cominciò in lui un lento processo di conversione spirituale, che lo portò ad abbandonare gradualmente lo stile di vita mondano, che aveva praticato fino ad allora. Risalgono a questo periodo i celebri episodi dell'incontro con il lebbroso, a cui Francesco, sceso da cavallo, donò il bacio della pace, e del messaggio del Crocifisso nella chiesetta di San Damiano. Per tre volte il Cristo in croce si animò, e gli disse: « Va', Francesco, e ripara la mia Chiesa in rovina ». Questo semplice

* Allocutio die 27 ianuarii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 28 gennaio 2010).

avvenimento della parola del Signore udita nella chiesa di S. Damiano nasconde un simbolismo profondo. Immediatamente san Francesco è chiamato a riparare questa chiesetta, ma lo stato rovinoso di questo edificio è simbolo della situazione drammatica e inquietante della Chiesa stessa in quel tempo, con una fede superficiale che non forma e non trasforma la vita, con un clero poco zelante, con il raffreddarsi dell'amore; una distruzione interiore della Chiesa che comporta anche una decomposizione dell'unità, con la nascita di movimenti ereticali. Tuttavia, in questa Chiesa in rovina sta nel centro il Crocifisso e parla: chiama al rinnovamento, chiama Francesco ad un lavoro manuale per riparare concretamente la chiesetta di san Damiano, simbolo della chiamata più profonda a rinnovare la Chiesa stessa di Cristo, con la sua radicalità di fede e con il suo entusiasmo di amore per Cristo. Questo avvenimento, accaduto probabilmente nel 1205, fa pensare ad un altro avvenimento simile verificatosi nel 1207: il sogno del Papa Innocenzo III. Questi vede in sogno che la Basilica di San Giovanni in Laterano, la chiesa madre di tutte le chiese, sta crollando e un religioso piccolo e insignificante puntella con le sue spalle la chiesa affinché non cada. È interessante notare, da una parte, che non è il Papa che dà l'aiuto affinché la chiesa non crolli, ma un piccolo e insignificante religioso, che il Papa riconosce in Francesco che Gli fa visita. Innocenzo III era un Papa potente, di grande cultura teologica, come pure di grande potere politico, tuttavia non è lui a rinnovare la Chiesa, ma il piccolo e insignificante religioso: è san Francesco, chiamato da Dio. Dall'altra parte, però, è importante notare che san Francesco non rinnova la Chiesa senza o contro il Papa, ma solo in comunione con lui. Le due realtà vanno insieme: il Successore di Pietro, i Vescovi, la Chiesa fondata sulla successione degli Apostoli e il carisma nuovo che lo Spirito Santo crea in questo momento per rinnovare la Chiesa. Insieme cresce il vero rinnovamento.

Ritorniamo alla vita di san Francesco. Poiché il padre Bernardone gli rimproverava troppa generosità verso i poveri, Francesco, dinanzi al Vescovo di Assisi, con un gesto simbolico si spogliò dei suoi abiti, intendendo così rinunciare all'eredità paterna: come nel momento

della creazione, Francesco non ha niente, ma solo la vita che gli ha donato Dio, alle cui mani egli si consegna. Poi visse come un eremita, fino a quando, nel 1208, ebbe luogo un altro avvenimento fondamentale nell'itinerario della sua conversione. Ascoltando un brano del Vangelo di Matteo – il discorso di Gesù agli apostoli inviati in missione –, Francesco si sentì chiamato a vivere nella povertà e a dedicarsi alla predicazione. Altri compagni si associarono a lui, e nel 1209 si recò a Roma, per sottoporre al Papa Innocenzo III il progetto di una nuova forma di vita cristiana. Ricevette un'accoglienza paterna da quel grande Pontefice, che, illuminato dal Signore, intuì l'origine divina del movimento suscitato da Francesco. Il Poverello di Assisi aveva compreso che ogni carisma donato dallo Spirito Santo va posto a servizio del Corpo di Cristo, che è la Chiesa; pertanto agì sempre in piena comunione con l'autorità ecclesiastica. Nella vita dei santi non c'è contrasto tra carisma profetico e carisma di governo e, se qualche tensione viene a crearsi, essi sanno attendere con pazienza i tempi dello Spirito Santo.

In realtà, alcuni storici nell'Ottocento e anche nel secolo scorso hanno cercato di creare dietro il Francesco della tradizione, un cosiddetto Francesco storico, così come si cerca di creare dietro il Gesù dei Vangeli, un cosiddetto Gesù storico. Tale Francesco storico non sarebbe stato un uomo di Chiesa, ma un uomo collegato immediatamente solo a Cristo, un uomo che voleva creare un rinnovamento del popolo di Dio, senza forme canoniche e senza gerarchia. La verità è che san Francesco ha avuto realmente una relazione immediatissima con Gesù e con la parola di Dio, che voleva seguire *sine glossa*, così com'è, in tutta la sua radicalità e verità. È anche vero che inizialmente non aveva l'intenzione di creare un Ordine con le forme canoniche necessarie, ma, semplicemente, con la parola di Dio e la presenza del Signore, egli voleva rinnovare il popolo di Dio, convocarlo di nuovo all'ascolto della parola e all'obbedienza verbale con Cristo. Inoltre, sapeva che Cristo non è mai « mio », ma è sempre « nostro », che il Cristo non posso averlo « io » e ricostruire « io » contro la Chiesa, la sua volontà e il suo insegnamento, ma solo nella comunione della Chiesa

costruita sulla successione degli Apostoli si rinnova anche l'obbedienza alla parola di Dio.

È anche vero che non aveva intenzione di creare un nuovo ordine, ma solamente rinnovare il popolo di Dio per il Signore che viene. Ma capì con sofferenza e con dolore che tutto deve avere il suo ordine, che anche il diritto della Chiesa è necessario per dar forma al rinnovamento e così realmente si inserì in modo totale, col cuore, nella comunione della Chiesa, con il Papa e con i Vescovi. Sapeva sempre che il centro della Chiesa è l'Eucaristia, dove il Corpo di Cristo e il suo Sangue diventano presenti. Tramite il Sacerdozio, l'Eucaristia è la Chiesa. Dove Sacerdozio e Cristo e comunione della Chiesa vanno insieme, solo qui abita anche la parola di Dio. Il vero Francesco storico è il Francesco della Chiesa e proprio in questo modo parla anche ai non credenti, ai credenti di altre confessioni e religioni.

Francesco e i suoi frati, sempre più numerosi, si stabilirono alla Porziuncola, o chiesa di Santa Maria degli Angeli, luogo sacro per eccellenza della spiritualità francescana. Anche Chiara, una giovane donna di Assisi, di nobile famiglia, si mise alla scuola di Francesco. Ebbe così origine il Secondo Ordine francescano, quello delle Clarisse, un'altra esperienza destinata a produrre frutti insigni di santità nella Chiesa.

Anche il successore di Innocenzo III, il Papa Onorio III, con la sua bolla *Cum dilecti* del 1218 sostenne il singolare sviluppo dei primi Frati Minori, che andavano aprendo le loro missioni in diversi paesi dell'Europa, e persino in Marocco. Nel 1219 Francesco ottenne il permesso di recarsi a parlare, in Egitto, con il sultano musulmano Melek-el-Kâmel, per predicare anche lì il Vangelo di Gesù. Desidero sottolineare questo episodio della vita di san Francesco, che ha una grande attualità. In un'epoca in cui era in atto uno scontro tra il Cristianesimo e l'Islam, Francesco, armato volutamente solo della sua fede e della sua mitezza personale, percorse con efficacia la via del dialogo. Le cronache ci parlano di un'accoglienza benevola e cordiale ricevuta dal sultano musulmano. È un modello al quale anche oggi dovrebbero ispirarsi i rapporti tra cristiani e musulmani: promuovere un

dialogo nella verità, nel rispetto reciproco e nella mutua comprensione (cfr *Nostra Aetate*, 3). Sembra poi che nel 1220 Francesco abbia visitato la Terra Santa, gettando così un seme, che avrebbe portato molto frutto: i suoi figli spirituali, infatti, fecero dei Luoghi in cui visse Gesù un ambito privilegiato della loro missione. Con gratitudine penso oggi ai grandi meriti della Custodia francescana di Terra Santa.

Rientrato in Italia, Francesco consegnò il governo dell'Ordine al suo vicario, fra Pietro Cattani, mentre il Papa affidò alla protezione del Cardinal Ugolino, il futuro Sommo Pontefice Gregorio IX, l'Ordine, che raccoglieva sempre più aderenti. Da parte sua il Fondatore, tutto dedito alla predicazione che svolgeva con grande successo, redasse una *Regola*, poi approvata dal Papa.

Nel 1224, nell'eremo della Verna, Francesco vede il Crocifisso nella forma di un serafino e dall'incontro con il serafino crocifisso, ricevette le stimmate; egli diventa così uno col Cristo crocifisso: un dono, quindi, che esprime la sua intima identificazione col Signore.

La morte di Francesco – il suo *transitus* – avvenne la sera del 3 ottobre 1226, alla Porziuncola. Dopo aver benedetto i suoi figli spirituali, egli morì, disteso sulla nuda terra. Due anni più tardi il Papa Gregorio IX lo iscrisse nell'albo dei santi. Poco tempo dopo, una grande basilica in suo onore veniva innalzata ad Assisi, meta ancor oggi di moltissimi pellegrini, che possono venerare la tomba del santo e godere la visione degli affreschi di Giotto, pittore che ha illustrato in modo magnifico la vita di Francesco.

È stato detto che Francesco rappresenta un *alter Christus*, era veramente un'icona viva di Cristo. Egli fu chiamato anche « il fratello di Gesù ». In effetti, questo era il suo ideale: essere come Gesù; contemplare il Cristo del Vangelo, amarlo intensamente, imitarne le virtù. In particolare, egli ha voluto dare un valore fondamentale alla povertà interiore ed esteriore, insegnandola anche ai suoi figli spirituali. La prima beatitudine del Discorso della Montagna – Beati i poveri in spirito perché di essi è il regno dei cieli (*Mt* 5, 3) – ha trovato una luminosa realizzazione nella vita e nelle parole di san Francesco. Davvero, cari amici, i santi sono i migliori interpreti della Bibbia; essi, in-

carnando nella loro vita la Parola di Dio, la rendono più che mai attraente, così che parla realmente con noi. La testimonianza di Francesco, che ha amato la povertà per seguire Cristo con dedizione e libertà totali, continua ad essere anche per noi un invito a coltivare la povertà interiore per crescere nella fiducia in Dio, unendo anche uno stile di vita sobrio e un distacco dai beni materiali.

In Francesco l'amore per Cristo si esprime in modo speciale nell'adorazione del Santissimo Sacramento dell'Eucaristia. Nelle *Fonti francescane* si leggono espressioni commoventi, come questa: «Tutta l'umanità tema, l'universo intero trema e il cielo esulta, quando sull'altare, nella mano del sacerdote, vi è Cristo, il Figlio del Dio vivente. O favore stupendo! O sublimità umile, che il Signore dell'universo, Dio e Figlio di Dio, così si umili da nascondersi per la nostra salvezza, sotto una modica forma di pane» (Francesco di Assisi, *Scritti*, Editrici Francescane, Padova 2002, 401).

In quest'anno sacerdotale, mi piace pure ricordare una raccomandazione rivolta da Francesco ai sacerdoti: «Quando vorranno celebrare la Messa, puri in modo puro, facciano con riverenza il vero sacrificio del santissimo Corpo e Sangue del Signore nostro Gesù Cristo» (Francesco di Assisi, *Scritti*, 399). Francesco mostrava sempre una grande deferenza verso i sacerdoti, e raccomandava di rispettarli sempre, anche nel caso in cui fossero personalmente poco degni. Portava come motivazione di questo profondo rispetto il fatto che essi hanno ricevuto il dono di consacrare l'Eucaristia. Cari fratelli nel sacerdozio, non dimentichiamo mai questo insegnamento: la santità dell'Eucaristia ci chiede di essere puri, di vivere in modo coerente con il Mistero che celebriamo.

Dall'amore per Cristo nasce l'amore verso le persone e anche verso tutte le creature di Dio. Ecco un altro tratto caratteristico della spiritualità di Francesco: il senso della fraternità universale e l'amore per il creato, che gli ispirò il celebre *Cantico delle creature*. È un messaggio molto attuale. Come ho ricordato nella mia recente Enciclica *Caritas in veritate*, è sostenibile solo uno sviluppo che rispetti la creazione e che non danneggi l'ambiente (cfr nn. 48-52), e nel Messaggio per la

Giornata Mondiale della Pace di quest'anno ho sottolineato che anche la costruzione di una pace solida è legata al rispetto del creato. Francesco ci ricorda che nella creazione si dispiega la sapienza e la benevolenza del Creatore. La natura è da lui intesa proprio come un linguaggio nel quale Dio parla con noi, nel quale la realtà diventa trasparente e possiamo noi parlare *di* Dio e *con* Dio.

Cari amici, Francesco è stato un grande santo e un uomo gioioso. La sua semplicità, la sua umiltà, la sua fede, il suo amore per Cristo, la sua bontà verso ogni uomo e ogni donna l'hanno reso lieto in ogni situazione. Infatti, tra la santità e la gioia sussiste un intimo e indissolubile rapporto. Uno scrittore francese ha detto che al mondo vi è una sola tristezza: quella di non essere santi, cioè di non essere vicini a Dio. Guardando alla testimonianza di san Francesco, comprendiamo che è questo il segreto della vera felicità: diventare santi, vicini a Dio!

Ci ottenga la Vergine, teneramente amata da Francesco, questo dono. Ci affidiamo a Lei con le parole stesse del Poverello di Assisi: « Santa Maria Vergine, non vi è alcuna simile a te nata nel mondo tra le donne, figlia e ancella dell'altissimo Re e Padre celeste, Madre del santissimo Signor nostro Gesù Cristo, sposa dello Spirito Santo: prega per noi... presso il tuo santissimo diletto Figlio, Signore e Maestro » (Francesco di Assisi, *Scritti*, 163).

SAN DOMENICO DI GUZMAN*

La settimana scorsa ho presentato la luminosa figura di Francesco d'Assisi, quest'oggi vorrei parlarvi di un altro santo che, nella stessa epoca, ha dato un contributo fondamentale al rinnovamento della Chiesa del suo tempo. Si tratta di san Domenico, il fondatore dell'Ordine dei Predicatori, noti anche come Frati Domenicani.

Il suo successore nella guida dell'Ordine, il beato Giordano di Sassonia, offre un ritratto completo di san Domenico nel testo di una famosa preghiera: «Infiammato dello zelo di Dio e di ardore soprannaturale, per la tua carità senza confini e il fervore dello spirito veemente ti sei consacrato tutt'intero col voto della povertà perpetua all'osservanza apostolica e alla predicazione evangelica». È proprio questo tratto fondamentale della testimonianza di Domenico che viene sottolineato: parlava sempre *con* Dio e *di* Dio. Nella vita dei santi, l'amore per il Signore e per il prossimo, la ricerca della gloria di Dio e della salvezza delle anime camminano sempre insieme.

Domenico nacque in Spagna, a Caleruega, intorno al 1170. Apparteneva a una nobile famiglia della Vecchia Castiglia e, sostenuto da uno zio sacerdote, si formò in una celebre scuola di Palencia. Si distinse subito per l'interesse nello studio della Sacra Scrittura e per l'amore verso i poveri, al punto da vendere i libri, che ai suoi tempi costituivano un bene di grande valore, per soccorrere, con il ricavato, le vittime di una carestia.

Ordinato sacerdote, fu eletto canonico del capitolo della Cattedrale nella sua diocesi di origine, Osma. Anche se questa nomina poteva rappresentare per lui qualche motivo di prestigio nella Chiesa e nella società, egli non la interpretò come un privilegio personale, né come l'inizio di una brillante carriera ecclesiastica, ma come un servizio da rendere con dedizione e umiltà. Non è forse una tentazione

* Allocutio die 3 februarii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 4 febbraio 2010).

quella della carriera, del potere, una tentazione da cui non sono immuni neppure coloro che hanno un ruolo di animazione e di governo nella Chiesa? Lo ricordavo qualche mese fa, durante la consacrazione di alcuni Vescovi: «Non cerchiamo potere, prestigio, stima per noi stessi. Sappiamo come le cose nella società civile, e, non di rado 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» (*Omelia. Cappella Papale per l'Ordinazione episcopale di cinque Ecc.mi Presuli*, 12 settembre 2009).

Il Vescovo di Osma, che si chiamava Diego, un vero e zelante pastore, notò ben presto le qualità spirituali di Domenico, e volle avvalersi della sua collaborazione. Insieme si recarono nell'Europa del Nord, per compiere missioni diplomatiche affidate loro dal re di Castiglia. Viaggiando, Domenico si rese conto di due enormi sfide per la Chiesa del suo tempo: l'esistenza di popoli non ancora evangelizzati, ai confini settentrionali del continente europeo, e la lacerazione religiosa che indeboliva la vita cristiana nel Sud della Francia, dove l'azione di alcuni gruppi eretici creava disturbo e l'allontanamento dalla verità della fede. L'azione missionaria verso chi non conosce la luce del Vangelo e l'opera di rievangelizzazione delle comunità cristiane divennero così le mètte apostoliche che Domenico si propose di perseguire. Fu il Papa, presso il quale il Vescovo Diego e Domenico si recarono per chiedere consiglio, che domandò a quest'ultimo di dedicarsi alla predicazione agli Albigesi, un gruppo eretico che sosteneva una concezione dualistica della realtà, cioè con due principi creatori ugualmente potenti, il Bene e il Male.

Questo gruppo, di conseguenza, disprezzava la materia come proveniente dal principio del male, rifiutando anche il matrimonio, fino a negare l'incarnazione di Cristo, i sacramenti nei quali il Signore ci «tocca» tramite la materia, e la risurrezione dei corpi. Gli Albigesi stimavano la vita povera e austera – in questo senso erano anche esemplari – e criticavano la ricchezza del Clero di quel tempo. Domenico accettò con entusiasmo questa missione, che realizzò proprio con l'esempio della sua esistenza povera e austera, con la predicazione del

Vangelo e con dibattiti pubblici. A questa missione di predicare la Buona Novella egli dedicò il resto della sua vita. I suoi figli avrebbero realizzato anche gli altri sogni di san Domenico: la missione *ad gentes*, cioè a coloro che ancora non conoscevano Gesù, e la missione a coloro che vivevano nelle città, soprattutto quelle universitarie, dove le nuove tendenze intellettuali erano una sfida per la fede dei colti.

Questo grande santo ci rammenta che nel cuore della Chiesa deve sempre bruciare un fuoco missionario, il quale spinge incessantemente a portare il primo annuncio del Vangelo e, dove necessario, ad una nuova evangelizzazione: è Cristo, infatti, il bene più prezioso che gli uomini e le donne di ogni tempo e di ogni luogo hanno il diritto di conoscere e di amare! Ed è consolante vedere come anche nella Chiesa di oggi sono tanti – pastori e fedeli laici, membri di antichi ordini religiosi e di nuovi movimenti ecclesiali – che con gioia spendono la loro vita per questo ideale supremo: annunciare e testimoniare il Vangelo!

A Domenico di Guzman si associarono poi altri uomini, attratti dalla stessa aspirazione. In tal modo, progressivamente, dalla prima fondazione di Tolosa, ebbe origine l'Ordine dei Predicatori. Domenico, infatti, in piena obbedienza alle direttive dei Papi del suo tempo, Innocenzo III e Onorio III, adottò l'antica Regola di sant'Agostino, adattandola alle esigenze di vita apostolica, che portavano lui e i suoi compagni a predicare spostandosi da un posto all'altro, ma tornando, poi, ai propri conventi, luoghi di studio, preghiera e vita comunitaria. In particolar modo, Domenico volle dare rilievo a due valori ritenuti indispensabili per il successo della missione evangelizzatrice: la vita comunitaria nella povertà e lo studio.

Anzitutto, Domenico e i Frati Predicatori si presentavano come mendicanti, cioè senza vaste proprietà di terreni da amministrare. Questo elemento li rendeva più disponibili allo studio e alla predicazione itinerante e costituiva una testimonianza concreta per la gente. Il governo interno dei conventi e delle provincie domenicane si strutturò sul sistema di capitoli, che eleggevano i propri Superiori, confermati poi dai Superiori maggiori; un'organizzazione, quindi, che

stimolava la vita fraterna e la responsabilità di tutti i membri della comunità, esigendo forti convinzioni personali. La scelta di questo sistema nasceva proprio dal fatto che i Domenicani, come predicatori della verità di Dio, dovevano essere coerenti con ciò che annunciavano. La verità studiata e condivisa nella carità con i fratelli è il fondamento più profondo della gioia. Il beato Giordano di Sassonia dice di san Domenico: «Egli accoglieva ogni uomo nel grande seno della carità e, poiché amava tutti, tutti lo amavano. Si era fatto una legge personale di rallegrarsi con le persone felici e di piangere con coloro che piangevano» (*Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum autore Jordano de Saxonia*, ed. H.C. Scheeben, [*Monumenta Historica Sancti Patris Nostri Dominici*, Romae, 1935]).

In secondo luogo, Domenico, con un gesto coraggioso, volle che i suoi seguaci acquisissero una solida formazione teologica, e non esitò a inviarli nelle Università del tempo, anche se non pochi ecclesiastici guardavano con diffidenza queste istituzioni culturali. Le Costituzioni dell'Ordine dei Predicatori danno molta importanza allo studio come preparazione all'apostolato. Domenico volle che i suoi Frati vi si dedicassero senza risparmio, con diligenza e pietà; uno studio fondato sull'anima di ogni sapere teologico, cioè sulla Sacra Scrittura, e rispettoso delle domande poste dalla ragione. Lo sviluppo della cultura impone a coloro che svolgono il ministero della Parola, ai vari livelli, di essere ben preparati. Esorto dunque tutti, pastori e laici, a coltivare questa «dimensione culturale» della fede, affinché la bellezza della verità cristiana possa essere meglio compresa e la fede possa essere veramente nutrita, rafforzata e anche difesa. In quest'Anno Sacerdotale, invito i seminaristi e i sacerdoti a stimare il valore spirituale dello studio. La qualità del ministero sacerdotale dipende anche dalla generosità con cui ci si applica allo studio delle verità rivelate.

Domenico, che volle fondare un Ordine religioso di predicatori-teologi, ci rammenta che la teologia ha una dimensione spirituale e pastorale, che arricchisce l'animo e la vita. I sacerdoti, i consacrati e anche tutti i fedeli possono trovare una profonda «gioia interiore» nel contemplare la bellezza della verità che viene da Dio, verità sem-

pre attuale e sempre viva. Il motto dei Frati Predicatori – *contemplata aliis tradere* – ci aiuta a scoprire, poi, un anelito pastorale nello studio contemplativo di tale verità, per l'esigenza di comunicare agli altri il frutto della propria contemplazione.

Quando Domenico morì nel 1221, a Bologna, la città che lo ha dichiarato patrono, la sua opera aveva già avuto grande successo. L'Ordine dei Predicatori, con l'appoggio della Santa Sede, si era diffuso in molti Paesi dell'Europa a beneficio della Chiesa intera. Domenico fu canonizzato nel 1234, ed è lui stesso che, con la sua santità, ci indica due mezzi indispensabili affinché l'azione apostolica sia incisiva. Anzitutto, la devozione mariana, che egli coltivò con tenerezza e che lasciò come eredità preziosa ai suoi figli spirituali, i quali nella storia della Chiesa hanno avuto il grande merito di diffondere la preghiera del santo Rosario, così cara al popolo cristiano e così ricca di valori evangelici, una vera scuola di fede e di pietà. In secondo luogo, Domenico, che si prese cura di alcuni monasteri femminili in Francia e a Roma, credette fino in fondo al valore della preghiera di intercessione per il successo del lavoro apostolico. Solo in Paradiso comprenderemo quanto la preghiera delle claustrali accompagni efficacemente l'azione apostolica! A ciascuna di esse rivolgo il mio pensiero grato e affettuoso.

Cari fratelli e sorelle, la vita di Domenico di Guzman sproni noi tutti ad essere ferventi nella preghiera, coraggiosi a vivere la fede, profondamente innamorati di Gesù Cristo. Per sua intercessione, chiediamo a Dio di arricchire sempre la Chiesa di autentici predicatori del Vangelo.

SANT'ANTONIO DI PADOVA*

Due settimane fa ho presentato la figura di san Francesco di Assisi. Questa mattina vorrei parlare di un altro santo appartenente alla prima generazione dei Frati Minori: Antonio di Padova o, come viene anche chiamato, da Lisbona, riferendosi alla sua città natale. Si tratta di uno dei santi più popolari in tutta la Chiesa Cattolica, venerato non solo a Padova, dove è stata innalzata una splendida Basilica che raccoglie le sue spoglie mortali, ma in tutto il mondo. Sono care ai fedeli le immagini e le statue che lo rappresentano con il giglio, simbolo della sua purezza, o con il Bambino Gesù tra le braccia, a ricordo di una miracolosa apparizione menzionata da alcune fonti letterarie.

Antonio ha contribuito in modo significativo allo sviluppo della spiritualità francescana, con le sue spiccate doti di intelligenza, di equilibrio, di zelo apostolico e, principalmente, di fervore mistico.

Nacque a Lisbona da una nobile famiglia, intorno al 1195, e fu battezzato con il nome di Fernando. Entrò fra i Canonici che seguivano la regola monastica di sant'Agostino, dapprima nel monastero di San Vincenzo a Lisbona e, successivamente, in quello della Santa Croce a Coimbra, rinomato centro culturale del Portogallo. Si dedicò con interesse e sollecitudine allo studio della Bibbia e dei Padri della Chiesa, acquisendo quella scienza teologica che mise a frutto nell'attività di insegnamento e di predicazione. A Coimbra avvenne l'episodio che impresse una svolta decisiva nella sua vita: qui, nel 1220 furono esposte le reliquie dei primi cinque missionari francescani, che si erano recati in Marocco, dove avevano incontrato il martirio. La loro vicenda fece nascere nel giovane Fernando il desiderio di imitarli e di avanzare nel cammino della perfezione cristiana: egli chiese allora di lasciare i Canonici agostiniani e di diventare Frate Minore. La sua domanda fu accolta e, preso il nome di Antonio, anch'egli partì per il Marocco, ma

* Allocutio die 10 februarii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 10 febbraio 2010).

la Provvidenza divina dispose altrimenti. In seguito a una malattia, fu costretto a rientrare in Italia e, nel 1221, partecipò al famoso «Capitolo delle stuoie» ad Assisi, dove incontrò anche san Francesco. Successivamente, visse per qualche tempo nel totale nascondimento in un convento presso Forlì, nel nord dell'Italia, dove il Signore lo chiamò a un'altra missione. Invitato, per circostanze del tutto casuali, a predicare in occasione di un'ordinazione sacerdotale, mostrò di essere dotato di tale scienza ed eloquenza, che i Superiori lo destinarono alla predicazione. Iniziò così in Italia e in Francia, un'attività apostolica tanto intensa ed efficace da indurre non poche persone che si erano staccate dalla Chiesa a ritornare sui propri passi. Antonio fu anche tra i primi maestri di teologia dei Frati Minori, se non proprio il primo. Iniziò il suo insegnamento a Bologna, con la benedizione di san Francesco, il quale, riconoscendo le virtù di Antonio, gli inviò una breve lettera, che si apriva con queste parole: «Mi piace che insegni teologia ai frati». Antonio pose le basi della teologia francescana che, coltivata da altre insigni figure di pensatori, avrebbe conosciuto il suo apice con san Bonaventura da Bagnoregio e il beato Duns Scoto.

Diventato Superiore provinciale dei Frati Minori dell'Italia settentrionale, continuò il ministero della predicazione, alternandolo con le mansioni di governo. Concluso l'incarico di Provinciale, si ritirò vicino a Padova, dove già altre volte si era recato. Dopo appena un anno, morì alle porte della Città, il 13 giugno 1231. Padova, che lo aveva accolto con affetto e venerazione in vita, gli tributò per sempre onore e devozione. Lo stesso Papa Gregorio IX, che dopo averlo ascoltato predicare lo aveva definito «Arca del Testamento», lo canonizzò solo un anno dopo la morte nel 1232, anche in seguito ai miracoli avvenuti per la sua intercessione.

Nell'ultimo periodo di vita, Antonio mise per iscritto due cicli di «Sermoni», intitolati rispettivamente «Sermoni domenicali» e «Sermoni sui Santi», destinati ai predicatori e agli insegnanti degli studi teologici dell'Ordine francescano. In questi Sermoni egli commenta i testi della Scrittura presentati dalla Liturgia, utilizzando l'interpretazione patristico-medievale dei quattro sensi, quello letterale o storico,

quello allegorico o cristologico, quello tropologico o morale, e quello anagogico, che orienta verso la vita eterna. Oggi si riscopre che questi sensi sono dimensioni dell'unico senso della Sacra Scrittura e che è giusto interpretare la Sacra Scrittura cercando le quattro dimensioni della sua parola. Questi Sermoni di sant'Antonio sono testi teologico-omiletici, che riecheggiano la predicazione viva, in cui Antonio propone un vero e proprio itinerario di vita cristiana. È tanta la ricchezza di insegnamenti spirituali contenuta nei « Sermoni », che il Venerabile Papa Pio XII, nel 1946, proclamò Antonio Dottore della Chiesa, attribuendogli il titolo di « Dottore evangelico », perché da tali scritti emerge la freschezza e la bellezza del Vangelo; ancora oggi li possiamo leggere con grande profitto spirituale.

In questi Sermoni sant'Antonio parla della preghiera come di un rapporto di amore, che spinge l'uomo a colloquiare dolcemente con il Signore, creando una gioia ineffabile, che soavemente avvolge l'anima in orazione. Antonio ci ricorda che la preghiera ha bisogno di un'atmosfera di silenzio che non coincide con il distacco dal rumore esterno, ma è esperienza interiore, che mira a rimuovere le distrazioni provocate dalle preoccupazioni dell'anima, creando il silenzio nell'anima stessa. Secondo l'insegnamento di questo insigne Dottore francescano, la preghiera è articolata in quattro atteggiamenti, indispensabili, che, nel latino di Antonio, sono definiti così: *obsecratio*, *oratio*, *postulatio*, *gratiarum actio*. Potremmo tradurli nel modo seguente: aprire fiduciosamente il proprio cuore a Dio; questo è il primo passo del pregare, non semplicemente cogliere una parola, ma aprire il cuore alla presenza di Dio; poi colloquiare affettuosamente con Lui, vedendolo presente con me; e poi – cosa molto naturale – presentargli i nostri bisogni; infine lodarlo e ringraziarlo.

In questo insegnamento di sant'Antonio sulla preghiera cogliamo uno dei tratti specifici della teologia francescana, di cui egli è stato l'iniziatore, cioè il ruolo assegnato all'amore divino, che entra nella sfera degli affetti, della volontà, del cuore, e che è anche la sorgente da cui sgorga una conoscenza spirituale, che sorpassa ogni conoscenza. Infatti, amando, conosciamo.

Scrive ancora Antonio: «La carità è l'anima della fede, la rende viva; senza l'amore, la fede muore» (*Sermones Dominicales et Festivi* II, Messaggero, Padova 1979, p. 37).

Soltanto un'anima che prega può compiere progressi nella vita spirituale: è questo l'oggetto privilegiato della predicazione di sant'Antonio. Egli conosce bene i difetti della natura umana, la nostra tendenza a cadere nel peccato, per cui esorta continuamente a combattere l'inclinazione all'avidità, all'orgoglio, all'impurità, e a praticare invece le virtù della povertà e della generosità, dell'umiltà e dell'obbedienza, della castità e della purezza. Agli inizi del XIII secolo, nel contesto della rinascita delle città e del fiorire del commercio, cresceva il numero di persone insensibili alle necessità dei poveri. Per tale motivo, Antonio più volte invita i fedeli a pensare alla vera ricchezza, quella del cuore, che rendendo buoni e misericordiosi, fa accumulare tesori per il Cielo. «O ricchi – così egli esorta – fatevi amici... i poveri, accoglieteli nelle vostre case: saranno poi essi, i poveri, ad accogliervi negli eterni tabernacoli, dove c'è la bellezza della pace, la fiducia della sicurezza, e l'opulenta quiete dell'eterna sazietà» (*Ibid.*, p. 29).

Non è forse questo, cari amici, un insegnamento molto importante anche oggi, quando la crisi finanziaria e i gravi squilibri economici impoveriscono non poche persone, e creano condizioni di miseria? Nella mia Enciclica *Caritas in veritate* ricordo: «L'economia ha bisogno dell'etica per il suo corretto funzionamento, non di un'etica qualsiasi, bensì di un'etica amica della persona» (n. 45).

Antonio, alla scuola di Francesco, mette sempre Cristo al centro della vita e del pensiero, dell'azione e della predicazione. È questo un altro tratto tipico della teologia francescana: il cristocentrismo. Volentieri essa contempla, e invita a contemplare, i misteri dell'umanità del Signore, l'uomo Gesù, in modo particolare, il mistero della Natività, Dio che si è fatto Bambino, si è dato nelle nostre mani: un mistero che suscita sentimenti di amore e di gratitudine verso la bontà divina.

Da una parte la Natività, un punto centrale dell'amore di Cristo per l'umanità, ma anche la visione del Crocifisso ispira ad Antonio pensieri di riconoscenza verso Dio e di stima per la dignità della perso-

na umana, così che tutti, credenti e non credenti, possano trovare nel Crocifisso e nella sua immagine un significato che arricchisce la vita. Scrive sant'Antonio: «Cristo, che è la tua vita, sta appeso davanti a te, perché tu guardi nella croce come in uno specchio. Lì potrai conoscere quanto mortali furono le tue ferite, che nessuna medicina avrebbe potuto sanare, se non quella del sangue del Figlio di Dio. Se guarderai bene, potrai renderti conto di quanto grandi siano la tua dignità umana e il tuo valore... In nessun altro luogo l'uomo può meglio rendersi conto di quanto egli valga, che guardandosi nello specchio della croce» (*Sermones Dominicales et Festivi* III, pp. 213-214).

Meditando queste parole possiamo capire meglio l'importanza dell'immagine del Crocifisso per la nostra cultura, per il nostro umanesimo nato dalla fede cristiana. Proprio guardando il Crocifisso vediamo, come dice sant'Antonio, quanto grande è la dignità umana e il valore dell'uomo. In nessun altro punto si può capire quanto valga l'uomo, proprio perché Dio ci rende così importanti, ci vede così importanti, da essere, per Lui, degni della sua sofferenza; così tutta la dignità umana appare nello specchio del Crocifisso e lo sguardo verso di Lui è sempre fonte del riconoscimento della dignità umana.

Cari amici, possa Antonio di Padova, tanto venerato dai fedeli, intercedere per la Chiesa intera, e soprattutto per coloro che si dedicano alla predicazione; preghiamo il Signore affinché ci aiuti ad imparare un poco di questa arte da sant'Antonio. I predicatori, traendo ispirazione dal suo esempio, abbiano cura di unire solida e sana dottrina, pietà sincera e fervorosa, incisività nella comunicazione. In quest'anno sacerdotale, preghiamo perché i sacerdoti e i diaconi svolgano con sollecitudine questo ministero di annuncio e di attualizzazione della Parola di Dio ai fedeli, soprattutto attraverso le omelie liturgiche. Siano esse una presentazione efficace dell'eterna bellezza di Cristo, proprio come Antonio raccomandava: «Se predichi Gesù, egli scioglie i cuori duri; se lo invochi, addolcisci le amare tentazioni; se lo pensi, ti illumina il cuore; se lo leggi, egli ti sazia la mente» (*Sermones Dominicales et Festivi* III, p. 59).

MERCOLEDÌ DELLE CENERI*

Iniziamo oggi, Mercoledì delle Ceneri, il cammino quaresimale: un cammino che si snoda per quaranta giorni e che ci porta alla gioia della Pasqua del Signore. In questo itinerario spirituale non siamo soli, perché la Chiesa ci accompagna e ci sostiene sin dall'inizio con la Parola di Dio, che racchiude un programma di vita spirituale e di impegno penitenziale, e con la grazia dei Sacramenti.

Sono le parole dell'apostolo Paolo ad offrirci una precisa consegna: «Vi esortiamo a non accogliere invano la grazia di Dio...Ecco ora il momento favorevole, ecco ora il giorno della salvezza!» (2 Cor 6, 1-2). In verità, nella visione cristiana della vita ogni momento deve dirsi favorevole e ogni giorno deve dirsi giorno di salvezza, ma la liturgia della Chiesa riferisce queste parole in un modo del tutto particolare al tempo della Quaresima. E che i quaranta giorni in preparazione della Pasqua siano tempo favorevole e di grazia lo possiamo capire proprio nell'appello che l'austero rito dell'imposizione delle ceneri ci rivolge e che si esprime, nella liturgia, con due formule: «*Convertitevi e credete al vangelo!*», «*Ricordati che sei polvere e in polvere ritornerai*».

Il primo richiamo è alla conversione, parola da prendersi nella sua straordinaria serietà, cogliendo la sorprendente novità che essa sprigiona. L'appello alla conversione, infatti, mette a nudo e denuncia la facile superficialità che caratterizza molto spesso il nostro vivere. Convertirsi significa cambiare direzione nel cammino della vita: non, però, con un piccolo aggiustamento, ma con una vera e propria inversione di marcia. Conversione è andare controcorrente, dove la «corrente» è lo stile di vita superficiale, incoerente ed illusorio, che spesso ci trascina, ci domina e ci rende schiavi del male o comunque prigionieri della mediocrità morale. Con la conversione, invece, si

* Allocutio die 17 februarii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 19 febbraio 2010).

punta alla misura alta della vita cristiana, ci si affida al Vangelo vivente e personale, che è Cristo Gesù. È la sua persona la meta finale e il senso profondo della conversione, è lui la via sulla quale tutti sono chiamati a camminare nella vita, lasciandosi illuminare dalla sua luce e sostenere dalla sua forza che muove i nostri passi. In tal modo la conversione manifesta il suo volto più splendido e affascinante: non è una semplice decisione morale, che rettifica la nostra condotta di vita, ma è una scelta di fede, che ci coinvolge interamente nella comunione intima con la persona viva e concreta di Gesù. Convertirsi e credere al Vangelo non sono due cose diverse o in qualche modo soltanto accostate tra loro, ma esprimono la medesima realtà. La conversione è il « sì » totale di chi consegna la propria esistenza al Vangelo, rispondendo liberamente a Cristo che per primo si offre all'uomo come via, verità e vita, come colui che solo lo libera e lo salva. Proprio questo è il senso delle prime parole con cui, secondo l'evangelista Marco, Gesù apre la predicazione del « Vangelo di Dio »: « Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete nel Vangelo » (Mc 1, 15).

Il « *convertitevi e credete al vangelo* » non sta solo all'inizio della vita cristiana, ma ne accompagna tutti i passi, permane rinnovandosi e si diffonde ramificandosi in tutte le sue espressioni. Ogni giorno è momento favorevole e di grazia, perché ogni giorno ci sollecita a consegnarci a Gesù, ad avere fiducia in Lui, a rimanere in Lui, a condividerne lo stile di vita, a imparare da Lui l'amore vero, a seguirlo nel compimento quotidiano della volontà del Padre, l'unica grande legge di vita.

Ogni giorno, anche quando non mancano le difficoltà e le fatiche, le stanchezze e le cadute, anche quando siamo tentati di abbandonare la strada della sequela di Cristo e di chiuderci in noi stessi, nel nostro egoismo, senza renderci conto della necessità che abbiamo di aprirci all'amore di Dio in Cristo, per vivere la stessa logica di giustizia e di amore. Nel recente *Messaggio per la Quaresima* ho voluto ricordare che « Occorre umiltà per accettare di aver bisogno che un Altro mi liberi del « mio », per darmi gratuitamente il « suo ». Ciò avviene particolarmente nei sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia.

Grazie all'amore di Cristo, noi possiamo entrare nella giustizia « più grande », che è quella dell'amore (cfr *Rm* 13, 8-10), la giustizia di chi si sente in ogni caso sempre più debitore che creditore, perché ha ricevuto più di quanto si possa aspettare » (*L'Osservatore Romano*, 5 febbraio 2010, p. 8).

Il momento favorevole e di grazia della Quaresima ci mostra il proprio significato spirituale anche attraverso l'antica formula: *Ricordati che sei polvere e in polvere ritornerai*, che il sacerdote pronuncia quando impone sul nostro capo un po' di cenere. Veniamo così rimandati agli inizi della storia umana, quando il Signore disse ad Adamo dopo la colpa delle origini: « Con il sudore del tuo volto mangerai il pane, finché non ritornerai alla terra, perché da essa sei stato tratto: polvere tu sei e in polvere ritornerai! » (*Gen* 3, 19). Qui, la parola di Dio ci richiama alla nostra fragilità, anzi alla nostra morte, che ne è la forma estrema. Di fronte all'innata paura della fine, e ancor più nel contesto di una cultura che in tanti modi tende a censurare la realtà e l'esperienza umana del morire, la liturgia quaresimale, da un lato, ci ricorda la morte invitandoci al realismo e alla saggezza, ma, dall'altro lato, ci spinge soprattutto a cogliere e a vivere la novità inattesa che la fede cristiana sprigiona nella realtà della stessa morte.

L'uomo è polvere e in polvere ritornerà, ma è polvere preziosa agli occhi di Dio, perché Dio ha creato l'uomo destinandolo all'immortalità. Così la formula liturgica « Ricordati che sei polvere e in polvere ritornerai » trova la pienezza del suo significato in riferimento al nuovo Adamo, Cristo. Anche il Signore Gesù ha liberamente voluto condividere con ogni uomo la sorte della fragilità, in particolare attraverso la sua morte in croce; ma proprio questa morte, colma del suo amore per il Padre e per l'umanità, è stata la via per la gloriosa risurrezione, attraverso la quale Cristo è diventato sorgente di una grazia donata a quanti credono in Lui e vengono resi partecipi della stessa vita divina. Questa vita che non avrà fine è già in atto nella fase terrena della nostra esistenza, ma sarà portata a compimento dopo « la risurrezione della carne ». Il piccolo gesto dell'imposizione delle ceneri ci svela la singolare ricchezza del suo significato: è un invito a percorrere il tem-

po quaresimale come un'immersione più consapevole e più intensa nel mistero pasquale di Cristo, nella sua morte e risurrezione, mediante la partecipazione all'Eucaristia e alla vita di carità, che dall'Eucaristia nasce e nella quale trova il suo compimento. Con l'imposizione delle ceneri noi rinnoviamo il nostro impegno di seguire Gesù, di lasciarci trasformare dal suo mistero pasquale, per vincere il male e fare il bene, per far morire il nostro «uomo vecchio» legato al peccato e far nascere l'«uomo nuovo» trasformato dalla grazia di Dio.

Cari amici! Mentre ci apprestiamo ad intraprendere l'austero cammino quaresimale, vogliamo invocare con particolare fiducia la protezione e l'aiuto della Vergine Maria. Sia Lei, la prima credente in Cristo, ad accompagnarci in questi quaranta giorni di intensa preghiera e di sincera penitenza, per arrivare a celebrare, purificati e completamente rinnovati nella mente e nello spirito, il grande mistero della Pasqua del suo Figlio.

Buona Quaresima a tutti!

ALL'ORIGINE DI OGNI INGIUSTIZIA
C'È UNA MANCANZA D'AMORE*

« Tu ami tutte le tue creature, Signore,
e nulla disprezzi di ciò che hai creato;
tu dimentichi i peccati di quanti si convertono e li perdoni,
perché tu sei il Signore nostro Dio » (Antifona d'ingresso).

Con questa commovente invocazione, tratta dal *Libro della Sapienza* (cfr 11, 23-26), la liturgia introduce la celebrazione eucaristica del Mercoledì delle Ceneri. Sono parole che, in qualche modo, aprono l'intero itinerario quaresimale, ponendo a suo fondamento l'onnipotenza d'amore di Dio, la sua assoluta signoria su ogni creatura, che si traduce in indulgenza infinita, animata da costante e universale volontà di vita. In effetti, perdonare qualcuno equivale a dirgli: non voglio che tu muoia, ma che tu viva; voglio sempre e soltanto il tuo bene.

Questa assoluta certezza ha sostenuto Gesù durante i quaranta giorni trascorsi nel deserto della Giudea, dopo il battesimo ricevuto da Giovanni nel Giordano. Quel lungo tempo di silenzio e di digiuno fu per Lui un abbandonarsi completamente al Padre e al suo disegno d'amore; fu esso stesso un « battesimo », cioè un'« immersione » nella sua volontà, e in questo senso un anticipo della Passione e della Croce. Inoltrarsi nel deserto e rimanervi a lungo, da solo, significava esporsi volontariamente agli assalti del nemico, il tentatore che ha fatto cadere Adamo e per la cui invidia la morte è entrata nel mondo (cfr *Sap* 2, 24); significava ingaggiare con lui la battaglia in campo aperto, sfidarlo senza altre armi che la fiducia sconfinata nell'amore onnipotente del Padre. Mi basta il tuo amore, mi cibo della tua volontà (cfr *Gv* 4, 34): questa convinzione abitava la mente e il cuore di Gesù durante quella sua « quaresima ». Non fu un atto di orgoglio,

* Ex homilia die 17 februarii 2010 habita in Basilica Sanctae Sabinae in Aventino, infra Missam feriae IV Cinerum (cfr *L'Osservatore Romano*, 19 febbraio 2010).

un'impresa titanica, ma una scelta di umiltà, coerente con l'Incarnazione ed il battesimo nel Giordano, nella stessa linea di obbedienza all'amore misericordioso del Padre, che ha « tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito » (*Gv* 3, 16).

Tutto questo il Signore Gesù lo ha fatto per noi. Lo ha fatto per salvarci, e al tempo stesso per mostrarci la via per seguirlo. La salvezza, infatti, è dono, è grazia di Dio, ma per avere effetto nella mia esistenza richiede il mio assenso, un'accoglienza dimostrata nei fatti, cioè nella volontà di vivere come Gesù, di camminare dietro a Lui. Seguire Gesù nel deserto quaresimale è dunque condizione necessaria per partecipare alla sua Pasqua, al suo « esodo ». Adamo fu cacciato dal Paradiso terrestre, simbolo della comunione con Dio; ora, per ritornare a questa comunione e dunque alla vera vita, la vita eterna, bisogna attraversare il deserto, la prova della fede. Non da soli, ma con Gesù! Lui – come sempre – ci ha preceduto e ha già vinto il combattimento contro lo spirito del male. Ecco il senso della Quaresima, tempo liturgico che ogni anno ci invita a rinnovare la scelta di seguire Cristo sulla via dell'umiltà per partecipare alla sua vittoria sul peccato e sulla morte.

In questa prospettiva si comprende anche il segno penitenziale delle Ceneri, che vengono imposte sul capo di quanti iniziano con buona volontà l'itinerario quaresimale. È essenzialmente un gesto di umiltà, che significa: mi riconosco per quello che sono, una creatura fragile, fatta di terra e destinata alla terra, ma anche fatta ad immagine di Dio e destinata a Lui. Polvere, sì, ma amata, plasmata dal suo amore, animata dal suo soffio vitale, capace di riconoscere la sua voce e di rispondergli; libera e, per questo, capace anche di disobbedirgli, cedendo alla tentazione dell'orgoglio e dell'autosufficienza. Ecco il peccato, malattia mortale entrata ben presto ad inquinare la terra benedetta che è l'essere umano. Creato ad immagine del Santo e del Giusto, l'uomo ha perduto la propria innocenza ed ora può ritornare ad essere giusto solo grazie alla giustizia di Dio, la giustizia dell'amore che – come scrive san Paolo – « si è manifestata per mezzo della fede in Cristo » (*Rm* 3, 22). Da queste parole dell'Apostolo ho tratto lo

spunto per il mio *Messaggio*, rivolto a tutti i fedeli in occasione di questa Quaresima: una riflessione sul tema della giustizia alla luce delle Sacre Scritture e del loro compimento in Cristo.

Anche nelle letture bibliche del Mercoledì delle Ceneri è ben presente il tema della giustizia. Innanzitutto, la pagina del profeta Gioele e il Salmo responsoriale – il *Miserere* – formano un dittico penitenziale, che mette in risalto come all'origine di ogni ingiustizia materiale e sociale vi sia quella che la Bibbia chiama «iniquità», cioè il peccato, che consiste fondamentalmente in una disobbedienza a Dio, vale a dire una mancanza d'amore. «Sì – confessa il Salmista – le mie iniquità io le riconosco, / il mio peccato mi sta sempre dinanzi. / Contro te, contro te solo ho peccato, / quello che è male ai tuoi occhi, io l'ho fatto» (*Sal* 50/51, 5-6). Il primo atto di giustizia è dunque riconoscere la propria iniquità, e riconoscere che questa è radicata nel «cuore», nel centro stesso della persona umana. I «digiuni», i «pianti», i «lamenti» (cfr *Gl* 2, 12) ed ogni espressione penitenziale hanno valore agli occhi di Dio solo se sono segno di cuori sinceramente pentiti. Anche il Vangelo, tratto dal «discorso della montagna», insiste sull'esigenza di praticare la propria «giustizia» – elemosina, preghiera, digiuno – non davanti agli uomini, ma solo agli occhi di Dio, che «vede nel segreto» (cfr *Mt* 6, 1-6.16-18). La vera «ricompensa» non è l'ammirazione degli altri, ma l'amicizia con Dio e la grazia che ne deriva, una grazia che dona pace e forza di compiere il bene, di amare anche chi non lo merita, di perdonare chi ci ha offeso.

La seconda lettura, l'appello di Paolo a lasciarsi riconciliare con Dio (cfr *2 Cor* 5, 20), contiene uno dei celebri paradossi paolini, che riconduce tutta la riflessione sulla giustizia al mistero di Cristo. Scrive san Paolo: «Colui che non aveva conosciuto peccato – cioè il suo Figlio fatto uomo –, Dio lo fece peccato in nostro favore, perché in lui noi potessimo diventare giustizia di Dio» (*2 Cor* 5, 21). Nel cuore di Cristo, cioè nel centro della sua Persona divino-umana, si è giocato in termini decisivi e definitivi tutto il dramma della libertà. Dio ha portato alle estreme conseguenze il proprio disegno di salvezza, rimanendo fedele al suo amore anche a costo di consegnare il Figlio unigenito

alla morte, e alla morte di croce. Come ho scritto nel *Messaggio* quaresimale, « qui si dischiude la giustizia divina, profondamente diversa da quella umana ... Grazie all'azione di Cristo, noi possiamo entrare nella giustizia « più grande », che è quella dell'amore (cfr *Rm* 13, 8-10) ».

Cari fratelli e sorelle, la Quaresima allarga il nostro orizzonte, ci orienta verso la vita eterna. In questa terra siamo in pellegrinaggio, « non abbiamo quaggiù una città stabile, ma andiamo in cerca di quella futura » dice la Lettera agli Ebrei (*Eb* 13, 14). La Quaresima fa capire la relatività dei beni di questa terra e così ci rende capaci alle rinunce necessarie, liberi per fare il bene. Apriamo la terra alla luce del Cielo, alla presenza di Dio in mezzo a noi. Amen

SAN BONAVENTURA*

Quest'oggi vorrei parlare di san Bonaventura da Bagnoregio. Vi confido che, nel proporvi questo argomento, avverto una certa nostalgia, perché ripenso alle ricerche che, da giovane studioso, ho condotto proprio su questo autore, a me particolarmente caro. La sua conoscenza ha inciso non poco nella mia formazione. Con molta gioia, una cittadina italiana, nel Lazio, che ne custodisce con venerazione la memoria.

Nato probabilmente nel 1217 e morto nel 1274, egli visse nel XIII secolo, un'epoca in cui la fede cristiana, penetrata profondamente nella cultura e nella società dell'Europa, ispirò imperiture opere nel campo della letteratura, delle arti visive, della filosofia e della teologia. Tra le grandi figure cristiane che contribuirono alla composizione di questa armonia tra fede e cultura si staglia appunto Bonaventura, uomo di azione e di contemplazione, di profonda pietà e di prudenza nel governo.

Si chiamava Giovanni da Fidanza. Un episodio che accadde quando era ancora ragazzo segnò profondamente la sua vita, come egli stesso racconta. Era stato colpito da una grave malattia e neppure suo padre, che era medico, sperava ormai di salvarlo dalla morte. Sua madre, allora, ricorse all'intercessione di san Francesco d'Assisi, da poco canonizzato. E Giovanni guarì.

La figura del Poverello di Assisi gli divenne ancora più familiare qualche anno dopo, quando si trovava a Parigi, dove si era recato per i suoi studi. Aveva ottenuto il diploma di Maestro d'Arti, che potremmo paragonare a quello di un prestigioso Liceo dei nostri tempi. A quel punto, come tanti giovani del passato e anche di oggi, Giovanni si pose una domanda cruciale: «Che cosa devo fare della mia vita?». Affascinato dalla testimonianza di fervore e radicalità evangelici-

* Allocutio die 3 martii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 4 marzo 2010).

ca dei Frati Minori, che erano giunti a Parigi nel 1219, Giovanni bussò alle porte del Convento francescano di quella città, e chiese di essere accolto nella grande famiglia dei discepoli di san Francesco. Molti anni dopo, egli spiegò le ragioni della sua scelta: in san Francesco e nel movimento da lui iniziato ravvisava l'azione di Cristo. Scriveva così in una lettera indirizzata ad un altro frate: « Confesso davanti a Dio che la ragione che mi ha fatto amare di più la vita del beato Francesco è che essa assomiglia agli inizi e alla crescita della Chiesa. La Chiesa cominciò con semplici pescatori, e si arricchì in seguito di dottori molto illustri e sapienti; la religione del beato Francesco non è stata stabilita dalla prudenza degli uomini, ma da Cristo » (*Epistula de tribus quaestionibus ad magistrum innominatum*, in *Opere di San Bonaventura. Introduzione generale*, Roma 1990, p. 29).

Pertanto, intorno all'anno 1243 Giovanni vestì il saio francescano e assunse il nome di Bonaventura. Venne subito indirizzato agli studi, e frequentò la Facoltà di Teologia dell'Università di Parigi, seguendo un insieme di corsi molto impegnativi. Conseguì i vari titoli richiesti dalla carriera accademica, quelli di « baccelliere biblico » e di « baccelliere sentenziario ». Così Bonaventura studiò a fondo la Sacra Scrittura, le Sentenze di Pietro Lombardo, il manuale di teologia di quel tempo, e i più importanti autori di teologia e, a contatto con i maestri e gli studenti che affluivano a Parigi da tutta l'Europa, maturò una propria riflessione personale e una sensibilità spirituale di grande valore che, nel corso degli anni successivi, seppe trasfondere nelle sue opere e nei suoi sermoni, diventando così uno dei teologi più importanti della storia della Chiesa. È significativo ricordare il titolo della tesi che egli difese per essere abilitato all'insegnamento della teologia, la *licentia ubique docendi*, come si diceva allora. La sua dissertazione aveva come titolo *Questioni sulla conoscenza di Cristo*. Questo argomento mostra il ruolo centrale che Cristo ebbe sempre nella vita e nell'insegnamento di Bonaventura. Possiamo dire senz'altro che tutto il suo pensiero fu profondamente cristocentrico.

In quegli anni a Parigi, la città di adozione di Bonaventura, divampava una violenta polemica contro i Frati Minori di san France-

sco d'Assisi e i Frati Predicatori di san Domenico di Guzman. Si contestava il loro diritto di insegnare nell'Università, e si metteva in dubbio persino l'autenticità della loro vita consacrata. Certamente, i cambiamenti introdotti dagli nel modo di intendere la vita religiosa, di cui ho parlato nelle catechesi precedenti, erano talmente innovativi che non tutti riuscivano a comprenderli. Si aggiungevano poi, come qualche volta accade anche tra persone sinceramente religiose, motivi di debolezza umana, come l'invidia e la gelosia. Bonaventura, anche se circondato dall'opposizione degli altri maestri universitari, aveva già iniziato a insegnare presso la cattedra di teologia dei Francescani e, per rispondere a chi contestava gli Ordini Mendicanti, compose uno scritto intitolato *La perfezione evangelica*. In questo scritto dimostra come gli Ordini Mendicanti, in specie i Frati Minori, praticando i voti di povertà, di castità e di obbedienza, seguivano i consigli del Vangelo stesso. Al di là di queste circostanze storiche, l'insegnamento fornito da Bonaventura in questa sua opera e nella sua vita rimane sempre attuale: la Chiesa è resa più luminosa e bella dalla fedeltà alla vocazione di quei suoi figli e di quelle sue figlie che non solo mettono in pratica i precetti evangelici ma, per la grazia di Dio, sono chiamati ad osservarne i consigli e testimoniano così, con il loro stile di vita povero, casto e obbediente, che il Vangelo è sorgente di gioia e di perfezione.

Il conflitto fu acquietato, almeno per un certo tempo, e, per intervento personale del Papa Alessandro IV, nel 1257, Bonaventura fu riconosciuto ufficialmente come dottore e maestro dell'Università parigina. Tuttavia egli dovette rinunciare a questo prestigioso incarico, perché in quello stesso anno il Capitolo generale dell'Ordine lo elesse Ministro generale.

Svolse questo incarico per diciassette anni con saggezza e dedizione, visitando le province, scrivendo ai fratelli, intervenendo talvolta con una certa severità per eliminare abusi. Quando Bonaventura iniziò questo servizio, l'Ordine dei Frati Minori si era sviluppato in modo prodigioso: erano più di 30.000 i Frati sparsi in tutto l'Occidente con presenze missionarie nell'Africa del Nord, in Medio Oriente, e

anche a Pechino. Occorreva consolidare questa espansione e soprattutto conferirle, in piena fedeltà al carisma di Francesco, unità di azione e di spirito. Infatti, tra i seguaci del santo di Assisi si registravano diversi modi di interpretarne il messaggio ed esisteva realmente il rischio di una frattura interna. Per evitare questo pericolo, il Capitolo generale dell'Ordine a Narbona, nel 1260, accettò e ratificò un testo proposto da Bonaventura, in cui si raccoglievano e si unificavano le norme che regolavano la vita quotidiana dei Frati minori. Bonaventura intuiva, tuttavia, che le disposizioni legislative, per quanto ispirate a saggezza e moderazione, non erano sufficienti ad assicurare la comunione dello spirito e dei cuori. Bisognava condividere gli stessi ideali e le stesse motivazioni. Per questo motivo, Bonaventura volle presentare l'autentico carisma di Francesco, la sua vita ed il suo insegnamento. Raccolse, perciò, con grande zelo documenti riguardanti il Poverello e ascoltò con attenzione i ricordi di coloro che avevano conosciuto direttamente Francesco. Ne nacque una biografia, storicamente ben fondata, del santo di Assisi, intitolata *Legenda Maior*, redatta anche in forma più succinta, e chiamata perciò *Legenda minor*. La parola latina, a differenza di quella italiana, non indica un frutto della fantasia, ma, al contrario, «*Legenda*» significa un testo autorevole, «da leggersi» ufficialmente. Infatti, il Capitolo generale dei Frati Minori del 1263, riunitosi a Pisa, riconobbe nella biografia di san Bonaventura il ritratto più fedele del Fondatore e questa divenne, così, la biografia ufficiale del Santo.

Qual è l'immagine di san Francesco che emerge dal cuore e dalla penna del suo figlio devoto e successore, san Bonaventura? Il punto essenziale: Francesco è un *alter Christus*, un uomo che ha cercato appassionatamente Cristo. Nell'amore che spinge all'imitazione, egli si è conformato interamente a Lui. Bonaventura additava questo ideale vivo a tutti i seguaci di Francesco. Questo ideale, valido per ogni cristiano, ieri, oggi, sempre, è stato indicato come programma anche per la Chiesa del Terzo Millennio dal mio Predecessore, il Venerabile. Tale programma, egli scriveva nella Lettera , si incentra «in Cristo stesso, da conoscere, amare, imitare, per vivere in lui la vita trinitaria,

e trasformare con lui la storia fino al suo compimento nella Gerusalemme celeste» (n. 29).

Nel 1273 la vita di san Bonaventura conobbe un altro cambiamento. Il Papa Gregorio X lo volle consacrare Vescovo e nominare Cardinale. Gli chiese anche di preparare un importantissimo evento ecclesiale: il II Concilio Ecumenico di Lione, che aveva come scopo il ristabilimento della comunione tra la Chiesa Latina e quella Greca. Egli si dedicò a questo compito con diligenza, ma non riuscì a vedere la conclusione di quell'assise ecumenica, perché morì durante il suo svolgimento. Un anonimo notaio pontificio compose un elogio di Bonaventura, che ci offre un ritratto conclusivo di questo grande santo ed eccellente teologo: « Uomo buono, affabile, pio e misericordioso, colmo di virtù, amato da Dio e dagli uomini... Dio infatti gli aveva donato una tale grazia, che tutti coloro che lo vedevano erano pervasi da un amore che il cuore non poteva celare » (cfr J.G. Bougerol, *Bonaventura*, in A. Vauchez [a cura], *Storia dei santi e della santità cristiana*. Vol. VI. *L'epoca del rinnovamento evangelico*, Milano 1991, p. 91).

Raccogliamo l'eredità di questo santo Dottore della Chiesa, che ci ricorda il senso della nostra vita con le seguenti parole: « Sulla terra... possiamo contemplare l'immensità divina mediante il ragionamento e l'ammirazione; nella patria celeste, invece, mediante la visione, quando saremo fatti simili a Dio, e mediante l'estasi... entreremo nel gaudio di Dio » (*La conoscenza di Cristo*, q. 6, *conclusione*, in *Opere di San Bonaventura. Opuscoli Teologici /1*, Roma 1993, p. 187).

SAN BONAVENTURA (2)*

La scorsa settimana ho parlato della vita e della personalità di san Bonaventura da Bagnoregio. Questa mattina vorrei proseguirne la presentazione, soffermandomi su una parte della sua opera letteraria e della sua dottrina.

Come già dicevo, san Bonaventura, tra i vari meriti, ha avuto quello di interpretare autenticamente e fedelmente la figura di san Francesco d'Assisi, da lui venerato e studiato con grande amore. In particolar modo, ai tempi di san Bonaventura una corrente di Frati minori, detti «spirituali», sosteneva che con san Francesco era stata inaugurata una fase totalmente nuova della storia, sarebbe apparso il «Vangelo eterno», del quale parla l'Apocalisse, che sostituiva il Nuovo Testamento. Questo gruppo affermava che la Chiesa aveva ormai esaurito il proprio ruolo storico, e al suo posto subentrava una comunità carismatica di uomini liberi guidati interiormente dallo Spirito, cioè i «Francescani spirituali». Alla base delle idee di tale gruppo vi erano gli scritti di un abate cistercense, Gioacchino da Fiore, morto nel 1202. Nelle sue opere, egli affermava un ritmo trinitario della storia. Considerava l'Antico Testamento come età del Padre, seguita dal tempo del Figlio, il tempo della Chiesa. Vi sarebbe stata ancora da aspettare la terza età, quella dello Spirito Santo. Tutta la storia andava così interpretata come una storia di progresso: dalla severità dell'Antico Testamento alla relativa libertà del tempo del Figlio, nella Chiesa, fino alla piena libertà dei Figli di Dio, nel periodo dello Spirito Santo, che sarebbe stato anche, finalmente, il periodo della pace tra gli uomini, della riconciliazione dei popoli e delle religioni. Gioacchino da Fiore aveva suscitato la speranza che l'inizio del nuovo tempo sarebbe venuto da un nuovo monachesimo. Così è comprensibile che un gruppo di Francescani pensasse di riconoscere in san Francesco

* Allocutio die 10 martii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 11 marzo 2010).

d'Assisi l'iniziatore del tempo nuovo e nel suo Ordine la comunità del periodo nuovo – la comunità del tempo dello Spirito Santo, che lasciava dietro di sé la Chiesa gerarchica, per iniziare la nuova Chiesa dello Spirito, non più legata alle vecchie strutture.

Vi era dunque il rischio di un gravissimo fraintendimento del messaggio di san Francesco, della sua umile fedeltà al Vangelo e alla Chiesa, e tale equivoco comportava una visione erronea del Cristianesimo nel suo insieme.

San Bonaventura, che nel 1257 divenne Ministro Generale dell'Ordine Franciscano, si trovò di fronte ad una grave tensione all'interno del suo stesso Ordine a causa appunto di chi sosteneva la menzionata corrente dei «Francescani spirituali», che si rifaceva a Gioacchino da Fiore. Proprio per rispondere a questo gruppo e ridare unità all'Ordine, san Bonaventura studiò con cura gli scritti autentici di Gioacchino da Fiore e quelli a lui attribuiti e, tenendo conto della necessità di presentare correttamente la figura e il messaggio del suo amato san Francesco, volle esporre una giusta visione della teologia della storia. San Bonaventura affrontò il problema proprio nell'ultima sua opera, una raccolta di conferenze ai monaci dello studio parigino, rimasta incompiuta e giuntaci attraverso le trascrizioni degli uditori, intitolata *Hexaëmeron*, cioè una spiegazione allegorica dei sei giorni della creazione. I Padri della Chiesa consideravano i sei o sette giorni del racconto sulla creazione come profezia della storia del mondo, dell'umanità. I setti giorni rappresentavano per loro sette periodi della storia, più tardi interpretati anche come sette millenni. Con Cristo saremmo entrati nell'ultimo, cioè il sesto periodo della storia, al quale seguirebbe poi il grande sabato di Dio. San Bonaventura suppone questa interpretazione storica del rapporto dei giorni della creazione, ma in un modo molto libero ed innovativo. Per lui due fenomeni del suo tempo rendono necessaria una nuova interpretazione del corso della storia:

Il primo: la figura di san Francesco, l'uomo totalmente unito a Cristo fino alla comunione delle stimmate, quasi un *alter Christus*, e con san Francesco la nuova comunità da lui creata, diversa dal mona-

chesimo finora conosciuto. Questo fenomeno esige una nuova interpretazione, come novità di Dio apparsa in quel momento.

Il secondo: la posizione di Gioacchino da Fiore, che annunciava un nuovo monachesimo ed un periodo totalmente nuovo della storia, andando oltre la rivelazione del Nuovo Testamento, esige una risposta.

Da Ministro Generale dell'Ordine dei Francescani, san Bonaventura aveva visto subito che con la concezione spiritualistica, ispirata da Gioacchino da Fiore, l'Ordine non era governabile, ma andava logicamente verso l'anarchia. Due erano per lui le conseguenze:

La prima: la necessità pratica di strutture e di inserimento nella realtà della Chiesa gerarchica, della Chiesa reale, aveva bisogno di un fondamento teologico, anche perché gli altri, quelli che seguivano la concezione spiritualista, mostravano un apparente fondamento teologico.

La seconda: pur tenendo conto del realismo necessario, non bisognava perdere la novità della figura di san Francesco.

Come ha risposto san Bonaventura all'esigenza pratica e teorica? Della sua risposta posso dare qui solo un riassunto molto schematico ed incompleto in alcuni punti:

San Bonaventura respinge l'idea del ritmo trinitario della storia. Dio è uno per tutta la storia e non si divide in tre divinità. Di conseguenza, la storia è una, anche se è un cammino e – secondo san Bonaventura – un cammino di progresso.

Gesù Cristo è l'ultima parola di Dio – in Lui Dio ha detto tutto, donando e dicendo se stesso. Più che se stesso, Dio non può dire, né dare. Lo Spirito Santo è Spirito del Padre e del Figlio. Cristo stesso dice dello Spirito Santo: «...vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto» (*Gv* 14, 26), «prenderà da quel che è mio e ve lo annuncerà» (*Gv* 16, 15). Quindi non c'è un altro Vangelo più alto, non c'è un'altra Chiesa da aspettare. Perciò anche l'Ordine di san Francesco deve inserirsi in questa Chiesa, nella sua fede, nel suo ordinamento gerarchico.

Questo non significa che la Chiesa sia immobile, fissa nel passato e non possa esserci novità in essa. «*Opera Christi non deficiunt, sed proficiunt*», le opere di Cristo non vanno indietro, non vengono me-

no, ma progrediscono, dice il Santo nella lettera *De tribus quaestionibus*. Così san Bonaventura formula esplicitamente l'idea del progresso, e questa è una novità in confronto ai Padri della Chiesa e a gran parte dei suoi contemporanei. Per san Bonaventura Cristo non è più, come era per i Padri della Chiesa, la fine, ma il centro della storia; con Cristo la storia non finisce, ma comincia un nuovo periodo. Un'altra conseguenza è la seguente: fino a quel momento dominava l'idea che i Padri della Chiesa fossero stati il vertice assoluto della teologia, tutte le generazioni seguenti potevano solo essere loro discepole. Anche san Bonaventura riconosce i Padri come maestri per sempre, ma il fenomeno di san Francesco gli dà la certezza che la ricchezza della parola di Cristo è inesauribile e che anche nelle nuove generazioni possono apparire nuove luci. L'unicità di Cristo garantisce anche novità e rinnovamento in tutti i periodi della storia.

Certo, l'Ordine Franciscano – così sottolinea – appartiene alla Chiesa di Gesù Cristo, alla Chiesa apostolica e non può costruirsi in uno spiritualismo utopico. Ma, allo stesso tempo, è valida la novità di tale Ordine nei confronti del monachesimo classico, e san Bonaventura – come ho detto nella Catechesi precedente – ha difeso questa novità contro gli attacchi del Clero secolare di Parigi: i Francescani non hanno un monastero fisso, possono essere presenti dappertutto per annunziare il Vangelo. Proprio la rottura con la stabilità, caratteristica del monachesimo, a favore di una nuova flessibilità, restituì alla Chiesa il dinamismo missionario.

A questo punto forse è utile dire che anche oggi esistono visioni secondo le quali tutta la storia della Chiesa nel secondo millennio sarebbe stata un declino permanente; alcuni vedono il declino già subito dopo il Nuovo Testamento. In realtà, «*Opera Christi non deficiunt, sed proficiunt*», le opere di Cristo non vanno indietro, ma progrediscono. Che cosa sarebbe la Chiesa senza la nuova spiritualità dei Cistercensi, dei Francescani e Domenicani, della spiritualità di santa Teresa d'Avila e di san Giovanni della Croce, e così via? Anche oggi vale questa affermazione: «*Opera Christi non deficiunt, sed proficiunt*», vanno avanti. San Bonaventura ci insegna l'insieme del necessario di-

scernimento, anche severo, del realismo sobrio e dell'apertura a nuovi carismi donati da Cristo, nello Spirito Santo, alla sua Chiesa. E mentre si ripete questa idea del declino, c'è anche l'altra idea, questo « utopismo spiritualistico », che si ripete. Sappiamo, infatti, come dopo il Concilio Vaticano II alcuni erano convinti che tutto fosse nuovo, che ci fosse un'altra Chiesa, che la Chiesa pre-conciliare fosse finita e ne avremmo avuta un'altra, totalmente « altra ». Un utopismo anarchico! E grazie a Dio i timonieri saggi della barca di Pietro, Papa Paolo VI e Papa Giovanni Paolo II, da una parte hanno difeso la novità del Concilio e dall'altra, nello stesso tempo, hanno difeso l'unicità e la continuità della Chiesa, che è sempre Chiesa di peccatori e sempre luogo di Grazia.

In questo senso, san Bonaventura, come Ministro Generale dei Francescani, prese una linea di governo nella quale era ben chiaro che il nuovo Ordine non poteva, come comunità, vivere alla stessa « altezza escatologica » di san Francesco, nel quale egli vede anticipato il mondo futuro, ma – guidato, allo stesso tempo, da sano realismo e dal coraggio spirituale – doveva avvicinarsi il più possibile alla realizzazione massima del Sermone della montagna, che per san Francesco fu *la* regola, pur tenendo conto dei limiti dell'uomo, segnato dal peccato originale.

Vediamo così che per san Bonaventura governare non era semplicemente un fare, ma era soprattutto pensare e pregare. Alla base del suo governo troviamo sempre la preghiera e il pensiero; tutte le sue decisioni risultano dalla riflessione, dal pensiero illuminato dalla preghiera. Il suo contatto intimo con Cristo ha accompagnato sempre il suo lavoro di Ministro Generale e perciò ha composto una serie di scritti teologico-mistici, che esprimono l'animo del suo governo e manifestano l'intenzione di guidare interiormente l'Ordine, di governare, cioè, non solo mediante comandi e strutture, ma guidando e illuminando le anime, orientando a Cristo.

Di questi suoi scritti, che sono l'anima del suo governo e che mostrano la strada da percorrere sia al singolo che alla comunità, vorrei menzionarne solo uno, il suo capolavoro, *l'Itinerarium mentis in*

Deum, che è un « manuale » di contemplazione mistica. Questo libro fu concepito in un luogo di profonda spiritualità: il monte della Verna, dove san Francesco aveva ricevuto le stigmate. Nell'introduzione l'autore illustra le circostanze che diedero origine a questo suo scritto: « Mentre meditavo sulle possibilità dell'anima di ascendere a Dio, mi si presentò, tra l'altro, quell'evento mirabile occorso in quel luogo al beato Francesco, cioè la visione del Serafino alato in forma di Crocifisso. E su ciò meditando, subito mi avvidi che tale visione mi offriva l'estasi contemplativa del medesimo padre Francesco e insieme la via che ad esso conduce » (*Itinerario della mente in Dio*, Prologo, 2, in *Opere di San Bonaventura. Opuscoli Teologici* 1, Roma 1993, p. 499).

Le sei ali del Serafino diventano così il simbolo di sei tappe che conducono progressivamente l'uomo dalla conoscenza di Dio attraverso l'osservazione del mondo e delle creature e attraverso l'esplorazione dell'anima stessa con le sue facoltà, fino all'unione appagante con la Trinità per mezzo di Cristo, a imitazione di san Francesco d'Assisi. Le ultime parole dell'*Itinerarium* di san Bonaventura, che rispondono alla domanda su come si possa raggiungere questa comunione mistica con Dio, andrebbero fatte scendere nel profondo del cuore: « Se ora brami sapere come ciò avvenga, (la comunione mistica con Dio) interroga la grazia, non la dottrina; il desiderio, non l'intelletto; il gemito della preghiera, non lo studio della lettera; lo sposo, non il maestro; Dio, non l'uomo; la caligine, non la chiarezza; non la luce, ma il fuoco che tutto infiamma e trasporta in Dio con le forti unzioni e gli ardentissimi affetti ... Entriamo dunque nella caligine, tacitiamo gli affanni, le passioni e i fantasmi; passiamo *con Cristo Crocifisso da questo mondo al Padre*, affinché, dopo averlo visto, diciamo con Filippo: *ciò mi basta* » (*ibid.*, VII, 6).

Cari amici, accogliamo l'invito rivoltoci da san Bonaventura, il Dottore Serafico, e mettiamoci alla scuola del Maestro divino: ascoltiamo la sua Parola di vita e di verità, che risuona nell'intimo della nostra anima. Purifichiamo i nostri pensieri e le nostre azioni, affinché Egli possa abitare in noi, e noi possiamo intendere la sua Voce divina, che ci attrae verso la vera felicità.

SAN BONAVENTURA (3)*

Questa mattina, continuando la riflessione di mercoledì scorso, vorrei approfondire con voi altri aspetti della dottrina di san Bonaventura da Bagnoregio. Egli è un eminente teologo, che merita di essere messo accanto ad un altro grandissimo pensatore, suo contemporaneo, san Tommaso d'Aquino. Entrambi hanno scrutato i misteri della Rivelazione, valorizzando le risorse della ragione umana, in quel fecondo dialogo tra fede e ragione che caratterizza il Medioevo cristiano, facendone un'epoca di grande vivacità intellettuale, oltre che di fede e di rinnovamento ecclesiale, spesso non sufficientemente evidenziata. Altre analogie li accomunano: sia Bonaventura, francescano, sia Tommaso, domenicano, appartenevano agli Ordini Mendicanti che, con la loro freschezza spirituale, come ho ricordato in precedenti catechesi, rinnovarono, nel secolo XIII, la Chiesa intera e attirarono tanti seguaci. Tutti e due servirono la Chiesa con diligenza, con passione e con amore, al punto che furono invitati a partecipare al Concilio Ecumenico di Lione nel 1274, lo stesso anno in cui morirono: Tommaso mentre si recava a Lione, Bonaventura durante lo svolgimento del medesimo Concilio. Anche in Piazza San Pietro le statue dei due Santi sono parallele, collocate proprio all'inizio del Colonnato partendo dalla facciata della Basilica Vaticana: una nel Braccio di sinistra e l'altra nel Braccio di destra. Nonostante tutti questi aspetti, possiamo cogliere nei due grandi Santi due diversi approcci alla ricerca filosofica e teologica, che mostrano l'originalità e la profondità di pensiero dell'uno e dell'altro. Vorrei accennare ad alcune di queste differenze.

Una prima differenza concerne il concetto di teologia. Ambedue i dottori si chiedono se la teologia sia una scienza pratica o una scienza teorica, speculativa. San Tommaso riflette su due possibili risposte con-

* Allocutio die 17 martii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 18 marzo 2010).

trastanti. La prima dice: la teologia è riflessione sulla fede e scopo della fede è che l'uomo diventi buono, viva secondo la volontà di Dio. Quindi, lo scopo della teologia dovrebbe essere quello di guidare sulla via giusta, buona; di conseguenza essa, in fondo, è una scienza pratica. L'altra posizione dice: la teologia cerca di conoscere Dio. Noi siamo opera di Dio; Dio sta al di sopra del nostro fare. Dio opera in noi l'agire giusto. Quindi si tratta sostanzialmente non del nostro fare, ma del conoscere Dio, non del nostro operare. La conclusione di san Tommaso è: la teologia implica ambedue gli aspetti: è teorica, cerca di conoscere Dio sempre di più, ed è pratica: cerca di orientare la nostra vita al bene. Ma c'è un primato della conoscenza: dobbiamo soprattutto conoscere Dio, poi segue l'agire secondo Dio (*Summa Theologiae* Ia, q. 1, art. 4). Questo primato della conoscenza in confronto con la prassi è significativo per l'orientamento fondamentale di san Tommaso.

La risposta di san Bonaventura è molto simile, ma gli accenti sono diversi. San Bonaventura conosce gli stessi argomenti nell'una e nell'altra direzione, come san Tommaso, ma per rispondere alla domanda se la teologia sia una scienza pratica o teorica, san Bonaventura fa una triplice distinzione – allarga, quindi, l'alternativa tra teorico (primato della conoscenza) e pratico (primato della prassi), aggiungendo un terzo atteggiamento, che chiama « sapienziale » e affermando che la sapienza abbraccia ambedue gli aspetti. E poi continua: la sapienza cerca la contemplazione (come la più alta forma della conoscenza) e ha come intenzione « *ut boni fiamus* » – che diventiamo buoni, soprattutto questo: divenire buoni (cfr *Breviloquium, Prologus, 5*). Poi aggiunge: « La fede è nell'intelletto, in modo tale che provoca l'affetto. Ad esempio: conoscere che Cristo è morto « per noi » non rimane conoscenza, ma diventa necessariamente affetto, amore » (*Proemium in I Sent.*, q. 3).

Nella stessa linea si muove la sua difesa della teologia, cioè della riflessione razionale e metodica della fede. San Bonaventura elenca alcuni argomenti contro il fare teologia, forse diffusi anche in una parte dei frati francescani e presenti anche nel nostro tempo: la ragione svuoterebbe la fede, sarebbe un atteggiamento violento nei confronti

della parola di Dio, dobbiamo ascoltare e non analizzare la parola di Dio (cfr *Lettera di san Francesco d'Assisi a sant'Antonio di Padova*). A questi argomenti contro la teologia, che dimostrano i pericoli esistenti nella teologia stessa, il Santo risponde: è vero che c'è un modo arrogante di fare teologia, una superbia della ragione, che si pone al di sopra della parola di Dio. Ma la vera teologia, il lavoro razionale della vera e della buona teologia ha un'altra origine, non la superbia della ragione. Chi ama vuol conoscere sempre meglio e sempre più l'amato; la vera teologia non impegna la ragione e la sua ricerca motivata dalla superbia, «*sed propter amorem eius cui assentit*» – «motivata dall'amore di Colui, al quale ha dato il suo consenso» (*Proemium in I Sent.*, q. 2), e vuol meglio conoscere l'amato: questa è l'intenzione fondamentale della teologia. Per san Bonaventura è quindi determinante alla fine il primato dell'amore.

Di conseguenza, san Tommaso e san Bonaventura definiscono in modo diverso la destinazione ultima dell'uomo, la sua piena felicità: per san Tommaso il fine supremo, al quale si dirige il nostro desiderio è: vedere Dio. In questo semplice atto del vedere Dio trovano soluzione tutti i problemi: siamo felici, nient'altro è necessario.

Per san Bonaventura il destino ultimo dell'uomo è invece: amare Dio, l'incontrarsi ed unirsi del suo e del nostro amore. Questa è per lui la definizione più adeguata della nostra felicità.

In tale linea, potremmo anche dire che la categoria più alta per san Tommaso è il vero, mentre per san Bonaventura è il bene. Sarebbe sbagliato vedere in queste due risposte una contraddizione. Per ambedue il vero è anche il bene, ed il bene è anche il vero; vedere Dio è amare ed amare è vedere. Si tratta quindi di accenti diversi di una visione fondamentalmente comune. Ambedue gli accenti hanno formato tradizioni diverse e spiritualità diverse e così hanno mostrato la fecondità della fede, una nella diversità delle sue espressioni.

Ritorniamo a san Bonaventura. È evidente che l'accento specifico della sua teologia, del quale ho dato solo un esempio, si spiega a partire dal carisma francescano: il Poverello di Assisi, al di là dei dibattiti intellettuali del suo tempo, aveva mostrato con tutta la sua vita il pri-

mato dell'amore; era un'icona vivente e innamorata di Cristo e così ha reso presente, nel suo tempo, la figura del Signore – ha convinto i suoi contemporanei non con le parole, ma con la sua vita. In tutte le opere di san Bonaventura, proprio anche le opere scientifiche, di scuola, si vede e si trova questa ispirazione francescana; si nota, cioè, che egli pensa partendo dall'incontro col Poverello d'Assisi. Ma per capire l'elaborazione concreta del tema « primato dell'amore », dobbiamo tenere presente ancora un'altra fonte: gli scritti del cosiddetto Pseudo-Dionigi, un teologo siriano del VI secolo, che si è nascosto sotto lo pseudonimo di Dionigi l'Areopagita, accennando, con questo nome, ad una figura degli Atti degli Apostoli (cfr 17, 34). Questo teologo aveva creato una teologia liturgica e una teologia mistica, ed aveva ampiamente parlato dei diversi ordini degli angeli. I suoi scritti furono tradotti in latino nel IX secolo; al tempo di san Bonaventura – siamo nel XIII secolo – appariva una nuova tradizione, che provocò l'interesse del Santo e degli altri teologi del suo secolo. Due cose attiravano in modo particolare l'attenzione di san Bonaventura:

1. Lo Pseudo-Dionigi parla di nove ordini degli angeli, i cui nomi aveva trovato nella Scrittura e poi aveva sistemato a suo modo, dagli angeli semplici fino ai serafini. San Bonaventura interpreta questi ordini degli angeli come gradini nell'avvicinamento della creatura a Dio. Così essi possono rappresentare il cammino umano, la salita verso la comunione con Dio. Per san Bonaventura non c'è alcun dubbio: san Francesco d'Assisi apparteneva all'ordine serafico, al supremo ordine, al coro dei serafini, cioè: era puro fuoco di amore. E così avrebbero dovuto essere i francescani. Ma san Bonaventura sapeva bene che questo ultimo grado di avvicinamento a Dio non può essere inserito in un ordinamento giuridico, ma è sempre un dono particolare di Dio. Per questo la struttura dell'Ordine francescano è più modesta, più realista, ma deve, però, aiutare i membri ad avvicinarsi sempre più ad un'esistenza serafica di puro amore. Mercoledì scorso ho parlato su questa sintesi tra realismo sobrio e radicalità evangelica nel pensiero e nell'agire di san Bonaventura.

2. San Bonaventura, però, ha trovato negli scritti dello Pseudo-Dionigi un altro elemento, per lui ancora più importante. Mentre per sant'Agostino l'*intellectus*, il vedere con la ragione ed il cuore, è l'ultima categoria della conoscenza, lo Pseudo-Dionigi fa ancora un altro passo: nella salita verso Dio si può arrivare ad un punto in cui la ragione non vede più. Ma nella notte dell'intelletto l'amore vede ancora – vede quanto rimane inaccessibile per la ragione. L'amore si estende oltre la ragione, vede di più, entra più profondamente nel mistero di Dio. San Bonaventura fu affascinato da questa visione, che s'incontrava con la sua spiritualità francescana. Proprio nella notte oscura della Croce appare tutta la grandezza dell'amore divino; dove la ragione non vede più, vede l'amore. Le parole conclusive del suo «Itinerario della mente in Dio», ad una lettura superficiale, possono apparire come espressione esagerata di una devozione senza contenuto; lette, invece, alla luce della teologia della Croce di san Bonaventura, esse sono un'espressione limpida e realistica della spiritualità francescana: «Se ora brami sapere come ciò avvenga (cioè la salita verso Dio), interroga la grazia, non la dottrina; il desiderio, non l'intelletto; il gemito della preghiera, non lo studio della lettera; ... non la luce, ma il fuoco che tutto infiamma e trasporta in Dio» (VII, 6). Tutto questo non è anti-intellettuale e non è anti-razionale: suppone il cammino della ragione, ma lo trascende nell'amore del Cristo crocifisso. Con questa trasformazione della mistica dello Pseudo-Dionigi, san Bonaventura si pone agli inizi di una grande corrente mistica, che ha molto elevato e purificato la mente umana: è un vertice nella storia dello spirito umano.

Questa teologia della Croce, nata dall'incontro tra la teologia dello Pseudo-Dionigi e la spiritualità francescana, non ci deve far dimenticare che san Bonaventura condivide con san Francesco d'Assisi anche l'amore per il creato, la gioia per la bellezza della creazione di Dio. Cito su questo punto una frase del primo capitolo dell'«Itinerario»: «Colui... che non vede gli splendori innumerevoli delle creature, è cieco; colui che non si sveglia per le tante voci, è sordo; colui che per tutte queste meraviglie non loda Dio, è muto; colui

che da tanti segni non si innalza al primo principio, è stolto » (I, 15). Tutta la creazione parla ad alta voce di Dio, del Dio buono e bello; del suo amore.

Tutta la nostra vita è quindi per san Bonaventura un « itinerario », un pellegrinaggio – una salita verso Dio. Ma con le nostre sole forze non possiamo salire verso l’altezza di Dio. Dio stesso deve aiutarci, deve « tirarci » in alto. Perciò è necessaria la preghiera. La preghiera – così dice il Santo – è la madre e l’origine della elevazione – «*sursum actio*», azione che ci porta in alto – dice Bonaventura. Concludo perciò con la preghiera, con la quale comincia il suo « Itinerario »: « Preghiamo dunque e diciamo al Signore Dio nostro: “Conducimi, Signore, nella tua via e io camminerò nella tua verità. Si rallegri il mio cuore nel temere il tuo nome” » (I, 1).

SEGUIAMO IL SIGNORE*

Il Vangelo della benedizione delle palme, che abbiamo ascoltato qui riuniti in Piazza San Pietro, comincia con la frase: «Gesù camminava davanti a tutti salendo verso Gerusalemme» (Lc 19, 28). Subito all'inizio della liturgia di questo giorno, la Chiesa anticipa la sua risposta al Vangelo, dicendo: «Seguiamo il Signore». Con ciò il tema della Domenica delle Palme è chiaramente espresso. È la sequela. Essere cristiani significa considerare la via di Gesù Cristo come la via giusta per l'essere uomini – come quella via che conduce alla meta, ad un'umanità pienamente realizzata e autentica. In modo particolare, vorrei ripetere a tutti i giovani e le giovani, in questa XXV Giornata Mondiale della Gioventù, che l'essere cristiani è un cammino, o meglio: un pellegrinaggio, un andare insieme con Gesù Cristo. Un andare in quella direzione che Egli ci ha indicato e ci indica.

Ma di quale direzione si tratta? Come la si trova? La frase del nostro Vangelo offre due indicazioni al riguardo. In primo luogo dice che si tratta di un'ascesa. Ciò ha innanzitutto un significato molto concreto. Gerico, dove ha avuto inizio l'ultima parte del pellegrinaggio di Gesù, si trova a 250 metri sotto il livello del mare, mentre Gerusalemme – la meta del cammino – sta a 740-780 metri sul livello del mare: un'ascesa di quasi mille metri. Ma questa via esteriore è soprattutto un'immagine del movimento interiore dell'esistenza, che si compie nella sequela di Cristo: è un'ascesa alla vera altezza dell'essere uomini. L'uomo può scegliere una via comoda e scansare ogni fatica. Può anche scendere verso il basso, il volgare. Può sprofondare nella palude della menzogna e della disonestà. Gesù cammina avanti a noi, e va verso l'alto. Egli ci conduce verso ciò che è grande, puro, ci conduce verso l'aria salubre delle altezze: verso la vita secondo verità; verso il coraggio che non si lascia intimidire dal chiacchiericcio delle

* Homilia die 28 martii 2010 in area quae respicit Basilicam Vaticanam, in celebratione Dominica in Palmis de Passione Domini (cf. *L'Osservatore Romano*, 29 marzo 2010).

opinioni dominanti; verso la pazienza che sopporta e sostiene l'altro. Egli conduce verso la disponibilità per i sofferenti, per gli abbandonati; verso la fedeltà che sta dalla parte dell'altro anche quando la situazione si rende difficile. Conduce verso la disponibilità a recare aiuto; verso la bontà che non si lascia disarmare neppure dall'ingratitude. Egli ci conduce verso l'amore – ci conduce verso Dio.

«Gesù camminava davanti a tutti salendo verso Gerusalemme». Se leggiamo questa parola del Vangelo nel contesto della via di Gesù nel suo insieme – una via che, appunto, prosegue sino alla fine dei tempi – possiamo scoprire nell'indicazione della meta «Gerusalemme» diversi livelli. Naturalmente innanzitutto deve intendersi semplicemente il luogo «Gerusalemme»: è la città in cui si trovava il Tempio di Dio, la cui unicità doveva alludere all'unicità di Dio stesso. Questo luogo annuncia quindi anzitutto due cose: da un lato dice che Dio è uno solo in tutto il mondo, supera immensamente tutti i nostri luoghi e tempi; è quel Dio a cui appartiene l'intera creazione. È il Dio di cui tutti gli uomini nel più profondo sono alla ricerca e di cui in qualche modo tutti hanno anche conoscenza. Ma questo Dio si è dato un nome. Si è fatto conoscere a noi, ha avviato una storia con gli uomini; si è scelto un uomo – Abramo – come punto di partenza di questa storia. Il Dio infinito è al contempo il Dio vicino. Egli, che non può essere rinchiuso in alcun edificio, vuole tuttavia abitare in mezzo a noi, essere totalmente con noi.

Se Gesù insieme con l'Israele peregrinante sale verso Gerusalemme, Egli ci va per celebrare con Israele la Pasqua: il memoriale della liberazione di Israele – memoriale che, allo stesso tempo, è sempre speranza della libertà definitiva, che Dio donerà. E Gesù va verso questa festa nella consapevolezza di essere Egli stesso l'Agnello in cui si compirà ciò che il *Libro dell'Esodo* dice al riguardo: un agnello senza difetto, maschio, che al tramonto, davanti agli occhi dei figli d'Israele, viene immolato «come rito perenne» (cfr *Es* 12, 5-6.14). E infine Gesù sa che la sua via andrà oltre: non avrà nella croce la sua fine. Sa che la sua via strapperà il velo tra questo mondo e il mondo di Dio; che Egli salirà fino al trono di Dio e riconcilierà Dio e l'uomo nel suo corpo.

Sa che il suo corpo risorto sarà il nuovo sacrificio e il nuovo Tempio; che intorno a Lui, dalla schiera degli Angeli e dei Santi, si formerà la nuova Gerusalemme che è nel cielo e tuttavia è anche già sulla terra, perché nella sua passione Egli ha aperto il confine tra cielo e terra. La sua via conduce al di là della cima del monte del Tempio fino all'altezza di Dio stesso: è questa la grande ascesa alla quale Egli invita tutti noi. Egli rimane sempre presso di noi sulla terra ed è sempre già giunto presso Dio, Egli ci guida sulla terra e oltre la terra.

Così, nell'ampiezza dell'ascesa di Gesù diventano visibili le dimensioni della nostra sequela – la meta alla quale Egli vuole condurci: fino alle altezze di Dio, alla comunione con Dio, all'essere-con-Dio. È questa la vera meta, e la comunione con Lui è la via. La comunione con Lui è un essere in cammino, una permanente ascesa verso la vera altezza della nostra chiamata. Il camminare insieme con Gesù è al contempo sempre un camminare nel « noi » di coloro che vogliono seguire Lui. Ci introduce in questa comunità. Poiché il cammino fino alla vita vera, fino ad un essere uomini conformi al modello del Figlio di Dio Gesù Cristo supera le nostre proprie forze, questo camminare è sempre anche un essere portati. Ci troviamo, per così dire, in una cordata con Gesù Cristo – insieme con Lui nella salita verso le altezze di Dio. Egli ci tira e ci sostiene. Fa parte della sequela di Cristo che ci lasciamo integrare in tale cordata; che accettiamo di non potercela fare da soli. Fa parte di essa questo atto di umiltà, l'entrare nel « noi » della Chiesa; l'aggrapparsi alla cordata, la responsabilità della comunione – il non strappare la corda con la caparbia e la saccenteria. L'umile credere con la Chiesa, come essere saldati nella cordata dell'ascesa verso Dio, è una condizione essenziale della sequela. Di questo essere nell'insieme della cordata fa parte anche il non comportarsi da padroni della Parola di Dio, il non correre dietro un'idea sbagliata di emancipazione. L'umiltà dell'« essere-con » è essenziale per l'ascesa. Fa anche parte di essa che nei Sacramenti ci lasciamo sempre di nuovo prendere per mano dal Signore; che da Lui ci lasciamo purificare e corroborare; che accettiamo la disciplina dell'ascesa, anche se siamo stanchi.

Infine, dobbiamo ancora dire: dell'ascesa verso l'altezza di Gesù Cristo, dell'ascesa fino all'altezza di Dio stesso fa parte la Croce. Come nelle vicende di questo mondo non si possono raggiungere grandi risultati senza rinuncia e duro esercizio, come la gioia per una grande scoperta conoscitiva o per una vera capacità operativa è legata alla disciplina, anzi, alla fatica dell'apprendimento, così la via verso la vita stessa, verso la realizzazione della propria umanità è legata alla comunione con Colui che è salito all'altezza di Dio attraverso la Croce. In ultima analisi, la Croce è espressione di ciò che l'amore significa: solo chi perde se stesso, si trova.

Riassumiamo: la sequela di Cristo richiede come primo passo il risvegliarsi della nostalgia per l'autentico essere uomini e così il risvegliarsi per Dio. Richiede poi che si entri nella cordata di quanti salgono, nella comunione della Chiesa. Nel « noi » della Chiesa entriamo in comunione col « Tu » di Gesù Cristo e raggiungiamo così la via verso Dio. È richiesto inoltre che si ascolti la Parola di Gesù Cristo e la si viva: in fede, speranza e amore. Così siamo in cammino verso la Gerusalemme definitiva e già fin d'ora, in qualche modo, ci troviamo là, nella comunione di tutti i Santi di Dio.

Il nostro pellegrinaggio alla sequela di Cristo non va verso una città terrena, ma verso la nuova Città di Dio che cresce in mezzo a questo mondo. Il pellegrinaggio verso la Gerusalemme terrestre, tuttavia, può essere proprio anche per noi cristiani un elemento utile per tale viaggio più grande. Io stesso ho collegato al mio pellegrinaggio in Terra Santa dello scorso anno tre significati. Anzitutto avevo pensato che a noi può capitare in tale occasione ciò che san Giovanni dice all'inizio della sua *Prima Lettera*: quello che abbiamo udito, lo possiamo, in certo qual modo, vedere e toccare con le nostre mani (cfr *1 Gv* 1, 1). La fede in Gesù Cristo non è un'invenzione leggendaria. Essa si fonda su di una storia veramente accaduta. Questa storia noi la possiamo, per così dire, contemplare e toccare. È commovente trovarsi a Nazaret nel luogo dove l'Angelo apparve a Maria e le trasmise il compito di diventare la Madre del Redentore. È commovente essere a Betlemme nel luogo dove il Verbo, fattosi carne, è venuto ad abitare fra

noi; mettere il piede sul terreno santo in cui Dio ha voluto farsi uomo e bambino. È commovente salire la scala verso il Calvario fino al luogo in cui Gesù è morto per noi sulla Croce. E stare infine davanti al sepolcro vuoto; pregare là dove la sua santa salma riposò e dove il terzo giorno avvenne la risurrezione. Seguire le vie esteriori di Gesù deve aiutarci a camminare più gioiosamente e con una nuova certezza sulla via interiore che Egli ci ha indicato e che è Lui stesso.

Quando andiamo in Terra Santa come pellegrini, vi andiamo però anche – e questo è il secondo aspetto – come messaggeri della pace, con la preghiera per la pace; con l’invito forte a tutti di fare in quel luogo, che porta nel nome la parola « pace », tutto il possibile affinché esso diventi veramente un luogo di pace. Così questo pellegrinaggio è al tempo stesso – come terzo aspetto – un incoraggiamento per i cristiani a rimanere nel Paese delle loro origini e ad impegnarsi intensamente in esso per la pace.

Torniamo ancora una volta alla liturgia della Domenica delle Palme. Nell’orazione con cui vengono benedetti i rami di palma noi preghiamo affinché nella comunione con Cristo possiamo portare il frutto di buone opere. Da un’interpretazione sbagliata di san Paolo, si è sviluppata ripetutamente, nel corso della storia e anche oggi, l’opinione che le buone opere non farebbero parte dell’essere cristiani, in ogni caso sarebbero insignificanti per la salvezza dell’uomo. Ma se Paolo dice che le opere non possono giustificare l’uomo, con ciò non si oppone all’importanza dell’agire retto e, se egli parla della fine della Legge, non dichiara superati ed irrilevanti i Dieci Comandamenti. Non c’è bisogno ora di riflettere sull’intera ampiezza della questione che interessava l’Apostolo. Importante è rilevare che con il termine « Legge » egli non intende i Dieci Comandamenti, ma il complesso stile di vita mediante il quale Israele si doveva proteggere contro le tentazioni del paganesimo. Ora, però, Cristo ha portato Dio ai pagani. A loro non viene imposta tale forma di distinzione. A loro viene dato come Legge unicamente Cristo. Ma questo significa l’amore per Dio e per il prossimo e tutto ciò che ne fa parte. Fanno parte di quest’amore i Comandamenti letti in modo nuovo e più profondo a par-

tire da Cristo, quei Comandamenti che non sono altro che le regole fondamentali del vero amore: anzitutto e come principio fondamentale l'adorazione di Dio, il primato di Dio, che i primi tre Comandamenti esprimono. Essi ci dicono: senza Dio nulla riesce in modo giusto. Chi sia tale Dio e come Egli sia, lo sappiamo a partire dalla persona di Gesù Cristo. Seguono poi la santità della famiglia (quarto Comandamento), la santità della vita (quinto Comandamento), l'ordinamento del matrimonio (sesto Comandamento), l'ordinamento sociale (settimo Comandamento) e infine l'inviolabilità della verità (ottavo Comandamento). Tutto ciò è oggi di massima attualità e proprio anche nel senso di san Paolo – se leggiamo interamente le sue Lettere. «Portare frutto con le buone opere»: all'inizio della Settimana Santa preghiamo il Signore di donare a tutti noi sempre di più questo frutto.

Alla fine del Vangelo per la benedizione delle palme udiamo l'acclamazione con cui i pellegrini salutano Gesù alle porte di Gerusalemme. È la parola dal *Salmo* 118 (117), che originariamente i sacerdoti proclamavano dalla Città Santa ai pellegrini, ma che, nel frattempo, era diventata espressione della speranza messianica: «Benedetto colui che viene nel nome del Signore» (*Sal* 118[117], 26; *Lc* 19, 38). I pellegrini vedono in Gesù l'Atteso, che viene nel nome del Signore, anzi, secondo il Vangelo di san Luca, inseriscono ancora una parola: «Benedetto colui che viene, il re, nel nome del Signore». E proseguono con un'acclamazione che ricorda il messaggio degli Angeli a Natale, ma lo modifica in una maniera che fa riflettere. Gli Angeli avevano parlato della gloria di Dio nel più alto dei cieli e della pace in terra per gli uomini della benevolenza divina. I pellegrini all'ingresso della Città Santa dicono: «Pace in cielo e gloria nel più alto dei cieli!». Sanno troppo bene che in terra non c'è pace. E sanno che il luogo della pace è il cielo – sanno che fa parte dell'essenza del cielo di essere luogo di pace. Così questa acclamazione è espressione di una profonda pena e, insieme, è preghiera di speranza: Colui che viene nel nome del Signore porti sulla terra ciò che è nei cieli. La sua regalità diventi la regalità di Dio, presenza del cielo sulla terra. La Chiesa, prima della

consacrazione eucaristica, canta la parola del *Salmo* con cui Gesù venne salutato prima del suo ingresso nella Città Santa: essa saluta Gesù come il Re che, venendo da Dio, nel nome di Dio entra in mezzo a noi. Anche oggi questo saluto gioioso è sempre supplica e speranza. Preghiamo il Signore affinché porti a noi il cielo: la gloria di Dio e la pace degli uomini. Intendiamo tale saluto nello spirito della domanda del Padre Nostro: «Sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra!». Sappiamo che il cielo è cielo, luogo della gloria e della pace, perché lì regna totalmente la volontà di Dio. E sappiamo che la terra non è cielo fin quando in essa non si realizza la volontà di Dio. Salutiamo quindi Gesù che viene dal cielo e lo preghiamo di aiutarci a conoscere e a fare la volontà di Dio. Che la regalità di Dio entri nel mondo e così esso sia colmato con lo splendore della pace. Amen.

TRIDUO PASQUALE*

Stiamo vivendo i giorni santi che ci invitano a meditare gli eventi centrali della nostra Redenzione, il nucleo essenziale della nostra fede. Domani inizia il Triduo pasquale, fulcro dell'intero anno liturgico, nel quale siamo chiamati al silenzio e alla preghiera per contemplare il mistero della Passione, Morte e Risurrezione del Signore.

Nelle omelie i Padri fanno spesso riferimento a questi giorni che, come osserva Sant'Atanasio in una delle sue *Lettere Pasquali*, ci introducono « in quel tempo che ci fa conoscere un nuovo inizio, il giorno della Santa Pasqua, nella quale il Signore si è immolato » (*Lett.* 5, 1-2: *PG* 26, 1379).

Vi esorto pertanto a vivere intensamente questi giorni affinché orientino decisamente la vita di ciascuno all'adesione generosa e convinta a Cristo, morto e risorto per noi.

La Santa Messa Crismale, preludio mattutino del Giovedì Santo, vedrà domani mattina riuniti i presbiteri con il proprio Vescovo. Nel corso di una significativa celebrazione eucaristica, che ha luogo solitamente nelle Cattedrali diocesane, verranno benedetti l'olio degli infermi, dei catecumeni e il Crisma. Inoltre, il Vescovo e i Presbiteri, rinnoveranno le promesse sacerdotali pronunciate il giorno dell'Ordinazione. Tale gesto assume quest'anno, un rilievo tutto speciale, perché collocato nell'ambito dell'Anno Sacerdotale, che ho indetto per commemorare il 150° anniversario della morte del Santo Curato d'Ars. A tutti i Sacerdoti vorrei ripetere l'auspicio che formulavo a conclusione della Lettera di indizione: « Sull'esempio del Santo Curato d'Ars, lasciatevi conquistare da Cristo e sarete anche voi, nel mondo di oggi, messaggeri di speranza, di riconciliazione, di pace! ».

Domani pomeriggio celebriamo il momento istitutivo dell'Eucaristia. L'apostolo Paolo, scrivendo ai Corinti, confermava i primi cri-

* Allocutio die 31 martii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 1 aprile 2010).

stiani nella verità del mistero eucaristico, comunicando loro quanto egli stesso aveva appreso: « Il Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito, prese del pane e, dopo aver reso grazie, lo spezzò e disse: « Questo è il mio corpo, che è per voi; fate questo in memoria di me ». Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice, dicendo: « Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue; fate questo, ogni volta che ne bevete, in memoria di me » (1 Cor 11, 23-25). Queste parole manifestano con chiarezza l'intenzione di Cristo: sotto le specie del pane e del vino, Egli si rende presente in modo reale col suo corpo donato e col suo sangue versato quale sacrificio della Nuova Alleanza. Al tempo stesso, Egli costituisce gli Apostoli e i loro successori ministri di questo sacramento, che consegna alla sua Chiesa come prova suprema del suo amore.

Con suggestivo rito, ricorderemo, inoltre, il gesto di Gesù che lava i piedi agli Apostoli (cfr *Gv* 13, 1-25). Tale atto diviene per l'evangelista la rappresentazione di tutta la vita di Gesù e rivela il suo amore sino alla fine, un amore infinito, capace di abilitare l'uomo alla comunione con Dio e di renderlo libero. Al termine della liturgia del Giovedì santo, la Chiesa ripone il Santissimo Sacramento in un luogo appositamente preparato, che sta a rappresentare la solitudine del Getsemani e l'angoscia mortale di Gesù. Davanti all'Eucarestia, i fedeli contemplanò Gesù nell'ora della sua solitudine e pregano affinché cessino tutte le solitudini del mondo. Questo cammino liturgico è, altresì, invito a cercare l'incontro intimo col Signore nella preghiera, a riconoscere Gesù fra coloro che sono soli, a vegliare con lui e a saperlo proclamare luce della propria vita.

Il Venerdì Santo faremo memoria della passione e della morte del Signore. Gesù ha voluto offrire la sua vita in sacrificio per la remissione dei peccati dell'umanità, scegliendo a tal fine la morte più crudele ed umiliante: la crocifissione. Esiste una inscindibile connessione fra l'Ultima Cena e la morte di Gesù.

Nella prima Gesù dona il suo Corpo e il suo Sangue, ossia la sua esistenza terrena, se stesso, anticipando la sua morte e trasformandola in un atto di amore. Così la morte che, per sua natura, è la fine, la di-

struzione di ogni relazione, viene da lui resa atto di comunicazione di sé, strumento di salvezza e proclamazione della vittoria dell'amore. In tal modo, Gesù diventa la chiave per comprendere l'Ultima Cena che è anticipazione della trasformazione della morte violenta in sacrificio volontario, in atto di amore che redime e salva il mondo.

Il Sabato Santo è caratterizzato da un grande silenzio. Le Chiese sono spoglie e non sono previste particolari liturgie. In questo tempo di attesa e di speranza, i credenti sono invitati alla preghiera, alla riflessione, alla conversione, anche attraverso il sacramento della riconciliazione, per poter partecipare, intimamente rinnovati, alla celebrazione della Pasqua.

Nella notte del Sabato Santo, durante la solenne Veglia Pasquale, «madre di tutte le veglie», tale silenzio sarà rotto dal canto dell'Alleluia, che annuncia la resurrezione di Cristo e proclama la vittoria della luce sulle tenebre, della vita sulla morte. La Chiesa gioirà nell'incontro con il suo Signore, entrando nel giorno della Pasqua che il Signore inaugura risorgendo dai morti.

Cari Fratelli e Sorelle, disponiamoci a vivere intensamente questo Triduo Santo ormai imminente, per essere sempre più profondamente inseriti nel Mistero di Cristo, morto e risorto per noi. Ci accompagni in questo itinerario spirituale la Vergine Santissima. Lei che seguì Gesù nella sua passione e fu presente sotto la Croce, ci introduca nel mistero pasquale, perché possiamo sperimentare la letizia e la pace del Risorto.

Con questi sentimenti, ricambio fin d'ora i più cordiali auguri di santa Pasqua a tutti voi, estendendoli alle vostre Comunità e a tutti i vostri cari.

ESSERE CRISTIANI VUOL DIRE: PROVENIRE DA CRISTO,
APPARTENERE A CRISTO, ALL'UNTO DI DIO,
A COLUI AL QUALE DIO HA DONATO
LA REGALITÀ E IL SACERDOZIO*

Centro del culto della Chiesa è il Sacramento. Sacramento significa che in primo luogo non siamo noi uomini a fare qualcosa, ma Dio in anticipo ci viene incontro con il suo agire, ci guarda e ci conduce verso di sé. E c'è ancora qualcos'altro di singolare: Dio ci tocca per mezzo di realtà materiali, attraverso doni del creato che Egli assume al suo servizio, facendone strumenti dell'incontro tra noi e Lui stesso. Sono quattro gli elementi della creazione con i quali è costruito il cosmo dei Sacramenti: l'acqua, il pane di frumento, il vino e l'olio di oliva. L'acqua come elemento basilare e condizione fondamentale di ogni vita è il segno essenziale dell'atto in cui, nel Battesimo, si diventa cristiani, della nascita alla vita nuova. Mentre l'acqua è l'elemento vitale in genere e quindi rappresenta l'accesso comune di tutti alla nuova nascita da cristiani, gli altri tre elementi appartengono alla cultura dell'ambiente mediterraneo. Essi rimandano così al concreto ambiente storico in cui il cristianesimo si è sviluppato. Dio ha agito in un luogo ben determinato della terra, ha veramente fatto storia con gli uomini. Questi tre elementi, da una parte, sono doni del creato e, dall'altra, sono tuttavia anche indicazioni dei luoghi della storia di Dio con noi. Sono una sintesi tra creazione e storia: doni di Dio che ci collegano sempre con quei luoghi del mondo, nei quali Dio ha voluto agire con noi nel tempo della storia, diventare uno di noi.

In questi tre elementi c'è di nuovo una graduazione. Il pane rinvia alla vita quotidiana. È il dono fondamentale della vita giorno per giorno. Il vino rinvia alla festa, alla squisitezza del creato, in cui, al contempo, può esprimersi in modo particolare la gioia dei redenti.

* Homilia die 1 aprilis 2010 in Missa Chrismatis habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 1-2 aprile 2010).

L'olio dell'ulivo ha un significato ampio. È nutrimento, è medicina, dà bellezza, allena per la lotta e dona vigore. I re e i sacerdoti vengono unti con olio, che così è segno di dignità e di responsabilità, come anche della forza che viene da Dio. Nel nostro nome « cristiani » è presente il mistero dell'olio. La parola « cristiani », infatti, con cui i discepoli di Cristo vengono chiamati già all'inizio della Chiesa proveniente dai pagani, deriva dalla parola « Cristo » (cfr *At* 11, 20-21) – traduzione greca della parola « Messia », che significa « Unto ». Essere cristiani vuol dire: provenire da Cristo, appartenere a Cristo, all'Unto di Dio, a Colui al quale Dio ha donato la regalità e il sacerdozio. Significa appartenere a Colui che Dio stesso ha unto – non con un olio materiale, ma con Colui che è rappresentato dall'olio: con il suo Santo Spirito. L'olio di oliva è così in modo del tutto particolare simbolo della compenetrazione dell'Uomo Gesù da parte dello Spirito Santo.

Nella Messa crismale del Giovedì Santo gli oli santi stanno al centro dell'azione liturgica. Vengono consacrati nella cattedrale dal Vescovo per tutto l'anno. Esprimono così anche l'unità della Chiesa, garantita dall'Episcopato, e rimandano a Cristo, il vero « pastore e custode delle nostre anime », come lo chiama san Pietro (cfr *1 Pt* 2, 25). E, al contempo, tengono insieme tutto l'anno liturgico, ancorato al mistero del Giovedì Santo. Infine, rimandano all'Orto degli Ulivi, in cui Gesù ha accettato interiormente la sua Passione.

L'Orto degli Ulivi è però anche il luogo dal quale Egli è asceso al Padre, è quindi il luogo della Redenzione: Dio non ha lasciato Gesù nella morte. Gesù vive per sempre presso il Padre, e proprio per questo è onnipresente, sempre presso di noi. Questo duplice mistero del Monte degli Ulivi è anche sempre « attivo » nell'olio sacramentale della Chiesa. In quattro Sacramenti l'olio è segno della bontà di Dio che ci tocca: nel Battesimo, nella Cresima come Sacramento dello Spirito Santo, nei vari gradi del Sacramento dell'Ordine e, infine, nell'Unzione degli infermi, in cui l'olio ci viene offerto, per così dire, quale medicina di Dio – come la medicina che ora ci rende certi della sua bontà, ci deve rafforzare e consolare, ma che, allo stesso tempo, al di là del momento della malattia, rimanda alla guarigione definitiva, alla

risurrezione (cfr *Gc* 5, 14). Così l'olio, nelle sue diverse forme, ci accompagna lungo tutta la vita: a cominciare dal catecumenato e dal Battesimo fino al momento in cui ci prepariamo all'incontro con il Dio Giudice e Salvatore. Infine, la Messa crismale, in cui il segno sacramentale dell'olio ci viene presentato come linguaggio della creazione di Dio, si rivolge, in modo particolare, a noi sacerdoti: essa ci parla di Cristo, che Dio ha unto Re e Sacerdote – di Lui che ci rende partecipi del suo sacerdozio, della sua «unzione», nella nostra Ordina-zione sacerdotale.

Vorrei quindi tentare di spiegare ancora brevemente il mistero di questo santo segno nel suo riferimento essenziale alla vocazione sacerdotale. In etimologie popolari si è collegata, già nell'antichità, la parola greca «*elaion*» – olio – con la parola «*eleos*» – misericordia. Di fatto, nei vari Sacramenti, l'olio consacrato è sempre segno della misericordia di Dio. L'unzione per il sacerdozio significa pertanto sempre anche l'incarico di portare la misericordia di Dio agli uomini. Nella lampada della nostra vita non dovrebbe mai venir a mancare l'olio della misericordia. Procuriamocelo sempre in tempo presso il Signore – nell'incontro con la sua Parola, nel ricevere i Sacramenti, nel trattenerci in preghiera presso di Lui.

Attraverso la storia della colomba col ramo d'ulivo, che annunciava la fine del diluvio e così la nuova pace di Dio con il mondo degli uomini, non solo la colomba, ma anche il ramo d'ulivo e l'olio stesso sono diventati simbolo della pace. I cristiani dei primi secoli amavano ornare le tombe dei loro defunti con la corona della vittoria e il ramo d'ulivo, simbolo della pace. Sapevano che Cristo ha vinto la morte e che i loro defunti riposavano nella pace di Cristo. Si sapevano, essi stessi, attesi da Cristo, che aveva loro promesso la pace che il mondo non è in grado di dare. Si ricordavano che la prima parola del Risorto ai suoi era stata: «Pace a voi!» (*Gv* 20, 19). Egli stesso porta, per così dire, il ramo d'ulivo, introduce la sua pace nel mondo. Annuncia la bontà salvifica di Dio. Egli è la nostra pace. I cristiani dovrebbero quindi essere persone di pace, persone che riconoscono e vivono il mistero della Croce come mistero della riconciliazione. Cristo non

vince mediante la spada, ma per mezzo della Croce. Vince superando l'odio. Vince mediante la forza del suo amore più grande. La Croce di Cristo esprime il «no» alla violenza. E proprio così essa è il segno della vittoria di Dio, che annuncia la nuova via di Gesù. Il sofferente è stato più forte dei detentori del potere. Nell'autodonazione sulla Croce, Cristo ha vinto la violenza. Come sacerdoti siamo chiamati ad essere, nella comunione con Gesù Cristo, uomini di pace, siamo chiamati ad opporci alla violenza e a fidarci del potere più grande dell'amore.

Appartiene al simbolismo dell'olio anche il fatto che esso rende forti per la lotta. Ciò non contrasta col tema della pace, ma ne è una parte. La lotta dei cristiani consisteva e consiste non nell'uso della violenza, ma nel fatto che essi erano e sono tuttora pronti a soffrire per il bene, per Dio. Consiste nel fatto che i cristiani, come buoni cittadini, rispettano il diritto e fanno ciò che è giusto e buono. Consiste nel fatto che rifiutano di fare ciò che negli ordinamenti giuridici in vigore non è diritto, ma ingiustizia. La lotta dei martiri consisteva nel loro «no» concreto all'ingiustizia: respingendo la partecipazione al culto idolatrico, all'adorazione dell'imperatore, si sono rifiutati di piegarsi davanti alla falsità, all'adorazione di persone umane e del loro potere. Con il loro «no» alla falsità e a tutte le sue conseguenze hanno innalzato il potere del diritto e della verità. Così hanno servito la vera pace. Anche oggi è importante per i cristiani seguire il diritto, che è il fondamento della pace. Anche oggi è importante per i cristiani non accettare un'ingiustizia che viene elevata a diritto – per esempio, quando si tratta dell'uccisione di bambini innocenti non ancora nati. Proprio così serviamo la pace e proprio così ci troviamo a seguire le orme di Gesù Cristo, di cui san Pietro dice: «Insultato non rispondeva con insulti; maltrattato non minacciava vendetta, ma si affidava a colui che giudica con giustizia. Egli portò i nostri peccati nel suo corpo sul legno della croce, perché non vivendo più per il peccato, vivessimo per la giustizia» (1 Pt 2, 23s).

I Padri della Chiesa erano affascinati da una parola dal *Salmo* 45 (44) – secondo la tradizione il Salmo nuziale di Salomone –, che ve-

niva riletto dai cristiani come Salmo per le nozze del nuovo Salomone, Gesù Cristo, con la sua Chiesa. Lì si dice al Re, Cristo: «Ami la giustizia e la malvagità detesti: Dio, il tuo Dio, ti ha consacrato con olio di letizia, a preferenza dei tuoi compagni» (v. 8). Che cosa è questo olio di letizia con cui è stato unto il vero Re, Cristo? I Padri non avevano alcun dubbio al riguardo: l'olio di letizia è lo stesso Spirito Santo, che è stato effuso su Gesù Cristo. Lo Spirito Santo è la letizia che viene da Dio. Da Gesù questa letizia si riversa su di noi nel suo Vangelo, nella buona novella che Dio ci conosce, che Egli è buono e che la sua bontà è un potere sopra tutti i poteri; che noi siamo voluti ed amati da Lui. La gioia è frutto dell'amore. L'olio di letizia, che è stato effuso su Cristo e da Lui viene a noi, è lo Spirito Santo, il dono dell'Amore che ci rende lieti dell'esistenza. Poiché conosciamo Cristo e, in , il vero Dio, sappiamo che è cosa buona essere uomo. È cosa buona vivere, perché siamo amati. Perché la verità stessa è buona.

Nella Chiesa antica l'olio consacrato è stato considerato, in modo particolare, come segno della presenza dello Spirito Santo, che a partire da Cristo si comunica a noi. Egli è l'olio di letizia. Questa letizia è una cosa diversa dal divertimento o dall'allegria esteriore che la società moderna si auspica. Il divertimento, nel suo posto giusto, è certamente cosa buona e piacevole. È bene poter ridere. Ma il divertimento non è tutto. È solo una piccola parte della nostra vita, e dove esso vuol essere il tutto diventa una maschera dietro la quale si nasconde la disperazione o almeno il dubbio se la vita sia veramente buona, o se non sarebbe forse meglio non esistere invece di esistere. La gioia, che da Cristo ci viene incontro, è diversa. Essa ci dà allegria, sì, ma certamente può andar insieme anche con la sofferenza. Ci dà la capacità di soffrire e, nella sofferenza, di restare tuttavia intimamente lieti. Ci dà la capacità di condividere la sofferenza altrui e così di rendere percepibile, nella disponibilità reciproca, la luce e la bontà di Dio. Mi fa sempre riflettere il racconto degli *Atti degli Apostoli* secondo cui gli Apostoli, dopo che il Sinedrio li aveva fatti flagellare, erano «lieti di essere stati giudicati degni di subire oltraggi per il nome di Gesù» (*At* 5, 41). Chi ama è pronto a soffrire per l'amato e a motivo

del suo amore, e proprio così sperimenta una gioia più profonda. La gioia dei martiri era più forte dei tormenti loro inflitti. Questa gioia, alla fine, ha vinto ed ha aperto a Cristo le porte della storia. Quali sacerdoti, noi siamo – come dice san Paolo – « collaboratori della vostra gioia » (2 *Cor* 1, 24). Nel frutto dell'ulivo, nell'olio consacrato, ci tocca la bontà del Creatore, l'amore del Redentore. Preghiamo che la sua letizia ci pervada sempre più in profondità e preghiamo di essere capaci di portarla nuovamente in un mondo che ha così urgentemente bisogno della gioia che scaturisce dalla verità. Amen.

QUESTA È LA VITA ETERNA: CHE CONOSCANO TE,
L'UNICO VERO DIO E COLUI CHE HAI MANDATO,
GESÙ CRISTO*

In modo più ampio degli altri tre evangelisti, san Giovanni, nella maniera a lui propria, ci riferisce nel suo Vangelo circa i discorsi d'addio di Gesù, che appaiono quasi come il suo testamento e come sintesi del nucleo essenziale del suo messaggio. All'inizio di tali discorsi c'è la lavanda dei piedi, in cui il servizio redentore di Gesù per l'umanità bisognosa di purificazione è riassunto in questo gesto di umiltà. Alla fine, le parole di Gesù si trasformano in preghiera, nella sua Preghiera sacerdotale, il cui sfondo gli esegeti hanno individuato nel rituale della festa giudaica dell'Espiazione. Ciò che era il senso di quella festa e dei suoi riti – la purificazione del mondo, la sua riconciliazione con Dio – avviene nell'atto del pregare di Gesù, un pregare che, al tempo stesso, anticipa la Passione, la trasforma in preghiera. Così nella Preghiera sacerdotale si rende visibile in una maniera del tutto particolare anche il mistero permanente del Giovedì Santo: il nuovo sacerdozio di Gesù Cristo e la sua continuazione nella consacrazione degli Apostoli, nel coinvolgimento dei discepoli nel sacerdozio del Signore. Da questo testo inesauribile, in quest'ora vorrei scegliere tre parole di Gesù, che possono introdurci più profondamente nel mistero del Giovedì Santo.

Vi è innanzitutto la frase: « Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio e colui che hai mandato, Gesù Cristo » (*Gv* 17, 3). Ogni essere umano vuole vivere. Desidera una vita vera, piena, una vita che valga la pena, che sia una gioia. Con l'anelito alla vita è, al contempo, collegata la resistenza contro la morte, che tuttavia è ineluttabile. Quando Gesù parla della vita eterna, Egli intende la vita autentica, vera, che merita di essere vissuta. Non intende semplicemente la vita che viene dopo la morte. Egli intende il modo autentico

* Homilia die 1 aprilis 2010 in Missa in Cena Domini habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 1-2 aprile 2010).

della vita – una vita che è pienamente vita e per questo è sottratta alla morte, ma che può di fatto iniziare già in questo mondo, anzi, deve iniziare in esso: solo se impariamo già ora a vivere in modo autentico, se impariamo quella vita che la morte non può togliere, la promessa dell'eternità ha senso. Ma come si realizza questo? Che cosa è mai questa vita veramente eterna, alla quale la morte non può nuocere? La risposta di Gesù, l'abbiamo sentita: Questa è la vita vera, che conoscano te – Dio – e il tuo Inviato, Gesù Cristo. Con nostra sorpresa, lì ci viene detto che vita è conoscenza. Ciò significa anzitutto: vita è relazione. Nessuno ha la vita da se stesso e solamente per se stesso. Noi l'abbiamo dall'altro, nella relazione con l'altro. Se è una relazione nella verità e nell'amore, un dare e ricevere, essa dà pienezza alla vita, la rende bella. Ma proprio per questo, la distruzione della relazione ad opera della morte può essere particolarmente dolorosa, può mettere in questione la vita stessa. Solo la relazione con Colui, che è Egli stesso la Vita, può sostenere anche la mia vita al di là delle acque della morte, può condurmi vivo attraverso di esse. Già nella filosofia greca esisteva l'idea che l'uomo può trovare una vita eterna se si attacca a ciò che è indistruttibile – alla verità che è eterna. Dovrebbe, per così dire, riempirsi di verità per portare in sé la sostanza dell'eternità. Ma solo se la verità è Persona, essa può portarmi attraverso la notte della morte. Noi ci aggrappiamo a Dio – a Gesù Cristo, il Risorto. E siamo così portati da Colui che è la Vita stessa. In questa relazione noi viviamo anche attraversando la morte, perché non ci abbandona Colui che è la Vita stessa.

Ma ritorniamo alla parola di Gesù: Questa è la vita eterna: che conoscano te e il tuo Inviato. La conoscenza di Dio diventa vita eterna. Ovviamente qui con « conoscenza » s'intende qualcosa di più di un sapere esteriore, come sappiamo, per esempio, quando è morto un personaggio famoso e quando fu fatta un'invenzione. Conoscere nel senso della Sacra Scrittura è un diventare interiormente una cosa sola con l'altro. Conoscere Dio, conoscere Cristo significa sempre anche amarLo, diventare in qualche modo una cosa sola con Lui in virtù del conoscere e dell'amare. La nostra vita diventa quindi una vita autenti-

ca, vera e così anche eterna, se conosciamo Colui che è la fonte di ogni essere e di ogni vita. Così la parola di Gesù diventa un invito per noi: diventiamo amici di Gesù, cerchiamo di conoscerLo sempre di più! Viviamo in dialogo con Lui! Impariamo da Lui la vita retta, diventiamo suoi testimoni! Allora diventiamo persone che amano e allora agiamo in modo giusto. Allora viviamo veramente.

Due volte nel corso della Preghiera sacerdotale Gesù parla della rivelazione del nome di Dio. « Ho manifestato il tuo nome agli uomini che mi hai dato dal mondo » (v. 6). « Io ho fatto conoscere loro il tuo nome e lo farò conoscere, perché l'amore con il quale mi hai amato sia in essi e io in loro » (v. 26). Il Signore allude qui alla scena presso il rovetto ardente, dal quale Dio, alla domanda di Mosè, aveva rivelato il suo nome. Gesù vuole quindi dire che Egli porta a termine ciò che era iniziato presso il rovetto ardente; che in Lui Dio, che si era fatto conoscere a Mosè, ora si rivela pienamente. E che con ciò Egli compie la riconciliazione; che l'amore con cui Dio ama suo Figlio nel mistero della Trinità, coinvolge ora gli uomini in questa circolazione divina dell'amore. Ma che cosa significa più precisamente che la rivelazione dal rovetto ardente viene portata a termine, raggiunge pienamente la sua meta? L'essenziale dell'avvenimento al monte Oreb non era stata la parola misteriosa, il « nome », che Dio aveva consegnato a Mosè, per così dire, come segno di riconoscimento. Comunicare il nome significa entrare in relazione con l'altro. La rivelazione del nome divino significa dunque che Dio, che è infinito e sussiste in se stesso, entra nell'intreccio di relazioni degli uomini; che Egli, per così dire, esce da se stesso e diventa uno di noi, uno che è presente in mezzo a noi e per noi. Per questo in Israele sotto il nome di Dio non si è visto solo un termine avvolto di mistero, ma il fatto dell'essere-con-noi di Dio. Il Tempio, secondo la Sacra Scrittura, è il luogo in cui abita il nome di Dio. Dio non è racchiuso in alcuno spazio terreno; Egli rimane infinitamente al di sopra del mondo. Ma nel Tempio è presente per noi come Colui che può essere chiamato – come Colui che vuol essere con noi. Questo essere di Dio con il suo popolo si compie nell'incarnazione del Figlio. In essa si completa realmente ciò che aveva avuto inizio

presso il rovelto ardente: Dio quale Uomo può essere da noi chiamato e ci è vicino. Egli è uno di noi, e tuttavia è il Dio eterno ed infinito. Il suo amore esce, per così dire, da se stesso ed entra in noi. Il mistero eucaristico, la presenza del Signore sotto le specie del pane e del vino è la massima e più alta condensazione di questo nuovo essere-con-noi di Dio. «Veramente tu sei un Dio nascosto, Dio d'Israele», ha pregato il profeta Isaia (45,15). Ciò rimane sempre vero. Ma al tempo stesso possiamo dire: veramente tu sei un Dio vicino, tu sei un Dio-con-noi. Tu ci hai rivelato il tuo mistero e ci hai mostrato il tuo volto. Tu hai rivelato te stesso e ti sei dato nelle nostre mani... In quest'ora deve invaderci la gioia e la gratitudine perché Egli si è mostrato; perché Egli, l'Infinito e l'Inafferrabile per la nostra ragione, è il Dio vicino che ama, il Dio che noi possiamo conoscere ed amare.

La richiesta più nota della Preghiera sacerdotale è la richiesta dell'unità per i discepoli, per quelli di allora e quelli futuri. Dice il Signore: «Non prego solo per questi – cioè la comunità dei discepoli radunata nel Cenacolo – ma anche per quelli che crederanno in me mediante la loro parola: perché tutti siano una sola cosa; come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi, perché il mondo creda che tu mi hai mandato». (v. 20s; cfr vv. 11 e 13). Che cosa chiede precisamente qui il Signore? Innanzitutto, Egli prega per i discepoli di quel tempo e di tutti i tempi futuri. Guarda in avanti verso l'ampiezza della storia futura. Vede i pericoli di essa e raccomanda questa comunità al cuore del Padre. Egli chiede al Padre la Chiesa e la sua unità. È stato detto che nel *Vangelo di Giovanni* la Chiesa non compare - ed è vero che la parola *ekklesia non c'è* – ma qui essa appare nelle sue caratteristiche essenziali: come la comunità dei discepoli che, mediante la parola apostolica, credono in Gesù Cristo e così diventano una cosa sola. Gesù implora la Chiesa come una ed apostolica. Così questa preghiera è propriamente un atto fondante della Chiesa. Il Signore chiede la Chiesa al Padre. Essa nasce dalla preghiera di Gesù e mediante l'annuncio degli Apostoli, che fanno conoscere il nome di Dio e introducono gli uomini nella comunione di amore con Dio. Gesù chiede dunque che l'annuncio dei discepoli prosegua lungo i

tempi; che tale annuncio raccolga uomini i quali, in base ad esso, riconoscono Dio e il suo Inviato, il Figlio Gesù Cristo. Egli prega affinché gli uomini siano condotti alla fede e, mediante la fede, all'amore. Egli chiede al Padre che questi credenti « siano in noi » (v. 21); che vivano, cioè, nell'intimore comunione con Dio e con Gesù Cristo e che da questo essere interiormente nella comunione con Dio si crei l'unità visibile. Due volte il Signore dice che questa unità dovrebbe far sì che il mondo creda alla missione di Gesù. Deve quindi essere un'unità che si possa vedere – un'unità che vada tanto al di là di ciò che solitamente è possibile tra gli uomini, da diventare un segno per il mondo ed accreditare la missione di Gesù Cristo. La preghiera di Gesù ci dà la garanzia che l'annuncio degli Apostoli non potrà mai cessare nella storia; che susciterà sempre la fede e raccoglierà uomini nell'unità – in un'unità che diventa testimonianza per la missione di Gesù Cristo. Ma questa preghiera è sempre anche un esame di coscienza per noi. In quest'ora il Signore ci chiede: vivi tu, mediante la fede, nella comunione con me e così nella comunione con Dio? O non vivi forse piuttosto per te stesso, allontanandoti così dalla fede? E non sei forse con ciò colpevole della divisione che oscura la mia missione nel mondo; che preclude agli uomini l'accesso all'amore di Dio? È stata una componente della Passione storica di Gesù e rimane una parte di quella sua Passione che si prolunga nella storia, l'aver Egli visto e il vedere tutto ciò che minaccia, distrugge l'unità. Quando noi meditiamo sulla Passione del Signore, dobbiamo anche percepire il dolore di Gesù per il fatto che siamo in contrasto con la sua preghiera; che facciamo resistenza al suo amore; che ci opponiamo all'unità, che deve essere per il mondo testimonianza della sua missione.

In quest'ora, in cui il Signore nella Santissima Eucaristia dona se stesso – il suo corpo e il suo sangue –, si dà nelle nostre mani e nei nostri cuori, vogliamo lasciarci toccare dalla sua preghiera. Vogliamo entrare noi stessi nella sua preghiera, e così lo imploriamo: Sì, Signore, donaci la fede in te, che sei una cosa sola con il Padre nello Spirito Santo. Donaci di vivere nel tuo amore e così diventare una cosa sola come tu sei una cosa sola con il Padre, perché il mondo creda. Amen.

CIÒ CHE AVVIENE NEL BATTESIMO È L'INIZIO
DI UN PROCESSO CHE ABBRACCIA TUTTA
LA NOSTRA VITA*

Un'antica leggenda giudaica tratta dal libro apocrifo «La vita di Adamo ed Eva» racconta che Adamo, nella sua ultima malattia, avrebbe mandato il figlio Set insieme con Eva nella regione del Paradiso a prendere l'olio della misericordia, per essere unto con questo e così guarito. Dopo tutto il pregare e il piangere dei due in cerca dell'albero della vita, appare l'Arcangelo Michele per dire loro che non avrebbero ottenuto l'olio dell'albero della misericordia e che Adamo sarebbe dovuto morire. Più tardi, lettori cristiani hanno aggiunto a questa comunicazione dell'Arcangelo una parola di consolazione. L'Arcangelo avrebbe detto che dopo 5.500 anni sarebbe venuto l'amorevole Re Cristo, il Figlio di Dio, e avrebbe unto con l'olio della sua misericordia tutti coloro che avrebbero creduto in Lui. «L'olio della misericordia di eternità in eternità sarà dato a quanti dovranno rinascere dall'acqua e dallo Spirito Santo. Allora il Figlio di Dio ricco d'amore, Cristo, discenderà nelle profondità della terra e condurrà tuo padre nel Paradiso, presso l'albero della misericordia». In questa leggenda diventa visibile tutta l'afflizione dell'uomo di fronte al destino di malattia, dolore e morte che ci è stato imposto. Si rende evidente la resistenza che l'uomo oppone alla morte: da qualche parte – hanno ripetutamente pensato gli uomini – dovrebbe pur esserci l'erba medicinale contro la morte. Prima o poi dovrebbe essere possibile trovare il farmaco non soltanto contro questa o quella malattia, ma contro la vera fatalità – contro la morte. Dovrebbe, insomma, esistere la medicina dell'immortalità. Anche oggi gli uomini sono alla ricerca di tale sostanza curativa. Pure la scienza medica attuale cerca, anche se non proprio di escludere la morte, di eliminare tuttavia il maggior

* Homilia die 3 aprilis 2010 in Vigilia Paschalis in Nocte Sancta habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 6-7 2010).

numero possibile delle sue cause, di rimandarla sempre di più; di procurare una vita sempre migliore e più lunga. Ma riflettiamo ancora un momento: come sarebbe veramente, se si riuscisse, magari non ad escludere totalmente la morte, ma a rimandarla indefinitamente, a raggiungere un'età di parecchie centinaia di anni? Sarebbe questa una cosa buona? L'umanità invecchierebbe in misura straordinaria, per la gioventù non ci sarebbe più posto. Si spegnerebbe la capacità dell'innovazione e una vita interminabile sarebbe non un paradiso, ma piuttosto una condanna. La vera erba medicinale contro la morte dovrebbe essere diversa. Non dovrebbe portare semplicemente un prolungamento indefinito di questa vita attuale. Dovrebbe trasformare la nostra vita dal di dentro. Dovrebbe creare in noi una vita nuova, veramente capace di eternità: dovrebbe trasformarci in modo tale da non finire con la morte, ma da iniziare solo con essa in pienezza. Ciò che è nuovo ed emozionante del messaggio cristiano, del Vangelo di Gesù Cristo, era ed è tuttora questo, che ci viene detto: sì, quest'erba medicinale contro la morte, questo vero farmaco dell'immortalità esiste. È stato trovato. È accessibile. Nel Battesimo questa medicina ci viene donata. Una vita nuova inizia in noi, una vita nuova che matura nella fede e non viene cancellata dalla morte della vecchia vita, ma che solo allora viene portata pienamente alla luce.

A questo alcuni, forse molti risponderanno: il messaggio, certo, lo sento, però mi manca la fede. E anche chi vuole credere chiederà: ma è davvero così? Come dobbiamo immaginarcelo? Come si svolge questa trasformazione della vecchia vita, così che si formi in essa la vita nuova che non conosce la morte? Ancora una volta un antico scritto giudaico può aiutarci ad avere un'idea di quel processo misterioso che inizia in noi col Battesimo. Lì si racconta come il progenitore Enoch venne rapito fino al trono di Dio. Ma egli si spaventò di fronte alle gloriose potestà angeliche e, nella sua debolezza umana, non poté contemplare il Volto di Dio. «Allora Dio disse a Michele – così prosegue il libro di Enoch –: “Prendi Enoch e togli gli abiti terrene. Ungilo con olio soave e rivestilo con abiti di gloria!”. E Michele mi tolse le mie vesti, mi unse di olio soave, e quest'olio era più di una lu-

ce radiosa... Il suo splendore era simile ai raggi del sole. Quando mi guardai, ecco che ero come uno degli esseri gloriosi» (Ph. Rech, *In-bild des Kosmos*, II 524).

Precisamente questo – l'essere rivestiti col nuovo abito di Dio – avviene nel Battesimo; così ci dice la fede cristiana. Certo, questo cambio delle vesti è un percorso che dura tutta la vita. Ciò che avviene nel Battesimo è l'inizio di un processo che abbraccia tutta la nostra vita – ci rende capaci di eternità, così che nell'abito di luce di Gesù Cristo possiamo apparire al cospetto di Dio e vivere con Lui per sempre.

Nel rito del Battesimo ci sono due elementi in cui questo evento si esprime e diventa visibile anche come esigenza per la nostra ulteriore vita. C'è anzitutto il rito delle rinunce e delle promesse. Nella Chiesa antica, il battezzando si volgeva verso occidente, simbolo delle tenebre, del tramonto del sole, della morte e quindi del dominio del peccato. Il battezzando si volgeva in quella direzione e pronunciava un triplice «no»: al diavolo, alle sue pompe e al peccato. Con la strana parola «pompe», cioè lo sfarzo del diavolo, si indicava lo splendore dell'antico culto degli dèi e dell'antico teatro, in cui si provava gusto vedendo persone vive sbranate da bestie feroci. Così questo «no» era il rifiuto di un tipo di cultura che incatenava l'uomo all'adorazione del potere, al mondo della cupidigia, alla menzogna, alla crudeltà. Era un atto di liberazione dall'imposizione di una forma di vita, che si offriva come piacere e, tuttavia, spingeva verso la distruzione di ciò che nell'uomo sono le sue qualità migliori. Questa rinuncia – con un procedimento meno drammatico – costituisce anche oggi una parte essenziale del Battesimo. In esso leviamo le «vesti vecchie» con le quali non si può stare davanti a Dio. Detto meglio: cominciamo a deporle. Questa rinuncia è, infatti, una promessa in cui diamo la mano a Cristo, affinché Egli ci guidi e ci rivesta. Quali siano le «vesti» che deponiamo, quale sia la promessa che pronunciamo, si rende evidente quando leggiamo, nel quinto capitolo della *Lettera ai Galati*, che cosa Paolo chiami «opere della carne» – termine che significa precisamente le vesti vecchie da deporre. Paolo le designa così: «fornicazione, impurità, dissolutezza, idolatria, stregonerie, inimicizie, di-

scordia, gelosia, dissensi, divisioni, fazioni, invidie, ubriachezze, orge e cose del genere» (*Gal 5, 19ss*). Sono queste le vesti che deponiamo; sono vesti della morte.

Poi il battezzando nella Chiesa antica si volgeva verso oriente – simbolo della luce, simbolo del nuovo sole della storia, nuovo sole che sorge, simbolo di Cristo. Il battezzando determina la nuova direzione della sua vita: la fede nel Dio trinitario al quale egli si consegna. Così Dio stesso ci veste dell'abito di luce, dell'abito della vita. Paolo chiama queste nuove «vesti» «frutto dello Spirito» e le descrive con le seguenti parole: «amore, gioia, pace, magnanimità, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé» (*Gal 5, 22*).

Nella Chiesa antica, il battezzando veniva poi veramente spogliato delle sue vesti. Egli scendeva nel fonte battesimale e veniva immerso tre volte – un simbolo della morte che esprime tutta la radicalità di tale spogliazione e di tale cambio di veste. Questa vita, che comunque è votata alla morte, il battezzando la consegna alla morte, insieme con Cristo, e da Lui si lascia trascinare e tirare su nella vita nuova che lo trasforma per l'eternità. Poi, risalendo dalle acque battesimali, i neofiti venivano rivestiti con la veste bianca, la veste di luce di Dio, e ricevevano la candela accesa come segno della nuova vita nella luce che Dio stesso aveva accesa in essi. Lo sapevano: avevano ottenuto il farmaco dell'immortalità, che ora, nel momento di ricevere la santa Comunione, prendeva pienamente forma. In essa riceviamo il Corpo del Signore risorto e veniamo, noi stessi, attirati in questo Corpo, così che siamo già custoditi in Colui che ha vinto la morte e ci porta attraverso la morte.

Nel corso dei secoli, i simboli sono diventati più scarsi, ma l'avvenimento essenziale del Battesimo è tuttavia rimasto lo stesso. Esso non è solo un lavacro, ancor meno un'accoglienza un po' complicata in una nuova associazione. È morte e risurrezione, rinascita alla nuova vita.

Sì, l'erba medicinale contro la morte esiste. Cristo è l'albero della vita reso nuovamente accessibile. Se ci atteniamo a Lui, allora siamo nella vita. Per questo canteremo in questa notte della risurrezione,

con tutto il cuore, l'alleluia, il canto della gioia che non ha bisogno di parole. Per questo Paolo può dire ai Filippesi: «Siate sempre lieti nel Signore, ve lo ripeto: siate lieti!» (*Fil* 4, 4). La gioia non la si può comandare. La si può solo donare. Il Signore risorto ci dona la gioia: la vera vita. Noi siamo ormai per sempre custoditi nell'amore di Colui al quale è stato dato ogni potere in cielo e sulla terra (cfr *Mt* 28, 18). Così chiediamo, certi di essere esauditi, con la preghiera sulle offerte che la Chiesa eleva in questa notte: Accogli, Signore, le preghiere del tuo popolo insieme con le offerte sacrificali, perché ciò che con i misteri pasquali ha avuto inizio ci giovi, per opera tua, come medicina per l'eternità. Amen.

L'OTTAVA DI PASQUA*

La consueta Udienda Generale del mercoledì è oggi inondata dalla gioia luminosa della Pasqua. In questi giorni, infatti, la Chiesa celebra il mistero della Risurrezione e sperimenta la grande gioia che le deriva dalla buona notizia del trionfo di Cristo sul male e sulla morte. Una gioia che si prolunga non soltanto nell'Ottava di Pasqua, ma si estende per cinquanta giorni fino alla Pentecoste. Dopo il pianto e lo sgomento del Venerdì Santo, e dopo il silenzio carico di attesa del Sabato Santo, ecco l'annuncio stupendo: « Davvero il Signore è risorto ed è apparso a Simone! » (*Lc 24, 34*). Questa, in tutta la storia del mondo, è la « buona notizia » per eccellenza, è il « Vangelo » annunciato e tramandato nei secoli, di generazione in generazione.

La Pasqua di Cristo è l'atto supremo e insuperabile della potenza di Dio. È un evento assolutamente straordinario, il frutto più bello e maturo del « mistero di Dio ». È così straordinario, da risultare inenarrabile in quelle sue dimensioni che sfuggono alla nostra umana capacità di conoscenza e di indagine. E, tuttavia, esso è anche un fatto « storico », reale, testimoniato e documentato. È l'avvenimento che fonda tutta la nostra fede. È il contenuto centrale nel quale crediamo e il motivo principale per cui crediamo.

Il Nuovo Testamento non descrive la Risurrezione di Gesù nel suo attuarsi. Riferisce soltanto le testimonianze di coloro che Gesù in persona ha incontrato dopo essere risuscitato. I tre Vangeli sinottici ci raccontano che quell'annuncio – « È risorto! » – viene proclamato inizialmente da alcuni angeli. È, pertanto, un annuncio che ha origine in Dio; ma Dio lo affida subito ai suoi « messaggeri », perché lo trasmettano a tutti. E così sono questi stessi angeli che invitano le donne, recatesi di buon mattino al sepolcro, ad andare con prontezza a dire ai discepoli: « È risorto dai morti, ed ecco, vi precede in Galilea;

*Allocutio die 7 aprilis 2010 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 8 aprile 2010).

là lo vedrete» (*Mt* 28, 7). In questo modo, mediante le donne del Vangelo, quel mandato divino raggiunge tutti e ciascuno perché, a loro volta, trasmettano ad altri, con fedeltà e con coraggio, questa stessa notizia: una notizia bella, lieta e portatrice di gioia.

Sì, cari amici, tutta la nostra fede si fonda sulla trasmissione costante e fedele di questa «buona notizia». E noi, oggi, vogliamo dire a Dio la nostra profonda gratitudine per le innumerevoli schiere di credenti in Cristo che ci hanno preceduto nei secoli, perché non sono mai venute meno al loro fondamentale mandato di annunciare il Vangelo che avevano ricevuto. La buona notizia della Pasqua, dunque, richiede l'opera di testimoni entusiasti e coraggiosi. Ogni discepolo di Cristo, anche ciascuno di noi, è chiamato ad essere testimone. È questo il preciso, impegnativo ed esaltante mandato del Signore risorto. La «notizia» della vita nuova in Cristo deve risplendere nella vita del cristiano, deve essere viva e operante – in chi la reca, realmente capace di cambiare il cuore, l'intera esistenza. Essa è viva innanzitutto perché Cristo stesso ne è l'anima vivente e vivificante. Ce lo ricorda san Marco alla fine del suo Vangelo, dove scrive che gli Apostoli «partirono e predicarono dappertutto, mentre il Signore agiva insieme con loro e confermava la Parola con i segni che la accompagnavano» (*Mc* 16, 20).

La vicenda degli Apostoli è anche la nostra e quella di ogni credente, di ogni discepolo che si fa «annunciatore». Anche noi, infatti, siamo certi che il Signore, oggi come ieri, opera insieme ai suoi testimoni. È questo un fatto che possiamo riconoscere ogni qualvolta vediamo spuntare i germi di una pace vera e duratura, là dove l'impegno e l'esempio di cristiani e di uomini di buona volontà è animato da rispetto per la giustizia, da dialogo paziente, da convinta stima verso gli altri, da disinteresse, da sacrificio personale e comunitario. Vediamo purtroppo nel mondo anche tanta sofferenza, tanta violenza, tante incomprensioni.

La celebrazione del Mistero pasquale, la contemplazione gioiosa della Risurrezione di Cristo, che vince il peccato e la morte con la forza dell'Amore di Dio è occasione propizia per riscoprire e professare

re con più convinzione la nostra fiducia nel Signore risorto, il quale accompagna i testimoni della sua parola operando prodigi insieme con loro. Saremo davvero e fino in fondo testimoni di Gesù risorto quando lasceremo trasparire in noi il prodigio del suo amore; quando nelle nostre parole e, più ancora, nei nostri gesti, in piena coerenza con il Vangelo, si potrà riconoscere la voce e la mano di Gesù stesso.

Dappertutto, dunque, il Signore ci manda come suoi testimoni. Ma possiamo essere tali solo a partire e in riferimento continuo all'esperienza pasquale, quella che Maria di Magdala esprime annunciando agli altri discepoli: «Ho visto il Signore» (*Gv* 20, 18). In questo incontro personale con il Risorto stanno il fondamento incrollabile e il contenuto centrale della nostra fede, la sorgente fresca e inesauribile della nostra speranza, il dinamismo ardente della nostra carità. Così la nostra stessa vita cristiana coinciderà appieno con l'annuncio: «Cristo Signore è veramente risorto». Lasciamoci, perciò, conquistare dal fascino della Risurrezione di Cristo. La Vergine Maria ci sostenga con la sua protezione e ci aiuti a gustare pienamente la gioia pasquale, perché sappiamo portarla a nostra volta a tutti i nostri fratelli.

Ancora una volta, Buona Pasqua a tutti!

MUNUS DOCENDI*

In questo periodo pasquale, che ci conduce alla Pentecoste e ci avvia anche alle celebrazioni di chiusura dell'Anno Sacerdotale, in programma il 9, 10 e 11 giugno prossimo, mi è caro dedicare ancora alcune riflessioni al tema del Ministero ordinato, soffermandomi sulla realtà feconda della configurazione del sacerdote a Cristo Capo, nell'esercizio dei *tria munera* che riceve, cioè dei tre uffici di insegnare, santificare e governare.

Per capire che cosa significhi agire *in persona Christi Capitis* – in persona di Cristo Capo – da parte del sacerdote, e per capire anche quali conseguenze derivino dal compito di rappresentare il Signore, specialmente nell'esercizio di questi tre uffici, bisogna chiarire anzitutto che cosa si intenda per «rappresentanza». Il sacerdote rappresenta Cristo. Cosa vuol dire, cosa significa «rappresentare» qualcuno? Nel linguaggio comune, vuol dire – generalmente – ricevere una delega da una persona per essere presente al suo posto, parlare e agire al suo posto, perché colui che viene rappresentato è assente dall'azione concreta. Ci domandiamo: il sacerdote rappresenta il Signore nello stesso modo? La risposta è no, perché nella Chiesa Cristo non è mai assente, la Chiesa è il suo corpo vivo e il Capo della Chiesa è lui, presente ed operante in essa. Cristo non è mai assente, anzi è presente in un modo totalmente libero dai limiti dello spazio e del tempo, grazie all'evento della Risurrezione, che contempliamo in modo speciale in questo tempo di Pasqua.

Pertanto, il sacerdote che agisce *in persona Christi Capitis* e in rappresentanza del Signore, non agisce mai in nome di un assente, ma nella Persona stessa di Cristo Risorto, che si rende presente con la sua azione realmente efficace. Agisce realmente e realizza ciò che il sacerdote non potrebbe fare: la consacrazione del vino e del pane perché

* Allocutio die 14 aprilis 2010 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 15 aprile 2010).

siano realmente presenza del Signore, l'assoluzione dei peccati. Il Signore rende presente la sua propria azione nella persona che compie tali gesti. Questi tre compiti del sacerdote – che la Tradizione ha identificato nelle diverse parole di missione del Signore: insegnare, santificare e governare – nella loro distinzione e nella loro profonda unità sono una specificazione di questa rappresentazione efficace. Essi sono in realtà le tre azioni del Cristo risorto, lo stesso che oggi nella Chiesa e nel mondo insegna e così crea fede, riunisce il suo popolo, crea presenza della verità e costruisce realmente la comunione della Chiesa universale; e santifica e guida.

Il primo compito del quale vorrei parlare oggi è il *munus docendi*, cioè quello di insegnare. Oggi, in piena emergenza educativa, il *munus docendi* della Chiesa, esercitato concretamente attraverso il ministero di ciascun sacerdote, risulta particolarmente importante. Viviamo in una grande confusione circa le scelte fondamentali della nostra vita e gli interrogativi su che cosa sia il mondo, da dove viene, dove andiamo, che cosa dobbiamo fare per compiere il bene, come dobbiamo vivere, quali sono i valori realmente pertinenti. In relazione a tutto questo esistono tante filosofie contrastanti, che nascono e scompaiono, creando una confusione circa le decisioni fondamentali, come vivere, perché non sappiamo più, comunemente, da che cosa e per che cosa siamo fatti e dove andiamo. In questa situazione si realizza la parola del Signore, che ebbe compassione della folla perché erano come pecore senza pastore. (cfr *Mc* 6, 34). Il Signore aveva fatto questa constatazione quando aveva visto le migliaia di persone che lo seguivano nel deserto perché, nella diversità delle correnti di quel tempo, non sapevano più quale fosse il vero senso della Scrittura, che cosa diceva Dio. Il Signore, mosso da compassione, ha interpretato la parola di Dio, egli stesso è la parola di Dio, e ha dato così un orientamento.

Questa è la funzione *in persona Christi* del sacerdote: rendere presente, nella confusione e nel disorientamento dei nostri tempi, la luce della parola di Dio, la luce che è Cristo stesso in questo nostro mondo. Quindi il sacerdote non insegna proprie idee, una filosofia che lui stesso ha inventato, ha trovato o che gli piace; il sacerdote non parla

da sé, non parla per sé, per crearsi forse ammiratori o un proprio partito; non dice cose proprie, proprie invenzioni, ma, nella confusione di tutte le filosofie, il sacerdote insegna in nome di Cristo presente, propone la verità che è Cristo stesso, la sua parola, il suo modo di vivere e di andare avanti. Per il sacerdote vale quanto Cristo ha detto di se stesso: «La mia dottrina non è mia» (*Gv* 7, 16); Cristo, cioè, non propone se stesso, ma, da Figlio, è la voce, la parola del Padre. Anche il sacerdote deve sempre dire e agire così: «la mia dottrina non è mia, non propago le mie idee o quanto mi piace, ma sono bocca e cuore di Cristo e rendo presente questa unica e comune dottrina, che ha creato la Chiesa universale e che crea vita eterna».

Questo fatto, che il sacerdote cioè non inventa, non crea e non proclama proprie idee in quanto la dottrina che annuncia non è sua, ma di Cristo, non significa, d'altra parte, che egli sia neutro, quasi come un portavoce che legge un testo di cui, forse, non si appropria. Anche in questo caso vale il modello di Cristo, il quale ha detto: Io non sono da me e non vivo per me, ma vengo dal Padre e vivo per il Padre. Perciò, in questa profonda identificazione, la dottrina di Cristo è quella del Padre e lui stesso è uno col Padre. Il sacerdote che annuncia la parola di Cristo, la fede della Chiesa e non le proprie idee, deve anche dire: Io non vivo da me e per me, ma vivo con Cristo e da Cristo e perciò quanto Cristo ci ha detto diventa mia parola anche se non è mia. La vita del sacerdote deve identificarsi con Cristo e, in questo modo, la parola non propria diventa, tuttavia, una parola profondamente personale. Sant'Agostino, su questo tema, parlando dei sacerdoti, ha detto: «E noi che cosa siamo? Ministri (di Cristo), suoi servitori; perché quanto distribuiamo a voi non è cosa nostra, ma lo tiriamo fuori dalla sua dispensa. E anche noi viviamo di essa, perché siamo servi come voi» (*Discorso 229/E*, 4).

L'insegnamento che il sacerdote è chiamato ad offrire, le verità della fede, devono essere interiorizzate e vissute in un intenso cammino spirituale personale, così che realmente il sacerdote entri in una profonda, interiore comunione con Cristo stesso. Il sacerdote crede, accoglie e cerca di vivere, prima di tutto come proprio, quanto il Si-

gnore ha insegnato e la Chiesa ha trasmesso, in quel percorso di immedesimazione con il proprio ministero di cui san Giovanni Maria Vianney è testimone esemplare (cfr *Lettera per l'indizione dell'Anno Sacerdotale*). « Uniti nella medesima carità – afferma ancora sant'Agostino – siamo tutti uditori di colui che è per noi nel cielo l'unico Maestro » (*Enarr. in Ps.* 131, 1, 7).

Quella del sacerdote, di conseguenza, non di rado potrebbe sembrare « voce di uno che grida nel deserto » (*Mc* 1, 3), ma proprio in questo consiste la sua forza profetica: nel non essere mai omologato, né omologabile, ad alcuna cultura o mentalità dominante, ma nel mostrare l'unica novità capace di operare un autentico e profondo rinnovamento dell'uomo, cioè che Cristo è il Vivente, è il Dio vicino, il Dio che opera nella vita e per la vita del mondo e ci dona la verità, il modo di vivere.

Nella preparazione attenta della predicazione festiva, senza escludere quella feriale, nello sforzo di formazione catechetica, nelle scuole, nelle istituzioni accademiche e, in modo speciale, attraverso quel libro non scritto che è la sua stessa vita, il sacerdote è sempre « docente », insegna. Ma non con la presunzione di chi impone proprie verità, bensì con l'umile e lieta certezza di chi ha incontrato la Verità, ne è stato afferrato e trasformato, e perciò non può fare a meno di annunciarla. Il sacerdozio, infatti, nessuno lo può scegliere da sé, non è un modo per raggiungere una sicurezza nella vita, per conquistare una posizione sociale: nessuno può darselo, né cercarlo da sé. Il sacerdozio è risposta alla chiamata del Signore, alla sua volontà, per diventare annunciatori non di una verità personale, ma della sua verità.

Cari confratelli sacerdoti, il Popolo cristiano domanda di ascoltare dai nostri insegnamenti la genuina dottrina ecclesiale, attraverso la quale poter rinnovare l'incontro con Cristo che dona la gioia, la pace, la salvezza. La Sacra Scrittura, gli scritti dei Padri e dei Dottori della Chiesa, il Catechismo della Chiesa Cattolica costituiscono, a tale riguardo, dei punti di riferimento imprescindibili nell'esercizio del *munus docendi*, così essenziale per la conversione, il cammino di fede e la salvezza degli uomini. « Ordinazione sacerdotale significa: essere im-

mersi [...] nella Verità» (*Omelia per la Messa Crismale*, 9 aprile 2009), quella Verità che non è semplicemente un concetto o un insieme di idee da trasmettere e assimilare, ma che è la Persona di Cristo, con la quale, per la quale e nella quale vivere e così, necessariamente, nasce anche l'attualità e la comprensibilità dell'annuncio. Solo questa consapevolezza di una Verità fatta Persona nell'Incarnazione del Figlio giustifica il mandato missionario: «Andate in tutto il mondo e proclamate il Vangelo ad ogni creatura» (*Mc* 16, 15). Solo se è la Verità è destinato ad ogni creatura, non è una imposizione di qualcosa, ma l'apertura del cuore a ciò per cui è creato.

Cari fratelli e sorelle, il Signore ha affidato ai Sacerdoti un grande compito: essere annunciatori della Sua Parola, della Verità che salva; essere sua voce nel mondo per portare ciò che giova al vero bene delle anime e all'autentico cammino di fede (cfr *1 Cor* 6, 12). San Giovanni Maria Vianney sia di esempio per tutti i Sacerdoti. Egli era uomo di grande sapienza ed eroica forza nel resistere alle pressioni culturali e sociali del suo tempo per poter condurre le anime a Dio: semplicità, fedeltà ed immediatezza erano le caratteristiche essenziali della sua predicazione, trasparenza della sua fede e della sua santità. Il Popolo cristiano ne era edificato e, come accade per gli autentici maestri di ogni tempo, vi riconosceva la luce della Verità. Vi riconosceva, in definitiva, ciò che si dovrebbe sempre riconoscere in un sacerdote: la voce del Buon Pastore.

SAN LEONARDO MURIALDO E
SAN GIUSEPPE BENEDETTO COTTOLENGO*

Ci stiamo avviando verso la conclusione dell'Anno Sacerdotale e, in questo ultimo mercoledì di aprile, vorrei parlare di due santi Sacerdoti esemplari nella loro donazione a Dio e nella testimonianza di carità, vissuta nella Chiesa e per la Chiesa, verso i fratelli più bisognosi: san Leonardo Murialdo e san Giuseppe Benedetto Cottolengo. Del primo ricordiamo i 110 anni dalla morte e i 40 anni dalla canonizzazione; del secondo sono iniziate le celebrazioni per il 2° centenario di Ordinazione sacerdotale.

Il Murialdo nacque a Torino il 26 ottobre 1828: è la Torino di san Giovanni Bosco, dello stesso san Giuseppe Cottolengo, terra fecondata da tanti esempi di santità di fedeli laici e di sacerdoti. Leonardo è l'ottavo figlio di una famiglia semplice. Da bambino, insieme con il fratello, entrò nel collegio dei Padri Scolopi di Savona per il corso elementare, le scuole medie e il corso superiore; vi trovò educatori preparati, in un clima di religiosità fondato su una seria catechesi, con pratiche di pietà regolari. Durante l'adolescenza visse, però, una profonda crisi esistenziale e spirituale che lo portò ad anticipare il ritorno in famiglia e a concludere gli studi a Torino, iscrivendosi al biennio di filosofia. Il « ritorno alla luce » avvenne – come egli racconta – dopo qualche mese, con la grazia di una confessione generale, nella quale riscoprì l'immensa misericordia di Dio; maturò, allora, a 17 anni, la decisione di farsi sacerdote, come riposta d'amore a Dio che lo aveva afferrato con il suo amore. Venne ordinato il 20 settembre 1851. Proprio in quel periodo, come catechista dell'Oratorio dell'Angelo Custode, fu conosciuto ed apprezzato da Don Bosco, il quale lo convinse ad accettare la direzione del nuovo Oratorio di San Luigi a Porta Nuova che tenne fino al 1865. Lì venne in contatto an-

* Allocutio die 28 aprilis 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 29 aprile 2010).

che con i gravi problemi dei ceti più poveri, ne visitò le case, maturando una profonda sensibilità sociale, educativa ed apostolica che lo portò poi a dedicarsi autonomamente a molteplici iniziative in favore della gioventù. Catechesi, scuola, attività ricreative furono i fondamenti del suo metodo educativo in Oratorio. Sempre Don Bosco lo volle con sé in occasione dell'Udienza concessagli dal beato Pio IX nel 1858.

Nel 1873 fondò la Congregazione di San Giuseppe, il cui fine apostolico fu, fin dall'inizio, la formazione della gioventù, specialmente quella più povera e abbandonata. L'ambiente torinese del tempo fu segnato dall'intenso fiorire di opere e di attività caritative promosse dal Murialdo fino alla sua morte, avvenuta il 30 marzo del 1900.

Mi piace sottolineare che il nucleo centrale della spiritualità del Murialdo è la convinzione dell'amore misericordioso di Dio: un Padre sempre buono, paziente e generoso, che rivela la grandezza e l'immensità della sua misericordia con il perdono. Questa realtà san Leonardo la sperimentò a livello non intellettuale, ma esistenziale, mediante l'incontro vivo con il Signore. Egli si considerò sempre un uomo graziato da Dio misericordioso: per questo visse il senso gioioso della gratitudine al Signore, la serena consapevolezza del proprio limite, il desiderio ardente di penitenza, l'impegno costante e generoso di conversione.

Egli vedeva tutta la sua esistenza non solo illuminata, guidata, sorretta da questo amore, ma continuamente immersa nell'infinita misericordia di Dio. Scrisse nel suo *Testamento spirituale*: «La tua misericordia mi circonda, o Signore... Come Dio è sempre ed ovunque, così è sempre ed ovunque amore, è sempre ed ovunque misericordia». Ricordando il momento di crisi avuto in giovinezza, annotava: «Ecco che il buon Dio voleva far risplendere ancora la sua bontà e generosità in modo del tutto singolare. Non soltanto egli mi ammise di nuovo alla sua amicizia, ma mi chiamò ad una scelta di predilezione: mi chiamò al sacerdozio, e questo solo pochi mesi dopo il mio ritorno a lui». San Leonardo visse perciò la vocazione sacerdotale come

dono gratuito della misericordia di Dio con senso di riconoscenza, gioia e amore. Scrisse ancora: «Dio ha scelto me! Egli mi ha chiamato, mi ha perfino forzato all'onore, alla gloria, alla felicità ineffabile di essere suo ministro, di essere «un altro Cristo» ... E dove stavo io quando mi hai cercato, mio Dio? Nel fondo dell'abisso! Io ero là, e là Dio venne a cercarmi; là egli mi fece intendere la sua voce...».

Sottolineando la grandezza della missione del sacerdote che deve «continuare l'opera della redenzione, la grande opera di Gesù Cristo, l'opera del Salvatore del mondo», cioè quella di «salvare le anime», san Leonardo ricordava sempre a se stesso e ai confratelli la responsabilità di una vita coerente con il sacramento ricevuto. Amore di Dio e amore a Dio: fu questa la forza del suo cammino di santità, la legge del suo sacerdozio, il significato più profondo del suo apostolato tra i giovani poveri e la fonte della sua preghiera. San Leonardo Murialdo si è abbandonato con fiducia alla Provvidenza, compiendo generosamente la volontà divina, nel contatto con Dio e dedicandosi ai giovani poveri. In questo modo egli ha unito il silenzio contemplativo con l'ardore instancabile dell'azione, la fedeltà ai doveri di ogni giorno con la genialità delle iniziative, la forza nelle difficoltà con la serenità dello spirito. Questa è la sua strada di santità per vivere il comandamento dell'amore, verso Dio e verso il prossimo.

Con lo stesso spirito di carità è vissuto, quarant'anni prima del Murialdo, san Giuseppe Benedetto Cottolengo, fondatore dell'opera da lui stesso denominata «Piccola Casa della Divina Provvidenza» e chiamata oggi anche «Cottolengo». Domenica prossima, nella mia Visita pastorale a Torino, avrò modo di venerare le spoglie di questo Santo e di incontrare gli ospiti della «Piccola Casa».

Giuseppe Benedetto Cottolengo nacque a Bra, cittadina della provincia di Cuneo, il 3 maggio 1786. Primogenito di 12 figli, di cui 6 morirono in tenera età, mostrò fin da fanciullo grande sensibilità verso i poveri. Abbracciò la via del sacerdozio, imitato anche da due fratelli. Gli anni della sua giovinezza furono quelli dell'avventura napoleonica e dei conseguenti disagi in campo religioso e sociale. Il Cottolengo divenne un buon sacerdote, ricercato da molti penitenti

e, nella Torino di quel tempo, predicatore di esercizi spirituali e conferenze presso gli studenti universitari, dove riscuoteva sempre un notevole successo. All'età di 32 anni, venne nominato canonico della Santissima Trinità, una congregazione di sacerdoti che aveva il compito di officiare nella Chiesa del *Corpus Domini* e di dare decoro alle cerimonie religiose della città, ma in quella sistemazione egli si sentiva inquieto. Dio lo stava preparando ad una missione particolare, e, proprio con un incontro inaspettato e decisivo, gli fece capire quale sarebbe stato il suo futuro destino nell'esercizio del ministero.

Il Signore pone sempre dei segni sul nostro cammino per guidarci secondo la sua volontà al nostro vero bene. Per il Cottolengo questo avvenne, in modo drammatico, la domenica mattina del 2 settembre 1827. Proveniente da Milano giunse a Torino la diligenza, affollata come non mai, dove si trovava stipata un'intera famiglia francese in cui la moglie, con cinque bambini, era in stato di gravidanza avanzata e con la febbre alta. Dopo aver vagato per vari ospedali, quella famiglia trovò alloggio in un dormitorio pubblico, ma la situazione per la donna andò aggravandosi e alcuni si misero alla ricerca di un prete. Per un misterioso disegno incrociarono il Cottolengo, e fu proprio lui, con il cuore pesante e oppresso, ad accompagnare alla morte questa giovane madre, fra lo strazio dell'intera famiglia. Dopo aver assolto questo doloroso compito, con la sofferenza nel cuore, si recò davanti al Santissimo Sacramento e pregò: «Mio Dio, perchè? Perchè mi hai voluto testimone? Cosa vuoi da me? Bisogna fare qualcosa!». Rialzatosi, fece suonare tutte le campane, accendere le candele, e accogliendo i curiosi in chiesa disse: «La grazia è fatta! La grazia è fatta!». Da quel momento il Cottolengo fu trasformato: tutte le sue capacità, specialmente la sua abilità economica e organizzativa, furono utilizzate per dare vita ad iniziative a sostegno dei più bisognosi.

Egli seppe coinvolgere nella sua impresa decine e decine di collaboratori e volontari. Spostandosi verso la periferia di Torino per espandere la sua opera, creò una sorta di villaggio, nel quale ad ogni edificio che riuscì a costruire assegnò un nome significativo: “casa della fede”, “casa della speranza”, “casa della carità”. Mise in atto lo

stile delle “famiglie”, costituendo delle vere e proprie comunità di persone, volontari e volontarie, uomini e donne, religiosi e laici, uniti per affrontare e superare insieme le difficoltà che si presentavano. Ognuno in quella Piccola Casa della Divina Provvidenza aveva un compito preciso: chi lavorava, chi pregava, chi serviva, chi istruiva, chi amministrava. Sani e ammalati condividevano tutti lo stesso peso del quotidiano. Anche la vita religiosa si specificò nel tempo, secondo i bisogni e le esigenze particolari. Pensò anche ad un proprio seminario, per una formazione specifica dei sacerdoti dell’Opera. Fu sempre pronto a seguire e a servire la Divina Provvidenza, mai ad interrogarla. Diceva: «Io sono un buono a nulla e non so neppure cosa mi faccio. La Divina Provvidenza però sa certamente ciò che vuole. A me tocca solo assecondarla. Avanti *in Domino*». Per i suoi poveri e i più bisognosi, si definirà sempre «il manovale della Divina Provvidenza».

Accanto alle piccole cittadelle volle fondare anche cinque monasteri di suore contemplative e uno di eremiti, e li considerò tra le realizzazioni più importanti: una sorta di “cuore” che doveva battere per tutta l’Opera. Morì il 30 aprile 1842, pronunciando queste parole: «*Misericordia, Domine; Misericordia, Domine*. Buona e Santa Provvidenza... Vergine Santa, ora tocca a Voi». La sua vita, come scrisse un giornale del tempo, era stata tutta «un’intensa giornata d’amore».

Cari amici, questi due santi Sacerdoti, dei quali ho presentato qualche tratto, hanno vissuto il loro ministero nel dono totale della vita ai più poveri, ai più bisognosi, agli ultimi, trovando sempre la radice profonda, la fonte inesauribile della loro azione nel rapporto con Dio, attingendo dal suo amore, nella profonda convinzione che non è possibile esercitare la carità senza vivere in Cristo e nella Chiesa. La loro intercessione e il loro esempio continuano ad illuminare il ministero di tanti sacerdoti che si spendono con generosità per Dio e per il gregge loro affidato, e aiutino ciascuno a donarsi con gioia e generosità a Dio e al prossimo.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

HIS EMINENCE CARDINAL CAÑIZARES ON THE NEW ENGLISH-LANGUAGE MISSAL TRANSLATION*

The Holy Mass is at the center of the whole Church, and it is the center of the Liturgy. For this reason, to talk about liturgical formation is to talk about Eucharistic formation. If we say that the liturgy is the center of the life of the Church, we must then add, in following, that this center is the Eucharist, where we offer the authentic worship of God. It is Christ's sacrifice. It is the Son of God who offers Himself to the Father on behalf of all men. He gives thanks to the Father for all of us. And at the same time He also surrenders His life so that we men might also have the life of God. And in this way God's plan for mankind from the moment of creation may be realized.

The Eucharist is the sacrifice of Christ, the same sacrifice that He offers on the Cross. It is His entire body, all of His blood, and for this reason it is also His body and blood delivered for us, for us men. For this, it is the real presence of Christ. It is the same Christ in person.

The same one who eternally lives with the Father, who has descended to us, becoming man by the power of the Holy Spirit in the virginal breast of Mary, the one who has offered Himself on the cross, and the one who, now resurrected, continues to intercede for all men before the Father. This is achieved in the Eucharist. It is all here, the wonder is here, the astonishment and the grandeur of what is the event of Christ is here.

The Eucharist is Christ, and the liturgy, at its core, is Christ: Christ who offers this true worship to the Father, who completely surrenders

* Transcribed and translated from an interview given by the Cardinal Prefect in Spanish in February 2010 and published in the *Adoremus Bulletin* (St Louis, June 2010), pp. 3-4. An edited version of the interview is found on the DVD resource *A New Translation for a New Missal*, MTF, Woodbridge, Illinois, 2010.

His life to Him, in obedience so that we men might also accept and join ourselves to Him. For this reason the Eucharist is always the incorporation of the body of Christ, it was said about the Church, of all of the faithful of Christ Himself. It is to offer ourselves with Christ to the Father. It is to live and to accept the will of the Father so that it may be carried out in us. It is to the same life God offers us, in us. And, as a consequence of this the Christian life emerges: it is the source of Christian life, summit and source of Christian life.

There are other aspects attributed to the Eucharist. The Eucharist for this very reason is a memorial. The Eucharist is also a banquet. Now, lately this aspect of banquet has been greatly emphasized, in detriment to the fundamental reality that it was to be Christ's sacrifice. However, it is also a banquet, because it is Christ Himself who gives Himself to us as bread and drink: as bread of life and drink of salvation. The body that is given up for us, and the blood that is spilled for us, so that we may enter into communion with Him. And for this reason the Eucharist is also communion. It is communion with Christ, it is communion with this body of Christ. It is communion, it is the same blood of Christ. And for this reason, the Eucharist demands living in this unity with Christ, which is, quite simply, identifying ourselves with Him in the sacrifice that He offers to the Father. In this life of obedience to the Father, which is living in the love and also our complete surrendering to mankind, as Christ has surrendered Himself for all.

A living catechesis is paramount

There is a necessary imperative, and it is to transmit the true faith of the Church in the sacrament of the faith in the Eucharist, where truly everything is present. For this reason, there will not be a renovation in liturgical participation, there will not be a true liturgical renovation, if there is not a catechetical renovation, a Christian initiative that brings us all into the mystery of Christ and into the complete mystery of our faith.

For this reason, in order to have a living liturgy we need, in the first place, to have a living catechesis that instructs in all aspects of Christian faith: in the Creed, in the sacraments, in moral life, and in prayer. Simply put, what the Catechism of the Catholic Church does. And specifically about what the Eucharist is, about what the liturgy, where the complete history of salvation is condensed, is. Where it is precisely the today of this history of Christ's salvation, and the anticipation of His future glory.

For this reason, it is a catechesis on the faith, a catechesis on hope and a catechesis on charity. And all of this means also that we should communicate, and for this we have made the Catechism, the Eucharistic Compendium, that communicates all of it – the elements that are contained in the Eucharist – all of it, without exception, without accentuating one while leaving the others in the dark. All of it in its unity because if not, we disfigure the Eucharistic reality, the Eucharistic mystery, the center and foundation of our entire faith.

All of this also entails a great number of demands on education. It entails the fundamental demand of recognizing that God is God. This is the key to everything: to recognize that God is God. To recognize that we are before God, from whom all is given. That it is He who is working, He who brings about the salvation of man, and the history of the salvation of man. It is He who has the initiative of creation and salvation. Without this, without this education in the meaning of God, there cannot be a true liturgical celebration. Because this then leads to the acknowledgement of God, it leads to recognizing what He is, as the source of all good. It leads to recognizing the mystery of the Holy Trinity, without which we cannot understand any part of the Eucharistic celebration, and even less of the Christian life. God in the center of everything, and man, who is created and loved by God, created and redeemed by God. And for this reason, the man who kneels before God, the man who recognizes God, lets Him be God. That is what adoration is. It is to kneel before Him, it is to acknowledge Him as the only one in whom man has – finds his meaning, his life, his hope, his most definite everything.

This, indeed, is something that we need above all else in these times. It is a society so secularized. It is a society in which it seems that all depends on man, that in everything man is the one who does things, when it is in fact God who is truly working. Let God work. But God also requires and also demands our participation in turn. It is God who speaks, and man who answers; God who acts, and man who accepts, and who accepts, moreover, this gift of God for living in conformity with Him.

All this demands an education in the fundamental attitudes that are involved: in faith, in adoration, in hearing the Word, in accepting the gift of God, in knowing oneself truly to be a creature, in thanksgiving, in praise, in action, in petition, in pleas, in trusting pleas, in confidence.

All of this is given in the Eucharist as a matter of fact. And this guides us steadily in a true participation of the Eucharist. If not – with our doing things, with our celebrating only ourselves – it will be to convert the liturgy in something that is pure creativity. Many of the problems from which the liturgy currently suffers is on account of thinking that it is the action of man; it is what man should do to appease, I-know-not-whom he must appease – or better yet, many times just to appease himself.

How can we convey these truths, the mystery of the Eucharist?

In the first place, I believe that we must instruct, from childhood, the youth and also the adults in what it means to be astonished by God, by the majesty of God, by the supremacy of God, by the love, and the vast mercy of God. And for this, we must teach them how He showed this to us in His revelation, in this word; show them the word of God, educate in the meaning of the word of God, of the revelation of God, of the communication of God, who has spoken to man as if to friends. To discover all that is the reality of the sacred, of something that we cannot attain, of something that is beyond our reach, of something that transcends us, of something that is indis-

pensable, but that reaches us – that reaches us as grace, as gift, as benevolence, as closeness; a supreme closeness that surpasses all the heights, it descends from on high and comes down to us, down to the most inferior, so as to raise up man.

There then appears the necessary movement in man for thanks, marvel, wonder; and that is fundamental for being able to live not just the liturgy – the liturgy is the expression – it is all that it means to be Christian, all, I would go so far as to say, that it means to be human.

Here, this sense of the mysterious has been lost. And we have also lost the sense of the Eucharist. And, we have lost the sense of the Eucharist because we do not marvel at it. We don't feel the astonishment, the grandeur of what is taking place there. What is taking place there is a reality that is nothing less than the Son of God, who has descended unto us: on our behalf, He is offering Himself to the Father with the same sacrifice of the cross. And it is man loved by God in the extreme.

Who doesn't marvel at this? Who doesn't feel astonished by this reality of the Eucharist? For this reason, I feel it is the key to recovering the mystery, to recovering all that God is, all that God has revealed to us, all that God does. And above all, to recovering the person of Jesus Christ, the truth of Jesus Christ. Not as a teacher of morals, which is how we see Him, or as a teacher of values: He is much, much more than this. He is the Son of God who comes down to us being of divine condition, He strips Himself of His rank, He takes on the condition of slave, He passes for just another man. And, He lowers Himself even unto death and obedience, so shameful a death as that of the cross. And in this way He is exalted, and mankind is raised with Him. And with Him, all of humanity enters into the kingdom of heaven, enters at the side of God.

Historically, it's nothing short of amazing. And without this we cannot celebrate the Eucharist. And it's more than that: the Eucharist, when it is celebrated well, helps us to recover all of this. Because the Eucharist is unity: it isn't, so to speak, like juxtaposed

parts, now it's time for the Gospel, now it's time for the rites. It is all one unity, it is the same giving of God. It is Christ Himself present, who makes us wake up and enter into this mystery. And not to enter into this mystery as spectators, but to enter into this mystery as actors, together with Jesus Christ who joins us to His divinity.

What does "active participation" mean? How are we to understand this?

The protagonist of the celebration is Jesus Christ, not us. For this reason, active participation means uniting ourselves to Christ; uniting ourselves to Christ, who offers Himself to the Father; uniting ourselves to Christ, who receives the gift of God; uniting ourselves to Christ, who loves the Father above all else; uniting ourselves to Christ in praise of the Father; uniting ourselves to Christ in thanksgiving; uniting ourselves to Christ in His very attitude before the Father and in favor of man. This is how there will be active and fruitful participation. And it will be truly fruitful because then it is Christ who acts in us when we unite ourselves to Him, He acts in us. And He effectively makes us worshipers. And He makes us become hearers of the word, and He makes us become obedient to this word, and He causes us to lose our solitude, invoking God, praising God, worshiping Him, giving Him thanks, and receiving also His love in order truly to love others.

For this reason, the true active and fruitful participation about which the Second Vatican Council speaks to us is not just in doing things, it is not just having Mass as entertainment. It is not just getting nearer to something different. Quite simply, it is uniting oneself to Christ and receiving the gift of God so as to respond with Him to the Father in the same way that He responds, which is in this total and absolute obedience. And for this reason, the Eucharist is silence. The Eucharist is prayer. The Eucharist is thanksgiving. The Eucharist is song. The Eucharist is jubilation. The Eucharist is all that is – that truly is – although one isn't doing anything.

It is something that man lives from the very interior of his heart and that needs to express itself exteriorly via the gestures. And for this

reason, the various signs and various gestures are part of this active and fruitful participation of the faithful and of the priests. Because it is also the priest: the priest isn't the one who directs the orchestra. The priest is the one who, united, is the servant of Christ, who offers himself with Christ to the Father. Moreover, he lends Him his hands, he lends Him his mouth, he lends Him all of his being so that it may be "this is my body". The priest, if he is not united to Christ, really does not participate even though he is doing things. And if we are not united by the priestly ministry of Christ – the gathered faithful – to the praise and acknowledgement of God as God, everything else will be, well, simply entertainment. But we will not have participated truly in the Eucharist.

There are some who say that, "The Eucharist bores me." That is, "Let's see, what do you all do with the youth so that it might be more attractive?" But it is not about it being more attractive. It's about the youth entering in the mystery, their entering in Christ, their entering in the very life of Christ, in that it is Christ Himself there truly present.

Then, the song will be very different. Then the gestures of silence will not be something like, "Let's see, when will the silence end?" The gospel won't be, "Let's see, who is going up to read?" And we all have to read, even though we might read poorly. No, it is principally in the word that one truly hears the word and listens to and receives the word. Making it enter into us or making us enter into ourselves. And this is not merely "fun", but it is, even more, something that changes us, something that gratifies us, something that fills us, something that truly shows us that Christianity isn't just another thing to do, but that it is truly the center of all we do. For this reason they need to discover Jesus Christ.

Special Challenges in Catechizing Young People

In order to discover the mystery of the Eucharist, so that the youth and the young adults and the children enter into the mystery

of what we are celebrating, it is necessary that they discover Jesus Christ. The greatest problem of our catechesis is, precisely, the partial presentation of the reality of Jesus Christ.

The problem that one has at times regarding the Eucharist is the same one that we have regarding baptism, that we have regarding confession or any of the other sacraments – indeed, the same that we have regarding the Church. The Church seems to them to be a society that transmits some standard teachings, fundamentally some set of moral teachings. When the Church is Christ present in Her and the mystery of Christ – then the Church also belongs with the mystery of Christ – His presence in the Church, the saving work of Christ – and not just the continuation of His mission, but Christ really and truly present in His Church.

The Son of God made man, true God and true man that has a historical reality. It is He who has saved us, and who has sent the Holy Spirit to us, so that we may enter in communion with Him and He may be present in us. It is simply the mystery of the presence of Christ. And for this reason we need to have a Christian education, a catechesis that draws one to discover completely the mystery of Christ.

This is how we participate in the Eucharist. This is how we will see that it is not a mere memory of Jesus, nor will it be just some odd things that the Church does these days, but that it is Christ present and at work in the concrete “today” of the Church. The same Christ born of the Virgin Mary, the same one who has been crucified, who has entered with His body into the kingdom of Heaven with the Father, and who is interceding for us, and who is working through the Church by way of the sacraments, which are efficacious signs of the presence of Christ.

And this is fundamental – and this is what leads us to something that these days has been, we might say, in a way, reduced: and it is to see Jesus Christ only in His historical dimension, basically as a moral teacher, but not as a present Christ, a living Christ, a Christ that lives, a Christ that works, a Christ that is at the center of us, saving us, bringing about His work of salvation through the Church.

This completely changes everything. And the children understand this, and the youth, when they really let it sink in, understand this. Because then Jesus Christ is not something from the past, is not someone from another time. He is someone from today with whom we can talk. He is the encounter on the road to Emmaus.

Faithful Translation of the Liturgy and Church Tradition

I believe that what is most fundamental is that it be a translation very faithful to everything said in the original texts of writings in Latin, and without interpretations that truly disfigure the text. Quite simply, that the text of Tradition be transmitted to us – of the Tradition that we have received. It is not something that we create and apply according to our ways of seeing and thinking. Instead, it is simply that which we have received. And we have received it within the Church and in the communion of the Church. I believe that this is the great contribution of this translation, which is being finished up in these moments.

The Church is fundamentally tradition. It is what it has received – what it has received from God in His Son Jesus Christ that has been given once and for all to everyone; we are unable to do without it. And, additionally, it is a tradition of something that has been given to us live, real, authentic, without being manipulated by us men, nor accommodated to us men, to distinct circumstances. For this reason, the Church fundamentally is Eucharist, and the Eucharist is fundamentally also tradition. As Saint Paul says, that which I have received, this I pass on to you. [*1 Cor 15:3*] The night in which Jesus Christ was to be betrayed, at this moment He presents the Eucharist as tradition, as a fundamental act of the Tradition.

Because, what is the Church? The Church is Christ present in Her, Christ present in the world, Christ who brings man together, and this is what He gives to the Church, and this is the Tradition. It is where we fundamentally accomplish this, the Eucharist is fundamentally realized.

For this reason, the Eucharist is not separable from Tradition, from the Tradition of the faith. The law of prayer is also the law of faith. And it is inseparable – it is inseparable. For this reason, it's also inseparable, not just from the Church of today, the Church that at the moment exists today in a given place, but from the Church of time eternal, the Church that we have received, the one and only Church. The Church also of heaven. We associate all this with her. All this makes up what the Church is, as tradition in its entirety.

Unity in the celebration of Mass leads to unity of faith: lex orandi, lex credendi

One of the key aspects that we also have for the revival of the meaning of the liturgy – of the spirit of the liturgy, so that the people may participate, and live, and live not only the moment of the liturgy but live the liturgy centered principally on the Eucharist – for this, then, it is necessary that the entire ensemble of the liturgy be of one unity.

It is necessary to have a true sense of beauty, to have a sense of the good, of what it means to be amazed by realities that we cannot control and that transcend us and fill the hearts of man, and raise man far beyond what man could have imagined. All this assumes, also, that it remains reflected in the liturgy: it remains reflected in the liturgy, in the texts.

One translation is not the same as another. One word is not the same as others in the liturgy. This, then, is seen reflected in the word of God in a fundamental way; and it is what God has sent to us, contained in the Holy Scripture, and what we must proclaim with true veneration and what we must see for what it is: the word of God that God sends to men now, today.

All of this also assumes a talent for proclaiming, for reading, and also for commenting. The homily was also a part of what this word of God that we have received is.

And, and it implies the various gestures where all of man is

brought together (this is something that doesn't amaze you?) that everyone becomes incorporated in this, and becomes incorporated in nature – incorporated also in the heavenly signs that the very liturgy has, but also the corporal signs: standing or kneeling, raising our eyes, keeping silent. And it implies also the beauty, it implies one space is not the same as another. It implies, also, “In what direction are we looking?” It isn't that we are there as if in an assembly, confronting each other. No, we are all looking at God. All of these gestures are entailed in the *ars celebrandi*.

When the Congregation for Divine Worship published *Redemptionis sacramentum*, it signaled some abuses, but it wasn't about abuses so much as to say “this is how to celebrate”: this is what the dignity, grandeur, truth of the celebration require.

The liturgy needs to be expressed in gestures, in words, also in forms from various communities. And this is how different liturgical traditions have arisen. The various rites are not an invention of any one group, in which that group has prevailed over others. But instead they truly express the faith of the Church that carries on what it has received, and celebrates the mystery of what it has received. And for this reason, the various rites: the Latin Rite, the Oriental Rites, the Malabar Rite, the Mozarabic Rite, the Ambrosian Rite, etc., etc.

But all of this expresses a unity. It is the same *lex orandi* for all of them, expressed in diverse gestures that are not gestures of human creativity, but gestures that simply express the action of God carried on in the different spheres where these very same traditions arose. They are, we might say, like the law of God. God wants to be worshiped, to be recognized, to be praised, to be taken up in worship, and with these concrete expressive forms of the worship that we ourselves cannot change.

ADDRESS OF THE HOLY FATHER BENEDICT XVI*

*Dear Cardinals,
Dear Brother Bishops and Priests,
Members and Consultors of the Vox Clara Committee,*

I thank you for the work that *Vox Clara* has done over the last eight years, assisting and advising the Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments in fulfilling its responsibilities with regard to the English translations of liturgical texts. This has been a truly collegial enterprise. Not only are all five continents represented in the membership of the Committee, but you have been assiduous in drawing together contributions from Bishops' Conferences in English-speaking territories all over the world. I thank you for the great labour you have expended in your study of the translations and in processing the results of the many consultations that have been conducted. I thank the expert assistants for offering the fruits of their scholarship in order to render a service to the universal Church. And I thank the Superiors and Officials of the Congregation for their daily, painstaking work of overseeing the preparation and translation of texts that proclaim the truth of our redemption in Christ, the Incarnate Word of God.

Saint Augustine spoke beautifully of the relation between John the Baptist, the *vox clara* that resounded on the banks of the Jordan, and the Word that he spoke. A voice, he said, serves to share with the listener the message that is already in the speaker's heart. Once the word has been spoken, it is present in the hearts of both, and so the voice, its task having been completed, can fade away (cf. *Sermon* 293). I welcome the news that the English translation of the Roman

* Il 28 aprile 2010, il Santo Padre Benedetto XVI è stato ospite d'onore ad un pranzo conviviale, con i Superiori della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, con i Cardinali e Vescovi Membri del Comitato *Vox Clara* e i Consiglieri del medesimo, nella Casina Pio IV, sita nei Giardini Vaticani.

Missal will soon be ready for publication, so that the texts you have worked so hard to prepare may be proclaimed in the liturgy that is celebrated across the anglophone world. Through these sacred texts and the actions that accompany them, Christ will be made present and active in the midst of his people. The voice that helped bring these words to birth will have completed its task.

A new task will then present itself, one which falls outside the direct competence of *Vox Clara*, but which in one way or another will involve all of you – the task of preparing for the reception of the new translation by clergy and lay faithful. Many will find it hard to adjust to unfamiliar texts after nearly forty years of continuous use of the previous translation. The change will need to be introduced with due sensitivity, and the opportunity for catechesis that it presents will need to be firmly grasped. I pray that in this way any risk of confusion or bewilderment will be averted, and the change will serve instead as a springboard for a renewal and a deepening of Eucharistic devotion all over the English-speaking world.

Dear Brother Bishops, Reverend Fathers, Friends, I want you to know how much I appreciate the great collaborative endeavour to which you have contributed. Soon the fruits of your labours will be made available to English-speaking congregations everywhere. As the prayers of God's people rise before him like incense (cf. *Psalms* 140:2), may the Lord's blessing come down upon all who have contributed their time and expertise to crafting the texts in which those prayers are expressed. Thank you, and may you be abundantly rewarded for your generous service to God's people.

DISCORSO DEL SANTO PADRE BENEDETTO XVI

*Cari Cardinali,
Cari Fratelli Vescovi e Sacerdoti
Membri e Consiglieri
del Comitato Vox Clara,*

vi ringrazio per l'opera che *Vox Clara* ha compiuto negli ultimi otto anni, assistendo e consigliando la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti nell'adempimento delle sue responsabilità relativamente alle traduzioni in inglese di testi liturgici. Si è trattato di un'impresa veramente collegiale. Non solo fra i membri del Comitato sono rappresentati tutti i cinque continenti, ma siete stati assidui nel trarre contributi dalle Conferenze episcopali nei territori anglofoni in tutto il mondo. Vi ringrazio per il grande impegno profuso nel vostro studio delle traduzioni e nell'elaborazione dei risultati delle numerose consultazioni fatte. Ringrazio gli esperti per aver offerto i frutti del loro studio al fine di rendere un servizio alla Chiesa universale. Ringrazio i Superiori e gli Officiali della Congregazione per la loro faticosa opera quotidiana di supervisione della redazione e della traduzione di testi che proclamano la verità della nostra redenzione in Cristo, il Verbo Incarnato di Dio.

Sant'Agostino ha parlato in modo molto bello del rapporto fra Giovanni Battista, la *vox clara* che risuonava sulle sponde del Giordano, e la Parola che annunciava. Una voce, diceva, serve a condividere con chi ascolta il messaggio che è già nel cuore di chi parla. Una volta pronunciata la parola, essa è presente nel cuore di entrambi e quindi la voce, dopo aver svolto il suo compito, può svanire (cfr *Sermone* 293). Accolgo con favore la notizia che la traduzione inglese del Messale Romano sarà presto pronta per la pubblicazione cosicché i testi che avete faticato tanto a preparare possano essere proclamati nella liturgia che si celebra nel mondo anglofono. Attraverso questi testi sacri e le azioni che li accompagnano, Cristo sarà reso presente e attivo

fra la sua gente. La voce che ha contribuito a far scaturire queste parole avrà completato il suo compito.

Poi si presenterà un nuovo compito, che non rientra nelle competenze dirette di *Vox Clara*, ma che, in un modo o nell'altro, coinvolgerà tutti voi, il compito di preparare la ricezione della nuova traduzione da parte del clero e dei fedeli laici. Molti troveranno difficile adattarsi a testi insoliti dopo quasi quarant'anni di uso costante della traduzione precedente. Il cambiamento dovrà essere introdotto con la dovuta sensibilità e l'opportunità di catechesi che esso presenta dovrà essere colta con fermezza. Prego affinché in questo modo venga evitato qualsiasi rischio di confusione o disorientamento e il cambiamento serva invece come trampolino per un rinnovamento e per un approfondimento della devozione eucaristica in tutto il mondo anglofono.

Cari Fratelli Vescovi, Reverendi Padri, Amici, voglio che sappiate quanto apprezzo il grande sforzo collaborativo al quale avete contribuito. Presto i frutti delle vostre fatiche saranno resi disponibili alle congregazioni anglofone ovunque. Come le preghiere del popolo di Dio stanno davanti a Lui come incenso (cfr *Sal* 140, 2), che la benedizione del Signore discenda su tutti coloro che hanno impiegato il proprio tempo e la propria esperienza per la redazione dei testi in cui quelle preghiere sono espresse. Grazie, e che possiate essere abbondantemente ripagati per il vostro servizio generoso al popolo di Dio.

DISCOURS DU PAPE BENOÎT XVI

Chers Cardinaux,

*Chers frères évêques et prêtres,
membres et conseillers
du Comité «Vox Clara»,*

Je vous remercie pour le travail que «Vox Clara» a accompli au cours des huit dernières années, en assistant et en conseillant la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements dans l'accomplissement de ses responsabilités relatives à la traduction en anglais des textes liturgiques. Il s'est agi d'une entreprise véritablement collégiale. Non seulement les membres du Comité représentent les cinq continents, mais vous vous êtes appliqués à rassembler les contributions des Conférences épiscopales des territoires anglophones partout dans le monde. Je vous remercie pour le grand engagement dont vous avez fait preuve dans l'étude des traductions et l'élaboration des résultats des nombreuses consultations qui ont été menées. Je remercie les assistants experts qui ont offert le fruit de leurs recherches en vue d'apporter un service à l'Église universelle. Et je remercie les supérieurs et les fonctionnaires de la Congrégation pour leur travail quotidien et difficile de supervision de la rédaction et de la traduction de textes qui proclament la vérité de notre rédemption dans le Christ, le Verbe incarné de Dieu.

Saint Augustin a parlé de façon merveilleuse de la relation entre Jean le Baptiste, la *vox clara* qui retentissait sur les rives du Jourdain, et la Parole qu'il annonçait. Une voix, a-t-il dit, sert à partager avec celui qui écoute le message qui est déjà présent dans le cœur de celui qui parle. Une fois que la parole a été prononcée, elle est présente dans le cœur des deux personnes, c'est alors que sa voix, ayant accompli sa tâche, peut disparaître (cf. *Sermon* 293). Je suis heureux d'apprendre que la traduction en anglais du Missel romain sera bientôt prête pour la publication, de sorte que les textes que vous avez passé

tant de temps à préparer puissent être proclamés dans la liturgie qui est célébrée dans le monde anglophone. A travers ces textes sacrés et les actions qui les accompagnent, le Christ sera présent et agissant au milieu de son peuple. La voix qui a contribué à faire naître ces paroles aura accompli sa tâche.

Une autre tâche se présentera alors, qui n'est pas de la compétence directe de « Vox Clara », mais qui, d'une façon ou d'une autre, vous concernera tous – celle de préparer l'accueil de la nouvelle traduction de la part du clergé et des fidèles laïcs. De nombreuses personnes auront des difficultés à s'adapter à des textes nouveaux, après avoir fait constamment usage, pendant près de 40 ans, des traductions précédentes. Le changement devra être introduit avec une sensibilité adaptée, et l'opportunité de catéchèse qui se présente devra être saisie de façon résolue. Je prie pour que, de cette façon, tout risque de confusion ou de désorientation soit évité, et que le changement serve au contraire de tremplin pour un renouveau et un approfondissement de la dévotion eucharistique partout dans le monde anglophone.

Chers frères dans l'épiscopat, révérends pères, chers amis, je voudrais que vous sachiez combien j'apprécie l'important effort de collaboration auquel vous avez contribué. Bientôt, les fruits de votre labeur seront à la disposition des Congrégations anglophones partout dans le monde. Tandis que les prières du peuple de Dieu s'élèvent devant lui comme un encens (cf. *Psaume*, 140, 2), puissent les Bénédictions du Seigneur descendre sur tous ceux qui ont contribué, en offrant leur temps et leurs compétences, à la préparation des textes dans lesquels ces prières sont exprimées. Merci, et puissiez-vous être abondamment récompensés pour votre service généreux au peuple de Dieu.

TESTO LITURGICO, MISTICA E CARITÀ.
IL CASO DI SANTA CATERINA DA GENOVA

La ricorrenza del V centenario della morte di Santa Caterina da Genova († 1510) offre l'occasione di delineare, attraverso il prisma della storia del culto e della fenomenologia liturgico-agiografica, un frammento di storia di una Chiesa locale, che nel linguaggio evocativo e allegorico della liturgia, dalle prime timide attestazioni fino alla genesi del formulario liturgico per la Messa, alla nascita dell'Ufficio divino e all'inserimento nel *Martirologio Romano*, in una trama di rimandi scritturistici e corrispondenze letterarie, fitta e non priva di ricercatezza, ha cercato di veicolare il sistema di valori di una conversione mistica che veicolasse lo spirito di una *lex vivendi* fatta di una carità attiva e operosa.

La presenza di Santa Caterina Fieschi nella storia liturgica della Chiesa è questione certamente complessa. Morta il 15 settembre 1510 e sepolta nella chiesa della Santissima Annunziata in Portoria, con la traslazione delle reliquie nel 1512 a migliore sistemazione nella cappella tuttora a lei dedicata e il rinvenimento del suo corpo in perfetto stato di conservazione ha inizio la pubblica venerazione nell'alveo della pietà popolare, ma il riconoscimento ufficiale del suo culto avrebbe tardato fino al 6 aprile 1675, né è in concomitanza con tale privilegio che prendeva avvio la prima fase di redazione di testi liturgici in suo onore.

Fino a questo momento, infatti, la celebrazione della gloria postuma della Santa rimane affidata soprattutto all'agiografia locale, di cui – secondo parte della tradizione – iniziatrice sarebbe stata la stessa protagonista che avrebbe dettato a un non meglio identificato figlio spirituale alcune, in realtà poche, memorie, da lui poi raccolte e amplificate in un'opera manoscritta, a cui avrebbero in seguito fedelmente attinto dapprima altri rimaneggiatori e, in seguito, i redattori delle prime edizioni a stampa apparse a Genova a partire dal 1551, dal *Liber vitae admirabilis* di Cattaneo Maraboto, confessore della Santa, scritta in collaborazione con Ettore Vernaccia, a una coeva *Historia* anonima della Santa. Di fatto, appaiono già nelle

edizioni manoscritte alcune prime attestazioni di un culto pseudo-liturgico tributato alla Santa, come dimostra l'elegante inno latino in quartine di metrica accentuativa imitanti strofi saffiche *a minori* composte da tre endecasillabi e un adonio, posto in appendice a un manoscritto datato 1546, che però mai riporta il nome di Caterina o un significativo accenno diretto alla sua opera:¹

Ut queant caeci tepidique ferre
 luminis clari pariterque celsi
 lucem ardoris cupiantque solvi
 lumine viso,
 mentem illustret, tenebras repellat,
 corda succendat penitus calore,
 vulneret necnon uniatque secum
 spiritus almus.
 Sensus excedunt hominumque vincunt
 lucidas mentes superantque gesta
 sacra dilectae Dominique sponsae
 tam pretiosae.
 Fervor in tantum rapuit calorem
 Spiritus Sancti penetrans profundi
 cordis abissum, moreretur ut iam
 corpore sano.
 Fulgidos terrae tolerare nequit
 corpus ardores ab amore missos
 mentibus puris moriturque vivens
 cuspide fixo.
 Lecta quis cupit memoranda semper
 noscere, quaerat lacrymando sordes
 primo delere flagiterque pronus
 lumen amoris.
 Trinitas una veneretur atque

¹ *Acta Sanctorum, Septembris*, V, Antverpiae, apud Bernardum Albertum van der Plassche, 1755, pp. 124-125.

semper ametur, ut amore possit
a nobis saltem pariter vocari,
si non haberi.

Seguono le tre edizioni a stampa fiorentine del 1568, 1580 e 1589, stampate presso la tipografia di Giacomo Gionti, e le tre veneziane del 1590, 1601 e 1615 presso gli stampatori Giovan Battista Bonradin e Giacomo Sarzina. Occorre attendere il 1681 per la prima *Vita* indipendente quanto alla forma dal testo del Maraboto, la *Beata Catharina Genuensis illustrata* dell'oratoriano Giacinto Parpera, edita sempre a Genova per i tipi di Giuseppe Bottari, circolante però a partire soltanto dal 1682.

A partire dalla metà del Cinquecento, e più esattamente dopo il 1547 – allorché la famiglia Fieschi esce dalla scena cittadina riparando in Francia a seguito del fallimento di una congiura contro i rivali Doria – Caterina viene sempre più considerata una gloria locale e una potente protettrice, finché nel 1684, in occasione del bombardamento francese, viene proclamata dalla Repubblica di Genova patrona della città.²

Si deve, però, attendere il 13 settembre 1710 perché la Sacra Congregazione dei Riti – in risposta alla richiesta dei Postulatori di un'approvazione della Messa e dell'Ufficio in onore della Beata per l'intera Repubblica di Genova³ – concedesse al monastero annesso all'Ospedale Maggiore di Genova, il Pammatone, di poter desumere l'Ufficio liturgico dal Comune delle sante né vergini né martiri con rito doppio e alla città soltanto con rito semidoppio.⁴ La decisione ve-

² Cf. Serena SPANÒ, s.v. «Caterina da Genova», in *Il grande libro dei santi. Dizionario enciclopedico*, diretto da Claudio LEONARDI, Andrea RICCARDI, Gabriella ZARRI, a cura di Elio GUERRIERO – Dorino TUNIZ, I, San Paolo, Cinisello Balsamo 2ª edizione 2002, p. 387.

³ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1709 ad mensem februarii 1713, c. 157^{r-v}: «Concessionis Officii beatae Catharinae Fliscae Adurnae pro Republica Ianuensi, Eminentissimo Imperiali».

⁴ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1709 ad mensem februarii 1713, c. 161^r: «Concessionis Officii et Missae de beata Catharina Flisca Adurna ad relationem Eminentissimi Domini Cardinalis I.

niva ratificata da Clemente XI il 19 dicembre 1710.⁵ Nell'occasione, dunque, non dovettero essere propriamente redatti dei testi liturgici, ma veniva sostanzialmente consentito soltanto di nominare la Beata nelle litanie e nelle formule di intercessione.

I primi formulari propri risalgono, invece, a pochi anni ormai prima della solenne canonizzazione del 16 giugno 1737 furono quelli composti per l'Ufficio del secondo notturno, concessi dalla Sacra Congregazione dei Riti il 9 maggio 1733 e approvati da Clemente XII il 19 maggio per la città, la Diocesi di Genova e gli altri luoghi in cui il culto liturgico della Santa risultava già precedentemente autorizzato. Revisore e correttore dei formulari fu il Cardinale Giuseppe Renato Imperiali († 1737):⁶

Imperialis pro concessione pro monasterio sub ritu duplici et pro civitate tantum sub ritu semiduplici ».

⁵ Cf. Gian Domenico GORDINI e Antonietta CARDINALI, s.v. «Caterina da Genova, santa», in *Bibliotheca Sanctorum*, III, Città Nuova, Roma, 1962, coll. 984-990, in particolare col. 988, dove i dati esposti in merito alle prime attestazioni liturgiche risentono degli errori traditi dalle stesse fonti agiografiche, che trovano a loro volta conferma in quelle liturgiche coeve ai fatti: «Mori consunta dall'amore di Dio il 15 sett. 1510. Fu sepolta nella chiesa dell'Annunziata; dissepolta nel 1512 per una migliore sistemazione, il suo corpo fu ritrovato intatto, com'è del resto ancora oggi, e intorno alla sua sepoltura cominciò la pubblica venerazione. Il culto fu riconosciuto solo il 6 apr. 1675 da Clemente IX; la solenne canonizzazione fu proclamata dopo regolare processo il 16 magg. 1737 da Clemente XII. Nel 1684 la Repubblica genovese proclamò C. patrona della città; Pio XII nel 1944 la dichiarò patrona secondaria degli ospedali italiani»; sebbene la *Vita Catharinae* dell'oratoriano P. Giacinto Parpera pubblicata nel 1682 riferisca i dati qui riportati, il riconoscimento del culto si deve, di fatto, a Clemente X e non a Clemente IX, morto nel 1669, come espressamente ribadito in *Acta Sanctorum, Septembris*, V, Antverpiae, apud Bernardum Albertum van der Plassche, 1755, pp. 179-180, n. 17, dove si attribuisce l'errore a un refuso tipografico: «Observa, insuper, non recte a Parpera id ascribi Clementi IX, qui e vivis excessit anno 1669 et, quo Romanam cathedram occupante, causam siluisse vidimus. Error autem hic, quo Clemens IX pro X scribitur, typhothetarum oscitantiae adscribi potest ».

⁶ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1733-1735, fasc. 50, c. 4. Segue il rescritto con la data dell'approvazione pontificia: «Factaque inde per me Secretarium de praedictis Sanctissimo Domino nostro relatione, Sanctitas Sua benigne annuit. Die 19 eiusdem mensis et anni 1733 ».

Suprascriptas lectiones et orationem proprias Beatae Catharinae Fliscae Adurnae ab Eminentissimo et Reverendissimo Domino Cardinali Imperiali diligenter revisas atque correctas Sacra Rituum Congregatio ad humillimas Postulatoris preces approbavit ac singulis annis, in illius Officio de Communi nec virginum nec martyrum, pro secundo nocturno, in civitate ac dioecesi Ianuensi ac in aliis locis, quibus dictum Officium alias concessum fuit, in posterum recitari et in Missa respective celebrari posse concessit, si Sanctissimo Domino nostro visum fuerit. Die 9 maii 1733.

Com'era prassi nell'antico Breviario, la vita della Santa vi figura compendiata in tre dense pericopi che costituivano le *lectiones* IV, V e VI dell'Ufficio:⁷

I. Catharina Genuensis, parentibus Iacobo de Flisco et Francisca de Nigro antiqua nobilitate conspicuis in lucem edita, teneram aetatem inter adultae pietatis exercitationes exegit. Nam, castigando corpori intenta, vix octennis in stramento lignis capiti pro pulvinari suppositis somnum carpebat. Pueriles nugas aversata et ab omnibus mundi deliciis abhorrens, in Christi cruciatibus iugi meditatione recolendis tota fuit. Eo studio incensa in monasterio ingredi expetebat, sed immatura aetas pium puellae desiderium interpellavit. Interea, parentes in vitam Iuliano Adurno nobili viro despondent, a quo tam aspere ac duriter habita est, ut quinquennium domi luctu tristiaque tabesceret, donec taedio ac maerore confecta, a pristina severitate deflevit. | Frigescente autem charitate, ne ad ulteriorem vitae licentiam prorueret, insigni miserentis Dei beneficio factum est. Cum enim aliquando ad pii sacerdotis pedes provoluta eius se precibus commendaret, repentina mutatione dexteræ excelsi ac subito Sancti Spiritus igne correpta, amoris in se divini clementiam potentiamque admirans et exclamans, fateri ac praedicare capit. – II. Inde domum reversa Christum conspiceri sibi visa est sanguine toto corpore difffluente, qua specie sibi divinitus oblata, in contemptum atque odium sui vehementer exarsit. Membra cilicio domabat, ieiunium ita colui, ut per annos tres et viginti ferias Adventus et Quadragesimae transigeret solo

⁷ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1733-1735, fasc. 50, cc. 1-3: «Lectiones propriae cum oratione recitandae in II nocturno Officii in honorem beatae Catharinae Fliscae Adurnae».

Eucharistiae pabulo refecta, amarissimo tantum usa potu ad sitim restinguendam. Producebat orationem ad plures horas tantoque divini amoris incendio conflagrabat, ut in corpus quoque ardor erumllperet. Maxima erga proximum ferebatur charitate: infirmis, enim, in magno nosocomio incredibili sedulitate ministrabat sumptibus liberaliter erogatis; abiectissima quaeque Officio libenter obibat, tabida etiam aegrotantium ulcera aliquando exosculata. Iniurias, contumelias mulier vere fortis alacri animo excepit assiduisque corporis animique doloribus pœene confecta cruciatuum Christi particeps fuit. – III. Tot tantisque heroicae fortitudinis et patientiae probatam experimentis atque in agone christianae perfectionis egregie meritam uberi beneficiorum copia Dominus cumulavit. In diurnas et frequentes extases rapta et caelestibus illustrationibus superumque apparitionibus et colloquiis dignata, arcana Dei intelligere meruit et fidei mysteria scriptis praeclarissimis confirmare. I Prophetiae dono claruit, abditos animorum sensus perspexit. Perditi hominis conversionem et tranquillam coniugis mortem et aeternam utriusque beatitudinem obsecrationibus a Domino impetravit. Anno, igitur, aetatis suae tertio et sexagesimo extremo morbo oppressam et Christo confixam cruci atque ad fontem aeternae felicitatis anhelantem sacra die Exaltationis Sanctae Crucis ex vitae huius angoribus Dominus evocavit. Praeclara vero fuerunt de Catharinae virtutibus Doctorum Sanctorumque virorum praeconia, Summorum quoque Pontificum oraculis comprobata. Cultum illius immemorabilem asseruit Clemens IX; Clemens vero XI eius memoriam Missa et Officio beatarum mulierum celebrandam concessit.

La prima *lectio* passa rapidamente in rassegna le nobili origini e l'infanzia di Caterina, menzionando la precoce inclinazione al supplizio corporale, quando fin dall'età di otto anni era solita dormire ponendo sul letto come cuscino una fascina di legna e aborrisva le facezie infantili e le delizie del mondo per dedicarsi con intensità alla meditazione delle sofferenze di Cristo. Giudicato come una puerilità il suo pio desiderio di entrare in monastero, i parenti la fidanzano con il nobile Giuliano Adorno, dal quale è trattata con tale durezza e malvagità da rimanere relegata in casa per cinque anni ed essere costretta a venir meno ai suoi propositi di vita. Per il tramite delle preghiere del

suo confessore, al quale aveva confidato la propria miserevole condizione, e per l'intercessione della divina misericordia, d'un tratto, quasi accesa dal fuoco dello Spirito Santo, prende ad ammirare l'opera della divina clemenza e a predicare la Parola di Dio. La seconda lettura insiste, quindi, sul ripristino dell'antica austerità di costumi: una visione di Cristo insanguinato la induce a un profondo disprezzo di sé e a forme estreme di penitenza, come il cilicio, la preghiera al divino amore protratta quotidianamente per lunghe ore e i digiuni rituali di ventitré giorni in Avvento e in Quaresima, durante il quale si nutre della sola Eucaristia e del sangue sacramentato. A queste forme di compunzione non tarda ad aggiungersi la virtù della carità verso il prossimo, che ella testimonia dedicandosi presso l'Ospedale Maggiore di Genova, da lei generosamente beneficato con le sue elargizioni, all'assistenza ai malati, nel contesto della quale ella si presta alle forme più ripugnanti – e discutibili – di conforto, come quella di lenire le sofferenze dei malati baciandone le ferite infette, divenendo così compartecipe delle stesse offese e dei dolori di Cristo. Nella terza *lectio* che concludeva l'Ufficio il tema si incentra sulla ricca ricompensa che il Signore concede a quanti sperimentano la perfezione cristiana: le frequenti estasi, le visioni celesti, le sacre conversazioni, la facoltà di sondare, comprendere e mettere per iscritto i misteri di Dio e della fede, il dono della profezia e della preveggenza, che le consentiva di conoscere ciò che il prossimo nascondeva nel cuore, nonché il premio rassicurante della conversione finale e della salvezza del marito. Il testo termina con una rapida carrellata sulla morte avvenuta per malattia all'età di sessantadue anni nel giorno dell'Esaltazione della Santa Croce, il 14 settembre, sui suoi meriti, riconosciuti da uomini di cultura, santi e Sommi Pontefici e, infine, sulla sua gloria postuma, riconosciuta – come erroneamente asserito – da Clemente IX, per quanto riguarda la *confirmatio cultus ab immemorabili*, e da Clemente XI, per quanto concerne la concessione della Messa e dell'Ufficio propri.

Degno di rilievo è il pio motivo agiografico con cui si fa coincidere la morte della Santa con la data di commemorazione della Festa dell'Esaltazione della Santa Croce, anziché, come oggi universalmente

ritenuto dai moderni repertori critici, con le prime ore del giorno successivo.⁸

Accanto alla «sinassi» del Breviario veniva approvata la *oratio*, corrispondente alla odierna colletta:

Deus, qui Beatam Catharinam in contemplanda Filii tui passione divini amoris igne flagrare fecisti, quaesumus, ut, ipsa intercedente, tuae in nobis flammam caritatis accendas et eiusdem passionis participes dignanter efficias. Per eundem Christum Dominum nostrum.⁹

Il testo insiste, dunque, in stretto legame con gli elementi evidenziati dalle *lectiones*, sul carisma della contemplazione della Passione di Cristo e invoca da Dio per il popolo dei fedeli la compartecipazione a tale dono e la medesima fiamma di carità ad cui fu animata la Santa.

⁸ L'esatta data della morte della Santa, a quanto mi risulta, non è, di fatto, oggetto di effettiva discussione. Cf., tra i massimi repertori critici in materia, *Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae scholiis historicis instructum*, Socii Bollandiani, Bruxellis, 1940 (= *Propylaeum ad Acta Sanctorum decembris*), p. 108: «Catharina in xenodochio maiore civitatis Ianuensis, vulgo Pammatone dicto, mirabili studio pauperibus et infirmis sublevandis impigre operam dedit. Obiit Ianuae die 15 sept. 1510. Propter sanctitatis famam, qua fruebatur, statim post mortem ecclesiasticus cultus ei tribui coepit est [...] Vita S. Catharinae scripta est ab eius confessorio Cattaneo Maraboto, Ianuensi. De huius Vitae auctoritate multum disputatur». La stessa data è ritenuta anche da un altro studio ufficiale della Sacra Congregazione dei Riti e pubblicata in SACRA RITUM CONGREGATIO, SECTIO HISTORICA, *Memoria sulla riforma liturgica, Supplemento III: Materiale storico, agiografico, liturgico per la riforma del Calendario*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1951, p. 64, dove si cita, peraltro, l'inserimento nel Martirologio al 12 febbraio e 22 marzo. Cf. la ristampa: Carlo BRAGA, *La riforma liturgica di Pio XII. Documenti. 1. La «Memoria sulla riforma liturgica»*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 2003 (= *Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» Subsidia 128*), p. 64.

⁹ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1733-1735, fasc. 50, cc. 3-4. L'attuale traduzione nel *Proprium Missarum Archidiececesis Ianuensis*, S. Rituum Congregationis decreto diei 18 novembris 1963 adprobatur et Em.mi Domini Iosephi, tituli S. Mariae de Victoria, S.R.E. presbyteri Card. Siri, Dei et Apostolicae Sedis gratia Archiepiscopi Ianuensis, iussu editum, Typis Polyglottis Vaticanis, 1965, recita: «O Dio, che hai fatto ardere di amore divino Santa Caterina da Genova nel contemplare la Passione del tuo Figlio, per sua intercessione, infiammaci della tua carità e della Passione stessa rendici partecipi».

Tutta l'eucologia, anche nelle prerogative che orienteranno in seguito la scelta dei salmi nel contesto dell'ufficiatura e della Messa, presenta come una costante ricorrente l'immagine del fuoco, espressamente richiamata dalla frequenza di vocaboli come *ignis, incendium, flamma*, o di verbi come *incendere, exardere, flagrare, accendere*, che evoca la nozione della « fiamma purgante » che pervade in abbondanza il patrimonio degli scritti mistici della Santa e presenta effetti significativi sulla stessa iconografia a lei dedicata,¹⁰ e quella dell'« amoroso foco » che pervase Caterina al momento della sua celebre conversione nel 1473.¹¹

Il 12 febbraio 1734, la Sacra Congregazione dei Riti approvava l'iscrizione dell'elogio della Beata nel *Martirologio Romano*:

Urbis et Orbis. Suprascriptum elogium Beatae Catharinae Fliscae Adurnae ab Eminentissimo et Reverendissimo Domino Cardinali Imperiali revisum et in Sacra Rituum Congregatione relatum, Sacra eadem Congregatio ad enixas Serenissimae Reipublicae Ianuensis instantias approbavit ac in Martyrologio Romano apponi ac imprimi posse censuit, si Sanctissimo Domino Nostro visum fuerit. Die 13 februarii 1734.

Il testo, collocato alla data dell'*XI kalendas aprilis*, ovvero il 22 marzo, recitava:

Ianuae, Sanctae Catharinae viduae, contemptu mundi et caritate in Deum insignis.¹²

¹⁰ Cf. Antonietta CARDINALI, s.v. «Caterina da Genova, santa», in *Bibliotheca Sanctorum*, III, coll. 989-990; i saggi di Luca TEMOLO DALL'IGNA, «Santa Caterina, un ritratto emblematico», in *Santa Caterina da Genova. 1510-2010: Cinquecento anni di devozione*. Catalogo della mostra, [Genova] 19 marzo - 4 luglio 2010, a cura di Vittorio CASALINO et alii, pp. 22-29, e di Daphne FERRERO e Luca PICCARDO, in *Da Beata Caterina a Santa Caterina da Genova: le immagini, ibidem*, pp. 30-36, oltre alle varie raffigurazioni presenti nel volume.

¹¹ Cf. Angelo AMATO, «La visione escatologica di S. Caterina da Genova e la teologia del suo tempo», in *Santa Caterina Fieschi Adorno. Donna, mistica e solidarietà nella Genova del '500*. Atti del Convegno internazionale, Genova, 24-25 settembre 2004, Beni Culturali Cappuccini, Genova 2005, pp. 93-106

¹² CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1733-1735, cc. 137^v-138. Il rescritto riporta, poi, la data dell'approvazione

Di eccezionale efficacia nel serrare nella consueta stringatezza dei latercoli del Martirologio Romano gli aspetti più salienti del carisma della Santa, esso abbina al tema della carità insigne, presente espressamente nella colletta, quello del disprezzo del mondo. Lo stesso motivo è recepito *in toto* nel recente *Martirologio Romano*, che ne amplifica lo spunto introducendo il dettaglio sui frequenti digiuni rituali ed esplicitando nel segmento finale del testo l'accento alla carità, troppo cursorio nella sua estrema concisione, con la menzione dell'amore per i bisognosi e i malati, che costituì il tratto forse più insigne e tangibile della sua esistenza:

Genuae in Liguria, Sanctae Catharinae Fieschi, viduae, contemptu mundi, crebris ieiuniis, et caritate in Deum et dilectione erga egenos infirmosque insignis.¹³

L'indomani, il 13 febbraio 1734, la Congregazione confermava, inoltre, l'estensione della Messa con rito doppio al territorio dell'intera Repubblica. La decisione veniva ratificata il 6 marzo 1734, fissando, «*iuxta petita*», la celebrazione annuale della Beata al 22 marzo, giorno della «conversione» della Santa avvenuta in San Benedetto al Porto proprio all'indomani della memoria liturgica del titolare della chiesa, nonché data libera da altre coincidenze commemorative:¹⁴

Remissis a Sanctissimo Domino nostro Clemente XII ad Sacram Rituum Congregationem enixis Serenissimae Republicae Ianuensis precibus, quibus pro extensione Officii et Missae sub ritu duplici in honorem Beatae Catharinae Fliscae Adurnae illius concivis cum oratione ac lectioni-

pontificia: «Factaque deinde per me Secretarium de praedictis Sanctissimo Domino Nostro relatione, Sanctitas Sua benigne annuit. Die 6 martii dicti anni 1734».

¹³ *Martyrologium Romanum, ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Ioannis Pauli Pp. II promulgatum, editio typica altera*, Typis Vaticanis, 2004, *ad diem* 15 sept., n. 11.

¹⁴ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1733-1735, fasc. 130, c. 1^{rv}; alla fine del rescritto la data dell'approvazione pontificia: «Factaque inde per me Secretarium de praedictis Sanctissimo Domino Nostro relatione, Sanctitas Sua benigne annuit. Die 6 martii dicti anni 1734».

bus secundi nocturni propriis de mense maii anni proximi iam approbatis ad totum ipsius dominium humiliter supplicatum fuit eisque ab Eminentissimo et Reverendissimo Domino Cardinale Imperiali relatis, Sacra eadem Rituum Congregatio dictum Officium et Missam respective universo praefati domini clero saeculari et regulari utriusque sexus singulis annis die 22 martii iuxta petita, servatis tamen l rubricis, concedi posse censuit, si Sanctissimo Domino nostro visum fuerit. Die 13 februarii 1734.

L'indicazione della data nella nota di concessione lascia intuire – in mancanza di una esplicita affermazione in tal senso – che si stesse procedendo contestualmente a uno spostamento dalla data di commemorazione fino ad allora in uso, che, secondo le norme, doveva coincidere con *dies natalis* della Beata, il 15 settembre o, come è lecito ritenere sulla base dei documenti liturgici finora reperiti, il 14. Questo giorno, infatti, era in questa epoca l'unico riservato *ab immemorabili* alla festa dell'Esaltazione della Santa Croce e tale concomitanza, benché costituisse un significativo onore sotto il profilo squisitamente devozionale e agiografico e offrì anche lo spunto per un eccellente legame con la memoria della Santa facendo di essa l'ideale prolungamento celebrativo della memoria cristologica, risultava inappropriata alla necessità della Chiesa locale di rinvenire una data libera e in grado, in quanto tale, di assicurare alla Santa un culto del tutto autonomo, non sovrapposto ad altra celebrazione. Il 15 settembre compare, tuttavia, come il giorno di commemorazione liturgica fissato in fase di canonizzazione,¹⁵ non ancora definitivamente occupato in questa epoca dalla memoria della Beata Vergine Maria « dei Sette Dolori », il cui culto sarebbe stato ufficializzato dalla Sacra Congregazione dei Riti nella seconda metà del sec. XVII e poi, di fatto, esteso a tutta la Chiesa soltanto nel 1814 da Pio VII, in segno di ringraziamento per il suo ritorno dalla prigionia francese, fissandone la commemorazione alla terza domenica di settembre, per poi ricevere con Pio X, insieme al definitivo titolo di « Beata Vergine Maria Addolorata », la sua finale collocazione alla data tuttora in vi-

¹⁵ Cf. *infra*, nota 30.

gore, abbinando in tal modo, secondo l'antica prassi, una festa mariana a una – quella del 14 – di natura cristologica.¹⁶

Ad ogni modo, con tale atto si dava l'avvio a una *quaestio* complessa e, soprattutto, ancora oggi irrisolta.

Di fatto, la Sacra Congregazione dei Riti già il 12 marzo 1735, ad appena un anno dal precedente decreto, rigettava la richiesta, esposta dal Cardinale Imperiali, di trasferimento o cambio della festa della Beata in una data che l'Arcivescovo di Genova giudicasse più opportuna.¹⁷

Translationis seu mutationis diei festi Beatae Catharinae Fliscae Adurnae necnon concessionis et approbationis Officii et Missae eius propriae pro Republica Ianuensi, referente Eminentissimo Imperiali pro translatione seu mutatione festi ad aliam diem a Reverendissimo Archiepiscopo designandam, quoad Officium et Missam pro gratia in genere: Decretum non fuit expeditum.

Il 24 maggio 1735, però, la Congregazione tornava sulla questione e, nell'approvare l'intera Ufficiatura in onore della Beata, accoglieva questa volta con favore la proposta sollevata l'anno precedente per

¹⁶ La memoria dell'Addolorata, in cui la liturgia rivive il momento decisivo della storia della salvezza, venerando la Madre associata alla passione del Figlio, *iuxta crucem Iesu adstans*, si sviluppa dapprima come forma di culto popolare soprattutto nel corso dei secc. XI-XII e con le prime manifestazioni liturgiche ufficiali in età pre-rinascimentale, collocate nel tempo di Passione con il nome di *Compassio Mariae*, quale risultato della predicazione compiuta dall'Ordine dei Servi di Maria soprattutto nella Firenze della metà del sec. XIII, che del culto dell'Addolorata fu autentico centro di propulsione. Una ulteriore fase di sviluppo di questa forma di pietà si ha con la commemorazione dei « Sette Dolori » della Beata Vergine, corrispondenti ad altrettanti episodi evangelici: la profezia di Simeone, quando Gesù fu portato al Tempio; la fuga in Egitto della Sacra Famiglia; il ritrovamento di Gesù dodicenne nel Tempio di Gerusalemme; l'incontro con Gesù sulla via del Calvario; la presenza ai piedi della Croce in piena adesione alle sofferenze del Figlio crocifisso e morente; la deposizione dalla Croce tra le braccia della Madre e, infine, l'affidamento del corpo di Gesù al sepolcro in attesa della risurrezione.

¹⁷ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1733-1735, fasc. 253, c. 1.

la data celebrativa, acconsentendo al suo spostamento alla data che l'Arcivescovo di Genova avrebbe ritenuto di volta in volta opportuno designare, ma che, in base a quanto risulta dalla richiesta da questi stesso inoltrata, era destinata a fissarsi al giovedì della seconda settimana di Pasqua (*feria quinta secundae dominicae post Pascha Resurrectionis*). La ragione dello spostamento è additata nella coincidenza con non meglio precisate «*aliarum sollemnium festivitatum*», da individuarsi con ogni probabilità non soltanto nel fatto che il 22 marzo costituisce la prima data possibile della Pasqua, ma anche nella ben più assidua possibilità che essa cada nel corso della Settimana Santa:¹⁸

In Congregatione habita die 12 martii 1735, rescriptum fuit pro translatione seu mutatione festi et Officii Beatae Catharinae ad aliam diem designandam ab Archiepiscopo; et in Congregatione habita die 14 maii 1735, rescriptum fuit pro approbatione Missae et Officii proprii una cum antiphonis, capitulis et hymnis iuxta votum Eminentissimi Ponentis. Ioannes Baptista Cardinalis Imperialis, Ponens. – [Decretum] Ianuensis. Ad supplices Serenissimae Reipublicae et Reverendissimi Archiepiscopi Ianuensis preces Sanctissimo Domino nostro iam pro translatione diei festi Beatae Catharinae Fliscae Adurnae a die 22 martii ad feriam quintam dominicae secundae post Pascha Resurrectionis, ratione occurrentiae aliarum sollemnium festivitatum, quam pro approbatione Missae propriae et Officii una cum hymnis, antiphonis et capitulis pariter propriis ipsius Beatae porrectas illasque a Sanctitate Sua ad Sacram Rituum Congregationem remissas et ab Eminentissimo et Reverendissimo Domino Cardinali Imperiali, Ponente, I relatas, Sacra eadem Rituum Congregatio suprascripta omnia per Dominum Eminentissimum Ponentem mature examinata, correctata atque relata approbavit ac in illius Officio et Missa una cum oratione et lectionibus secundi nocturni propriis iam concessis sub ritu duplici pro alia die, loco 22 martii, a Reverendissimo Archiepiscopo designanda in universo praefatae Reipublicae dominio in posterum recitari ac imprimi posse concessit si Illustrissimo Domino nostro visum fuerit. Die 24 maii 1735.

¹⁸ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1733-1735, fasc. 280, c. 3^{rv}.

La nota della Sacra Congregazione, inoltre, riporta in calce, dopo la firma « *J.R. Imperiali* », l'erronea interpretazione della sottoscrizione da parte del Ponente della Causa con il nome di Giovan Battista Imperiali, Vescovo morto, però, nel 1674 e, soprattutto, mai divenuto Cardinale: una inesattezza di scioglimento dell'abbreviazioni, dovuta con ogni probabilità al fatto che la « R. » con cui il Cardinale si firma, appare di fatto perfettamente simile a una « B. ».

Nella Messa, a margine dell'orazione colletta già approvata nel 1733 e delle letture, ovvero la Lettera e il Vangelo, da attingere al Comune, figurano i *Salmi* 41, 3 (*Sitivit anima mea*) e 41, 2 (*Quemadmodum desiderat cervus ad fontes*), come antifone d'ingresso; 72, 28. 26 (*Quid mihi est in caelo*), e 38, 4 (*Concaluit cor meum*), come Graduale; 107, 2 (*Paratum cor meum*), come canto d'offertorio; e 83, 3 (*Cor meum et caro mea exsultaverunt*), come antifone alla Comunione. Compaiono, inoltre, l'orazione segreta (*secreta*):

His sacrificiis, quaesumus, omnipotens Deus, propitiatus intende et, Beata Catharina intercedente, spiritum in nobis tuae dilectionis accende. Per Dominum;

e quella dopo la Comunione:

Supplices te rogamus, omnipotens Deus, ut quos tuis reficere dignatus es sacramentis, intercedente Beata Catharina, tribuas pro tui amore terrena despiciere et caelestium semper participatione gaudere. Per Dominum.

Queste orazioni, nel contesto della celebrazione che è loro proprio, recuperano il motivo, sviluppato soprattutto nei *Salmi*, dell'intimo anelito dell'anima a Dio che, rendendo saldo il cuore, fa superare ogni senso mancanza dei beni terreni ed evoca il tema dello spirito di carità (*dilectio*) che i fedeli invocano come il frutto spirituale che scaturisce dall'esempio stesso di vita della Santa e, infine, l'antinomia tra il rifiuto dei beni mondani e il godimento delle gioie eterne del cielo che costituiscono i motivi ricorrenti nell'intero formulario, ripetuta-

mente evocati nel complesso gioco di richiami allusivi propri della liturgia. Lo schema della celebrazione è, dunque, il seguente:¹⁹

Ad Missam. Introitus: Psalm. 41, 3: Sitivit anima mea ad Deum fortem, vivum, quando veniam et apparebo ante faciem Dei? – *Ibidem, Psal. 41, 2:* Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquam | ita desiderat anima mea ad te, Deus. Gloria Patri. – *Oratio: Ea, quae iam approbata fuit a Sacra Congregatio.* – *Epistola: Ut in Communi.* – *Graduale: Psalm. 72, 25-26:*²⁰ Quid mihi est in caelo? et a te quid volui super terram? Defecit caro mea et cor meum, Deus cordis mei et pax mea Deus in aeternum. Alleluia. – *Psalm. 38, 4:*²¹ Concaluit cor meum intra me et meditatione mea exardescet ignis. Alleluia. – *Evangelium: Ut in Communi.* – *Offertorium:* [in margine: *Psalm. 107, 2:*²² Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum; cantabo et psallam in gloria mea. Alleluia. – *Secreta:* His sacrificiis, quaesumus, omnipotens Deus, propitiatus intende et, Beata Catharina intercedente, spiritum in nobis tuae dilectionis accende. Per Dominum. – *Communio: Psalm. 83, 3:*²³ Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum. Alleluia. – *Postcommunio:* Supplices te rogamus, omnipotens Deus, ut quos tuis reficere dignatus es sacramentis, intercedente Beata || Catharina, tribuas pro tui amore terrena despicere et caelestium semper participatione gaudere. Per Dominum.

Nel Breviario, invece, ai Vespri si sarebbe recitato, in aggiunta a quanto desunto dal Comune delle sante né vergini né martiri, nella sezione dell'Ufficiatura che prendeva il nome di *capitulum*, il versetto *Cant 8, 7 (Aquae multae non potuerunt extinguere caritatem)*, e *Cant 8, 6 (Pone me ut signaculum super cor tuum)*, come antifona al *Magnificat*, che insistono notevolmente sul tema dell'ardore di carità, sviluppando rispettivamente la potente immagine del fuoco inestinguibile che anima il cuore del credente di un amore incomparabile con il

¹⁹ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1733-1735, fasc. 280, cc. 2-3.

²⁰ L'indicazione del *Salmo* in margine.

²¹ L'indicazione del *Salmo* in margine.

²² L'indicazione del *Salmo* in margine.

²³ L'indicazione del *Salmo* in margine.

desiderio di qualsiasi bene terreno e della forza dell'amore divino paragonata a un ardore di vampe. Segue il bell'inno proprio *Summis ad astra laudibus*, da considerare, per ragioni metriche, stilistiche e di contenuto, un tutt'uno con i successivi: nove quartine di eptasillabi accentuativi o octosillabi con arsi finale bisdrucchiola, tripartito per servire all'intera Ufficiatura. Le prime terzine, di grande eleganza, costituiscono un vero encomio poetico della Santa cantata, in questa sezione, come *decus Liguriae*, onore della Liguria, dal cui seno stilla carità nutrita, tra gli aspri digiuni, di *solo angelorum pabulo*, elegante metonimia dell'Eucaristia:²⁴

Ad Vesperas: Omnia de Communi nec virginum nec martyrum, praeter orationem propriam iam approbatam a Sacra Congregatione et ea, quae hic habentur. – Capitulum: Cant. 8, 7: Aquae multae non potuerunt extinguere charitatem, nec flumina obruent illam; si dederit homo omnem substantiam domus suae pro dilectione, quasi nihil despiciet eam. – Hymnus:

Summis ad astra laudibus
tollamus omnes feminam,
quae sanctitatis gloria
auget decus Liguriae.
Beata, cuius intimo
latere nesciens sinu
foris inundat charitas
totisque membris aestuat.
Menses per anni circumlum
ieiunia plures transigit,
solo angelorum pabulo
vitam tabantem sustinens.
Deo Patri sit gloria
et Filio, qui a mortuis [I]
surrexit, ac Paraclito
in sempiterna saecula. Amen.

²⁴ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1733-1735, fasc. 280, cc. 1^{r-v}.

– *Ad Magnificat antiphona: Cant.* 8, 6. *Pone me ut signaculum super cor tuum, quia fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus aemulatio; lampades eius lampades ignis atque flammam.*

Al Mattutino venivano riservate le successive tre quartine dell'inno, con l'*incipit* « Dum mente Christum conspicit », che, riprendendo la medesima metrica, fatta allusione alla celebre visione del Cristo insanguinato, celebra la conversione della Santa e le aspre forme della penitenza a cui si concede per essere « Christi dolorum particeps »:²⁵

Hymnus:

Dum mente Christum conspicit
 membris fluentem sanguine,
 ardore pactus intimo
 sentit repente corripit.
 Hinc sancto amore saucia,
 terrena cuncta despicit,
 adversa fert alacriter
 patique quaerit unice.
 Mox et flagellis conterens
 artus rebelles iugiter,
 Christi dolorum particeps
 crebro meretur effici.
 Deo Patri sit gloria
 et Filio, qui a mortuis
 surrexit, ac Paraclito
 in sempiterna saecula. Amen. ||

Alle Lodi, oltre al medesimo *capitulum* previsto per i primi Vespri, si recitano le ultime tre quartine, con l'*incipit* « Turba iacentem pauperum », che, con toni non privi di una forte efficacia drammatica nella descrizione degli appestati e delle folle di poveri che accorrono alla carità della Santa, ben ornati da figure retoriche tra le quali spicca

²⁵ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1733-1735, fasc. 280, cc. 1^v.

la *derivatio* del verso *opes opemque conferens*, nomina Caterina come «matrona clemens» dedita all'assistenza dei malati, senza sottrarsi ai servizi più vili e alla cura delle ferite più ripugnanti, in nome di una *caritas* che *horrere nescit*.²⁶

Ad Laudes: Omnia de Communi, praeter orationem propriam, capitulum prout in primis Vesperis et sequentem hymnum:

Turbam iacentem pauperum,
quam dirus angor opprimit,
ceu membra Christi languida,
matrona clemens confovet.

Opes opemque conferens
vilique fungens munere,
persternit illis lectulos
sordesque purgat sedula.

Quo quisque plagis faedior
huic illa servit promptior,
tabem nec horret ulcerum,
horrere nescit charitas.

Deo Patri sit gloria
et Filio, qui a mortuis
surrexit, ac Paraclito
in sempiterna saecula. Amen.

In secundis Vesperis omnia prout in primis Vesperis.

I testi liturgici della Santa risultano così fissati e già approvati al momento della sua canonizzazione, avvenuta il 16 giugno 1737. Da questo momento, per lungo tempo il contenuto dei decreti e le eventuali amplificazioni dei testi sono legati soprattutto alla stabilizzazione della data della commemorazione e alle mutazioni del suo grado liturgico. Ad appena tre mesi dalla canonizzazione, il 31 agosto 1737, la Congregazione è, infatti, nuovamente interpellata dall'Arcivescovo di Genova, affinché sani la discrepanza tra il decreto ratificato il 24

²⁶ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1733-1735, fasc. 280, c. 2^v.

maggio 1735, che concedeva all'Arcivescovo facoltà di designare di volta in volta la data della commemorazione, e la data del 15 settembre fissata in sede di canonizzazione:²⁷

ad exaltationem fidei catholicae et christianae religionis augmentum, auctoritate Domini nostri Iesu Christi, beatorum Apostolorum Petri et Pauli ac nostra, matura deliberatione praehabita et divina ope saepius implorata ac de venerabilium fratru nostrorum Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalium, Patriarcharum, Archiepiscoporum et Episcoporum in Urbe existentium consilio et consensu, Beatam Catharinam de Flisco, viduam, Sanctam esse decrevimus et definivimus ac Sanctarum catalogo adscripsimus, prout tenore praesentium similiter decernimus, definimus et adscribimus, illamque universos christifideles tamquam vere Sanctam honorare et venerari mandavimus et mandamus, statuentes ut ab universali Ecclesia in eius honorem ecclesiae et altaria, in quibus sacrificia Deo offerantur, aedificari possint et consecrari et singulis annis memoria ipsius die 15 mensis septembris inter sanctas nec virgines nec martyres pia devotione recolere debeat.

La Santa Sede confermava, in tal modo, la definitiva assegnazione della commemorazione di Santa Caterina alla prescelta data della IV domenica dopo Pasqua:²⁸

Ianuensis. Cum Sacra Rituum Congregatio ad instantiam Serenissimae Reipublicae ac Reverendissimi Archiepiscopi Ianuensis sub die 14 maii 1735, annuente etiam Sanctissimo Domino Nostro die 24 eiusdem mensis, ad relationem Illustrissimi Cardinalis Imperialis, Ponentis, concesserit translationem diei festi cum Officio et Missa propriis Beatae nunc Sanctae

²⁷ *Bullarium Romanum*, XXIV: *Clemens XII (ab an. 1734 ad an. 1740)*, Vecco et socii, Augustae Taurinorum, 1872, n. 205: «Beata Catharina Flisca Adurna sanctarum viduarum albo adnumeratur, designata ad eius festivitatem annuam peragendam die 15 septembris», § 27, p. 272.

²⁸ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1736-1738, c. 294^{r-v}. Segue il rescritto: «Factaque inde per me Secretarium de praedictis Sanctissimo Domino nostro relatione, Sanctitas Sua benigne annuit. 6 septembris eiusdem anni 1737».

Catharinae Fliscae Adurnae pro toto dominio ipsius Reipublicae ob occurrentiam aliarum festivitatum a die 22 martii ad aliam diem a Reverendissimo Archiepiscopo designandam, a quo assignata fuit dominica IV post Pascha; cumque in Decreto sollemnis canonizationis praedictae Beatae Catharinae die 16 iunii proximi per Sanctissimum Dominum Nostrum factae designatus fuerit dies festus eiusdem Sanctae pro die 15 septembris; propterea, ex parte Postulatoris Causae dictae Sanctae eidem Sanctissimo Domino Nostrum humillime supplicatum fuit, quatenus dies festus una cum Officio et Missa ad diem IV dominicae post Pascha Resurrectionis Domini iam a Reverendissimo Archiepiscopo statutam deducere dignaretur huiusmodique instantia, ad Sacram Rituum Congregationem remissa in eaque per Eminentissimum et Reverendissimum Dominum Cardinalem Georgium Spinula, loco memorati, classis memoratae, Cardinalis Imperialis sub rogatum relata, Sacra eadem Congregatio gratiam iuxta petita benigne concessit. Die 31 augusti 1737.

Il 1° marzo 1744, con decisione non discussa nella Sacra Congregazione dei Riti, ma direttamente proveniente *ex audientia Sanctissimi*, Benedetto XIV concedeva alla festa di Santa Caterina il grado di rito di prima classe per tutto il territorio della Repubblica di Genova nella prefissata data della IV domenica dopo Pasqua:²⁹

Ianuensis. Sanctissimum Dominus Noster Benedictus XIV ad pias supplicesque preces Serenissimae Reipublicae Ianuensis benigne inclinatus indulsit, ut Officium cum Missa Reipublicae Ianuensi sub ritu duplici concessum universo Dominio pro sollemnitate Sanctae Catharinae Fliscae Adurnae, in dominica IV post Pascha Resurrectionis a Reverendissimo Archiepiscopo statuta et deinde a Sacra Rituum Congregatione sub die 31 augusti 1737 confirmata, in posterum sub ritu primae classis in toto praefato Dominio recitari et respective celebrari possit et valeat.

A circa settant'anni di distanza, Leone XII, il 9 agosto 1825, estende a tutto il clero della città di Genova l'indulto, fino ad allora valido

²⁹ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1742-1744, c. 297^v. L'instestazione riporta: «*Die prima Martii 1744, extra Congregationem, ex audientia Sanctissimi*».

per i soli sacerdoti addetti al Pammatone, di poter celebrare l'ottava della festa della Santa, riducendo, però, la portata della richiesta inoltrata da Genova di concedere il privilegio all'intera Arcidiocesi:³⁰

«Die 9 augusti 1825». Sanctae Catharinae viduae Ianuensis festum licet maxima cum pompa et sub ritu duplici primae classis dominica IV post Pascha Resurrectionis quotannis recurrente peragatur Ianuae, eius tamen octava nonnisi a presbyteris nosocomii servitio addictis ex indulto recolitur. Peculiares cultus devotionisque significationes erga tam illustrem concivem pro viribus impendere peroptans, Reverendissimus Archiepiscopus Ianuensis Sanctissimo Domino Nostro Leoni XII Pontifici Maximo humillime supplicavit pro extensione huiusmodi indulti ad universam Dioecesim. Sanctitas Sua, ad mei infrascripti Sacrorum Rituum Congregationis Secretarii relationem, indultum Octavae festi Sanctae Catharinae viduae benigne ad universum clerum civitatis Ianuensis tantum extendit. Servatis rubricis. Contrariis non obstantibus.

È nel contesto di tale e altri simili privilegi liturgici e nel contestuale quadro di una almeno parziale revisione dei Propri genovesi avviata in questi anni che vengono formulati e proposti alla Sacra Congregazione dei Riti alcune nuove letture da far confluire nell'Ufficiatura del secondo notturno dell'ottava di Santa Caterina da Genova. A tal fine, il 17 maggio 1834 vengono ufficialmente scelti e inviati a Roma per l'approvazione alcuni estratti dal prologo della Bolla di canonizzazione di Clemente XIII:³¹

Benedictus Deus, qui non continet in ira misericordias suas et Ecclesiam suam quotidie non desinit divinae gratiae prodigiis et gloriosis sanctorum victoriis consolari. Cuius consolationis nos inter assiduos tribulationum et adversitatum fluctus, quibus pro peccatis nostris graviter vexamur, partici-

³⁰ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1823-1826, c. 139.

³¹ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1834-1835, fasc. 372, cc. 1^a-2: «*In octava sanctae Catharinae viduae Genuensis. Lectio secundi nocturni. Sermo Clementis Papae XIII, ex Bulla Canonizationis in exordio*». Segue, alla c. 372, il relativo rescritto.

pes esse voluit in Beatae Catharinae Genuensis, quae fortis illa mulier fuit, quam inventu difficilem Scriptura edixit et cuius constantis animi fortitudinem caelestibus auxiliis roboratam, nec infernalis hostis impetus, nec multarum tribulationum impulsus quaterere potuit et ab illo avertere, quod in sublimitate mentis suae altissime conceperat proposito sanctitatis. – Lectio II. Hanc, igitur, in sanctorum viduarum numerum ab omnibus fidelibus colendam ... retulimus et, ideo, pie sancteque res gestas praeclarasque virtutes ... exponamus, ut earum commemoratione dolorem cordis nostri et pectoris nostri angustias leniamur et fideles omnes ad fugienda mundi huius blandimenta sequendasque virtutes praeclaras huius viduae exemplo provocentur. Experientia, enim, docente, quotidie ediscimus humanam infirmitatem in studio virtutum decurrendo exemplo amplius quam praeceptis proficere, quoniam nec difficile quod iam factum est aestimatur et utile quod probatum et religiosum quod haereditario quodam paternae virtutis usu in nos est successione transfusum. – Lectio III. Cum omni autem humilitate aequum est, ut nos pro tam insigni beneficio gratias Deo agamus et confiteamur Domino dominorum, per quem amici eius coronantur in caelis et honorificantur in terris et a quo gloria et honor et pax omni operanti bonum. Et quoniam Sanctae huius praesidium videmus nobis divinitus comparatum, ineffabilem Dei clementiam obsecramus, ut, cuius in terris voluit his nostris calamitosis temporibus gloriam manifestari, eius suffragantibus precibus, per merita et passionem Filii sui Christi Domini Salvatoris nostri, faciem suam a peccatis nostris avertens, nos a praesentibus huius mortalis vitae angustiis liberare et in hoc saeculo caelesti gratia sua et in futuro aeterna sanctorum felicitate donare dignetur. Datum hac die 17 maii 1834. Genuae, Placidus archiepiscopus. I

Il successivo 6 settembre viene, quindi, emanato il Decreto di approvazione:³²

Ianuensis. Quum saecularis clerus Ianuensis sub ritu duplici primae classis et cum octava recitet Officium Sancti Bernardi abbatis et Ecclesiae doctoris praecipui patroni eodemque sub ritu pariter persolvat Officium Sanctae Catharinae viduae Ianuensis, modernus Reverendissimus Archiepiscopus,

³² CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1834-1835, fasc. 372, c. 2°.

ut morum ferret votis ipsius cleri suae spirituali sollicitudini commissi, Sacrorum Rituum Congregationi supplicavit humillime, quo adprobare dignaretur propositas lectiones II nocturni in die octava utriusque festi recitandas ab iis omnibus, qui intra suae Dioecesis limites indulto gaudent eadem festa cum octava quotannis instituendi, et Sacra eadem Congregatio ad relationem infrascripti Secretarii in Ordinariis Comitibus ad Quirinale hodierna die habitis, re mature perpensa diligenterque examinata, rescribendum censuit pro gratia et per Eminentissimum Praefectum cum Promotore fidei. Per Eminentissimum, itaque, ac Reverendissimum Dominum Cardinalem Carolum Mariam Pedicini, Episcopum Praenestinum et Sacrorum Rituum Congregationi Praefectum, una cum Reverendissimo Patre Domino Virgilio Pescetelli, sanctae fidei Promotore, revisis, correctis et emendatis propositis lectionibus, sicut superiori in exemplari iacent, eas Sacra Congregatio adprobavit ac in diebus octavis Sancti Bernardi ac Sanctae Catharinae legi ac recitari posse benigne concessit. Contrariis. Die 6 septembris 1834.

Il testo, ad eccezione, della prima lettura, che ricombina abilmente una pluralità di spunti visibilmente desunti dai formulari liturgici – l'*explicit* della terza è una parafrasi del tema del disprezzo dei beni terreni quale strumento per attingere alla fruizione di quelli celesti, presentato con la caratteristica *concinnitas* dell'eucologia del Rito romano dalla *oratio post Communionem* – e ai passi scritturistici ad essi abbinati, perde ogni connotazione specifica e si va configurando via via come un elogio della santità e della virtù cristiana, culminante nella gnomica spirituale secondo cui giova più alla debolezza della natura umana l'esempio vivo dei santi di ogni insegnamento astratto, in quanto risulta più facile da affrontare ciò che è stato già compiuto da altri, utile quanto già sperimentato a proprio giovamento e più quanto a noi trasfuso per via ereditaria. Queste letture vengono concesse all'Arcidiocesi di Genova unitamente a quelle per secondo notturno nell'ottava di San Bernardo, abate.

Da questo momento risultano, soprattutto dalla compulsione degli Archivi genovesi, molteplici tentativi di promuovere al di fuori del territorio di Genova il culto della Santa. Nulla risulta, tuttavia, negli Archivi

pontifici fino al 16 settembre 1886, quando, su richiesta dell'Arcivescovo Salvatore Magnasco e degli altri Vescovi di Liguria, Leone XIII, limitando la richiesta formulata di estendere la festa della Santa con rito doppio minore all'intera Chiesa cattolica, concede quanto desiderato, incluso il grado liturgico, a tutte le Diocesi d'Italia e delle Isole adiacenti, fissandone il giorno di commemorazione al 22 marzo:³³

Italiae et insularum adiacentium. Divini amoris igne in iugi Dominicae Passionis contemplatione mirabiliter succensa, singulare caritatis erga Deum et proximos exemplum semet exhibuit Catharina Ianuensis, et nobili Flischorum gente exorta, quae, iuxta Apostolicae Sedis oraculum, divinae maiestatis sublimitatem tanta ex parte perspicere digna facta fuit, quantam humanae menti vix ferre datum est. Hanc porro inlytam mulierem omnigenae virtutis operibus scriptisque insignem, Purgatorii detentae admirabili caritatis exemplo prosequutam illarumque cruciatus enarrantem et in suo corpore, prout in carne licet, diu referentem, catholici dogmatis veluti vindicem contra novatores haereticos celebrarunt. Quae omnia secum reputans, Reverendissimus Dominus Salvator Magnasco, Archiepiscopus Ianuensis, ceterorum quoque Liguriae Antistitum vota depromens, Sanctissimum Dominum Nostrum Leonem Papam XIII enixis precibus rogavit, ut huius Sanctae viduae festum iampridem a Clemente Papa XI aliquibus locis indultum sub ritu duplici minori et cum Officio et Missa propriis in usum Archidioeceseos Ianuensis ad universam Ecclesiam extendere dignaretur. Sanctitas porro Sua, has preces ab infrascripto Sacrorum Rituum Congregationis Segretario relatas permanentemente excipiens, Sanctae Catharinae Fliscae Adurnae festum, diei 22 martii affixum, sub expetito ritu et cum supradictis Officio ac Missa ad cunctas Italiae atque insularum adiacentium Dioeceseos tantummodo extendere dignata est, servatis rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 16 septembris 1886.

Un anno più tardi, il 5 maggio 1887 la Sacra Congregazione emanava il decreto con cui si concedeva di poter celebrare nella cappella della Santa presso la chiesa della Santissima Annunziata in Portoria ogni gior-

³³ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1886, c. 195A.

no dell'anno la Messa votiva e nell'ottava della commemorazione la Messa della solennità, con recita del Gloria e del Credo, ad eccezione dei giorni previsti dalle tabelle delle precedenzae:³⁴

Reverendissimus Dominus Salvator Magnasco, hodiernus Archiepiscopus Ianuensis, quo magis augeatur cultus Sanctae Catharinae Fliscae Adurnae, viduae Ianuensis, cuius corpus adhuc incorruptum in publico sacello prope Maius Nosocomium existenti asservatur et cubiculum, ubi ipsa molrata fuit animamque reddidit Deo, nunc sacellum effectum, summo fidelium concursu invisitur, a Sanctissimo etc. humillime efflagitavit, ut a sacerdotibus in utroque sacello sacrum facturis, qualibet anni parte, Missa votiva de eadem Sancta Catharina, diebus vero infra octavam ipsius festi eadem Missa cum Gloria et Credo celebrari valeat. Sanctitas porro Sua, referenti benigne annuit pro gratia iuxta preces, exceptis tamen diebus, in quibus occurrat duplicem primae vel secundae classis festum de praecedentiarum servandum, necnon feria, vigilia vel octava, quae sit ex privilegio. Servatis rubricis. Contrariis. Die 5 maii 1887.

Il primo documento che si rinviene nel Novecento negli Archivi pontifici è la concessione di aggiunte e variazioni al Breviario del Terz'Ordine regolare di San Francesco, datata 26 aprile 1911, da cui si deduce che il nome della Santa – non a caso indicata come *vidua Tertii Ordinis* – era già stato ammesso nei libri liturgici dell'Istituto alla data del 22 marzo, a giudicare dalla nota con cui si autorizzano un modesto ritocco alla terza frase della *lectio IV*, in cui si aggiunge che, ancor giovane, poco incline alle facezie dell'adolescenza, la Santa aveva professato secondo la regola del Terz'Ordine Serafico:³⁵

Die 22 martii. S. Catharinae Fliscae Adurnae, viduae III Ordinis. Lektionis IV, tertia periodus sic reformanda: Pueriles nugas aversata et ab omnibus mundi deliciis abhorrens, regulam Tertii Ordinis Seraphici professa, in Christi cruciatibus iugi meditatione recolendis tota fuit.

³⁴ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1887, c. 51^{r-v}.

³⁵ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1914/1, fasc. 72^{r-v}, c. 2^v. In tondo la parte di testo aggiunta.

Il 10 novembre 1915, Benedetto XV concedeva all'intera Arcidiocesi di Genova l'estensione della festa della Santa con rito doppio di prima classe senza ottava nella IV domenica dopo Pasqua.

Il 24 novembre 1915 veniva approvata l'Appendice del Messale proprio della Diocesi di Bobbio, nel quale, alla data del 22 marzo, è inserita la commemorazione di Santa Caterina Fieschi con rito doppio. Formulari e letture della Messa vanno attinti dal Comune delle sante né vergini né martiri, mentre la colletta risulta quella da sempre in uso a Genova.³⁶

Quando il 3 aprile 1916 la Congregazione dei Riti procedeva all'approvazione del Calendario e degli Uffici propri dell'Arcidiocesi di Genova, la commemorazione di Santa Caterina, inserita in bozze al *sabbato ante Dominicam IV post Pascha*, con rito doppio di II classe, viene corretta dal revisore nella data della IV domenica dopo Pasqua nel grado di celebrazione di rito doppio di prima classe. Il decreto di concessione insiste reiteratamente sull'osservanza delle correzioni apportate:³⁷

Quum kalendarium iuxta normam Bullae Divini afflatus et recentiora Decreta reformatum in usum Archidioecesis Ianuensis die 8 iunii anni 1914 ab Apostolica Sede approbatum fuerit, Reverendissimum Dominus Ludovicus Gavotti, Archiepiscopus Ianuensis, Proprium Officiorum et Missarum, insertis necessariis variationibus et additionibus, eidem kalendario conforme redigendum curavit illudque diligenti studio dispositum Sanctissimi Domini Nostri Benedicti Papae XV supremae sanctioni humiliter subiecit. Postquam vero Sacra Rituum Congregatio propositarum variatione et additionum revisione atque emendationibus peractis, item Proprium ita reformatum probari posse censuit, servato tamen generali Decreto diei 28 Novembris anni 1914 quoad historicas lectiones ex antecedenti Proprio desumptas. Sanctitas Sua, referente pro-Praefecto, re-

³⁶ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1915, fasc. 191, [c. 2^{r-v}]: «Die 22 martii. S. Catharinae Fliscae Adurnae, viduae. Duplex. Missa *Cognovi* de Communi nec virginum nec martyrum. Oratio: Deus, qui beatam Catharinam in contemplanda Filii tui passione divini amoris igne flagrare fecisti, quaesumus, ut, ipsa intercedente, tuae in nobis flammam caritatis accendas et eiusdem passionis participes dignanter efficias. Per Dominum ».

³⁷ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1916/1, fasc. 61, pp. 1, 31-34. Il decreto compare sulla c. 62.

scriptum sacri eiusdem consilii ratum habens, praefatum Proprium Officiorum atque Missarum Archidioecesis Ianuensis suprema auctoritate Sua approbavit illudque clero eiusdem Archidioecesis in posterum adhibendum concessit. Servatis rubricis. Contrariis etc. Die 3 aprilis 1916.

Testi e data venivano confermati nel successivo Proprio dell'Arcidiocesi approvato da Pio XI il 16 novembre 1923, su richiesta dell'Arcivescovo Giosuè Signori,³⁸ come pure nel Proprio del Monastero di San Giuliano martire della Congregazione Benedettina Cassinese dell'Antica Osservanza, approvato il 12 giugno 1931.³⁹

Pio XII il 15 settembre 1943 con il Breve *Inter gravissimas* la dichiara patrona secondaria degli Ospedali italiani, attingendo la motivazione della nomina in parte dal latercolo del *Martirologio Romano* e in parte dalle letture agiografiche del *Breviario*:

contemptu mundi et caritate in Deum insignis, in Ligustinae regionis infirmos sublevandos ac nosocomia fundanda diu incubuit.⁴⁰

Il Messale proprio dell'Arcidiocesi di Genova approvato nel 1963, al pari dei precedenti, assegna la celebrazione al sabato prima della IV domenica dopo Pasqua e ripropone il medesimo e già noto formulario con poche eccezioni: i versetti dei *Salmi* 72 e 38 finora usati nel Graduale vengono utilizzati come versetto all'*Alleluia* nel Tempo pasquale; come Graduale, ovvero versetto da impiegare fuori del Tempo pasquale, oltre alla conferma di 72, 25-26, si ha pure il *Salmo* 44, 3 (*Diffusa est gratia in labii tuis*); per il *Tractus*, ovvero il versetto da recitarsi dopo la Settuagesima, figura il *Salmo* 44, 8 e 5 (*Dilexisti iustitiam* e *Specie tua*

³⁸ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1923/2, c. 180 (decreto) e pp. 8-9 (Ufficio liturgico).

³⁹ CITTÀ DEL VATICANO, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Reg. Decr.*, 1931/1, fasc. 113, cc. 1 (decreto), 2 (calendario) e 19-23 (Ufficio liturgico).

⁴⁰ Cf. PIUS Pp. XII, Litterae Apostolicae «*Inter gravissimas*», diei 15 septembris 1943: *Sancta Catharina, Senensis virgo, pro mulieribus in Italia infirmis administrantium et sancta Catharina, vidua Ianuensis, pro italicis nosocomiiis, patronae coelestes declarantur*, in *Acta Apostolicae Sedis* 36 (1944), p. 68.

et pulchritudine tua intende), canto del giusto consacrato dal Signore, il cui tema si combina perfettamente al tenore dell'eucologia della Santa che verte sensibilmente sul tema della ricompensa celeste quale frutto della rinuncia alle gioie del mondo. Si stabiliscono, inoltre, le letture, che sono *Prov* 31, 10-31 (*Mulierem fortem quis inveniet?*), consono elogio della donna virtuosa, la *mulier fortis*, onore della famiglia e lodata dal marito, e *Mt* 13, 44-52 (*Simile est regnum caelorum thesauro abscondito in agro*), pericope contenente le parabole sul regno di Dio simile al tesoro nascosto nel campo, al mercante che cerca perle preziose e alla rete gettata in mare e capace di ingenti pesche, insiste sul tema del valore straordinario e ineguagliabile dei beni eterni, perfettamente recuperato nelle parole della orazione dopo la Comunione.⁴¹ Lo schema della celebrazione risultava, dunque:

Antiphona ad introitum: Ps 41, 3: *Sitivit anima mea; Ps* 41, 2: *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum.* – *Oratio*: *Deus, qui Beata Catharinam, in contemplanda Filii tui passione, divini amoris igne flagrare fecisti: quaesumus; ut, ipsa intercedente, tuae in nobis flammam caritatis accendas, et eiusdem passionis participes dignanter efficias. Per eundem Dominum nostrum.* – *Lectio I: Prov* 31, 10-31: *Mulierem fortem quis inveniet?* – *Alleluia: I: Tempore paschali: Ps* 72, 25-26: *Quid mihi est in caelo?*; *Ps* 38, 4: *Concaluit cor meum intra me;* II: *Extra Tempus paschale, Graduale: Ps* 44, 3: *Diffusa est gratia in labiis tuis;* *Ps* 72, 25-26: *Quid mihi est in caelo?*; III: *post Septuagesimam, Tractus: Ps* 44, 8 *et* 5: *Dilexisti iustitiam et odisti iniquitatem, et Specie tua et pulchritudine tua intende.* – *Evangelium: Matth* 13, 44-52: *In illo tempore, dixit Iesus discipulis suis parabolam hanc: Simile est regnum caelorum thesauro abscondito in agro.* – *Antiphona ad offertorium: Ps* 107, 2: *Paratum cor meum, Deus.* – *Oratio super oblata: His sacrificiis, quaesumus, omnipotens Deus, propitiatus intende: et, Beata Catharina intercedente, spiritum in nobis tuae dilectionis accende. Per Dominum nostrum.* – *Antiphona ad Communionem: Ps* 83, 3: *Con meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* – *Oratio post Com-*

⁴¹ *Proprium Missarum Archidioecesis Ianuensis, Festa Aprilis, Sabbato ante dominicam IV post Pascha: S. Catharinae Fliscae Adurnae, viduae. II classis.*

munionem: Supplices te rogamus, omnipotens Deus: ut, quos tuis reficere dignatus es sacramentis, intercedente Beata Catharina, tribuas pro tui amore terrena despicere et caelestium semper participatione gaudere. Per Dominum.

Nel quadro della Riforma liturgica promossa dal Concilio Vaticano II, la Congregazione *pro Sacramentis et Cultu Divino* approvava, tra il 1977 e il 1982, i Propri liturgici della Chiesa genovese. I formulari della Messa e l'Ufficiatura della Liturgia delle Ore non presentano sostanziali modifiche rispetto a quanto fin a questo punto tradito. Soltanto l'Ufficio delle Letture presenta, coerentemente con i criteri fissati nei *Praenotanda*, due letture alternative tratte direttamente dagli scritti della Santa, l'una dal *Dialogo spirituale* e l'altra dal *Trattato del Purgatorio*. Letture e orazioni restano le medesime di sempre. La data viene, invece, riavvicinata al *dies natalis* e fissata, per evitare le concomitanze con le memorie obbligatorie dell'Addolorata (15 sett.) di S. Giovanni Crisostomo (13 sett.) e con la festa dell'Esaltazione della Santa Croce (14 sett.). Con le aggiunte introdotte nel Calendario romano nel 2000, anche il 12 settembre, data prescelta per Genova per la commemorazione di Santa Caterina con il grado liturgico di Festa, finisce per sovrapporsi al ripristino della memoria facoltativa del Santissimo Nome di Maria. Sparisce del tutto, invece, il titolo di Patrona.

La storia del culto della Santa ha, come si è visto, qualche punto oscuro, qualche altro discutibile, uno – quello della determinazione della data – perfino tribolato. Non si può certamente nascondere tra gli argomenti che finirono per promuovere il culto della Santa l'insorgenza, a tratti, di un certo zelo, per così dire, « di campanile », come nel tentativo di estendere la venerazione della Santa all'intera Chiesa cattolica, né escludersi, negli oltre duecento anni che intercorsero tra la morte della Santa e la sua canonizzazione, l'irruzione di motivazioni squisitamente extraliturgiche, legate soprattutto alla storica contrapposizione tra i Fieschi e i Doria. Non può passare inosservato, in tal senso, il fatto che il primo autentico promotore del culto della Ve-

dova genovese fu, a partire dal 1710, l'Arcivescovo Lorenzo Fieschi, discendente della medesima schiatta dell'allora Beata.

Al di fuori di simili argomentazioni, il caso della Santa permette, tuttavia, di ribadire un principio importante sotto il profilo della storia liturgica ed ecclesiale. Nel culto tributato alla Santa, che trova nella fenomenologia liturgica e agiografica una delle molteplici espressioni del *sensus fidei*, muta nei secoli la forma alla ricerca continua di un modo di volta in volta adattato ai bisogni dei tempi di esprimere un contenuto e di un sistema di valori trasmessi, che si mantiene invece inalterato. Non è certamente facile nel contesto odierno proporre un modello come quello cateriniano di assistenza ai malati, almeno nelle manifestazioni più estreme che esso ha assunto, né quello di donna e moglie, se non con il rischio concreto di scivolare nel fraintendimento di far assurgere a ideale di perfezione cristiana l'accettazione remissiva e rassegnata della violenza e del sopruso familiare. Resta, però, indubbiamente valida e valorizzata dal prisma allegorico del linguaggio liturgico la testimonianza di una fede vissuta e interpretata come conforto e riscatto del sofferente e l'evocazione di una carità che, fatta di rinunce e prove talora anche ai limiti della tollerabilità, trae, però, con forza da Dio l'energia liberatrice per divenire autentica *lex vivendi* che si esprime in opere.

Roberto FUSCO

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: Notitiae 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 fuit 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.

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;

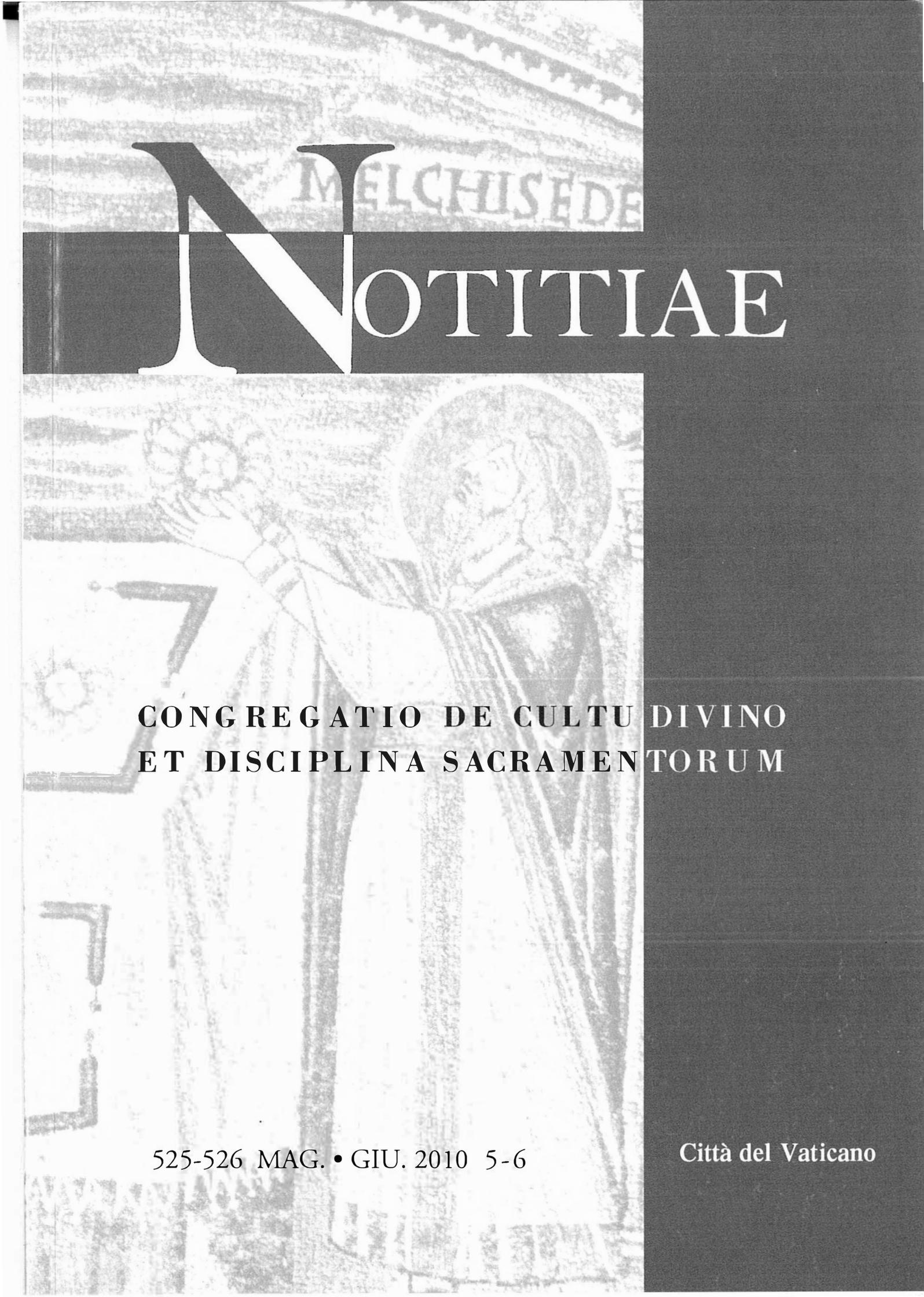
V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

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 broccura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502

€ 32,00



NOTITIAE

**CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM**

525-526 MAG. • GIU. 2010 5-6

Città del Vaticano

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica
Editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum
Mensile – sped. Abb. Postale – 50% Roma

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

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

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia € 28,0 – extra Italiam € 39,0.

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: Per tutta la vita ho cercato il volto di Gesù (193-196); Munus Santificandi (197-201); Munus Regendi (202-207); Cristiani più impegnati nell'amore a Dio e al prossimo (208-209); Dio si affida a uomini deboli per rendersi presente nell'umanità (210-217); San Tommaso D'Aquino (218-222); San Tommaso D'Aquino (2) (223-228); San Tommaso D'Aquino (3) (229-2324); San Giuseppe Cafasso (235-239).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

In nostra familia 240-242

STUDIA

Il Patrocinio dei Santi (*R. Fusco*) 243-267

Einige allgemeine theologische Grundüberlegungen über Sinn und Zweck der Heiligenverehrung (*S. Hünsele*) 268-297

Sources of the Four Structural Orations of the Solemn Good Friday Liturgy in the 2000 *Missale Romanum* (*A. Ward, S.M.*) 298-317

IN MEMORIAM

Sua Eminenza il Cardinale Paul Augustin Mayer, O.S.B. 318-320

Allocutiones

PER TUTTA LA VITA HO CERCATO IL VOLTO DI GESÙ*

Tra le ultime parole pronunciate dal compianto Cardinale Špidlík, vi sono state queste: « Per tutta la vita ho cercato il volto di Gesù, e ora sono felice e sereno perché sto per andare a vederlo ». Questo stupendo pensiero – così semplice, quasi infantile nella sua espressione, eppure così profondo e vero – rimanda immediatamente alla preghiera di Gesù, che è risuonata poc’anzi nel Vangelo: « Padre, voglio che quelli che mi hai dato siano anch’essi con me dove sono io, perché contemplino la mia gloria, quella che tu mi hai dato; poiché mi hai amato prima della creazione del mondo » (*Gv* 17, 24). È bello e consolante meditare questa corrispondenza tra il desiderio dell’uomo, che aspira a vedere il volto del Signore, e il desiderio di Gesù stesso. In realtà, quella di Cristo è ben più di un’aspirazione: è una volontà. Gesù dice al Padre: « *voglio* che quelli che mi hai dato siano con me ». Ed è proprio qui, in questa volontà, che noi troviamo la “roccia”, il fondamento solido per credere e per sperare. La volontà di Gesù in effetti coincide con quella di Dio Padre, e con l’opera dello Spirito Santo costituisce per l’uomo una sorta di “abbraccio” sicuro, forte e dolce, che lo conduce alla vita eterna.

Che immenso dono ascoltare questa volontà di Dio dalla sua stessa bocca! Penso che i grandi uomini di fede vivono immersi in questa grazia, hanno il dono di percepire con particolare forza questa verità, e così possono attraversare anche dure prove, come le ha attraversate Padre Tomáš Špidlík, senza perdere la fiducia, e conservando anzi un

* Homilia in exsequiis Eminentissimi ac Reverendissimi Thomasi Card. Špidlík, S.I., die 20 aprilis 2010 (cf. *L’Osservatore Romano*, 20 aprile 2010).

vivo senso dell'umorismo, che è certamente un segno di intelligenza ma anche di libertà interiore. Sotto questo profilo, era evidente la somiglianza tra il nostro compianto Cardinale e il Venerabile Giovanni Paolo II: entrambi erano portati alla battuta spiritosa e allo scherzo, pur avendo avuto in gioventù vicende personali difficili e per certi aspetti simili. La Provvidenza li ha fatti incontrare e collaborare per il bene della Chiesa, specialmente perché essa impari a respirare pienamente « con i suoi due polmoni », come amava dire il Papa slavo.

Questa libertà e presenza di spirito ha il suo fondamento oggettivo nella Risurrezione di Cristo. Mi piace sottolinearlo perché ci troviamo nel tempo liturgico pasquale e perché lo suggeriscono la prima e la seconda lettura biblica di questa celebrazione. Nella sua prima predicazione, il giorno di Pentecoste, san Pietro, ricolmo di Spirito Santo, annuncia il compimento in Gesù Cristo del Salmo 16. E' stupendo vedere come lo Spirito Santo riveli agli Apostoli tutta la bellezza di quelle parole nella piena luce interiore della Risurrezione: « Contemplavo il Signore innanzi a me, / egli sta alla mia destra, perché io non vacilli. / Per questo si rallegrò il mio cuore ed esultò la mia lingua, / e anche la mia carne riposerà nella speranza » (*At 2, 25-26*; cfr *Sal 16/15, 8-9*). Questa preghiera trova un compimento sovrabbondante quando Cristo, il Santo di Dio, non viene abbandonato negli inferi. Egli per primo ha conosciuto « le vie della vita » ed è stato colmato di gioia con la presenza del Padre (cfr *At 2, 27-28*; *Sal 16/15, 11*).

La speranza e la gioia di Gesù Risorto sono anche la speranza e la gioia dei suoi amici, grazie all'azione dello Spirito Santo. Lo dimostrava abitualmente Padre Špidlík con il suo modo di vivere, e questa sua testimonianza diventava sempre più eloquente col passare degli anni, perché, malgrado l'età avanzata e gli inevitabili acciacchi, il suo spirito rimaneva fresco e giovanile. Che cos'è questo se non amicizia con il Signore Risorto?

Nella seconda lettura, san Pietro benedice Dio che « nella sua grande misericordia ci ha rigenerati, mediante la risurrezione di Gesù Cristo dai morti, per una speranza viva ». E aggiunge: « Perciò siete ricolmi di gioia, anche se dovete essere, per un po' di tempo, afflitti da

varie prove» (1 Pt 1,3.6). Anche qui emerge chiaramente come la speranza e la gioia siano realtà teologali che promanano dal mistero della Risurrezione di Cristo e dal dono del suo Spirito. Potremmo dire che lo Spirito Santo le prende dal cuore di Cristo Risorto e le trasfonde nel cuore dei suoi amici.

Volutamente ho introdotto l'immagine del "cuore", perché, come molti di voi sanno, Padre Špidlík la scelse per il motto del suo stemma cardinalizio: "Ex toto corde", "con tutto il cuore". Questa espressione si trova nel *Libro del Deuteronomio*, dentro il primo e fondamentale comandamento della legge, là dove Mosè dice al popolo: «Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, unico è il Signore. Tu amerai il Signore, tuo Dio, con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze» (Dt 6, 4-5). «Con tutto il cuore – *ex toto corde*» si riferisce dunque al modo con cui Israele deve amare il suo Dio. Gesù conferma il primato di questo comandamento, al quale abbina quello dell'amore per il prossimo, affermando che esso è "simile" al primo e che da entrambi dipendono tutta la legge e i profeti (cfr Mt 22, 37-39). Scegliendo questo motto, il nostro venerato Fratello poneva, per così dire, la sua vita dentro il comandamento dell'amore, la iscriveva tutta nel primato di Dio e della carità.

C'è un altro aspetto, un ulteriore significato dell'espressione "ex toto corde", che sicuramente Padre Špidlík aveva presente e intendeva manifestare col suo motto. Sempre a partire dalla radice biblica, il simbolo del cuore rappresenta nella spiritualità orientale la sede della preghiera, dell'incontro tra l'uomo e Dio, ma anche con gli altri uomini e con il cosmo. E qui bisogna ricordare che nello stemma del Cardinale Špidlík il cuore, che campeggia nello scudo, contiene una croce nei cui bracci si intersecano le parole PHOS e ZOE, "luce" e "vita", che sono nomi di Dio. Dunque, l'uomo che accoglie pienamente, *ex toto corde*, l'amore di Dio, accoglie la luce e la vita, e diventa a sua volta luce e vita nell'umanità e nell'universo.

Ma chi è quest'uomo? Chi è questo "cuore" del mondo, se non Gesù Cristo? È Lui la Luce e la Vita, perché in Lui «abita corporalmente tutta la pienezza della divinità» (Col 2, 9). E qui mi piace ri-

cordare che il nostro defunto Fratello è stato un membro della Compagnia di Gesù, cioè un figlio spirituale di quel sant'Ignazio che pone al centro della fede e della spiritualità la contemplazione di Dio nel mistero di Cristo. In questo simbolo del cuore si incontrano Oriente e Occidente, in un senso non devozionistico ma profondamente cristologico, come hanno messo in luce altri teologi gesuiti del secolo scorso. E Cristo, figura centrale della Rivelazione, è anche il principio formale dell'arte cristiana, un ambito che ha avuto in Padre Špidlík un grande maestro, ispiratore di idee e di progetti espressivi, che hanno trovato una sintesi importante nella Cappella *Redemptoris Mater* del Palazzo Apostolico.

Vorrei concludere ritornando al tema della Risurrezione, citando un testo molto amato dal Cardinale Špidlík, un passo degli *Inni sulla Risurrezione* di sant'Efrem il Siro:

« Dall'alto Egli è disceso come Signore,
dal ventre è uscito come un servo,
la morte si è inginocchiata davanti a Lui nello Sheol,
e la vita l'ha adorato nella sua risurrezione.
Benedetta la sua vittoria! » (n. 1, 8).

La Vergine Madre di Dio accompagni l'anima del nostro venerato Fratello nell'abbraccio della Santissima Trinità, dove « con tutto il cuore » loderà in eterno il suo infinito Amore. Amen.

MUNUS SANCTIFICANDI*

Domenica scorsa, nella mia Visita Pastorale a Torino, ho avuto la gioia di sostare in preghiera davanti alla sacra Sindone, unendomi agli oltre due milioni di pellegrini che durante la solenne Ostensione di questi giorni, hanno potuto contemplarla. Quel sacro Telo può nutrire ed alimentare la fede e rinvigorire la pietà cristiana, perché spinge ad andare al Volto di Cristo, al Corpo del Cristo crocifisso e risorto, a contemplare il Mistero Pasquale, centro del Messaggio cristiano. Del Corpo di Cristo risorto, vivo e operante nella storia (cfr *Rm* 12, 5), noi, cari fratelli e sorelle, siamo membra vive, ciascuno secondo la propria funzione, con il compito cioè che il Signore ha voluto affidarci. Oggi, in questa catechesi, vorrei ritornare ai compiti specifici dei sacerdoti, che, secondo la tradizione, sono essenzialmente tre: insegnare, santificare e governare. In una delle catechesi precedenti ho parlato sulla prima di queste tre missioni: l'insegnamento, l'annuncio della verità, l'annuncio del Dio rivelato in Cristo, o – con altre parole – il compito profetico di mettere l'uomo in contatto con la verità, di aiutarlo a conoscere l'essenziale della sua vita, della realtà stessa.

Oggi vorrei soffermarmi brevemente con voi sul secondo compito che ha il sacerdote, quello di santificare gli uomini, soprattutto mediante i Sacramenti e il culto della Chiesa. Qui dobbiamo innanzitutto chiederci: Che cosa vuol dire la parola “Santo”? La risposta è: “Santo” è la qualità specifica dell'essere di Dio, cioè assoluta verità, bontà, amore, bellezza – luce pura. Santificare una persona significa quindi metterla in contatto con Dio, con questo suo essere luce, verità, amore puro. E' ovvio che tale contatto trasforma la persona. Nell'antichità c'era questa ferma convinzione: Nessuno può vedere Dio senza morire subito. Troppo grande è la forza di verità e di luce! Se l'uomo tocca questa corrente assoluta, non sopravvive. D'altra par-

* Allocutio die 5 maii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 6 maggio 2010).

te c'era anche la convinzione: Senza un minimo contatto con Dio l'uomo non può vivere. Verità, bontà, amore sono condizioni fondamentali del suo essere. La questione è: Come può trovare l'uomo quel contatto con Dio, che è fondamentale, senza morire sopraffatto dalla grandezza dell'essere divino? La fede della Chiesa ci dice che Dio stesso crea questo contatto, che ci trasforma man mano in vere immagini di Dio.

Così siamo di nuovo arrivati al compito del sacerdote di "santificare". Nessun uomo da sé, a partire dalla sua propria forza può mettere l'altro in contatto con Dio. Parte essenziale della grazia del sacerdozio è il dono, il compito di creare questo contatto. Questo si realizza nell'annuncio della parola di Dio, nella quale la sua luce ci viene incontro. Si realizza in un modo particolarmente denso nei Sacramenti. L'immersione nel Mistero pasquale di morte e risurrezione di Cristo avviene nel Battesimo, è rafforzata nella Confermazione e nella Riconciliazione, è alimentata dall'Eucaristia, Sacramento che edifica la Chiesa come Popolo di Dio, Corpo di Cristo, Tempio dello Spirito Santo (cfr GIOVANNI PAOLO II, Esort. ap. *Pastores gregis*, n. 32). È quindi Cristo stesso che rende santi, cioè ci attira nella sfera di Dio. Ma come atto della sua infinita misericordia chiama alcuni a "stare" con Lui (cfr *Mc* 3, 14) e diventare, mediante il Sacramento dell'Ordine, nonostante la povertà umana, partecipi del suo stesso Sacerdozio, ministri di questa santificazione, dispensatori dei suoi misteri, "ponti" dell'incontro con Lui, della sua mediazione tra Dio e gli uomini e tra gli uomini e Dio (cfr *PO*, 5).

Negli ultimi decenni, vi sono state tendenze orientate a far prevalere, nell'identità e nella missione del sacerdote, la dimensione dell'annuncio, staccandola da quella della santificazione; spesso si è affermato che sarebbe necessario superare una pastorale meramente sacramentale. Ma è possibile esercitare autenticamente il Ministero sacerdotale "superando" la pastorale sacramentale? Che cosa significa propriamente per i sacerdoti evangelizzare, in che cosa consiste il cosiddetto primato dell'annuncio? Come riportano i Vangeli, Gesù afferma che l'annuncio del Regno di Dio è lo scopo della sua missione;

questo annuncio, però, non è solo un « discorso », ma include, nel medesimo tempo, il suo stesso agire; i segni, i miracoli che Gesù compie indicano che il Regno viene come realtà presente e che coincide alla fine con la sua stessa persona, con il dono di se, come abbiamo sentito oggi nella lettura del Vangelo. E lo stesso vale per il ministro ordinato: egli, il sacerdote, rappresenta Cristo, l'Inviato del Padre, ne continua la sua missione, mediante la " parola " e il " sacramento ", in questa totalità di corpo e anima, di segno e parola. Sant'Agostino, in una lettera al Vescovo Onorato di Thiabe, riferendosi ai sacerdoti afferma: « Facciano dunque i servi di Cristo, i ministri della parola e del sacramento di Lui, ciò che egli comandò o permise » (*Epist.* 228, 2). È necessario riflettere se, in taluni casi, l'aver sottovalutato l'esercizio fedele del *munus sanctificandi*, non abbia forse rappresentato un indebolimento della stessa fede nell'efficacia salvifica dei Sacramenti e, in definitiva, nell'operare attuale di Cristo e del suo Spirito, attraverso la Chiesa, nel mondo.

Chi dunque salva il mondo e l'uomo? L'unica risposta che possiamo dare è: Gesù di Nazaret, Signore e Cristo, crocifisso e risorto. E dove si attualizza il Mistero della morte e risurrezione di Cristo, che porta la salvezza? Nell'azione di Cristo mediante la Chiesa, in particolare nel Sacramento dell'Eucaristia, che rende presente l'offerta sacrificale redentrice del Figlio di Dio, nel Sacramento della Riconciliazione, in cui dalla morte del peccato si torna alla vita nuova, e in ogni altro atto sacramentale di santificazione (cfr *PO*, 5). È importante, quindi, promuovere una catechesi adeguata per aiutare i fedeli a comprendere il valore dei Sacramenti, ma è altrettanto necessario, sull'esempio del Santo Curato d'Ars, essere disponibili, generosi e attenti nel donare ai fratelli i tesori di grazia che Dio ha posto nelle nostre mani, e dei quali non siamo i " padroni ", ma custodi ed amministratori. Soprattutto in questo nostro tempo, nel quale, da un lato, sembra che la fede vada indebolendosi e, dall'altro, emergono un profondo bisogno e una diffusa ricerca di spiritualità, è necessario che ogni sacerdote ricordi che nella sua missione l'annuncio missionario e il culto e i sacramenti non sono mai separati e promuova una sana pa-

storale sacramentale, per formare il Popolo di Dio e aiutarlo a vivere in pienezza la Liturgia, il culto della Chiesa, i Sacramenti come doni gratuiti di Dio, atti liberi ed efficaci della sua azione di salvezza.

Come ricordavo nella santa Messa Crismale di quest'anno: « Centro del culto della Chiesa è il Sacramento. Sacramento significa che in primo luogo non siamo noi uomini a fare qualcosa, ma Dio in anticipo ci viene incontro con il suo agire, ci guarda e ci conduce verso di Sé. (...) Dio ci tocca per mezzo di realtà materiali (...) che Egli assume al suo servizio, facendone strumenti dell'incontro tra noi e Lui stesso » (*S. Messa Crismale*, 1 aprile 2010). La verità secondo la quale nel Sacramento "non siamo noi uomini a fare qualcosa" riguarda, e deve riguardare, anche la coscienza sacerdotale: ciascun presbitero sa bene di essere strumento necessario all'agire salvifico di Dio, ma pur sempre strumento. Tale coscienza deve rendere umili e generosi nell'amministrazione dei Sacramenti, nel rispetto delle norme canoniche, ma anche nella profonda convinzione che la propria missione è far sì che tutti gli uomini, uniti a Cristo, possano offrirsi a Dio come ostia viva e santa a Lui gradita (cfr *Rm* 12, 1). Esemplare, circa il primato del *munus sanctificandi* e della giusta interpretazione della pastorale sacramentale, è ancora san Giovanni Maria Vianney, il quale, un giorno, di fronte ad un uomo che diceva di non aver fede e desiderava discutere con lui, il parroco rispose: « Oh! amico mio, v'indirizzate assai male, io non so ragionare... ma se avete bisogno di qualche consolazione, mettetevi là... (il suo dito indicava l'inesorabile sgabello [del confessionale]) e credetemi, che molti altri vi si sono messi prima di voi, e non ebbero a pentirsene » (cfr Monnin A., *Il Curato d'Ars. Vita di Gian-Battista-Maria Vianney*, vol. I, Torino 1870, pp. 163-164).

Cari sacerdoti, vivete con gioia e con amore la Liturgia e il culto: è azione che il Risorto compie nella potenza dello Spirito Santo in noi, con noi e per noi. Vorrei rinnovare l'invito fatto recentemente a « tornare al confessionale, come luogo nel quale celebrare il Sacramento della Riconciliazione, ma anche come luogo in cui 'abitare' più spesso, perché il fedele possa trovare misericordia, consiglio e conforto,

sentirsi amato e compreso da Dio e sperimentare la presenza della Misericordia Divina, accanto alla Presenza reale nell'Eucaristia» (*Discorso alla Penitenzieria Apostolica*, 11 marzo 2010). E vorrei anche invitare ogni sacerdote a celebrare e vivere con intensità l'Eucaristia, che è nel cuore del compito di santificare; è Gesù che vuole stare con noi, vivere in noi, donarci se stesso, mostrarci l'infinita misericordia e tenerezza di Dio; è l'unico Sacrificio di amore di Cristo che si rende presente, si realizza tra di noi e giunge fino al trono della Grazia, alla presenza di Dio, abbraccia l'umanità e ci unisce a Lui (cfr *Discorso al Clero di Roma*, 18 febbraio 2010). E il sacerdote è chiamato ad essere ministro di questo grande Mistero, nel Sacramento e nella vita. Se «la grande tradizione ecclesiale ha giustamente svincolato l'efficacia sacramentale dalla concreta situazione esistenziale del singolo sacerdote, e così le legittime attese dei fedeli sono adeguatamente salvaguardate», ciò non toglie nulla «alla necessaria, anzi indispensabile tensione verso la perfezione morale, che deve abitare ogni cuore autenticamente sacerdotale»: c'è anche un esempio di fede e di testimonianza di santità, che il Popolo di Dio si attende giustamente dai suoi Pastori (cfr BENEDETTO XVI, *Discorso alla Plenaria della Congr. per il Clero*, 16 marzo 2009). Ed è nella celebrazione dei Santi Misteri che il sacerdote trova la radice della sua santificazione (cfr *PO*, 12-13).

Cari amici, siate consapevoli del grande dono che i sacerdoti sono per la Chiesa e per il mondo; attraverso il loro ministero, il Signore continua a salvare gli uomini, a rendersi presente, a santificare. Sappiate ringraziare Dio, e soprattutto siate vicini ai vostri sacerdoti con la preghiera e con il sostegno, specialmente nelle difficoltà, affinché siano sempre più Pastori secondo il cuore di Dio. Grazie.

MUNUS REGENDI*

L'Anno Sacerdotale volge al termine; perciò avevo cominciato nelle ultime catechesi a parlare sui compiti essenziali del sacerdote, cioè: insegnare, santificare e governare. Ho già tenuto due catechesi, una sul ministero della santificazione, i Sacramenti soprattutto, e una su quello dell'insegnamento. Quindi, mi rimane oggi di parlare sulla missione del sacerdote di governare, di guidare, con l'autorità di Cristo, non con la propria, la porzione del Popolo che Dio gli ha affidato.

Come comprendere nella cultura contemporanea una tale dimensione, che implica il concetto di autorità e ha origine dal mandato stesso del Signore di pascere il suo gregge? Che cos'è realmente, per noi cristiani, l'autorità? Le esperienze culturali, politiche e storiche del recente passato, soprattutto le dittature in Europa dell'Est e dell'Ovest nel XX secolo, hanno reso l'uomo contemporaneo sospettoso nei confronti di questo concetto. Un sospetto che, non di rado, si traduce nel sostenere come necessario l'abbandono di ogni autorità, che non venga esclusivamente dagli uomini e sia ad essi sottoposta, da essi controllata. Ma proprio lo sguardo sui regimi che, nel secolo scorso, seminarono terrore e morte, ricorda con forza che l'autorità, in ogni ambito, quando viene esercitata senza un riferimento al Trascendente, se prescinde dall'Autorità suprema, che è Dio, finisce inevitabilmente per volgersi contro l'uomo. È importante allora riconoscere che l'autorità umana non è mai un fine, ma sempre e solo un mezzo e che, necessariamente ed in ogni epoca, il fine è sempre la persona, creata da Dio con la propria intangibile dignità e chiamata a relazionarsi con il proprio Creatore, nel cammino terreno dell'esistenza e nella vita eterna; è un'autorità esercitata nella responsabilità davanti a Dio, al Creatore. Un'autorità così intesa, che abbia come unico scopo servire il vero bene delle persone ed essere trasparenza dell'unico

* Allocutio die 26 maii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 27 maggio 2010).

Sommo Bene che è Dio, non solo non è estranea agli uomini, ma, al contrario, è un prezioso aiuto nel cammino verso la piena realizzazione in Cristo, verso la salvezza.

La Chiesa è chiamata e si impegna ad esercitare questo tipo di autorità che è servizio, e la esercita non a titolo proprio, ma nel nome di Gesù Cristo, che dal Padre ha ricevuto ogni potere in Cielo e sulla terra (cfr *Mt* 28, 18). Attraverso i Pastori della Chiesa, infatti, Cristo pasce il suo gregge: è Lui che lo guida, lo protegge, lo corregge, perché lo ama profondamente. Ma il Signore Gesù, Pastore supremo delle nostre anime, ha voluto che il Collegio Apostolico, oggi i Vescovi, in comunione con il Successore di Pietro, e i sacerdoti, loro più preziosi collaboratori, partecipassero a questa sua missione di prendersi cura del Popolo di Dio, di essere educatori nella fede, orientando, animando e sostenendo la comunità cristiana, o, come dice il Concilio, «curendo, soprattutto che i singoli fedeli siano guidati nello Spirito Santo a vivere secondo il Vangelo la loro propria vocazione, a praticare una carità sincera ed operosa e ad esercitare quella libertà con cui Cristo ci ha liberati» (*Presbyterorum Ordinis*, 6). Ogni Pastore, quindi, è il tramite attraverso il quale Cristo stesso ama gli uomini: è mediante il nostro ministero – cari sacerdoti – è attraverso di noi che il Signore raggiunge le anime, le istruisce, le custodisce, le guida. Sant'Agostino, nel suo *Commento al Vangelo di san Giovanni*, dice: «Sia dunque impegno d'amore pascere il gregge del Signore» (123, 5); questa è la suprema norma di condotta dei ministri di Dio, un amore incondizionato, come quello del Buon Pastore, pieno di gioia, aperto a tutti, attento ai vicini e premuroso verso i lontani (cfr S. Agostino, *Discorso* 340, 1; *Discorso* 46, 15), delicato verso i più deboli, i piccoli, i semplici, i peccatori, per manifestare l'infinita misericordia di Dio con le parole rassicuranti della speranza (cfr *Id.*, *Lettera* 95, 1).

Se tale compito pastorale è fondato sul Sacramento, tuttavia la sua efficacia non è indipendente dall'esistenza personale del presbitero. Per essere Pastore secondo il cuore di Dio (cfr *Ger* 3, 15) occorre un profondo radicamento nella viva amicizia con Cristo, non solo dell'intelligenza, ma anche della libertà e della volontà, una chiara co-

scienza dell'identità ricevuta nell'Ordinazione Sacerdotale, una disponibilità incondizionata a condurre il gregge affidato là dove il Signore vuole e non nella direzione che, apparentemente, sembra più conveniente o più facile. Ciò richiede, anzitutto, la continua e progressiva disponibilità a lasciare che Cristo stesso governi l'esistenza sacerdotale dei presbiteri. Infatti, nessuno è realmente capace di pascere il gregge di Cristo, se non vive una profonda e reale obbedienza a Cristo e alla Chiesa, e la stessa docilità del Popolo ai suoi sacerdoti dipende dalla docilità dei sacerdoti verso Cristo; per questo alla base del ministero pastorale c'è sempre l'incontro personale e costante con il Signore, la conoscenza profonda di Lui, il conformare la propria volontà alla volontà di Cristo.

Negli ultimi decenni, si è utilizzato spesso l'aggettivo «pastorale» quasi in opposizione al concetto di «gerarchico», così come, nella medesima contrapposizione, è stata interpretata anche l'idea di «comunione». È forse questo il punto dove può essere utile una breve osservazione sulla parola «gerarchia», che è la designazione tradizionale della struttura di autorità sacramentale nella Chiesa, ordinata secondo i tre livelli del Sacramento dell'Ordine: episcopato, presbiterato, diaconato. Nell'opinione pubblica prevale, per questa realtà «gerarchia», l'elemento di subordinazione e l'elemento giuridico; perciò a molti l'idea di gerarchia appare in contrasto con la flessibilità e la vitalità del senso pastorale e anche contraria all'umiltà del Vangelo. Ma questo è un male inteso senso della gerarchia, storicamente anche causato da abusi di autorità e da carrierismo, che sono appunto abusi e non derivano dall'essere stesso della realtà «gerarchia». L'opinione comune è che «gerarchia» sia sempre qualcosa di legato al dominio e così non corrispondente al vero senso della Chiesa, dell'unità nell'amore di Cristo. Ma, come ho detto, questa è un'interpretazione sbagliata, che ha origine in abusi della storia, ma non risponde al vero significato di quello che è la gerarchia. Cominciamo con la parola. Generalmente, si dice che il significato della parola gerarchia sarebbe «sacro dominio», ma il vero significato non è questo, è «sacra origine», cioè: questa autorità non viene dall'uomo stesso, ma ha origine

nel sacro, nel Sacramento; sottomette quindi la persona alla vocazione, al mistero di Cristo; fa del singolo un servitore di Cristo e solo in quanto servo di Cristo questi può governare, guidare per Cristo e con Cristo. Perciò chi entra nel sacro Ordine del Sacramento, la « gerarchia », non è un autocrate, ma entra in un legame nuovo di obbedienza a Cristo: è legato a Lui in comunione con gli altri membri del sacro Ordine, del Sacerdozio. E anche il Papa – punto di riferimento di tutti gli altri Pastori e della comunione della Chiesa – non può fare quello che vuole; al contrario, il Papa è custode dell'obbedienza a Cristo, alla sua parola riassunta nella « *regula fidei* », nel Credo della Chiesa, e deve precedere nell'obbedienza a Cristo e alla sua Chiesa. Gerarchia implica quindi un triplice legame: quello, innanzitutto, con Cristo e l'ordine dato dal Signore alla sua Chiesa; poi il legame con gli altri Pastori nell'unica comunione della Chiesa; e, infine, il legame con i fedeli affidati al singolo, nell'ordine della Chiesa.

Quindi, si capisce che comunione e gerarchia non sono contrarie l'una all'altra, ma si condizionano. Sono insieme una cosa sola (comunione gerarchica). Il Pastore è quindi tale proprio guidando e custodendo il gregge, e talora impedendo che esso si disperda. Al di fuori di una visione chiaramente ed esplicitamente soprannaturale, non è comprensibile il compito di governare proprio dei sacerdoti. Esso, invece, sostenuto dal vero amore per la salvezza di ciascun fedele, è particolarmente prezioso e necessario anche nel nostro tempo. Se il fine è portare l'annuncio di Cristo e condurre gli uomini all'incontro salvifico con Lui perché abbiano la vita, il compito di guidare si configura come un servizio vissuto in una donazione totale per l'edificazione del gregge nella verità e nella santità, spesso andando controcorrente e ricordando che chi è il più grande si deve fare come il più piccolo, e colui che governa, come colui che serve (cfr *Lumen gentium*, 27).

Dove può attingere oggi un sacerdote la forza per tale esercizio del proprio ministero, nella piena fedeltà a Cristo e alla Chiesa, con una dedizione totale al gregge? La risposta è una sola: in Cristo Signore. Il modo di governare di Gesù non è quello del dominio, ma è l'umile ed amoroso servizio della Lavanda dei piedi, e la regalità di

Cristo sull'universo non è un trionfo terreno, ma trova il suo culmine sul legno della Croce, che diventa giudizio per il mondo e punto di riferimento per l'esercizio dell'autorità che sia vera espressione della carità pastorale. I santi, e tra essi san Giovanni Maria Vianney, hanno esercitato con amore e dedizione il compito di curare la porzione del Popolo di Dio loro affidata, mostrando anche di essere uomini forti e determinati, con l'unico obiettivo di promuovere il vero bene delle anime, capaci di pagare di persona, fino al martirio, per rimanere fedeli alla verità e alla giustizia del Vangelo.

Cari sacerdoti, «pascete il gregge di Dio che vi è affidato, sorvegliandolo non per forza ma volentieri [...], facendovi modelli del gregge» (1 Pt 5, 2). Dunque, non abbiate paura di guidare a Cristo ciascuno dei fratelli che Egli vi ha affidati, sicuri che ogni parola ed ogni atteggiamento, se discendono dall'obbedienza alla volontà di Dio, porteranno frutto; sappiate vivere apprezzando i pregi e riconoscendo i limiti della cultura in cui siamo inseriti, con la ferma certezza che l'annuncio del Vangelo è il maggiore servizio che si può fare all'uomo. Non c'è, infatti, bene più grande, in questa vita terrena, che condurre gli uomini a Dio, risvegliare la fede, sollevare l'uomo dall'inerzia e dalla disperazione, dare la speranza che Dio è vicino e guida la storia personale e del mondo: questo, in definitiva, è il senso profondo ed ultimo del compito di governare che il Signore ci ha affidato. Si tratta di formare Cristo nei credenti, attraverso quel processo di santificazione che è conversione dei criteri, della scala di valori, degli atteggiamenti, per lasciare che Cristo viva in ogni fedele. San Paolo così riassume la sua azione pastorale: «figlioli miei, che io di nuovo partorisco nel dolore finché Cristo non sia formato in voi» (Gal 4, 19).

Cari fratelli e sorelle, vorrei invitarvi a pregare per me, Successore di Pietro, che ho uno specifico compito nel governare la Chiesa di Cristo, come pure per tutti i vostri Vescovi e sacerdoti. Pregate perché sappiamo prenderci cura di tutte le pecore, anche quelle smarrite, del gregge a noi affidato. A voi, cari sacerdoti, rivolgo il cordiale invito alle Celebrazioni conclusive dell'Anno Sacerdotale, il prossimo 9,

10 e 11 giugno, qui a Roma: mediteremo sulla conversione e sulla missione, sul dono dello Spirito Santo e sul rapporto con Maria Santissima, e rinnoveremo le nostre promesse sacerdotali, sostenuti da tutto il Popolo di Dio. Grazie!

CRISTIANI PIÙ IMPEGNATI NELL'AMORE A DIO E AL PROSSIMO*

Dopo il tempo pasquale, concluso domenica scorsa con la Pentecoste, la Liturgia è ritornata al « tempo ordinario ». Ciò non vuol dire però che l'impegno dei cristiani debba diminuire, anzi, entrati nella vita divina mediante i Sacramenti, siamo chiamati quotidianamente ad essere aperti all'azione della Grazia, per progredire nell'amore verso Dio e il prossimo. L'odierna domenica della Santissima Trinità, in un certo senso, ricapitola la rivelazione di Dio avvenuta nei misteri pasquali: morte e risurrezione di Cristo, sua ascensione alla destra del Padre ed effusione dello Spirito Santo. La mente e il linguaggio umani sono inadeguati a spiegare la relazione esistente tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, e tuttavia i Padri della Chiesa hanno cercato di illustrare il mistero di Dio Uno e Trino vivendolo nella propria esistenza con profonda fede.

La Trinità divina, infatti, prende dimora in noi nel giorno del Battesimo: « Io ti battezzo – dice il ministro – nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo ». Il nome di Dio, nel quale siamo stati battezzati, noi lo ricordiamo ogni volta che tracciamo su noi stessi il segno della croce. Il teologo Romano Guardini, a proposito del segno della croce, osserva: « lo facciamo prima della preghiera, affinché ... ci metta spiritualmente in ordine; concentri in Dio pensieri, cuore e volere; dopo la preghiera, affinché rimanga in noi quello che Dio ci ha donato ... Esso abbraccia tutto l'essere, corpo e anima, ... e tutto diviene consacrato nel nome del Dio uno e trino » (*Lo spirito della liturgia. I santi segni*, Brescia 2000, 125-126).

Nel segno della croce e nel nome del Dio vivente è, perciò, contenuto l'annuncio che genera la fede e ispira la preghiera. E, come nel vangelo Gesù promette agli Apostoli che « quando verrà lui, lo Spirito

* Allocutio die 30 maii 2010 in Salutatione Angelica habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 31 maggio e 1 giugno 2010).

della verità, vi guiderà a tutta la verità» (*Gv* 16, 13), così avviene nella liturgia domenicale, quando i sacerdoti dispensano, di settimana in settimana, il pane della Parola e dell'Eucaristia. Anche il santo Curato d'Ars lo ricordava ai suoi fedeli: « Chi ha accolto la vostra anima – diceva – al primo entrare nella vita? Il sacerdote. Chi la nutre per darle la forza di compiere il suo pellegrinaggio? Il sacerdote. Chi la preparerà a comparire innanzi a Dio, lavandola per l'ultima volta nel sangue di Gesù Cristo? ... sempre il sacerdote» (*Lettera di indizione dell'Anno Sacerdotale*).

Cari amici, facciamo nostra la preghiera di sant'Illario di Poitiers: « Conserva incontaminata questa fede retta che è in me e, fino al mio ultimo respiro, dammi ugualmente questa voce della mia coscienza, affinché io resti sempre fedele a ciò che ho professato nella mia rigenerazione, quando sono stato battezzato nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo» (*De Trinitate*, XII, 57, *CCL* 62/A, 627). Invocando la Beata Vergine Maria, prima creatura pienamente inabitata dalla Santissima Trinità, domandiamo la sua protezione per proseguire bene il nostro pellegrinaggio terreno.

DIO SI AFFIDA A UOMINI DEBOLI PER RENDERSI PRESENTE NELL'UMANITÀ*

L'Anno Sacerdotale che abbiamo celebrato, 150 anni dopo la morte del santo Curato d'Ars, modello del ministero sacerdotale nel nostro mondo, volge al termine. Dal Curato d'Ars ci siamo lasciati guidare, per comprendere nuovamente la grandezza e la bellezza del ministero sacerdotale. Il sacerdote non è semplicemente il detentore di un ufficio, come quelli di cui ogni società ha bisogno affinché in essa possano essere adempiute certe funzioni.

Egli invece fa qualcosa che nessun essere umano può fare da sé: pronuncia in nome di Cristo la parola dell'assoluzione dai nostri peccati e cambia così, a partire da Dio, la situazione della nostra vita. Pronuncia sulle offerte del pane e del vino le parole di ringraziamento di Cristo che sono parole di transustanziazione – parole che rendono presente Lui stesso, il Risorto, il suo Corpo e suo Sangue, e trasformano così gli elementi del mondo: parole che spalancano il mondo a Dio e lo congiungono a Lui.

Il sacerdozio è quindi non semplicemente «ufficio», ma sacramento: Dio si serve di un povero uomo al fine di essere, attraverso lui, presente per gli uomini e di agire in loro favore. Questa audacia di Dio, che ad esseri umani affida se stesso; che, pur conoscendo le nostre debolezze, ritiene degli uomini capaci di agire e di essere presenti in vece sua – questa audacia di Dio è la cosa veramente grande che si nasconde nella parola «sacerdozio». Che Dio ci ritenga capaci di questo; che Egli in tal modo chiami uomini al suo servizio e così dal di dentro si leghi ad essi: è ciò che in quest'anno volevamo nuovamente considerare e comprendere. Volevamo risvegliare la gioia che Dio ci sia così vicino, e la gratitudine per il fatto che Egli si affidi alla nostra debolezza; che Egli ci conduca e ci sostenga giorno per giorno.

* Homilia die 11 iunii 2010 in Basilica Vaticana in sollemnitate Sacri Cordis Jesu, occasione exitus Anni Sacerdotalis (cfr *L'Osservatore Romano*, 12 giugno 2010).

Volevamo così anche mostrare nuovamente ai giovani che questa vocazione, questa comunione di servizio per Dio e con Dio, esiste – anzi, che Dio è in attesa del nostro « sì ». Insieme alla Chiesa volevamo nuovamente far notare che questa vocazione la dobbiamo chiedere a Dio. Chiediamo operai per la messe di Dio, e questa richiesta a Dio è, al tempo stesso, un bussare di Dio al cuore di giovani che si ritengono capaci di ciò di cui Dio li ritiene capaci. Era da aspettarsi che al « nemico » questo nuovo brillare del sacerdozio non sarebbe piaciuto; egli avrebbe preferito vederlo scomparire, perché in fin dei conti Dio fosse spinto fuori dal mondo.

E così è successo che, proprio in questo anno di gioia per il sacramento del sacerdozio, siano venuti alla luce i peccati di sacerdoti – soprattutto l'abuso nei confronti dei piccoli, nel quale il sacerdozio come compito della premura di Dio a vantaggio dell'uomo viene volto nel suo contrario. Anche noi chiediamo insistentemente perdono a Dio ed alle persone coinvolte, mentre intendiamo promettere di voler fare tutto il possibile affinché un tale abuso non possa succedere mai più; promettere che nell'ammissione al ministero sacerdotale e nella formazione durante il cammino di preparazione ad esso faremo tutto ciò che possiamo per vagliare l'autenticità della vocazione e che vogliamo ancora di più accompagnare i sacerdoti nel loro cammino, affinché il Signore li protegga e li custodisca in situazioni penose e nei pericoli della vita. Se l'Anno Sacerdotale avesse dovuto essere una glorificazione della nostra personale prestazione umana, sarebbe stato distrutto da queste vicende.

Ma si trattava per noi proprio del contrario: il diventare grati per il dono di Dio, dono che si nasconde « in vasi di creta » e che sempre di nuovo, attraverso tutta la debolezza umana, rende concreto in questo mondo il suo amore. Così consideriamo quanto è avvenuto quale compito di purificazione, un compito che ci accompagna verso il futuro e che, tanto più, ci fa riconoscere ed amare il grande dono di Dio. In questo modo, il dono diventa l'impegno di rispondere al coraggio e all'umiltà di Dio con il nostro coraggio e la nostra umiltà. La parola di Cristo, che abbiamo cantato come canto d'ingresso nella li-

turgia, può dirci in questa ora che cosa significhi diventare ed essere sacerdoti: «Prendete il mio giogo sopra di voi e imparate da me, che sono mite e umile di cuore» (*Mt* 11, 29).

Celebriamo la festa del Sacro Cuore di Gesù e gettiamo con la liturgia, per così dire, uno sguardo dentro il cuore di Gesù, che nella morte fu aperto dalla lancia del soldato romano. Sì, il suo cuore è aperto per noi e davanti a noi – e con ciò ci è aperto il cuore di Dio stesso. La liturgia interpreta per noi il linguaggio del cuore di Gesù, che parla soprattutto di Dio quale pastore degli uomini, e in questo modo ci manifesta il sacerdozio di Gesù, che è radicato nell'intimo del suo cuore; così ci indica il perenne fondamento, come pure il valido criterio, di ogni ministero sacerdotale, che deve sempre essere ancorato al cuore di Gesù ed essere vissuto a partire da esso. Vorrei oggi meditare soprattutto sui testi con i quali la Chiesa orante risponde alla Parola di Dio presentata nelle letture. In quei canti parola e risposta si compenetrano. Da una parte, essi stessi sono tratti dalla Parola di Dio, ma, dall'altra, sono al contempo già la risposta dell'uomo a tale Parola, risposta in cui la Parola stessa si comunica ed entra nella nostra vita. Il più importante di quei testi nell'odierna liturgia è il *Salmo* 23 (22) – «Il Signore è il mio pastore» –, nel quale l'Israele orante ha accolto l'autorivelazione di Dio come pastore, e ne ha fatto l'orientamento per la propria vita. «Il Signore è il mio pastore: non manco di nulla»: in questo primo versetto si esprimono gioia e gratitudine per il fatto che Dio è presente e si occupa di noi. La lettura tratta dal *Libro di Ezechiele* comincia con lo stesso tema: «Io stesso cercherò le mie pecore e ne avrò cura» (*Ez* 34, 11). Dio si prende personalmente cura di me, di noi, dell'umanità.

Non sono lasciato solo, smarrito nell'universo ed in una società davanti a cui si rimane sempre più disorientati. Egli si prende cura di me. Non è un Dio lontano, per il quale la mia vita conterebbe troppo poco. Le religioni del mondo, per quanto possiamo vedere, hanno sempre saputo che, in ultima analisi, c'è un Dio solo. Ma tale Dio era lontano. Apparentemente Egli abbandonava il mondo ad altre potenze e forze, ad altre divinità. Con queste bisognava trovare un accordo.

Il Dio unico era buono, ma tuttavia lontano. Non costituiva un pericolo, ma neppure offriva un aiuto. Così non era necessario occuparsi di Lui. Egli non dominava. Stranamente, questo pensiero è riemerso nell'Illuminismo. Si comprendeva ancora che il mondo presuppone un Creatore. Questo Dio, però, aveva costruito il mondo e poi si era evidentemente ritirato da esso.

Ora il mondo aveva un suo insieme di leggi secondo cui si sviluppava e in cui Dio non interveniva, non poteva intervenire. Dio era solo un'origine remota. Molti forse non desideravano neppure che Dio si prendesse cura di loro. Non volevano essere disturbati da Dio. Ma laddove la premura e l'amore di Dio vengono percepiti come disturbo, lì l'essere umano è stravolto. È bello e consolante sapere che c'è una persona che mi vuol bene e si prende cura di me.

Ma è molto più decisivo che esista quel Dio che mi conosce, mi ama e si preoccupa di me. «Io conosco le mie pecore e le mie pecore conoscono me» (*Gv* 10, 14), dice la Chiesa prima del Vangelo con una parola del Signore. Dio mi conosce, si preoccupa di me. Questo pensiero dovrebbe renderci veramente gioiosi.

Lasciamo che esso penetri profondamente nel nostro intimo. Allora comprendiamo anche che cosa significhi: Dio vuole che noi come sacerdoti, in un piccolo punto della storia, condividiamo le sue preoccupazioni per gli uomini. Come sacerdoti, vogliamo essere persone che, in comunione con la sua premura per gli uomini, ci prendiamo cura di loro, rendiamo a loro sperimentabile nel concreto questa premura di Dio. E, riguardo all'ambito a lui affidato, il sacerdote, insieme col Signore, dovrebbe poter dire: «Io conosco le mie pecore e le mie pecore conoscono me». «Conoscere», nel significato della Sacra Scrittura, non è mai soltanto un sapere esteriore così come si conosce il numero telefonico di una persona. «Conoscere» significa essere interiormente vicino all'altro. Volergli bene. Noi dovremmo cercare di «conoscere» gli uomini da parte di Dio e in vista di Dio; dovremmo cercare di camminare con loro sulla via dell'amicizia di Dio.

Ritorniamo al nostro *Salmo*. Lì si dice: «Mi guida per il giusto cammino a motivo del suo nome. Anche se vado per una valle oscura,

non temo alcun male, perché tu sei con me. Il tuo bastone e il tuo vincastro mi danno sicurezza» (23 [22], 3s). Il pastore indica la strada giusta a coloro che gli sono affidati. Egli precede e li guida.

Diciamolo in maniera diversa: il Signore ci mostra come si realizza in modo giusto l'essere uomini. Egli ci insegna l'arte di essere persona. Che cosa devo fare per non precipitare, per non sperperare la mia vita nella mancanza di senso? È, appunto, questa la domanda che ogni uomo deve porsi e che vale in ogni periodo della vita. E quanto buio esiste intorno a tale domanda nel nostro tempo! Sempre di nuovo ci viene in mente la parola di Gesù, il quale aveva compassione per gli uomini, perché erano come pecore senza pastore. Signore, abbi pietà anche di noi!

Indicaci la strada! Dal Vangelo sappiamo questo: Egli stesso è la via. Vivere con Cristo, seguire Lui – questo significa trovare la via giusta, affinché la nostra vita acquisti senso ed affinché un giorno possiamo dire: «Sì, vivere è stata una cosa buona». Il popolo d'Israele era ed è grato a Dio, perché Egli nei Comandamenti ha indicato la via della vita. Il grande *Salmo* 119 (118) è un'unica espressione di gioia per questo fatto: noi non brancoliamo nel buio. Dio ci ha mostrato qual è la via, come possiamo camminare nel modo giusto.

Ciò che i Comandamenti dicono è stato sintetizzato nella vita di Gesù ed è divenuto un modello vivo. Così capiamo che queste direttive di Dio non sono catene, ma sono la via che Egli ci indica. Possiamo essere lieti per esse e gioire perché in Cristo stanno davanti a noi come realtà vissuta. Egli stesso ci ha resi lieti. Nel camminare insieme con Cristo facciamo l'esperienza della gioia della Rivelazione, e come sacerdoti dobbiamo comunicare alla gente la gioia per il fatto che ci è stata indicata la via giusta della vita.

C'è poi la parola concernente la «valle oscura» attraverso la quale il Signore guida l'uomo. La via di ciascuno di noi ci condurrà un giorno nella valle oscura della morte in cui nessuno può accompagnarci. Ed Egli sarà lì. Cristo stesso è disceso nella notte oscura della morte. Anche lì Egli non ci abbandona. Anche lì ci guida. «Se scendo negli inferi, eccoti», dice il *Salmo* 139 (138). Sì, tu sei presente anche

nell'ultimo travaglio, e così il nostro *Salmo* responsoriale può dire: pure lì, nella valle oscura, non temo alcun male.

Parlando della valle oscura possiamo, però, pensare anche alle valli oscure della tentazione, dello scoraggiamento, della prova, che ogni persona umana deve attraversare. Anche in queste valli tenebrose della vita Egli è là. Sì, Signore, nelle oscurità della tentazione, nelle ore dell'oscuramento in cui tutte le luci sembrano spegnersi, mostrami che tu sei là. Aiuta noi sacerdoti, affinché possiamo essere accanto alle persone a noi affidate in tali notti oscure. Affinché possiamo mostrare loro la tua luce.

«Il tuo bastone e il tuo vincastro mi danno sicurezza»: il pastore ha bisogno del bastone contro le bestie selvatiche che vogliono irrompere tra il gregge; contro i briganti che cercano il loro bottino. Accanto al bastone c'è il vincastro che dona sostegno ed aiuta ad attraversare passaggi difficili. Ambedue le cose rientrano anche nel ministero della Chiesa, nel ministero del sacerdote. Anche la Chiesa deve usare il bastone del pastore, il bastone col quale protegge la fede contro i falsificatori, contro gli orientamenti che sono, in realtà, disorientamenti. Proprio l'uso del bastone può essere un servizio di amore.

Oggi vediamo che non si tratta di amore, quando si tollerano comportamenti indegni della vita sacerdotale. Come pure non si tratta di amore se si lascia proliferare l'eresia, il travisamento e il disfacimento della fede, come se noi autonomamente inventassimo la fede. Come se non fosse più dono di Dio, la perla preziosa che non ci lasciamo strappare via. Al tempo stesso, però, il bastone deve sempre di nuovo diventare il vincastro del pastore – vincastro che aiuti gli uomini a poter camminare su sentieri difficili e a seguire il Signore.

Alla fine del *Salmo* si parla della mensa preparata, dell'olio con cui viene unto il capo, del calice traboccante, del poter abitare presso il Signore. Nel *Salmo* questo esprime innanzitutto la prospettiva della gioia per la festa di essere con Dio nel tempio, di essere ospitati e serviti da Lui stesso, di poter abitare presso di Lui.

Per noi che preghiamo questo *Salmo* con Cristo e col suo Corpo che è la Chiesa, questa prospettiva di speranza ha acquistato un'am-

piezza ed una profondità ancora più grandi. Vediamo in queste parole, per così dire, un'anticipazione profetica del mistero dell'Eucaristia in cui Dio stesso ci ospita offrendo se stesso a noi come cibo – come quel pane e quel vino squisito che, soli, possono costituire l'ultima risposta all'intima fame e sete dell'uomo. Come non essere lieti di poter ogni giorno essere ospiti alla mensa stessa di Dio, di abitare presso di Lui? Come non essere lieti del fatto che Egli ci ha comandato: « Fate questo in memoria di me »? Lieti perché Egli ci ha dato di preparare la mensa di Dio per gli uomini, di dare loro il suo Corpo e il suo Sangue, di offrire loro il dono prezioso della sua stessa presenza.

Sì, possiamo con tutto il cuore pregare insieme le parole del *Salmo*: « Bontà e fedeltà mi saranno compagne tutti i giorni della mia vita » (23 [22], 6).

Alla fine gettiamo ancora brevemente uno sguardo sui due canti alla comunione propostici oggi dalla Chiesa nella sua liturgia. C'è anzitutto la parola con cui san Giovanni conclude il racconto della crocifissione di Gesù: « Un soldato gli trafisse il costato con la lancia e subito ne uscì sangue ed acqua » (*Gv* 19, 34). Il cuore di Gesù viene trafitto dalla lancia. Esso viene aperto, e diventa una sorgente: l'acqua e il sangue che ne escono rimandano ai due Sacramenti fondamentali dei quali la Chiesa vive: il Battesimo e l'Eucaristia.

Dal costato squarciato del Signore, dal suo cuore aperto scaturisce la sorgente viva che scorre attraverso i secoli e fa la Chiesa. Il cuore aperto è fonte di un nuovo fiume di vita; in questo contesto, Giovanni certamente ha pensato anche alla profezia di Ezechiele che vede sgorgare dal nuovo tempio un fiume che dona fecondità e vita (*Ez* 47): Gesù stesso è il tempio nuovo, e il suo cuore aperto è la sorgente dalla quale esce un fiume di vita nuova, che si comunica a noi nel Battesimo e nell'Eucaristia.

La liturgia della Solennità del Sacro Cuore di Gesù prevede, però, come canto di comunione anche un'altra parola, affine a questa, tratta dal *Vangelo di Giovanni*: Chi ha sete, venga a me. Beva chi crede in me. La Scrittura dice: « Sgorgheranno da lui fiumi d'acqua viva » (cfr *Gv* 7, 37s). Nella fede beviamo, per così dire, dall'acqua viva della Pa-

rola di Dio. Così il credente diventa egli stesso una sorgente, dona alla terra assetata della storia acqua viva.

Lo vediamo nei santi. Lo vediamo in Maria che, quale grande donna di fede e di amore, è diventata lungo i secoli sorgente di fede, amore e vita. Ogni cristiano e ogni sacerdote dovrebbero, a partire da Cristo, diventare sorgente che comunica vita agli altri. Noi dovremmo donare acqua della vita ad un mondo assetato. Signore, noi ti ringraziamo perché hai aperto il tuo cuore per noi; perché nella tua morte e nella tua risurrezione sei diventato fonte di vita.

Fa' che siamo persone viventi, viventi dalla tua fonte, e donaci di poter essere anche noi fonti, in grado di donare a questo nostro tempo acqua della vita. Ti ringraziamo per la grazia del ministero sacerdotale. Signore, benedici noi e benedici tutti gli uomini di questo tempo che sono assetati e in ricerca. Amen.

SAN TOMMASO D'AQUINO*

Dopo alcune catechesi sul sacerdozio e i miei ultimi viaggi, ritorniamo oggi al nostro tema principale, alla meditazione cioè di alcuni grandi pensatori del Medio Evo. Avevamo visto ultimamente la grande figura di san Bonaventura, francescano, e oggi vorrei parlare di colui che la Chiesa chiama il *Doctor communis*: cioè san Tommaso d'Aquino. Il mio venerato Predecessore, il Papa Giovanni Paolo II, nella sua Enciclica *Fides et ratio* ha ricordato che san Tommaso «è sempre stato proposto dalla Chiesa come maestro di pensiero e modello del retto modo di fare teologia» (n. 43). Non sorprende che, dopo sant'Agostino, tra gli scrittori ecclesiastici menzionati nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, san Tommaso venga citato più di ogni altro, per ben sessantuno volte! Egli è stato chiamato anche il *Doctor Angelicus*, forse per le sue virtù, in particolare la sublimità del pensiero e la purezza della vita.

Tommaso nacque tra il 1224 e il 1225 nel castello che la sua famiglia, nobile e facoltosa, possedeva a Roccasecca, nei pressi di Aquino, vicino alla celebre abbazia di Montecassino, dove fu inviato dai genitori per ricevere i primi elementi della sua istruzione. Qualche anno dopo si trasferì nella capitale del Regno di Sicilia, Napoli, dove Federico II aveva fondato una prestigiosa Università. In essa veniva insegnato, senza le limitazioni vigenti altrove, il pensiero del filosofo greco Aristotele, al quale il giovane Tommaso venne introdotto, e di cui intuì subito il grande valore. Ma soprattutto, in quegli anni trascorsi a Napoli, nacque la sua vocazione domenicana. Tommaso fu infatti attratto dall'ideale dell'Ordine fondato non molti anni prima da san Domenico. Tuttavia, quando rivestì l'abito domenicano, la sua famiglia si oppose a questa scelta, ed egli fu costretto a lasciare il convento e a trascorrere qualche tempo in famiglia.

* Allocutio die 2 iunii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 3 giugno 2010).

Nel 1245, ormai maggiorenne, poté riprendere il suo cammino di risposta alla chiamata di Dio. Fu inviato a Parigi per studiare teologia sotto la guida di un altro santo, Alberto Magno, sul quale ho parlato recentemente. Alberto e Tommaso strinsero una vera e profonda amicizia e impararono a stimarsi e a volersi bene, al punto che Alberto volle che il suo discepolo lo seguisse anche a Colonia, dove egli era stato inviato dai Superiori dell'Ordine a fondare uno studio teologico. Tommaso prese allora contatto con tutte le opere di Aristotele e dei suoi commentatori arabi, che Alberto illustrava e spiegava.

In quel periodo, la cultura del mondo latino era stata profondamente stimolata dall'incontro con le opere di Aristotele, che erano rimaste ignote per molto tempo. Si trattava di scritti sulla natura della conoscenza, sulle scienze naturali, sulla metafisica, sull'anima e sull'etica, ricchi di informazioni e di intuizioni che apparivano valide e convincenti. Era tutta una visione completa del mondo sviluppata senza e prima di Cristo, con la pura ragione, e sembrava imporsi alla ragione come "la" visione stessa; era, quindi, un incredibile fascino per i giovani vedere e conoscere questa filosofia. Molti accolsero con entusiasmo, anzi con entusiasmo acritico, questo enorme bagaglio del sapere antico, che sembrava poter rinnovare vantaggiosamente la cultura, aprire totalmente nuovi orizzonti. Altri, però, temevano che il pensiero pagano di Aristotele fosse in opposizione alla fede cristiana, e si rifiutavano di studiarlo. Si incontrarono due culture: la cultura pre-cristiana di Aristotele, con la sua radicale razionalità, e la classica cultura cristiana. Certi ambienti erano condotti al rifiuto di Aristotele anche dalla presentazione che di tale filosofo era stata fatta dai commentatori arabi Avicenna e Averroè.

Infatti, furono essi ad aver trasmesso al mondo latino la filosofia aristotelica. Per esempio, questi commentatori avevano insegnato che gli uomini non dispongono di un'intelligenza personale, ma che vi è un unico intelletto universale, una sostanza spirituale comune a tutti, che opera in tutti come "unica": quindi una depersonalizzazione dell'uomo. Un altro punto discutibile veicolato dai commentatori arabi era quello secondo il quale il mondo è eterno come Dio. Si scatenaro-

no comprensibilmente dispute a non finire nel mondo universitario e in quello ecclesiastico. La filosofia aristotelica si andava diffondendo addirittura tra la gente semplice.

Tommaso d'Aquino, alla scuola di Alberto Magno, svolse un'operazione di fondamentale importanza per la storia della filosofia e della teologia, direi per la storia della cultura: studiò a fondo Aristotele e i suoi interpreti, procurandosi nuove traduzioni latine dei testi originali in greco. Così non si appoggiava più solo ai commentatori arabi, ma poteva leggere personalmente i testi originali, e commentò gran parte delle opere aristoteliche, distinguendovi ciò che era valido da ciò che era dubbio o da rifiutare del tutto, mostrando la consonanza con i dati della Rivelazione cristiana e utilizzando largamente e acutamente il pensiero aristotelico nell'esposizione degli scritti teologici che compose. In definitiva, Tommaso d'Aquino mostrò che tra fede cristiana e ragione sussiste una naturale armonia. E questa è stata la grande opera di Tommaso, che in quel momento di scontro tra due culture – quel momento nel quale sembrava che la fede dovesse arrendersi davanti alla ragione – ha mostrato che esse vanno insieme, che quanto appariva ragione non compatibile con la fede non era ragione, e quanto appariva fede non era fede, in quanto opposta alla vera razionalità; così egli ha creato una nuova sintesi, che ha formato la cultura dei secoli seguenti.

Per le sue eccellenti doti intellettuali, Tommaso fu richiamato a Parigi come professore di teologia sulla cattedra domenicana. Qui iniziò anche la sua produzione letteraria, che proseguì fino alla morte, e che ha del prodigioso: commenti alla Sacra Scrittura, perché il professore di teologia era soprattutto interprete della Scrittura, commenti agli scritti di Aristotele, opere sistematiche poderose, tra cui eccelle la *Summa Theologiae*, trattati e discorsi su vari argomenti. Per la composizione dei suoi scritti, era coadiuvato da alcuni segretari, tra i quali il confratello Reginaldo di Piperno, che lo seguì fedelmente e al quale fu legato da fraterna e sincera amicizia, caratterizzata da una grande confidenza e fiducia. È questa una caratteristica dei santi: coltivano l'amicizia, perché essa è una delle manifestazioni più nobili del cuore

umano e ha in sé qualche cosa di divino, come Tommaso stesso ha spiegato in alcune *quaestiones* della *Summa Theologiae*, in cui scrive: «La carità è l'amicizia dell'uomo con Dio principalmente, e con gli esseri che a Lui appartengono» (II, q. 23, a.1).

Non rimase a lungo e stabilmente a Parigi. Nel 1259 partecipò al Capitolo Generale dei Domenicani a Valenciennes dove fu membro di una commissione che stabilì il programma di studi nell'Ordine. Dal 1261 al 1265, poi, Tommaso era ad Orvieto. Il Pontefice Urbano IV, che nutriva per lui una grande stima, gli commissionò la composizione dei testi liturgici per la festa del *Corpus Domini*, che celebriamo domani, istituita in seguito al miracolo eucaristico di Bolsena. Tommaso ebbe un'anima squisitamente eucaristica. I bellissimi inni che la liturgia della Chiesa canta per celebrare il mistero della presenza reale del Corpo e del Sangue del Signore nell'Eucaristia sono attribuiti alla sua fede e alla sua sapienza teologica. Dal 1265 fino al 1268 Tommaso risiedette a Roma, dove, probabilmente, dirigeva uno *Studium*, cioè una Casa di studi dell'Ordine, e dove iniziò a scrivere la sua *Summa Theologiae* (cfr Jean-Pierre Torrell, *Tommaso d'Aquino. L'uomo e il teologo*, Casale Monf., 1994, pp. 118-184).

Nel 1269 fu richiamato a Parigi per un secondo ciclo di insegnamento. Gli studenti – si può capire – erano entusiasti delle sue lezioni. Un suo ex-allievo dichiarò che una grandissima moltitudine di studenti seguiva i corsi di Tommaso, tanto che le aule riuscivano a stento a contenerli e aggiungeva, con un'annotazione personale, che «ascoltarlo era per lui una felicità profonda». L'interpretazione di Aristotele data da Tommaso non era accettata da tutti, ma persino i suoi avversari in campo accademico, come Goffredo di Fontaines, ad esempio, ammettevano che la dottrina di frate Tommaso era superiore ad altre per utilità e valore e serviva da correttivo a quelle di tutti gli altri dottori. Forse anche per sottrarlo alle vivaci discussioni in atto, i Superiori lo inviarono ancora una volta a Napoli, per essere a disposizione del re Carlo I, che intendeva riorganizzare gli studi universitari.

Oltre che allo studio e all'insegnamento, Tommaso si dedicò pure alla predicazione al popolo. E anche il popolo volentieri andava ad

ascoltarlo. Direi che è veramente una grande grazia quando i teologi sanno parlare con semplicità e fervore ai fedeli. Il ministero della predicazione, d'altra parte, aiuta gli stessi studiosi di teologia a un sano realismo pastorale, e arricchisce di vivaci stimoli la loro ricerca.

Gli ultimi mesi della vita terrena di Tommaso restano circondati da un'atmosfera particolare, misteriosa direi. Nel dicembre del 1273 chiamò il suo amico e segretario Reginaldo per comunicargli la decisione di interrompere ogni lavoro, perché, durante la celebrazione della Messa, aveva compreso, in seguito a una rivelazione soprannaturale, che quanto aveva scritto fino ad allora era solo «un mucchio di paglia». È un episodio misterioso, che ci aiuta a comprendere non solo l'umiltà personale di Tommaso, ma anche il fatto che tutto ciò che riusciamo a pensare e a dire sulla fede, per quanto elevato e puro, è infinitamente superato dalla grandezza e dalla bellezza di Dio, che ci sarà rivelata in pienezza nel Paradiso. Qualche mese dopo, sempre più assorto in una pensosa meditazione, Tommaso morì mentre era in viaggio verso Lione, dove si stava recando per prendere parte al Concilio Ecumenico indetto dal Papa Gregorio X. Si spense nell'Abbazia cistercense di Fossanova, dopo aver ricevuto il Viatico con sentimenti di grande pietà.

La vita e l'insegnamento di san Tommaso d'Aquino si potrebbero riassumere in un episodio tramandato dagli antichi biografi. Mentre il Santo, come suo solito, era in preghiera davanti al Crocifisso, al mattino presto nella Cappella di San Nicola, a Napoli, Domenico da Caserta, il sacrestano della chiesa, sentì svolgersi un dialogo. Tommaso chiedeva, preoccupato, se quanto aveva scritto sui misteri della fede cristiana era giusto. E il Crocifisso rispose: «Tu hai parlato bene di me, Tommaso. Quale sarà la tua ricompensa?». E la risposta che Tommaso diede è quella che anche noi, amici e discepoli di Gesù, vorremmo sempre dirgli: «Nient'altro che Te, Signore!» (*Ibid.*, p. 320).

SAN TOMMASO D'AQUINO (2)*

Oggi vorrei continuare la presentazione di san Tommaso d'Aquino, un teologo di tale valore che lo studio del suo pensiero è stato esplicitamente raccomandato dal Concilio Vaticano II in due documenti, il decreto *Optatam totius*, sulla formazione al sacerdozio, e la dichiarazione *Gravissimum educationis*, che tratta dell'educazione cristiana. Del resto, già nel 1880 il Papa Leone XIII, suo grande estimatore e promotore di studi tomistici, volle dichiarare san Tommaso Patrono delle Scuole e delle Università Cattoliche.

Il motivo principale di questo apprezzamento risiede non solo nel contenuto del suo insegnamento, ma anche nel metodo da lui adottato, soprattutto la sua nuova sintesi e distinzione tra filosofia e teologia. I Padri della Chiesa si trovavano confrontati con diverse filosofie di tipo platonico, nelle quali si presentava una visione completa del mondo e della vita, includendo la questione di Dio e della religione. Nel confronto con queste filosofie, loro stessi avevano elaborato una visione completa della realtà, partendo dalla fede e usando elementi del platonismo, per rispondere alle questioni essenziali degli uomini. Questa visione, basata sulla rivelazione biblica ed elaborata con un platonismo corretto alla luce della fede, essi la chiamavano la « filosofia nostra ». La parola « filosofia » non era quindi espressione di un sistema puramente razionale e, come tale, distinto dalla fede, ma indicava una visione complessiva della realtà, costruita nella luce della fede, ma fatta propria e pensata dalla ragione; una visione che, certo, andava oltre le capacità proprie della ragione, ma che, come tale, era anche soddisfacente per essa. Per san Tommaso l'incontro con la filosofia pre-cristiana di Aristotele (morto circa nel 322 a.C.) apriva una prospettiva nuova. La filosofia aristotelica era, ovviamente, una filosofia elaborata senza conoscenza dell'Antico e del Nuovo Testamento,

* Allocutio die 16 iunii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 17 giugno 2010).

una spiegazione del mondo senza rivelazione, per la sola ragione. E questa razionalità conseguente era convincente. Così la vecchia forma della « filosofia nostra » dei Padri non funzionava più. La relazione tra filosofia e teologia, tra fede e ragione, era da ripensare. Esisteva una « filosofia » completa e convincente in se stessa, una razionalità precedente la fede, e poi la « teologia », un pensare con la fede e nella fede. La questione pressante era questa: il mondo della razionalità, la filosofia pensata senza Cristo, e il mondo della fede sono compatibili? Oppure si escludono? Non mancavano elementi che affermavano l'incompatibilità tra i due mondi, ma san Tommaso era fermamente convinto della loro compatibilità – anzi che la filosofia elaborata senza conoscenza di Cristo quasi aspettava la luce di Gesù per essere completa. Questa è stata la grande « sorpresa » di san Tommaso, che ha determinato il suo cammino di pensatore. Mostrare questa indipendenza di filosofia e teologia e, nello stesso tempo, la loro reciproca relazionalità è stata la missione storica del grande maestro. E così si capisce che, nel XIX secolo, quando si dichiarava fortemente l'incompatibilità tra ragione moderna e fede, Papa Leone XIII indicò san Tommaso come guida nel dialogo tra l'una e l'altra. Nel suo lavoro teologico, san Tommaso suppone e concretizza questa relazionalità. La fede consolida, integra e illumina il patrimonio di verità che la ragione umana acquisisce. La fiducia che san Tommaso accorda a questi due strumenti della conoscenza – la fede e la ragione – può essere ricondotta alla convinzione che entrambe provengono dall'unica sorgente di ogni verità, il *Logos* divino, che opera sia nell'ambito della creazione, sia in quello della redenzione.

Insieme con l'accordo tra ragione e fede, si deve riconoscere, d'altra parte, che esse si avvalgono di procedimenti conoscitivi differenti. La ragione accoglie una verità in forza della sua evidenza intrinseca, mediata o immediata; la fede, invece, accetta una verità in base all'autorità della Parola di Dio che si rivela. Scrive san Tommaso al principio della sua *Summa Theologiae*: « Duplice è l'ordine delle scienze; alcune procedono da principi conosciuti mediante il lume naturale della ragione, come la matematica, la geometria e simili; altre procedono

da principi conosciuti mediante una scienza superiore: come la prospettiva procede da principi conosciuti mediante la geometria e la musica da principi conosciuti mediante la matematica. E in questo modo la sacra dottrina (cioè la teologia) è scienza perché procede dai principi conosciuti attraverso il lume di una scienza superiore, cioè la scienza di Dio e dei santi» (I, q. 1, a. 2).

Questa distinzione assicura l'autonomia tanto delle scienze umane, quanto delle scienze teologiche. Essa però non equivale a separazione, ma implica piuttosto una reciproca e vantaggiosa collaborazione. La fede, infatti, protegge la ragione da ogni tentazione di sfiducia nelle proprie capacità, la stimola ad aprirsi a orizzonti sempre più vasti, tiene viva in essa la ricerca dei fondamenti e, quando la ragione stessa si applica alla sfera soprannaturale del rapporto tra Dio e uomo, arricchisce il suo lavoro. Secondo san Tommaso, per esempio, la ragione umana può senz'altro giungere all'affermazione dell'esistenza di un unico Dio, ma solo la fede, che accoglie la Rivelazione divina, è in grado di attingere al mistero dell'Amore di Dio Uno e Trino.

D'altra parte, non è soltanto la fede che aiuta la ragione. Anche la ragione, con i suoi mezzi, può fare qualcosa di importante per la fede, rendendole un triplice servizio che san Tommaso riassume nel proemio del suo commento al *De Trinitate* di Boezio: «Dimostrare i fondamenti della fede; spiegare mediante similitudini le verità della fede; respingere le obiezioni che si sollevano contro la fede» (q. 2, a. 2). Tutta la storia della teologia è, in fondo, l'esercizio di questo impegno dell'intelligenza, che mostra l'intelligibilità della fede, la sua articolazione e armonia interna, la sua ragionevolezza e la sua capacità di promuovere il bene dell'uomo. La correttezza dei ragionamenti teologici e il loro reale significato conoscitivo si basano sul valore del linguaggio teologico, che è, secondo san Tommaso, principalmente un linguaggio analogico. La distanza tra Dio, il Creatore, e l'essere delle sue creature è infinita; la dissimilitudine è sempre più grande che la similitudine (cfr *DS* 806). Ciononostante, in tutta la differenza tra Creatore e creatura, esiste un'analogia tra l'essere creato e l'essere del Creatore, che ci permette di parlare con parole umane su Dio.

San Tommaso ha fondato la dottrina dell'analogia, oltre che su argomentazioni squisitamente filosofiche, anche sul fatto che con la Rivelazione Dio stesso ci ha parlato e ci ha, dunque, autorizzato a parlare di Lui. Ritengo importante richiamare questa dottrina. Essa, infatti, ci aiuta a superare alcune obiezioni dell'ateismo contemporaneo, il quale nega che il linguaggio religioso sia fornito di un significato oggettivo, e sostiene invece che abbia solo un valore soggettivo o semplicemente emotivo. Questa obiezione risulta dal fatto che il pensiero positivistico è convinto che l'uomo non conosce l'essere, ma solo le funzioni sperimentabili della realtà. Con san Tommaso e con la grande tradizione filosofica noi siamo convinti, che, in realtà, l'uomo non conosce solo le funzioni, oggetto delle scienze naturali, ma conosce qualcosa dell'essere stesso - per esempio conosce la persona, il Tu dell'altro, e non solo l'aspetto fisico e biologico del suo essere.

Alla luce di questo insegnamento di san Tommaso, la teologia afferma che, per quanto limitato, il linguaggio religioso è dotato di senso - perché tocchiamo l'essere -, come una freccia che si dirige verso la realtà che significa. Questo accordo fondamentale tra ragione umana e fede cristiana è ravvisato in un altro principio basilare del pensiero dell'Aquinate: la Grazia divina non annulla, ma suppone e perfeziona la natura umana. Quest'ultima, infatti, anche dopo il peccato, non è completamente corrotta, ma ferita e indebolita. La Grazia, elargita da Dio e comunicata attraverso il Mistero del Verbo incarnato, è un dono assolutamente gratuito con cui la natura viene guarita, potenziata e aiutata a perseguire il desiderio innato nel cuore di ogni uomo e di ogni donna: la felicità. Tutte le facoltà dell'essere umano vengono purificate, trasformate ed elevate dalla Grazia divina.

Un'importante applicazione di questa relazione tra la natura e la Grazia si ravvisa nella teologia morale di san Tommaso d'Aquino, che risulta di grande attualità. Al centro del suo insegnamento in questo campo, egli pone la legge nuova, che è la legge dello Spirito Santo. Con uno sguardo profondamente evangelico, insiste sul fatto che questa legge è la Grazia dello Spirito Santo data a tutti coloro che credono in Cristo. A tale Grazia si unisce l'insegnamento scritto e orale

delle verità dottrinali e morali, trasmesso dalla Chiesa. San Tommaso, sottolineando il ruolo fondamentale, nella vita morale, dell'azione dello Spirito Santo, della Grazia, da cui scaturiscono le virtù teologali e morali, fa comprendere che ogni cristiano può raggiungere le alte prospettive del « Sermone della Montagna » se vive un rapporto autentico di fede in Cristo, se si apre all'azione del suo Santo Spirito. Però – aggiunge l'Aquinate – « anche se la grazia è più efficace della natura, tuttavia la natura è più essenziale per l'uomo » (*Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 6, ad 2), per cui, nella prospettiva morale cristiana, c'è un posto per la ragione, la quale è capace di discernere la legge morale naturale. La ragione può riconoscerla considerando ciò che è bene fare e ciò che è bene evitare per il conseguimento di quella felicità che sta a cuore a ciascuno, e che impone anche una responsabilità verso gli altri, e, dunque, la ricerca del bene comune. In altre parole, le virtù dell'uomo, teologali e morali, sono radicate nella natura umana. La Grazia divina accompagna, sostiene e spinge l'impegno etico ma, di per sé, secondo san Tommaso, tutti gli uomini, credenti e non credenti, sono chiamati a riconoscere le esigenze della natura umana espresse nella legge naturale e ad ispirarsi ad essa nella formulazione delle leggi positive, quelle cioè emanate dalle autorità civili e politiche per regolare la convivenza umana.

Quando la legge naturale e la responsabilità che essa implica sono negate, si apre drammaticamente la via al relativismo etico sul piano individuale e al totalitarismo dello Stato sul piano politico. La difesa dei diritti universali dell'uomo e l'affermazione del valore assoluto della dignità della persona postulano un fondamento. Non è proprio la legge naturale questo fondamento, con i valori non negoziabili che essa indica? Il Venerabile Giovanni Paolo II scriveva nella sua Enciclica *Evangelium vitae* parole che rimangono di grande attualità: « Urge dunque, per l'avvenire della società e lo sviluppo di una sana democrazia, riscoprire l'esistenza di valori umani e morali essenziali e nativi, che scaturiscono dalla verità stessa dell'essere umano, ed esprimono e tutelano la dignità della persona: valori, pertanto, che nessun individuo, nessuna maggioranza e nessuno Stato potranno mai creare,

modificare o distruggere, ma dovranno solo riconoscere, rispettare e promuovere» (n. 71).

In conclusione, Tommaso ci propone un concetto della ragione umana *largo* e *fiducioso*: *largo* perché non è limitato agli spazi della cosiddetta ragione empirico-scientifica, ma aperto a tutto l'essere e quindi anche alle questioni fondamentali e irrinunciabili del vivere umano; e *fiducioso* perché la ragione umana, soprattutto se accoglie le ispirazioni della fede cristiana, è promotrice di una civiltà che riconosce la dignità della persona, l'intangibilità dei suoi diritti e la cogenza dei suoi doveri. Non sorprende che la dottrina circa la dignità della persona, fondamentale per il riconoscimento dell'inviolabilità dei diritti dell'uomo, sia maturata in ambienti di pensiero che hanno raccolto l'eredità di san Tommaso d'Aquino, il quale aveva un concetto altissimo della creatura umana. La definì, con il suo linguaggio rigorosamente filosofico, come «ciò che di più perfetto si trova in tutta la natura, cioè un soggetto sussistente in una natura razionale» (*Summa Theologiae*, Ia, q. 29, a. 3).

La profondità del pensiero di san Tommaso d'Aquino sgorga – non dimentichiamolo mai – dalla sua fede viva e dalla sua pietà fervorosa, che esprimeva in preghiere ispirate, come questa in cui chiede a Dio: «Concedimi, ti prego, una volontà che ti cerchi, una sapienza che ti trovi, una vita che ti piaccia, una perseveranza che ti attenda con fiducia e una fiducia che alla fine giunga a possederti».

SAN TOMMASO D'AQUINO (3)*

Vorrei oggi completare, con una terza parte, le mie catechesi su san Tommaso d'Aquino. Anche a più di settecento anni dopo la sua morte, possiamo imparare molto da lui. Lo ricordava anche il mio Predecessore, il Papa Paolo VI, che, in un discorso tenuto a Fossanova il 14 settembre 1974, in occasione del settimo centenario della morte di san Tommaso, si domandava: «Maestro Tommaso, quale lezione ci puoi dare?». E rispondeva così: «la fiducia nella verità del pensiero religioso cattolico, quale da lui fu difeso, esposto, aperto alla capacità conoscitiva della mente umana» (*Insegnamenti di Paolo VI*, XII [1974], pp. 833-834). E, nello stesso giorno, ad Aquino, riferendosi sempre a san Tommaso, affermava: «tutti, quanti siamo figli fedeli della Chiesa possiamo e dobbiamo, almeno in qualche misura, essere suoi discepoli!» (*Ibid.*, p. 836).

Mettiamoci dunque anche noi alla scuola di san Tommaso e del suo capolavoro, la *Summa Theologiae*. Essa è rimasta incompiuta, e tuttavia è un'opera monumentale: contiene 512 questioni e 2669 articoli. Si tratta di un ragionamento serrato, in cui l'applicazione dell'intelligenza umana ai misteri della fede procede con chiarezza e profondità, intrecciando domande e risposte, nelle quali san Tommaso approfondisce l'insegnamento che viene dalla Sacra Scrittura e dai Padri della Chiesa, soprattutto da sant'Agostino. In questa riflessione, nell'incontro con vere domande del suo tempo, che sono anche spesso domande nostre, san Tommaso, utilizzando anche il metodo e il pensiero dei filosofi antichi, in particolare di Aristotele, arriva così a formulazioni precise, lucide e pertinenti delle verità di fede, dove la verità è dono della fede, risplende e diventa accessibile per noi, per la nostra riflessione. Tale sforzo, però, della mente umana – ricorda l'Aquinate con la sua stessa vita – è sempre illuminato dalla preghiera,

* Allocutio die 23 iunii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 24 giugno 2010).

dalla luce che viene dall'Alto. Solo chi vive con Dio e con i misteri può anche capire che cosa essi dicono.

Nella *Summa* di Teologia, san Tommaso parte dal fatto che ci sono tre diversi modi dell'essere e dell'essenza di Dio: Dio esiste in se stesso, è il principio e la fine di tutte le cose, per cui tutte le creature procedono e dipendono da Lui; poi Dio è presente attraverso la sua Grazia nella vita e nell'attività del cristiano, dei santi; infine, Dio è presente in modo del tutto speciale nella Persona di Cristo unito qui realmente con l'uomo Gesù, e operante nei Sacramenti, che scaturiscono dalla sua opera redentrice. Perciò, la struttura di questa monumentale opera (cfr Jean-Pierre Torrell, *La «Summa» di San Tommaso*, Milano 2003, pp. 29-75), una ricerca con «sguardo teologico» della pienezza di Dio (cfr. *Summa Theologiae*, Ia, q. 1, a. 7), è articolata in tre parti, ed è illustrata dallo stesso *Doctor Communis* – san Tommaso – con queste parole: «Lo scopo principale della sacra dottrina è quello di far conoscere Dio, e non soltanto in se stesso, ma anche in quanto è principio e fine delle cose, e specialmente della creatura ragionevole. Nell'intento di esporre questa dottrina, noi tratteremo per primo di Dio; per secondo del movimento della creatura verso Dio; e per terzo del Cristo, il quale, in quanto uomo, è per noi via per ascendere a Dio» (*Ibid.*, I, q. 2). È un circolo: Dio in se stesso, che esce da se stesso e ci prende per mano, così che con Cristo ritorniamo a Dio, siamo uniti a Dio, e Dio sarà tutto in tutti.

La prima parte della *Summa Theologiae* indaga dunque su Dio in se stesso, sul mistero della Trinità e sull'attività creatrice di Dio. In questa parte troviamo anche una profonda riflessione sulla realtà autentica dell'essere umano in quanto uscito dalle mani creatrici di Dio, frutto del suo amore. Da una parte siamo un essere creato, dipendente, non veniamo da noi stessi; ma, dall'altra, abbiamo una vera autonomia, così che siamo non solo qualcosa di apparente – come dicono alcuni filosofi platonici – ma una realtà voluta da Dio come tale, e con valore in se stessa.

Nella seconda parte san Tommaso considera l'uomo, spinto dalla Grazia, nella sua aspirazione a conoscere e ad amare Dio per essere fe-

lice nel tempo e nell'eternità. Per prima cosa, l'Autore presenta i principi teologici dell'agire morale, studiando come, nella libera scelta dell'uomo di compiere atti buoni, si integrano la ragione, la volontà e le passioni, a cui si aggiunge la forza che dona la Grazia di Dio attraverso le virtù e i doni dello Spirito Santo, come pure l'aiuto che viene offerto anche dalla legge morale. Quindi l'essere umano è un essere dinamico che cerca se stesso, cerca di divenire se stesso e cerca, in questo senso, di compiere atti che lo costruiscono, lo fanno veramente uomo; e qui entra la legge morale, entra la Grazia e la propria ragione, la volontà e le passioni. Su questo fondamento san Tommaso delinea la fisionomia dell'uomo che vive secondo lo Spirito e che diventa, così, un'icona di Dio. Qui l'Aquinate si sofferma a studiare le tre virtù teologali – fede, speranza e carità –, seguite dall'esame acuto di più di cinquanta virtù morali, organizzate attorno alle quattro virtù cardinali – la prudenza, la giustizia, la temperanza e la fortezza. Termina poi con la riflessione sulle diverse vocazioni nella Chiesa.

Nella terza parte della *Summa*, san Tommaso studia il Mistero di Cristo – la via e la verità – per mezzo del quale noi possiamo ricongiungerci a Dio Padre. In questa sezione scrive pagine pressoché insuperate sul Mistero dell'Incarnazione e della Passione di Gesù, aggiungendo poi un'ampia trattazione sui sette Sacramenti, perché in essi il Verbo divino incarnato estende i benefici dell'Incarnazione per la nostra salvezza, per il nostro cammino di fede verso Dio e la vita eterna, rimane materialmente quasi presente con le realtà della creazione, ci tocca così nell'intimo.

Parlando dei Sacramenti, san Tommaso si sofferma in modo particolare sul Mistero dell'Eucaristia, per il quale ebbe una grandissima devozione, al punto che, secondo gli antichi biografi, era solito accostare il suo capo al Tabernacolo, come per sentire palpitare il Cuore divino e umano di Gesù. In una sua opera di commento alla Scrittura, san Tommaso ci aiuta a capire l'eccellenza del Sacramento dell'Eucaristia, quando scrive: «Essendo l'Eucaristia il sacramento della Passione di nostro Signore, contiene in sé Gesù Cristo che patì per noi. Pertanto tutto ciò che è effetto della Passione di nostro Signore, è anche effetto

di questo sacramento, non essendo esso altro che l'applicazione in noi della Passione del Signore» (*In Ioannem*, c.6, lect. 6, n. 963). Comprendiamo bene perché san Tommaso e altri santi abbiano celebrato la Santa Messa versando lacrime di compassione per il Signore, che si offre in sacrificio per noi, lacrime di gioia e di gratitudine.

Cari fratelli e sorelle, alla scuola dei santi, innamoriamoci di questo Sacramento! Partecipiamo alla Santa Messa con raccoglimento, per ottenerne i frutti spirituali, nutriamoci del Corpo e del Sangue del Signore, per essere incessantemente alimentati dalla Grazia divina! Intratteniamoci volentieri e frequentemente, a tu per tu, in compagnia del Santissimo Sacramento!

Quanto san Tommaso ha illustrato con rigore scientifico nelle sue opere teologiche maggiori, come appunto la *Summa Theologiae*, anche la *Summa contra Gentiles* è stato esposto anche nella sua predicazione, rivolta agli studenti e ai fedeli. Nel 1273, un anno prima della sua morte, durante l'intera Quaresima, egli tenne delle prediche nella chiesa di San Domenico Maggiore a Napoli. Il contenuto di quei sermoni è stato raccolto e conservato: sono gli *Opuscoli* in cui egli spiega il Simbolo degli Apostoli, interpreta la preghiera del Padre Nostro, illustra il Decalogo e commenta l'Ave Maria. Il contenuto della predicazione del *Doctor Angelicus* corrisponde quasi del tutto alla struttura del *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Infatti, nella catechesi e nella predicazione, in un tempo come il nostro di rinnovato impegno per l'evangelizzazione, non dovrebbero mai mancare questi argomenti fondamentali: ciò che *noi crediamo*, ed ecco il Simbolo della fede; ciò che *noi preghiamo*, ed ecco il Padre Nostro e l'Ave Maria; e ciò che *noi viviamo* come ci insegna la Rivelazione biblica, ed ecco la legge dell'amore di Dio e del prossimo e i Dieci Comandamenti, come esplicazione di questo mandato dell'amore.

Vorrei proporre qualche esempio del contenuto, semplice, essenziale e convincente, dell'insegnamento di san Tommaso. Nel suo *Opuscolo sul Simbolo degli Apostoli* egli spiega il valore della fede. Per mezzo di essa, dice, l'anima si unisce a Dio, e si produce come un germoglio di vita eterna; la vita riceve un orientamento sicuro, e noi

superiamo agevolmente le tentazioni. A chi obietta che la fede è una stoltezza, perché fa credere in qualcosa che non cade sotto l'esperienza dei sensi, san Tommaso offre una risposta molto articolata, e ricorda che questo è un dubbio inconsistente, perché l'intelligenza umana è limitata e non può conoscere tutto. Solo nel caso in cui noi potessimo conoscere perfettamente tutte le cose visibili e invisibili, allora sarebbe un'autentica stoltezza accettare delle verità per pura fede. Del resto, è impossibile vivere, osserva san Tommaso, senza fidarsi dell'esperienza altrui, là dove la personale conoscenza non arriva. È ragionevole dunque prestare fede a Dio che si rivela e alla testimonianza degli Apostoli: essi erano pochi, semplici e poveri, affranti a motivo della Crocifissione del loro Maestro; eppure molte persone sapienti, nobili e ricche si sono convertite in poco tempo all'ascolto della loro predicazione. Si tratta, in effetti, di un fenomeno storicamente prodigioso, a cui difficilmente si può dare altra ragionevole risposta, se non quella dell'incontro degli Apostoli con il Signore Risorto.

Commentando l'articolo del Simbolo sull'Incarnazione del Verbo divino, san Tommaso fa alcune considerazioni. Afferma che la fede cristiana, considerando il mistero dell'Incarnazione, viene ad essere rafforzata; la speranza si eleva più fiduciosa, al pensiero che il Figlio di Dio è venuto tra noi, come uno di noi, per comunicare agli uomini la propria divinità; la carità è ravvivata, perché non vi è segno più evidente dell'amore di Dio per noi, quanto vedere il Creatore dell'universo farsi egli stesso creatura, uno di noi. Infine, considerando il mistero dell'Incarnazione di Dio, sentiamo infiammarsi il nostro desiderio di raggiungere Cristo nella gloria. Adoperando un semplice ed efficace paragone, san Tommaso osserva: « Se il fratello di un re stesse lontano, certo bramerebbe di potergli vivere accanto. Ebbene, Cristo ci è fratello: dobbiamo quindi desiderare la sua compagnia, diventare un solo cuore con lui » (*Opuscoli teologico-spirituali*, Roma 1976, p. 64).

Presentando la preghiera del Padre Nostro, san Tommaso mostra che essa è in sé perfetta, avendo tutte e cinque le caratteristiche che un'orazione ben fatta dovrebbe possedere: fiducioso e tranquillo abbandono; convenienza del suo contenuto, perché – osserva san Tom-

maso – «è assai difficile saper esattamente cosa sia opportuno chiedere e cosa no, dal momento che siamo in difficoltà di fronte alla selezione dei desideri» (*Ibid.*, p. 120); e poi ordine appropriato delle richieste, fervore di carità e sincerità dell'umiltà.

San Tommaso è stato, come tutti i santi, un grande devoto della Madonna. L'ha definita con un appellativo stupendo: *Triclinium totius Trinitatis*, triclinio, cioè luogo dove la Trinità trova il suo riposo, perché, a motivo dell'Incarnazione, in nessuna creatura, come in Lei, le tre divine Persone inabitano e provano delizia e gioia a vivere nella sua anima piena di Grazia. Per la sua intercessione possiamo ottenere ogni aiuto.

Con una preghiera, che tradizionalmente viene attribuita a san Tommaso e che, in ogni caso, riflette gli elementi della sua profonda devozione mariana, anche noi diciamo: «O beatissima e dolcissima Vergine Maria, Madre di Dio..., io affido al tuo cuore misericordioso tutta la mia vita... Ottienimi, o mia dolcissima Signora, carità vera, con la quale possa amare con tutto il cuore il tuo santissimo Figlio e te, dopo di lui, sopra tutte le cose, e il prossimo in Dio e per Dio».

SAN GIUSEPPE CAFASSO*

Abbiamo da poco concluso l'Anno Sacerdotale: un tempo di grazia, che ha portato e porterà frutti preziosi alla Chiesa; un'opportunità per ricordare nella preghiera tutti coloro che hanno risposto a questa particolare vocazione. Ci hanno accompagnato in questo cammino, come modelli e intercessori, il Santo Curato d'Ars ed altre figure di santi sacerdoti, vere luci nella storia della Chiesa. Oggi, come ho annunciato mercoledì scorso, vorrei ricordarne un'altra, che spicca sul gruppo dei « Santi sociali » nella Torino dell'Ottocento: si tratta di san Giuseppe Cafasso.

Il suo ricordo appare doveroso perché proprio una settimana fa ricorreva il 150° anniversario della morte, avvenuta nel capoluogo piemontese il 23 giugno 1860, all'età di 49 anni. Inoltre, mi piace ricordare che il Papa Pio XI, il 1° novembre 1924, approvando i miracoli per la canonizzazione di san Giovanni Maria Vianney e pubblicando il decreto di autorizzazione per la beatificazione del Cafasso, accostò queste due figure di sacerdoti con le seguenti parole: « Non senza una speciale e benefica disposizione della Divina Bontà abbiamo assistito a questo sorgere sull'orizzonte della Chiesa cattolica di nuovi astri, il parroco d'Ars, ed il Venerabile Servo di Dio, Giuseppe Cafasso. Proprio queste due belle, care, provvidamente opportune figure ci si dovevano oggi presentare; piccola e umile, povera e semplice, ma altrettanto gloriosa la figura del parroco d'Ars, e l'altra bella, grande, complessa, ricca figura di sacerdote, maestro e formatore di sacerdoti, il Venerabile Giuseppe Cafasso ». Si tratta di circostanze che ci offrono l'occasione per conoscere il messaggio, vivo e attuale, che emerge dalla vita di questo santo. Egli non fu parroco come il curato d'Ars, ma fu soprattutto formatore di parroci e preti diocesani, anzi di preti santi, tra i quali san Giovanni Bosco. Non fondò, come

* Allocutio die 30 iunii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 1 luglio 2010).

gli altri santi sacerdoti dell'Ottocento piemontese, istituti religiosi, perché la sua «fondazione» fu la «scuola di vita e di santità sacerdotale» che realizzò, con l'esempio e l'insegnamento, nel «Convitto Ecclesiastico di S. Francesco d'Assisi» a Torino.

Giuseppe Cafasso nasce a Castelnuovo d'Asti, lo stesso paese di san Giovanni Bosco, il 15 gennaio 1811. È il terzo di quattro figli. L'ultima, la sorella Marianna, sarà la mamma del beato Giuseppe Allamano, fondatore dei Missionari e delle Missionarie della Consolata. Nasce nella Piemonte ottocentesca caratterizzata da gravi problemi sociali, ma anche da tanti Santi che si impegnavano a porvi rimedio. Essi erano legati tra loro da un amore totale a Cristo e da una profonda carità verso i più poveri: la grazia del Signore sa diffondere e moltiplicare i semi di santità! Il Cafasso compì gli studi secondari e il biennio di filosofia nel Collegio di Chieri e, nel 1830, passò al Seminario teologico, dove, nel 1833, venne ordinato sacerdote. Quattro mesi più tardi fece il suo ingresso nel luogo che per lui resterà la fondamentale ed unica «tappa» della sua vita sacerdotale: il «Convitto Ecclesiastico di S. Francesco d'Assisi» a Torino. Entrato per perfezionarsi nella pastorale, qui egli mise a frutto le sue doti di direttore spirituale e il suo grande spirito di carità. Il Convitto, infatti, non era soltanto una scuola di teologia morale, dove i giovani preti, provenienti soprattutto dalla campagna, imparavano a confessare e a predicare, ma era anche una vera e propria scuola di vita sacerdotale, dove i presbiteri si formavano nella spiritualità di sant'Ignazio di Loyola e nella teologia morale e pastorale del grande Vescovo sant'Alfonso Maria de' Liguori. Il tipo di prete che il Cafasso incontrò al Convitto e che egli stesso contribuì a rafforzare – soprattutto come Rettore - era quello del vero pastore con una ricca vita interiore e un profondo zelo nella cura pastorale: fedele alla preghiera, impegnato nella predicazione, nella catechesi, dedito alla celebrazione dell'Eucarestia e al ministero della Confessione, secondo il modello incarnato da san Carlo Borromeo, da san Francesco di Sales e promosso dal Concilio di Trento. Una felice espressione di san Giovanni Bosco, sintetizza il senso del lavoro educativo in quella Comunità: «al Convitto si imparava ad essere preti».

San Giuseppe Cafasso cercò di realizzare questo modello nella formazione dei giovani sacerdoti, affinché, a loro volta, diventassero formatori di altri preti, religiosi e laici, secondo una speciale ed efficace catena. Dalla sua cattedra di teologia morale educava ad essere buoni confessori e direttori spirituali, preoccupati del vero bene spirituale della persona, animati da grande equilibrio nel far sentire la misericordia di Dio e, allo stesso tempo, un acuto e vivo senso del peccato. Tre erano le virtù principali del Cafasso docente, come ricorda san Giovanni Bosco: calma, accortezza e prudenza. Per lui la verifica dell'insegnamento trasmesso era costituita dal ministero della confessione, alla quale egli stesso dedicava molte ore della giornata; a lui accorrevano vescovi, sacerdoti, religiosi, laici eminenti e gente semplice: a tutti sapeva offrire il tempo necessario. Di molti, poi, che divennero santi e fondatori di istituti religiosi, egli fu sapiente consigliere spirituale. Il suo insegnamento non era mai astratto, basato soltanto sui libri che si utilizzavano in quel tempo, ma nasceva dall'esperienza viva della misericordia di Dio e dalla profonda conoscenza dell'animo umano acquisita nel lungo tempo trascorso in confessionale e nella direzione spirituale: la sua era una vera scuola di vita sacerdotale.

Il suo segreto era semplice: essere un uomo di Dio; fare, nelle piccole azioni quotidiane, «quello che può tornare a maggior gloria di Dio e a vantaggio delle anime». Amava in modo totale il Signore, era animato da una fede ben radicata, sostenuto da una profonda e prolungata preghiera, viveva una sincera carità verso tutti. Conosceva la teologia morale, ma conosceva altrettanto le situazioni e il cuore della gente, del cui bene si faceva carico, come il buon pastore. Quanti avevano la grazia di stargli vicino ne erano trasformati in altrettanti buoni pastori e in validi confessori. Indicava con chiarezza a tutti i sacerdoti la santità da raggiungere proprio nel ministero pastorale. Il beato don Clemente Marchisio, fondatore delle Figlie di san Giuseppe, affermava: «Entrai in Convitto essendo un gran birichino e un capo sventato, senza sapere cosa volesse dire essere prete, e ne uscii affatto diverso, pienamente compreso della dignità del sacerdote». Quanti sacerdoti furono da lui formati nel Convitto e poi seguiti spiritual-

mente! Tra questi – come ho già detto – emerge san Giovanni Bosco, che lo ebbe come direttore spirituale per ben 25 anni, dal 1835 al 1860: prima come chierico, poi come prete e infine come fondatore. Tutte le scelte fondamentali della vita di san Giovanni Bosco ebbero come consigliere e guida san Giuseppe Cafasso, ma in un modo ben preciso: il Cafasso non cercò mai di formare in don Bosco un discepolo « a sua immagine e somiglianza » e don Bosco non copiò il Cafasso; lo imitò certo nelle virtù umane e sacerdotali – definendolo « modello di vita sacerdotale » –, ma secondo le proprie personali attitudini e la propria peculiare vocazione; un segno della saggezza del maestro spirituale e dell'intelligenza del discepolo: il primo non si impose sul secondo, ma lo rispettò nella sua personalità e lo aiutò a leggere quale fosse la volontà di Dio su di lui. Cari amici, è questo un insegnamento prezioso per tutti coloro che sono impegnati nella formazione ed educazione delle giovani generazioni ed è anche un forte richiamo di quanto sia importante avere una guida spirituale nella propria vita, che aiuti a capire ciò che Dio vuole da noi. Con semplicità e profondità, il nostro Santo affermava: « Tutta la santità, la perfezione e il profitto di una persona sta nel fare perfettamente la volontà di Dio (...). Felici noi se giungessimo a versare così il nostro cuore dentro quello di Dio, unire talmente i nostri desideri, la nostra volontà alla sua da formare ed un cuore ed una volontà sola: volere quello che Dio vuole, volerlo in quel modo, in quel tempo, in quelle circostanze che vuole Lui e volere tutto ciò non per altro se non perché così vuole Iddio ».

Ma un altro elemento caratterizza il ministero del nostro Santo: l'attenzione agli ultimi, in particolare ai carcerati, che nella Torino ottocentesca vivevano in luoghi disumani e disumanizzanti. Anche in questo delicato servizio, svolto per più di vent'anni, egli fu sempre il buon pastore, comprensivo e compassionevole: qualità percepita dai detenuti, che finivano per essere conquistati da quell'amore sincero, la cui origine era Dio stesso. La semplice presenza del Cafasso faceva del bene: rassereneva, toccava i cuori induriti dalle vicende della vita e soprattutto illuminava e scuoteva le coscienze indifferenti. Nei primi

tempi del suo ministero in mezzo ai carcerati, egli ricorreva spesso alle grandi predicazioni che arrivavano a coinvolgere quasi tutta la popolazione carceraria. Con il passare del tempo, privilegiò la catechesi spicciola, fatta nei colloqui e negli incontri personali: rispettoso delle vicende di ciascuno, affrontava i grandi temi della vita cristiana, parlando della confidenza in Dio, dell'adesione alla Sua volontà, dell'utilità della preghiera e dei sacramenti, il cui punto di arrivo è la Confessione, l'incontro con Dio fattosi per noi misericordia infinita. I condannati a morte furono oggetto di specialissime cure umane e spirituali. Egli accompagnò al patibolo, dopo averli confessati ed aver amministrato loro l'Eucaristia, 57 condannati a morte. Li accompagnava con profondo amore fino all'ultimo respiro della loro esistenza terrena.

Morì il 23 giugno 1860, dopo una vita offerta interamente al Signore e consumata per il prossimo. Il mio Predecessore, il venerabile servo di Dio Papa Pio XII, il 9 aprile 1948, lo proclamò patrono delle carceri italiane e, con l'Esortazione Apostolica *Menti nostrae*, il 23 settembre 1950, lo propose come modello ai sacerdoti impegnati nella Confessione e nella direzione spirituale.

Cari fratelli e sorelle, san Giuseppe Cafasso sia un richiamo per tutti ad intensificare il cammino verso la perfezione della vita cristiana, la santità; in particolare, ricordi ai sacerdoti l'importanza di dedicare tempo al Sacramento della Riconciliazione e alla direzione spirituale, e a tutti l'attenzione che dobbiamo avere verso i più bisognosi. Ci aiuti l'intercessione della Beata Vergine Maria, di cui san Giuseppe Cafasso era devotissimo e che chiamava « la nostra cara Madre, la nostra consolazione, la nostra speranza ».

In nostra familia

NOMINA DI MEMBRI DEL DICASTERO

Il giorno 1° giugno 2010 il Santo Padre Benedetto XVI ha nominato « ad quinquennium » Membri della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti:

Em.mo Signor Card. Oswald Gracias, Arcivescovo di Bombay.

Em.mo Signor Card. Jean-Pierre Ricard, Arcivescovo di Bordeaux.

S.E.R. Mons. Raymond Leo Burke, Prefetto del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica.

S.E.R. Mons. Angelo Amato, S.D.B., Prefetto della Congregazione per le Cause dei Santi.

S.E.R. Mons. Julián López Martín, Vescovo di León.

S.E.R. Mons. Michael Neary, Arcivescovo di Tuam.

S.E.R. Mons. Ioan Robu, Arcivescovo di Bucarest.

S.E.R. Mons. Aloysius Maryadi Sutrisnaatmaka, M.S.F., Vescovo di Palangkaraya.

Il giorno 1° giugno 2010 il Santo Padre Benedetto XVI ha confermato « ad quinquennium » Membri della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti:

Em.mo Signor Card. Tarcisio Bertone, S.D.B., Segretario di Stato, Camerlengo di Santa Romana Chiesa.

Em.mo Signor Card. Jorge Mario Bergoglio, S.I., Arcivescovo di Buenos Aires.

Em.mo Signor Card. Josip Bozanić, Arcivescovo di Zagreb.

Em.mo Signor Card. Juan-Luis Cipriani Thorne, Arcivescovo di Lima.

Em.mo Signor Card. Ivan Dias, Prefetto della Congregazione per l'Evanglizzazione dei Popoli.

Em.mo Signor Card. Péter Erdő, Arcivescovo di Esztergom-Budapest.

- Em.mo Signor Card. Francis Eugene George, O.M.I., Arcivescovo di Chicago.
- Em.mo Signor Card. Zenon Grocholewski, Prefetto della Congregazione per l'Educazione Cattolica.
- Em.mo Signor Card. Marc Ouellet, P.S.S., Arcivescovo emerito di Québec, Prefetto della Congregazione per i Vescovi.
- Em.mo Signor Card. George Pell, Arcivescovo di Sydney.
- Em.mo Signor Card. Justin Francis Rigali, Arcivescovo di Philadelphia.
- Em.mo Signor Card. Norberto Rivera Carrera, Arcivescovo di Città del Messico.
- Em.mo Signor Card. Angelo Scola, Arcivescovo, Patriarca di Venezia.
- Em.mo Signor Card. Peter Kodwo Appiah Turkson, Presidente del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace.
- S.E.R. Mons. Michel Marie Bernard Calvet, S.M., Arcivescovo di Nouméa.
- S.E.R. Mons. Antoni Dziemianko, Vescovo ausiliare di Minsk-Mohilev.
- S.E.R. Mons. Paulino Lukudu Loro, Arcivescovo di Juba.
- S.E.R. Mons. Tarcisius Ngalalekumtwa, Arcivescovo di Iringa.
- S.E.R. Mons. Mario Oliveri, Vescovo di Albenga-Imperia.

Il giorno 1° giugno 2010 il Santo Padre Benedetto XVI ha confermato «ad octogesimum annum» Membri della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti:

- Em.mo Signor Card. Godfried Danneels, Arcivescovo emerito di Mechelen-Brussel.
- Em.mo Signor Card. Claudio Hummes, O.F.M., Prefetto della Congregazione per il Clero.
- Em.mo Signor Card. Bernard Francis Law, Arciprete della Basilica Papale di Santa Maria Maggiore.
- Em.mo Signor Card. Joachim Meisner, Arcivescovo di Köln.
- Em.mo Signor Card. Cormac Murphy-O'Connor, Arcivescovo emerito di Westminster.

Em.mo Signor Card. Jean-Baptiste Pham Minh Mân, Arcivescovo di
Thàn Phô Hô-Chí-Minh.

Em.mo Signor Card. José Saraiva Martins, C.M.F., Prefetto emerito
della Congregazione delle Cause dei Santi.

IL PATROCINIO DEI SANTI

L'usanza di dare a una chiesa il nome di un santo avrebbe avuto origine – secondo la tradizione – a Costantinopoli con l'edificazione della Basilica dei Santi Apostoli da parte di Costantino, correntemente nota come *apostoleïon*, e di lì a poco sarebbe passata in Occidente, dove le chiese sorte a Milano sui luoghi delle *inventio-nes corporum* ambrosiane e le chiese cimiteriali edificate a Roma in corrispondenza dei *martyria* assunsero il nome dei martiri ivi sepolti, dando avvio a un processo che si sarebbe presto esteso alle altre chiese cittadine. Il cristianesimo antico, di fatto, non sembra conoscere la consuetudine di porre sotto la protezione di un santo né i luoghi di culto, che in origine non era, di fatto, che il *kyriakón*, il *dominicum*, luogo «del Signore», prima di diventare la basilica o la chiesa propriamente detta, né lo stesso neofita, proseguendo nell'assegnazione dei nomi la consolidata tradizione greco-romana.

Nella letteratura biblica il concetto di protettorato celeste sui popoli e le nazioni è espressamente presentato in *2 Maccabei* 3, 39, allorché Eliodoro, incaricato degli affari del re dell'Asia Seleuco, nel rendere testimonianza davanti al sovrano della potente protezione di Dio su Gerusalemme, afferma: «*nam ipse, qui habet in caelis habitationem, visitor et adiutor est loci illius et venientes ad malefaciendum percutit ac perdit*»; mentre, poco oltre, le parole delatorie del sovrintendente del Tempio Simone, riportate in *2 Maccabei* 4, 2, descrivono con ridondante antitesi la sua attività benefica verso il popolo: «*benefactoremque civitatis et curatorem gentis suae et aemulatorem legum audebat insidiatorem rerum dicere*». Celebre è, invece, l'epiteto di Dio in *Salmo* 68, 6: «*Pater orphanorum et iudex viduarum Deus in habitaculo sancto suo*».

Si moltiplicano, invece, tra la fine del III e il IV secolo le testimonianze degli scrittori ecclesiastici attestanti l'uso ormai largamente invalso tra i genitori cristiani di porre i propri figli sotto la

protezione dei martiri, additandoli poi loro come esempio. Ambrogio di Milano in *Exhortatio virginitatis*, 15 – composta nel 393 –, riferisce, in merito, l'episodio della vedova fiorentina Giuliana che incoraggia il suo primogenito Lorenzo a onorare con la sua condotta di vita il santo diacono romano, che i genitori gli avevano scelto come patrono:

Considera quis te ut nasceris iuverit: filius es votorum magis quam dolorum meorum. Considera cui te muneri pater tali nomine designaverit, qui vocavit Laurentium: ibi vota deposuimus; unde nomen assumpsimus. Vota effectus secutus est: redde martyri quod debes martyri. Ille te nobis impetravit, tu restitue quod de te huiusmodi nominis appellatione promisimus.¹

All'incirca nella stessa epoca e in analogo contesto omiletico, Giovanni Crisostomo, nel documentare all'interno delle comunità il progressivo abbandono dell'impiego di nomi pagani a vantaggio di quelli desunti dalla Sacra Scrittura o dalla recente storia della cristianesimo, esortava espressamente i genitori cristiani a dare ai loro bambini nomi appartenenti a personalità virtuose nella fede e a trascurare ogni futile retaggio culturale o familiare:

Ὅρας πῶς, ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἔλεγον, καὶ ἐν αὐταῖς ψιλαῖς ταῖς προσηγορίαις πολὺς ἐναπόκειται πλοῦτος νοημάτων; Οὐ μόνον γὰρ τῶν γονέων ἐντεῦθεν δείκνυται τὸ φιλόθεον· ἀλλὰ καὶ ἡ πολλὴ περὶ τοὺς παῖδας αὐτῶν ἐπιμέλεια· καὶ ὅπως ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς ἐπαίδευον τὰ τικτόμενα παιδία διὰ τῆς προσηγορίας, ἣν αὐτοῖς ἐπέτιθεσαν, τῆς ἀρετῆς ἀντέχεσθαι, καὶ οὐ καθάπερ οἱ νῦν ἀπλῶς καὶ ὡς ἔτυχε τὰς προσηγορίας ποιοῦνται. Εἰς τὸ ὄνομα, φησί, τοῦ πάππου καὶ τοῦ ἐπιπάππου καλεῖσθω τὸ παιδίον· ἀλλ' οἱ παλαιοὶ οὐχ οὕτως, ἀλλὰ σπουδῆν ἐποιοῦντο τοιαύτας προσηγορίας ἐπιτιθέναι τοῖς τικτομένοις, αἱ μὴ μόνον

¹ S. Ambrosius Mediolanensis, *Exhortatio virginitatis*, 15: Sant' Ambrogio, *Opere morali*, II/II: *Verginità e vedovanza*. Introduzione, traduzione, note e indici di Franco GORI, Biblioteca Ambrosiana – Città Nuova, Milano - Roma, 1989 (*Sancti Ambrosii episcopi Mediolanensis Opera*, 14/2: *De virginitate, De institutione virginis, Exhortatio virginitatis*), p. 210.

αὐτοὺς τοὺς τὴν προσηγορίαν δεχομένους εἰς ἀρετὴν ἐνήγον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασι καὶ ταῖς μετὰ ταῦτα γενεαῖς διδασκαλία φιλοσοφίας ἀπάσης ἐγίνοντο. Καὶ τοῦτο εἰσόμεθα κατὰ μικρὸν προϊόντος τοῦ λόγου. Μὴ τοίνυν μηδὲ ἡμεῖς τὰς τυχοῦσας προσηγορίας ἐπιτιθῶμεν τοῖς παισίν, μηδὲ τῶν πάππων καὶ τῶν ἐπιπάππων καὶ τῶν πρὸς γένος διαφερόντων τὰς ὀνομασίας αὐτοῖς χαριζώμεθα, ἀλλὰ τῶν ἀγίων ἀνδρῶν τῶν ἀρετῇ διαλαμπνάντων, τῶν πολλὴν παρρησίαν πρὸς τὸν Θεὸν ἐσχηκότων· μάλλον δὲ μηδὲ ταῖς τούτων προσηγορίας ἀπλῶς θαρρεῖτωσαν μήτε οἱ γονεῖς, μήτε οἱ παῖδες, οἱ τὰς προσηγορίας δεχόμενοι. Οὐδὲ γὰρ ὀνίνησί τι προσηγορία ἀρετῆς ἔρημος οὖσα, ἀλλὰ δεῖ ἐν τῇ κατορθώσει τῆς ἀρετῆς τὰς ἐλπίδας τῆς σωτηρίας ἔχειν καὶ μήτε ἐπὶ προσηγορίᾳ μέγα φρονεῖν μήτε ἐπὶ συγγενείᾳ τῶν ἀγίων ἀνδρῶν, μήτε ἐπ' ἄλλῳ μηδενὶ ἀλλ' ἐπὶ τῇ τῶν οικείων ἔργων παρρησίᾳ· μάλλον δὲ μηδὲ ἐπὶ ταύτῃ μέγα φρονεῖν, ἀλλὰ τότε μάλλον κατεστάλθαι καὶ μετριάξιν, ὅταν πολὺν τὸν πλοῦτον τῆς ἀρετῆς συναγαγῆν δυνηθῶμεν· οὕτω γὰρ καὶ αὐτοὶ μετὰ ἀσφαλείας τὸν συλλεγέντα πλοῦτον συνάξομεν καὶ τὴν παρὰ τοῦ Θεοῦ εὐνοίαν ἐπισπασόμεθα. Διὰ γὰρ τοῦτο καὶ ὁ Χριστὸς ἔλεγε τοῖς μαθηταῖς: "Ὅταν πάντα ποιήσετε, λέγετε ὅτι ἀχρεῖοι δοῦλοί ἐσμέν πανταχοῦ καταστέλλων αὐτῶν τὰ φρονήματα καὶ πείθων μὲν μετριοφρονεῖν καὶ μὴ ἐπαίρεσθαι ἐπὶ κατορθώμασιν, ἀλλ' εἰδέναι ὡς ἡ μεγίστη ἀρετὴ αὕτη μάλιστα πάντων ἐστὶ τὸ ἐν κατορθώμασιν ὄντα τινὰ μετριάξιν."²

La nozione di «patrono» e di «patrocinio» non costituisce, del resto, in Occidente una acquisizione di natura religiosa, ma rappresenta già nella Grecia classica una figura di natura specificamente giuridica, mediante la quale si denotava la persona del *prostátēs*, vocabolo già nelle *Trachinie* di Sofocle attestato come attributo della divinità, come «custode, protettore, difensore [...] patrono di meteci [...] di clienti»,³ o del *proëgoros*, termine in uso nel greco medio-ellenistico, per definire l'attività dell'«avvocato, difensore» e l'«ufficio di parlare

² S. Iohannes Chrysostomus, *Homiliae in Genesim*, 21, 3: PG 53, col. 179.

³ Cf. Franco MONTANARI, *Vocabolario della lingua greca*, II ed., Loescher, Torino, 2004, s.v. «prostátēs», c-d, p. 1835.

per gli altri» o il «compito di difendere». ⁴ Il concetto mantiene la medesima accezione giuridica anche nel mondo romano, dove *patronus* è il «patrono del liberto, protettore del cliente, difensore dell'accusato, del debole ecc.» e *patrocinium* denota la relativa funzione da lui svolta di «protezione, tutela, difesa, giustificazione». ⁵

Al termine dell'epoca d'oro della cultura patristica, dopo circa tre secoli di prassi, la nozione e il culto del santo patrono come intercesore dei fedeli presso Dio sembra giunta a una sua compiuta matura-

⁴ Cf. *ibidem*, s.vv. «*proëgoros*» e «*proëgoria*», p. 1773. Nostra traduzione: «Vedi – quel che dicevo all'inizio – come anche nelle piccole denominazioni soggiaccia una grande ricchezza di pensieri? In questo, infatti, non soltanto si manifesta la pietà dei genitori, ma anche la loro grande premura nei confronti dei figli e come, mediante le denominazioni che imponevano loro, essi da principio e fin dal primo istante educavano i figli loro nati a esercitare la virtù, e non come adesso che i nomi si mettono a caso, come capita. «Il fanciullo – essi dicono – sia chiamato con il nome del nonno o di un avo», ma gli antichi non facevano così e riservavano, invece, ogni riguardo a imporre ai neonati tali nomi che non soltanto dovevano guidare alla virtù coloro che li ricevevano, ma erano anche per chiunque altro e per le generazioni future un sapiente insegnamento, come vedremo tra poco, con il procedere del discorso. Pertanto, non imponiamo noi stessi ai fanciulli nomi casuali, né gratifichiamoli di quelli dei nonni o degli avi o di persone illustri, ma con quelli di uomini santi che sono brillati per virtù e che si sono meritati grande fiducia agli occhi di Dio; e quel che più conta, neppure i genitori, né i fanciulli che tali appellativi ricevono confidino in nessun modo in essi. A nulla giova, infatti, un appellativo privo di valore, mentre occorre riporre speranza di salvezza nel retto esercizio della virtù, senza nulla presumere dal proprio nome o dalla propria relazione con i santi uomini o quant'altro, ma dalla credibilità acquisita con le proprie opere; e, meglio ancora, senza nulla presumere neppure da questa, ma manifestando piuttosto controllo e misura di sé soprattutto quando ci è possibile cumulare un ricco tesoro di virtù, poiché in tal modo metteremo noi stessi al sicuro il tesoro raccolto e concilieremo verso di noi la benevolenza di Dio. Per questo, infatti, Cristo stesso disse ai discepoli: «Quando avrete fatto tutto, dite: 'Siamo servi inutili' » (*Lc* 17, 10), per mantenere con ogni mezzo umili i loro pensieri e convincerli ad essere moderati e a non sopravvalutare le opere buone, ma a vedere come la virtù più grande in assoluto sia nel fatto che chi compie le buone azioni non si compiaccia di sé».

⁵ Cf. Luigi CASTIGLIONI – Scevola MARIOTTI, *Vocabolario della lingua latina*, IV ed., a cura di Piergiorgio PARRONI, Loescher, Torino, 2007, s.vv. «*patronus*» e «*patrocinium*», p. 988.

zione,⁶ ma la scelta dei patronati su categorie e luoghi, indistintamente affidata all'arbitraria scelta delle Chiese locali o delle istituzioni civili, finì per assorbire, e in qualche caso presumibilmente produrre o ratificare, la fortuna di santi neppure canonizzati, leggende legate a tradizioni apocriefe, affabulazioni narrative, memorie ancestrali e residue persistenze di tradizioni pagane. Come spesso nella vita della Chiesa, l'intervento legislativo giunge, dunque, a porre rimedio in circostanze e contesti ormai preda del più assoluto arbitrio disciplinare e, proprio per questo, tanto più bisognosi di regole che pongano un argine al perpetrarsi di pratiche spesso sul filo di una quanto mai incerta e ambigua regolarità. Il 23 marzo 1630 Urbano VIII emanava il Decreto *super electione Sanctorum in Patronos* destinato a disciplinare la materia della nomina dei Patroni, ponendolo sotto lo specifico controllo della Sacra Congregazione dei Riti:

Sacra Rituum Congregatio, annuente Sanctissimo, quoad Patronos locorum in posterum eligendos hunc ordinem servari mandavit. 1. Quod eligi possint in Patronos ii solum, qui ab Ecclesia universali titulo sanctorum coluntur, non autem beatificati dumtaxat. 2. Quod de Patrono civitatis electio fieri debeat a populo, mediante Consilio Generali illius civitatis vel loci, non autem ab Officialibus solum, et quod accedere debeat consensus expressus Episcopi et cleri illius civitatis. Idemque servari debeat in Patrono Regni, qui pariter eligi debeat a populo singularum civitatum Provinciae, non autem a representantibus Regnum, nisi ad hoc habeant speciale mandatum et pariter cum consensu Episcopi et cleri dictarum civitatum. 3. Quod causae electionis || novorum Patronorum debeant in Sacra Rituum

⁶ Cf., in merito, gli studi di Alba Maria ORSELLI, *L'idea e il culto del santo patrono cittadino nella letteratura latina cristiana*, Univ. degli Studi. Fac. di Lettere e Filosofia, Bologna, 1965 (= Studi e Ricerche, n.s. III, 12); *Il santo patrono cittadino fra Tardo Antico e Alto Medioevo*, in *La cultura in Italia fra Tardo Antico e Alto Medioevo*, Atti del Convegno, II, Herder, Roma, 1981, pp. 771-784; e, infine, *Il culto del patrono nella cultura patristica e altomedievale*, in *Il santo patrono nella città medievale. Il culto di s. Valentino nella storia di Terni*, a cura di Gaetano PASSARELLI, La Goliardica, Roma, 1982, pp. 101-136.

Congregatione deduci et ab ea examinari ac demum, causa cognita, ab eadem Congregatione approbari et confirmari. Et ne praemissorum ignorantia ullo umquam tempore possit alligari, eadem Sacra Congregatio supradictum Decretum imprimi mandavit.⁷

Il Decreto «urbaniano», oltre all'importante prescrizione riguardante l'obbligo che l'elezione dei patroni concerna soltanto figure il cui culto sia stato ufficialmente approvato dalla Chiesa, escludendo quanti risultino «soltanto beati», puntualizza soprattutto con precisione i termini in cui si ritiene indispensabile che avvenga la loro nomina, con effettivo consenso della comunità ecclesiale, sia pure di un più ampio territorio, e senza in alcun modo prescindere dal parere dei vescovi e del clero locale, cercando evidentemente di porre fine a elezioni che assecondavano indiscriminatamente preferenze e interessi meramente individuali. Pur nella sua brevità, esso si inseriva appieno nel contesto delle problematiche della propria epoca, contraddicendo in parte, soprattutto per quanto concerneva sia la scelta di beati sia il necessario consenso dell'autorità ecclesiastica, alcuni atti anche recentemente emanati. Che i Beati accedessero abitualmente al titolo di patroni è attestato da molteplici testimonianze culturali, tra cui quelle da cui si desume, ad esempio, il culto della beata Michelina Metelli Malatesta come patrona di Pesaro, risalenti almeno al 1393. Tuttavia, il 2 maggio 1619 era stato approvato il beato Isidoro l'Agricoltore come patrono di Madrid, cano-

⁷ Il testo originale, vergato a mano, si legge presso l'Archivio della Congregazione per le Cause dei Santi, *Decreta, 1630-1631*, c. 46^{r-v}. Sulla c. 46^r, all'altezza di «*Quod Patrono civitatis electio*», in margine si legge: «*Electio fieri debet per secreta suffragia et hic fuit sensus Sacrae Congregationis, die 15 septembris 1714. Nicolaus Maria Tedeschi, episcopus Liparitanus, Sacrae Congregationis Pro-Secretarius*». Si tratta, pertanto, di una glossa autografa di Mons. Nicola Maria Tedeschi, O.S.B., Vescovo di Lipari dal 1710 e Segretario della Sacra Congregazione dei Riti dal 1722, anno a cui deve plausibilmente ascrivere la breve nota marginale, a giudicare dal titolo con cui il prelado stesso si sottoscrive. Il testo del decreto è stato pubblicato, con numerose e talora sorprendenti mende, in *Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum ex actis eiusdem collecta eiusque auctoritate promulgata*, I: *Ab anno 1588 num. 1 usque ad annum 1705 num. 2162*, ex Typographia Polyglotta, Romae, 1898, n. 526, p. 129.

nizzato soltanto il 12 marzo 1622 da Gregorio XV; e al 26 febbraio 1628 risaliva la proclamazione dell'allora beato Lorenzo Giustiniani a patrono della città di Palermo, canonizzato soltanto a lunga distanza, il 16 ottobre 1690, da Alessandro VIII.

Nonostante tutto, anche l'epoca immediatamente successiva al Decreto «urbaniano» rimase, al pari della precedente, fertile di problemi al riguardo. Ben dopo l'emanazione del Decreto, in una lettera del 2 febbraio 1690 il vescovo di Mantova attestava che la beata Osanna Andreasi – il cui culto sarebbe stato confermato da Pio XI soltanto il 21 dicembre 1927 –, venerata *in loco* come patrona *ab immemorabili* dell'intero Ducato, usufruisse ancora di tale riconoscimento. E parimenti, nulla impedì che, in deroga alla norma urbaniana, su sollecito della corona spagnola, Clemente IX proclamasse nel 1670 l'allora beata Rosa patrona di Lima e del Regno del Perù, qualche tempo prima che Clemente X, con la canonizzazione avvenuta il 12 aprile 1671, estendesse tale patronato a tutte le province, le isole e le regioni di terraferma d'America, alle Filippine e alle Indie. L'eccezione alla norma viene, anzi, espressamente citata nel decreto di canonizzazione «*Caelestis paterfamilias*», n. 59:

His, igitur, et plurimis aliis signis coruscante per orbem Rosae sanctitatem et eius exigentibus meritis, felicitis recordationis Clemens Papa IX praedecessor noster indulisit, ut haec Dei Serva ubique terrarum Beatae nomine nuncuparetur et celebrata solemniter ritu eius beatificatione eam civitatis Limae et totius Regni Peruani principalem Patronam auctoritate Apostolica decrevit et declaravit eiusque festum ab omnibus illic degentibus de praeepto servari mandavit et eius nomen apponi in Martyrologio Romano. Nos quoque, videntes eam ubique omnium populorum solemniter devotissime honoratam, huiusmodi patronatum pro omnibus provinciis, regionibus, insulis et regionibus terrae firmatae Americae atque Philippinarum et Indiarum fecimus extensum.⁸

⁸ *Bullarium diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum*, 18: *Clemens X (ab an. 1670 ad ann. 1676)*, A. Vecco et sociis editoribus, Augustae Taurinorum 1869, p. 212.

Analogamente, il 10 gennaio 1674, a seguito delle complesse trame dell'aristocrazia polacca che avevano portato al trono Giovanni III Sobieski, l'allora beato Stanislao Kostka – canonizzato molto più tardi da Benedetto XIV il 31 dicembre 1726 – veniva nominato, in esplicita deroga al Decreto, *patronus principalis* del Regno di Polonia e del Granducato di Lituania:

Cum autem subinde enixae et redintegratae preces nomine dicti Michaelis regis ac venerabilium fratrum Archiepiscoporum et Episcoporum necnon dilectorum filiorum nobilium virorum Senatus Regni et Magni Ducatus praedictorum nobis pari humilitate porrectae fuerint, ut eundem beatum Stanislauum dictorum Regni et Magni Ducatus patronum principaliorem inter alios patronos principales, ut, exempli gratia, sunt sancti Adalbertus et alter Stanislauus, ob innumera beneficia et gratias, quae intercessione dicti beati Stanislai ab omnipotenti Deo sibi collata fuisse pio affectu memorabant, declarare de benignitate apostolica dignemur; hinc est quod nos, etiam supplicationibus dilecti filii Procuratoris in hac causa specialiter deputati nomine nobis super hoc humiliter porrectis benigne inclinati eumque a quibusvis excommunicationis, suspensionis et interdicti aliisque ecclesiasticis sententiis, censuris et poenis a iure vel ab homine quavis occasione vel causa latis, si quibus quomodolibet innodatus existit, ad effectum praemissorum dumtaxat consequendum fore censentes, quamvis Constitutiones Apostolicae et Decreta Congregationis praedictorum Cardinalium die XXIII martii 1630 super ordinatione servanda pro patronis eligendis emanata electionem Beatorum in patronos fieri vetent eosque solum qui ab Ecclesia universali titulo Sanctorum coluntur, non autem beatificatus dumtaxat, in patronos eligi posse declarent, nihilominus ad maiorem Dei laudem divinique cultus augmentum id tendere agnoscentes, de memoratorum Cardinalium consilio, praedictum beatum Stanislauum Kostka patronum principaliorem Regni Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae praedictorum eisque adiunctarum provinciarum [...] declaramus.⁹

⁹ CLEMENS Pp. X, Constitutio Apostolica «*Ex iniuncto nobis*», diei 10 ianuarii 1674, n. 2, in *Bullarium diplomatum et privilegiorum*, 18, p. 464.

L'atto non mancò di destare accese controversie soprattutto tra i Frati Predicatori che il 31 agosto 1686 ottennevano da Innocenzo XI, non senza l'intervento diretto del sovrano presso il Pontefice, la proclamazione di san Giacinto «*patronum et protectorem praedicti Regni eodem modo aequae principalem ac Beatum Stanislaum Koskae, Societatis Iesu*», prima che l'ingente moltiplicazione di patroni principali e secondari del Regno nei decenni immediatamente successivi contribuisse a una svalutazione del significato stesso del titolo e ad un notevole indebolimento del loro stesso culto.¹⁰

Nel medesimo contesto epocale e religioso, non mancò pure che figure appartenenti al gremio ed equivoco novero dei *sancti nuncupati* venissero, forse anche per effetto di non irrilevanti forme di disapprovazione del popolo e del clero, confermati o eletti patroni di luoghi, come fu per i patroni di Lecce, i santi Oronzo, Giusto e Fortunato: la loro festa veniva soppressa nel 1640 in applicazione del Decreto «urbaniano», di certo non senza proteste del clero e della cittadinanza, se nel provvedimento era necessario insistere che «*hac omisso non contigit ex propria civitatis et Capituli voluntate, sed sic iubente Episcopo, ipso Capitulo renuente, ut ex dicto processu liquet*»; ma veniva ripristinata 13 luglio 1658, per ironia della sorte, dal medesimo vescovo Luigi Pappacoda che ne aveva stabilito l'abolizione:

Sacra Rituum Congregatio approbavit electionem habitam a civitate Lyciensi sanctorum Iusti, Orontii et Fortunati in Patronos eorumque festum, tamquam de Patronis aequae principalibus una eademque die de praecepto servari, necnon officium e Communi martyrum sumendum ab utroque clero ibidem recitari et Missam celebrari posse ad rubricarum praescriptum indulsit.¹¹

¹⁰ Cf. Arkadiusz NOCOŃ, «Dzieje ustanowienia św. Jacka głównym patronem Polski» [= *Storia della proclamazione di s. Giacinto patrono principale della Polonia*], in *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 40 (2007) 97-113.

¹¹ Città del Vaticano, Archivum Congregationis de Causis Sanctorum, *Decreta, a mense iulii 1654 - 1658*, c. 407^r. A riprova delle rimostranze che la cittadinanza di Cavallino, paese a brevissima distanza da Lecce, dovette manifestare in relazione al soppresso culto del santo, si legge nel medesimo volume, alla c. 451^v, anche di una

Riconoscendo, tuttavia, la specifica natura liturgica del patronato come espressione della piet  popolare e affidandone il controllo alla Sacra Congregazione dei Riti, il Decreto «urbaniano» inquadra a pieno titolo la materia nella prospettiva della disciplina del culto dei santi e di una normativa che si sarebbe in seguito soltanto limitata ad adattarne le prerogative ricapitolando o riarticlando quanto in esso per sommi capi delineato. Nulla di nuovo aggiungeva, infatti, agli sviluppi avutisi sul tema nel corso dei tre secoli precedenti l'Istruzione «*Ad rubricarum codicem*»:

De calendariis particularibus et Officiorum ac Missarum Propriis ad normam et mentem codicis rubricarum revisendis, nn. 27-31, emanata il 14 febbraio 1961 dalla stessa Sacra Congregazione dei Riti, al capitolo V, *De quibusdam festis particularibus in specie*, a) *De Patronorum festis*:

27. Patronus principalis aut secundarius seu minus principalis, «rite constitutus», unice intellegitur Patronus sensu proprio, id est Sanctus (numquam Beatus) *formaliter* uti Patronus secundum S. Rituum Congregationis antiquam praxim electus ac constitutus, vel ex immemorabili traditione acceptus: huic tantum proinde peculiaris liturgica celebratio a rubricis statuta competit.

28. Patronus *principalis* cuiusque loci, vel dioecesis, etc., regulariter unus tantum sit; quandoque alter tantum Sanctus Patronus *aeque principalis* addi potest, cum iisdem iuribus et obligationibus ac Patronus principalis. Itemque cuiusque loci, vel dioecesis, etc., duo tantum Patroni *secundarii* admittuntur.

29. Patroni, sive principales sive secundarii, olim constituti propter regimina aut regna quae iam desierunt, itemque Patroni olim propter extraordinaria rerum adiuncta, v. g. pestem, bellum, aliamve calamitatem, vel propter devotionem specialem nunc remissam electi, exinde uti tales liturgice amplius ne colantur.

30. Ut Patroni Religionis vel Provinciae religiosae iuribus liturgicis

ulteriore iniziativa intrapresa a dispetto del parere del Vescovo: «*Universitas Caballini Lyciensis Dioecesis Sacrae Rituum Congregationi supplicavit, ut ei facultatem tribuere dignaretur erigendi Confraternitatem Sancti Orontii et peragendi processionem in ecclesia Patrum Ordinis Sancti Dominici, quamvis Episcopus assensum ad haec agenda nolit praestare, immo velit, ut processio perragatur et Confraternitas erigatur in Ecclesia paroeciali. Et Sacra Congregatio ad Ordinarium pro informatione rescribi mandavit*».

gaudeant, unice S. Rituum Congregatio concedit, nisi hac liturgica ratione ab immemorabili colantur. Huiusmodi tamen celebratio Patronis singularum domuum religiosarum, si qui exstent, minime conceditur.

31. Alii cuiuscumque generis Patroni, praeter eos de quibus superioribus numeris actum est, Patroni *sensu latiore* considerandi sunt, merae pietatis causa propositi, absque ullo liturgico privilegio.¹²

Si ribadiva la classificazione tra patrono principale, co-patrono – *aeque principalis* – e patrono secondario – o « meno principale » – limitando ai santi la loro nomina e precisando il numero che per essi deve essere ammesso. Di notevole risonanza per quanto concerne il patronato sulle nazioni è, invece, l'annullamento *ipso facto* stabilito per governi e regni ormai decaduti: la nomina del patrono persiste nella sua validità soltanto se la nazione moderna geograficamente o culturalmente corrispondente a una precedente entità politica ne riconoscerà il valore, altrimenti se ne ammette implicitamente la sostituibilità.

Questo documento era seguito a circa un decennio di distanza dall'Istruzione « *Calendaria particularia* », emanata il 24 giugno 1970 dalla Sacra Congregazione per il Culto Divino,¹³ destinata a disciplinare nel dettaglio, nel quadro della riforma liturgica promossa dal Concilio Vaticano II, la rielaborazione dei calendari liturgici delle varie Chiese locali e delle famiglie religiose. Ai nn. 28-33, dopo avere ribadito i principi generali fissati dalla tradizione urbaniana e dalla successiva legislazione, con l'esclusione dei beati e delle persone divine dalla nomina del patronato e l'obbligo del concorso del clero e dei fedeli nella scelta, la cui approvazione spetta ai Vescovi o – come nel caso delle nazioni – alle autorità ecclesiastiche competenti e la conferma alla Santa Sede, viene limitato il numero a un solo patrono prin-

¹² SACRA CONGREGATIO RITUUM, Instructio « *Ad rubricarum codicem* » de Calendariis particularibus et Officiorum ac Missarum Propriis ad normam et mentem codicis rubricarum revisendis, diei 14 februarii 1961, nn. 27-31: *Acta Apostolicae Sedis* 53 (1961) 173-174.

¹³ SACRA CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, Instructio « *Calendaria particularia* » de Calendariis particularibus et Officiorum ac Missarum Propriis recognoscendis, diei 24 iunii 1970: *Acta Apostolicae Sedis* 62 (1970) 651-663.

cipale, limitando a casi d'eccezione la scelta di un patrono secondario, e si precisa soprattutto il criterio con cui può ritenersi *ipso facto* decaduto il patronato di santi, il culto, pur regolarmente stabilito o tramandato *ab immemorabili*, sia scomparso nel corso del tempo o di cui non si posseggano dati storicamente accettabili.

Da ultimo, la stessa Sacra Congregazione per il Culto Divino il 19 febbraio 1973 emanava le norme *De Patronis constituendis*, che regolano tuttora l'elezione dei patroni.¹⁴ Precisata l'accezione propriamente liturgica del titolo di patrono, assegnabile alla Vergine sotto un qualsiasi titolo ammesso nell'uso liturgico,¹⁵ a un santo «*qui ob antiquam traditionem vel legitimam constitutionem ut protector seu apud Deum advocatus celebratur*»¹⁶ o, infine, previo specifico indulto della Sede Apostolica, anche a un beato,¹⁷ essi vengono classificati in tre categorie:

Patroni habentur: a) *locorum* (scilicet nationis, regionis, dioecesis, civitatis, oppidi vel pagi, paroeciae); b) *familiarum religiosarum*; c) *personarum moralium, sodalitatum, institutorum, coetuum* sive ecclesiasticorum sive laicorum.¹⁸

Si precisa, quindi, la procedura di elezione da parte del clero e dei fedeli:

Patroni locorum eligendi sunt a clero et a fidelibus seu ab illis, qui sub protectione Patroni ponentur. Patroni familiarum religiosarum, personarum moralium, sodalitatum, institutorum, coetuum, eligendi sunt ab iis, ad quos spectat, seu a membris familiam religiosam, personam moralem, sodalitatem, institutum, coetum efficientibus. Electio facienda est sive per consultationes seu suffragia sive per petitiones seu subscriptiones,¹⁹

¹⁴ SACRA CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, Normae circa patronos constituendos, diei 19 februarii 1973: *Acta Apostolicae Sedis* 65 (1973), pp. 276-279; *Notitiae* 9 (1973), pp. 263-266; in seguito: *De patronis constituendis*.

¹⁵ Cf. *De patronis constituendis*, nn. 1 e 4.

¹⁶ Cf. *De patronis constituendis*, n. 1.

¹⁷ Cf. *De patronis constituendis*, n. 4.

¹⁸ Cf. *De patronis constituendis*, n. 3.

¹⁹ Cf. *De patronis constituendis*, n. 5.

e di approvazione della scelta da parte della competente autorità ecclesiastica:

Electio Patroni approbanda est competenti auctoritati ecclesiasticae, id est: *Episcopus* pro dioecesi, *Conferentia Episcoporum* pro provincia ecclesiastica, regione, vel natione, *Capitulum provinciale* pro provincia religiosa, *Capitulum generale* pro universa familia religiosa. Pro personis moralibus, sodalitatibus, institutis, coetibus in diversis orbis partibus exstantibus, res proponatur Sanctae Sedis.²⁰

Si elencano, quindi, i documenti da presentare alla Santa Sede per la necessaria conferma: la richiesta dell'autorità locale, ecclesiastica e, se opportuno, anche civile; atti, documenti, sottoscrizioni e una relazione che attesti l'avvenuta scelta; una certificazione dell'avvenuta elezione da parte dell'autorità ecclesiastica competente. Infine,

Confirmatio conceditur per Decretum praedictae Congregationis et, quoad Patronos amplioris dicionis, etiam per Litteras Apostolicas in forma Brevis expediendas.²¹

La concessione ufficiale di un patrono ad una nazione avviene, dunque, attraverso l'emanazione di una apposita Lettera Apostolica, ma, come spesso avviene nei differenti ambiti che contraddistinguono le manifestazioni della pietà popolare, che è fenomeno per sua propria natura scaturente dalla sensibilità spontanea della fede del popolo, l'esame della materia non può in alcun modo trascurare che la dimensione dell'ufficialità tende in questo campo ad affiancarsi allo scosceso, e talora incontrollabile, versante della genuina e istintiva fioritura del culto cristiano. Così, al di fuori di un numero sostanzialmente modesto di nazioni, il cui patronato celeste, ufficialmente riconosciuto, presenta anche sul piano locale una forma di ratificazione determinata dalla sua acquisizione all'interno dei calendari nazionali, non si può oggi che pervenire al tentativo di una sommaria elencazio-

²⁰ Cf. *De patronis constituendis*, n. 7.

²¹ Cf. *De patronis constituendis*, n. 9.

ne di santi in vario modo venerati come patroni di nazioni, mescolando elementi riconosciuti sotto il profilo canonico a culti traditi *ab immemorabili* e a consuetudini accreditate esclusivamente nel vasto alveo della pietà popolare:

Albania	Beata Vergine Maria Madre del Buon Consiglio
Andorra	Beata Vergine Maria Nostra Signora di Meritxell, s. Macario
Armenia	s. Bartolomeo apostolo, s. Gregorio l'Illuminatore
Austria	s. Colmano di Stockerau, s. Floriano, s. Giuseppe, s. Leopoldo il Pio, s. Maurizio, s. Severino abate
Belgio	s. Alberto, s. Lutgarda, s. Villibrordo
Bielorussia	s. Andrea Bobola
Bulgaria	ss. Cirillo e Metodio, Ivan Rylski
Cipro	s. Barnaba, s. Lazzaro
Croazia	s. Biagio, s. Giuseppe
Danimarca	s. Canuto, s. Oscar
Estonia	s. Olaf
Finlandia	s. Enrico di Uppsala
Francia	Assunzione della Beata Vergine Maria, s. Dionigi, s. Giovanna d'Arco, s. Martino di Tours, s. Teresa di Gesù Bambino di Lisieux
Galles	s. Davide di Menevia
Georgia	s. Giorgio, s. Nino
Germania	s. Bonifacio, s. Giorgio, s. Michele arcangelo, s. Oscar, s. Pietro Canisio, s. Suitberto
Grecia	s. Andrea apostolo, s. Giorgio, s. Nicola di Mira, s. Paolo apostolo
Inghilterra	s. Giorgio
Irlanda	s. Brigida di Kildare s. Columba, s. Kevin di Glendalough, s. Patrizio
Islanda	s. Oscar, s. Thorlak
Italia	s. Caterina da Siena, s. Francesco d'Assisi
Lettonia	s. Meinardo

Lituania	s. Adalberto, s. Bruno, s. Casimiro, s. Cune- gonda, s. Giacinto, s. Giorgio, s. Giovanni di Dukla, s. Giovanni di Kęty, s. Stanislao Kostka
Lussemburgo	Beata Vergine Maria Consolatrice degli Afflitti, s. Cune-gonda, s. Villibrordo
Macedonia	ss. Cirillo e Metodio, s. Clemente di Ohrid
Malta	s. Agata, s. Giorgio, s. Paolo apostolo
Moldavia	Beata Vergine Maria del Buon Consiglio, s. Ivan di Suceava
Montenegro	s. Pietro I di Cetinje, s. Stefano protomartire
Norvegia	s. Magno di Orkney, s. Olaf
Paesi Bassi	s. Plechelmo, s. Villibrordo
Polonia	s. Adalberto, Beata Vergine Maria Regina della Polonia, s. Casimiro, s. Cune-gonda, s. Floria- no, s. Giovanni di Dukla, s. Giovanni di Kęty, s. Stanislao di Cracovia, s. Stanislao Kostka
Portogallo	s. Antonio da Lisbona (di Padova), Immacola- ta Concezione della Beata Vergine Maria, s. Francesco Borgia, s. Gabriele arcangelo, s. Giorgio, s. Giovanni de Brito, s. Vincenzo di Saragozza
Pr. di Monaco	s. Devota
Rep. Ceca	s. Adalberto, ss. Cirillo e Metodio, s. Giovanni Nepomuceno, s. Ludmilla, s. Procopio, s. Sigi- smondo, s. Venceslao, s. Vito
Rep. di San Marino	s. Agata, s. Marino diacono
Romania	s. Andrea apostolo, s. Giorgio, s. Niceta
Russia	s. Andrea apostolo, ss. Angeli Custodi, s. Basilio Magno, s. Casimiro, ss. Cirillo e Metodio, s. Giovanni Crisostomo, s. Nicola di Mira, s. Te- resa di Gesù Bambino di Lisieux, s. Vladimiro
Scozia	s. Andrea apostolo
Serbia	s. Saba, s. Stefano protomartire
Slovacchia	s. Giovanni Nepomuceno, s. Venceslao

Slovenia	Beata Vergine Maria Aiuto dei Cristiani
S.M. Ord. di Malta	s. Giovanni Battista
Spagna	s. Giacomo il Maggiore, Immacolata Concezione della Beata Vergine Maria, s. Teresa d'Avila
Svezia	s. Brigida, s. Eric, s. Gallo, s. Oscar, s. Sigfrido
Svizzera	s. Gallo, s. Nicola di Flüe
Turchia	s. Giovanni Crisostomo, s. Giovanni evangelista, s. Giorgio, s. Rocco
Ucraina	s. Giosafat Kuncewycz, s. Vladimiro
Ungheria	s. Adalberto di Praga, Beata Vergine Maria Magna Domina, s. Gerardo Sagredo, s. Stefano d'Ungheria

Alla Vergine venerata, dunque, come patrona sotto svariati titoli liturgici in Albania, Andorra, Francia, Lussemburgo, Moldavia, Polonia, Portogallo, Slovenia, Spagna e Ungheria, si affiancano in Europa un discreto numero di figure neo-testamentarie, soprattutto nelle nazioni aventi un legame particolare con la loro attività apostolica o il loro martirio – gli apostoli Andrea (Grecia, Romania, Russia e Scozia), Barnaba (Cipro), Bartolomeo (Armenia), Giacomo il Maggiore (Spagna), Giovanni (Turchia) e Paolo (Grecia e Malta), il cui culto prevale nelle nazioni aventi un legame con il loro martirio e la loro attività apostolica –, ma anche s. Giuseppe, popolarmente venerato in Croazia come patrono della nazione, ma il cui culto è privo di riconoscimento ufficiale, s. Giovanni Battista (Sovrano Militare Ordine di Malta) e s. Stefano protomartire (Serbia).

A questi santi si aggiungono, inoltre, le figure angeliche – s. Michele arcangelo in Germania, s. Gabriele in Portogallo e i ss. Angeli Custodi in Russia – e un novero di santi in stretta attinenza con l'evangelizzazione o la storia religiosa dei singoli Paesi: s. Gregorio l'illuminatore in Armenia; ss. Cirillo e Metodio in Bulgaria; s. Oscar in varie nazioni dell'area germanica e scandinava (Danimarca, Germania, Islanda e Svezia); s. Adalberto in Lituania, Polonia, Repubblica

Ceca e Ungheria; s. Brigida in Svezia; s. Nicola da Flüe in Svizzera; s. Nino in Georgia; s. Saba in Serbia; s. Patrizio in Irlanda; s. Villibrordo in Belgio e nei Paesi Bassi; s. Marino diacono nell'omonima Repubblica; i ss. Caterina da Siena e Francesco d'Assisi in Italia.

Rilevante è che pochissime risultano le figure di Padri della Chiesa, venerati soltanto in nazioni dove la comunità cattolica è largamente minoritaria, e che, mentre assai stretto appare il legame dei santi patroni con le tradizioni religiose autoctone delle varie nazioni del nord Europa, molto più differenziata e a volte sorprendente appare la loro scelta nei Paesi dell'area mediterranea.

Se non v'è dubbio che il maggiore radicamento delle tradizioni culturali e un inevitabilmente più spiccato senso di appartenenza renda notevolmente fluttuante, e a tratti anche incerta, la situazione dei patronati sulle nazioni, diversa è la situazione relativa ai patroni d'Europa, tutti ufficialmente proclamati tra il 1964 e il 1999, in concomitanza con l'affermarsi, dall'immediato dopo-guerra, di una identità culturale e politica europea. Una osservazione è d'obbligo: se si eccettuano i casi di s. Brigida, ufficialmente venerata come patrona nella sola Svezia, e dei ss. Cirillo e Metodio, il cui patronato è insignito di ufficialità in Repubblica Ceca e Russia, mentre ha carattere popolare in Bulgaria e Macedonia, nessuno dei sei patroni del Continente risulta godere di una riconosciuta diffusione culturale nelle varie nazioni. Naturalmente, una corretta valutazione della popolarità del loro culto presuppone che si tenga nella dovuta considerazione la presenza già di lunga data di questi santi, solo recentemente nominati patroni d'Europa, all'interno del Calendario generale della Chiesa di Rito romano e valuti, al tempo stesso, come l'entità su cui è invocata l'intercessione del loro patronato non presenta l'oggettiva coerenza unitaria e organicamente identificabile di una nazione, ma assume i caratteri ancora indistinti e inafferrabili di una realtà prevalentemente geografica, crocevia di un incontro di popoli e tradizioni che si profila, sotto l'ottica della fede, soprattutto come un fenomeno storico-culturale che ha nel cristianesimo la propria fonte di unificazione e di progresso.

Le nozioni fondamentali di pace, unione e civilizzazione sono

esplicitamente alla base dell'elezione di s. Benedetto a patrono d'Europa e ricorrono fin dall'esordio della Lettera Apostolica di Paolo VI «*Pacis nuntius*»: *Sanctus Benedictus, abbas, principalis totius Europae patronus eligitur*, del 24 ottobre 1964,²² che ne decreta la proclamazione:

Pacis nuntius, unitatis effector, civilis cultus magister, maxime vero religionis christianae praeco et monasticae vitae in occidente auctor meritissimo Sanctus Benedictus Abbas praedicatur.²³

Il testo insiste, infatti, sul ruolo determinante del padre del monachesimo occidentale nel preservare in Europa gli ordinamenti della vita pubblica e privata nel tragico momento del crollo dell'Impero Romano, mentre alcune regioni cadevano nelle incerte tenebre del Medioevo e altre erano ancora prive di civiltà e di autentici valori spirituali, costruendo e cementando quella unità «*qua quidem nationes, sermone, genere, ingenio diversae, unum populum Dei se esse sentiebant*» (*ibidem*) e insegnando, in primo luogo, ai popoli il primato del culto divino per mezzo della preghiera liturgica e rituale. Accanto all'opera spirituale vengono, però, anche nominati i valori culturali e sociali di natura laica, ottenuti *libro et aratro*, che connotano imprescindibilmente la cultura europea, ricordando la provvidenziale cura che, grazie all'attività scrittoria dei monasteri, permise la sopravvivenza del patrimonio umanistico classico da un disastroso oblio e, attraverso l'organizzazione delle attività dei monasteri, nobilitò ed elevò il lavoro, ispirando i concetti di ordine e giustizia come base di un'autentica pace sociale:

Libro, seu ingenii cultu, idem venerabilis patriarcha, a quo tot monasteria nomen vigoremque traxerunt, vetera litterarum monumenta, cum liberales disciplinae artesque obruebantur caligine, diligenti cura servavit et ad posterum transmisit, atque doctrinas studiose ex-

²² PAULUS Pp. VI, Litterae Apostolicae «*Pacis nuntius*», diei 24 octobris 1964: *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 965-967. Il documento non possiede numerazione dei paragrafi.

²³ *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 965.

coluit. Aratro demum, seu re rustica, aliisque subsidiis loca vasta et horrida in agros frugum feraces et hortos amemos mutavit; et precationibus fabrilia iungens, secundum verba illa «ora et labora», humano operi excellentiam addidit.²⁴

Al santo si chiede di presiedere, con la sua intercessione, all'intera vita dell'Europa, perché si irradi su di essa il dono della pace e dello sviluppo:

Hic igitur praestantissimus Caeles vota Nostra secundet, et ut olim lumine christiano tenebras dispulit pacisque bona impertiit, ita nunc Europae rebus praesit easque propitiatione sua maioribus in dies provechat incrementis.²⁵

La proclamazione dei ss. Cirillo e Metodio, nel riconoscere e, in qualche misura, sancire l'antinomia geografica, linguistica e culturale tra Occidente e Oriente europeo, aspira a creare nella figura dei due grandi Apostoli degli Slavi un presupposto di collegamento, evidenziando nella loro attività evangelizzatrice, al pari del ruolo assunto da s. Benedetto in ambito occidentale, la funzione fondamentale della cultura cristiana come fonte di unità e progresso dei popoli sotto la spinta della fede. Il Motu Proprio «*Egregiae virtutis*»: *Sancti Cyrillus et Methodius totius Europae caelests apud Deum copatroni a Summo Pontifice Motu Proprio constituuntur*, con cui Giovanni Paolo II il 31 dicembre 1980 dichiarava i due fratelli tessalonicesi co-patroni d'Europa accanto a s. Benedetto,²⁶ dopo avere accennato alle loro missioni presso i Cazari della Crimea e le popolazioni del Principato della Grande Moravia, insiste proprio sugli effetti culturali della loro opera culminata con la traduzione dei libri liturgici in lingua paleoslava:

²⁴ *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 966.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ IOANNES PAULUS Pp. II, Litterae Apostolicae Motu Proprio datae «*Egregiae virtutis*», diei 31 decembris 1980: *Acta Apostolicae Sedis* 73 (1981) 258-262.

Ut vero illi necessitatibus apostolici muneris parerent apud eos populos, divinas Litteras in illorum linguam verterunt, qua in sacra Liturgia et in erudienda gente uterentur. Ita factum est, ut fundamenta cultus humani eorum populorum in proprio ipsorum sermone iacta sint. Iure ergo ac merito iidem habentur non modo Slavorum Apostoli, sed etiam culturae patres gentium omnium illarum ac nationum, quibus sane haec prima linguae Slavicae monumenta ea sunt, ad quae, tamquam ad principium et fontem, reliquae omnes posteriorum aetatum litterae revocentur oportet.²⁷

La porzione preponderante del documento costituisce, tuttavia, una lunga e dettagliata argomentazione sui motivi che hanno indotto ad aggiungere all'intercessione di s. Benedetto i meriti dei due fratelli, adducendo in tal senso:

multae causae [...] ab historia tum antiqua tum recenti profluentes, eaeque fundamentum habentes tum theologicum et ecclesiale, quod dicunt, tum etiam litterarium in nostrae Europaeae continentis historia.²⁸

Il testo esprime una piena coscienza della natura, per così dire, « binaria » di una Europa attraversata da due correnti di tradizioni spirituali cristiane a cui corrisponde, anche sotto il profilo culturale, differenti forme di cultura tra di loro complementari. Oltre al contributo peculiare di avere iscritto il patrimonio filosofico e umanistico dell'antica Grecia nel contesto della spiritualità cristiana hanno dato un'impronta autonoma e caratterizzante ai popoli delle nazioni della parte orientale del continente europeo, l'opera dei ss. Cirillo e Metodio è testimonianza vissuta e autentica della preminenza del valore unificante del Vangelo su ogni divisione:

²⁷ IOANNES PAULUS Pp. II, *Egregiae virtutis*, n. 1: *Acta Apostolicae Sedis* 73 (1981) 259.

²⁸ IOANNES PAULUS Pp. II, *Egregiae virtutis*, n. 2: *Acta Apostolicae Sedis* 73 (1981) 260.

Si enim Europam geographicè atque in universum consideres, ad eam efformandam duo, ut ita dicamus, potissimum coierunt christianarum traditionum genera, quibuscum etiam natae sunt duae humani cultus formae seu species, diversae quidem, quarum tamen altera alteram complet. Etenim [...] sancti fratres, Thessalonica profecti, primo quidem antiquam Graecorum sapientiam in medium protulerunt; deinde momentum Ecclesiae Constantinopolitanae, quod esset, atque traditionis Orientalis ostenderunt: quae sane tamquam insculpta penitus haeret in pietate atque cultu populorum atque nationum ad orientem solem vergentium continentis Europaeae. [...] Ceterum haec renuntiatio eo etiam spectat, ut cognoscant aequales nostri quam praemineat Evangelii annuntiatio.²⁹

La loro proclamazione, ribadendo il ruolo del Vangelo e della fede cristiana in Europa come via e strumento di reciproca conoscenza e di unione fra popoli diversi, offrendo loro un comune patrimonio spirituale e culturale, esprime l'auspicio che i popoli del continente superino divisioni e diversità, dimostrando la capacità di attingere nel reciproco contatto a un fruttuoso completamento di una comune ricchezza:

fore ut [...] iam omne quod Ecclesias, et populos, et nationes dividit, dilabatur; atque traditionum cultusque formarum diversitates documento potius sint mutui illius complementi, quod communes animorum divitiae invexerunt.³⁰

A circa un ventennio di distanza, Giovanni Paolo II interveniva nuovamente sul tema, proclamando, in perfetta simmetria con tre santi patroni, tre straordinarie figure di sante e consegnando il 1° ottobre 1999, con il Motu Proprio «*Spes aedificandi*», quibus Sancta Birgitta de Suetia, Sancta Catharina Senensis et Sancta Teresia Benedicta a Cruce Continentis Europaeae compatronae proclamantur,³¹ l'Euro-

²⁹ IOANNES PAULUS Pp. II, *Egregiae virtutis*, n. 3: *Acta Apostolicae Sedis* 73 (1981) 260-261.

³⁰ IOANNES PAULUS Pp. II, *Egregiae virtutis*, n. 4: *Acta Apostolicae Sedis* 73 (1981) 261.

³¹ IOANNES PAULUS Pp. II, Litterae Apostolicae Motu Proprio datae «*Spes aedificandi*», diei 1 octobris 1999: *Acta Apostolicae Sedis* 92 (2000) 220-229.

pa all'intercessione di due personalità della mistica medioevale, s. Brigida di Svezia e s. Caterina da Siena, e di una martire contemporanea, s. Teresa Benedetta della Croce (Edith) Stein, vittima della fede nel corso della Seconda Guerra Mondiale. La proclamazione giunge a termine di un *iter* prolungatosi per oltre un decennio e ad appena un anno di distanza dalla canonizzazione, avvenuta l'11 ottobre 1998, della vergine e martire tedesca, dopo alcune perplessità legate al fatto che il numero dei patroni d'Europa pareva già sufficientemente alto per giustificare adeguatamente il ricorso a ulteriori proclamazioni. Veniva, così, a determinarsi, anzitutto, un parallelismo numerico con le tre figure maschili precedentemente nominate, mentre il prologo del Decreto non nascondeva la speranza che questo ulteriore patronato incidesse in modo determinante sul processo di costruzione dell'identità dell'Europa moderna e, in particolare, sulle discussioni relative all'opportunità di una esplicita citazione del cristianesimo nella redigenda Costituzione europea, come denota la «*spes aedificandi mundum iustiore[m] hominemque digniore[m]*» citata nell'*incipit*³² e l'allocuzione con cui il testo afferma di rivolgersi a quanti hac aetate propositum tenent redigendi Europam in novum ordinem, qui tribuat veteri Continenti facultatem sapienter utendi divitiis propriae historiae, reiectis praeteriti temporis acerbis hereditatibus, ut indole accommodata melioribus traditionibus respondeatur postulationibus mundi usque sese commutantis.³³

L'obiettivo di proporre al cristianesimo europeo nuove figure di santi, da cui trarre ulteriore giovamento spirituale e nuovi stimoli per offrire alla costruzione dell'Europa un contributo peculiare, valido ed efficace alla luce del Vangelo, integrando il novero dei patroni celesti, è, così, affidato a *Tres clarae sanctae, tres mulieres quae diverso tempore – duae in ipso corde mediae aetatis, una vero nostro saeculo – enituerunt amore operoso in Ecclesiam Christi et testimonio Cruci ipsius exhibito*,³⁴

³² IOANNES PAULUS Pp. II, *Spes aedificandi*, n. 1: *Acta Apostolicae Sedis* 92 (2000) 220.

³³ *Ibidem*.

³⁴ IOANNES PAULUS Pp. II, *Spes aedificandi*, n. 2: *Acta Apostolicae Sedis* 92 (2000) 221.

nella piena consapevolezza che tale opzione per una santità dal volto femminile corrisponde appieno ai segni dei tempi e alla provvidenziale tendenza affermatasi nella Chiesa e nella società contemporanea come riconoscimento della dignità della donna, trovando nel cristianesimo e specificamente nell'icona ideale della Vergine e nella testimonianza del coraggio delle martiri i propri fondamenti teorici.

I nn. 4-9 del Motu Proprio, ripercorrendo in rapida successione i principali dati biografici delle sante, mettono in rilievo gli aspetti fondamentali della loro esperienza di fede e soprattutto espongono le ragioni più propriamente spirituali della loro proclamazione come copatrona d'Europa, evidenziando nell'esempio di s. Brigida non soltanto la prospettiva di una più alta e impegnativa vocazione laicale nel mondo ispirata al rifiuto dei condizionamenti legati al benessere del proprio stato sociale e all'amore coniugale vissuto attraverso la preghiera, la mortificazione e la carità, ma anche il modello di un pellegrinaggio terreno vissuto nella prospettiva della costruzione della comunità ecclesiale; e in s. Caterina da Siena il prototipo di una spiritualità intesa come coronamento di una intimità con Dio maturata nel nascondimento e nella contemplazione, che *culmen fuit altissimae cuiusdam necessitudinis in abscondito et in contemplatione, ob constantem eius permansionem, etiamsi extra monasterii muros, intra spiritalialem illam commorationem quam ipsa appellare voluit «cellam interiolem»*,³⁵ chiamando al tempo stesso il cristiano a un radicale impegno per la soluzione dei molteplici conflitti che lacerano la società, nel rifiuto, autenticamente ispirato ai valori cristiani, di ogni ricorso alla ragione delle armi, anziché alle armi della ragione, in una logica che presupponga una profonda riforma dei costumi accompagnata da un'appropriazione di nuovi valori etici e da un esercizio del potere che *«separari non poterat a caritate, quae simul est vitae singularis anima et politicae responsabilitatis»*.³⁶

L'esempio di santità di Teresa Benedetta della Croce introduce,

³⁵ IOANNES PAULUS Pp. II, *Spes aedificandi*, n. 6: *Acta Apostolicae Sedis* 92 (2000) 225.

³⁶ IOANNES PAULUS Pp. II, *Spes aedificandi*, n. 7: *Acta Apostolicae Sedis* 92 (2000) 226.

da ultimo, in tutt'altro contesto storico-culturale, *in medias res huius nostrae aerumnosae aetatis profert, spes demonstrando in eadem incensas, sed etiam contradictiones et abiectioes ab ea significatas*.³⁷

Nel rappresentare, da autentica protagonista, la straordinaria stagione della filosofia tedesca di inizio Novecento, ella si fa, altresì, icona della drammatica frantumazione dei valori in un'Europa ormai incapace di rigenerare positivamente i presupposti razionali della propria identità, fino a demolire in una follia autodistruttiva la nozione stessa di individuo e il senso profondo della vita umana. La sua vita diviene, così, la storia singolare, straordinaria, moderna e tragica di una conquista travagliata della fede, una costante, appassionata e radicale ricerca della verità in Dio, attraverso un percorso intellettuale di eccezionale levatura, concluso con il martirio, autentico paradigma della tensione esistenziale cristiana del Novecento:

Haec omnia evenerunt in imagine itineris cuiusdam existentialis valde laboriosi, significati quaesitione spiritali nec non ministeriis discendi et docendi, quae illa mirabili quadam deditioe exercuit.³⁸

La sua immagine di santità resta decisamente legata al dramma della sua morte violenta, accanto ai tanti che la subirono con lei. La sua vita di ebrea convertita, che visse sapientemente il suo cammino di fede non come frattura, ma come riscoperta in Cristo delle sue stesse radici giudaiche, descrive l'avvincente itinerario culturale e di fede alla ricerca della verità da parte di un'anima colta, raffinata, introspettiva, dall'umanità profonda e sofferta, per approdare, attraverso l'efficace filtro dell'ermeneutica fenomenologia, alla conoscenza della carità divina, lasciando emergere con potenza ed efficacia come tratto più caratteristico della sua spiritualità una teologia esperienziale della croce, vissuta e richiamata in modo costante e esplicito. Dichiarare, pertanto, s. Teresa Benedetta della Croce co-patrona d'Europa significa collocare *supra fines huius veteris Continentis vexillum reverentiae, tolerantiae, benevolentiae, quod*

³⁷ IOANNES PAULUS Pp. II, *Spes aedificandi*, n. 8: *Acta Apostolicae Sedis* 92 (2000) 226.

³⁸ *Ibidem*: *Acta Apostolicae Sedis* 92 (2000) 227.

adhortatur viros et mulieres ut mutuo sese comprehendant et accipiant, praetermittentes quamlibet diversitatem ethnicam, culturalem et religiosam, ut societas vere fraterna constituatur.³⁹

Se in s. Brigida di Svezia e in s. Caterina da Siena appare ancora nettamente evidente l'orizzonte geografico che ha di certo sovrinteso, in larga misura, alla scelta dei patroni d'Europa e se una riflessione deliberatamente critica può persino facilmente ravvisare in essa un tentativo opinabile di presentare agli occhi della cultura europea contemporanea un orizzonte etico e spirituale decontestualizzato e inapplicabile, nel quale l'evidenza delle differenze tra i popoli delle diverse parti d'Europa rischiano di apparire di gran lunga superiori alle affinità culturali, la proposta forse apparentemente più complessa, quella di s. Teresa Benedetta della Croce, costituisce la più chiara esortazione alla costruzione di una cultura e di un'etica dell'unità.

Profondamente animata dal senso dell'immolazione per amore di Cristo come unione fecondatrice con le sue sofferenze e conseguente cooperazione alla sua missione redentrice, il suo martirio restituisce all'umanità e all'intera cultura europea quel supremo valore smarrito della preziosità della vita, riscattando l'estrema miseria della violenta follia da essa stessa generata e, per tornare al *Pacis nuntius* di Paolo VI, recuperare nelle comuni radici giudeo-cristiane dell'Europa quell'esemplare cristiano di bellezza assoluta che « *lugenda rerum vicissitudine discissam, quotquot sunt bona praediti voluntate, restituere temporibus nostris conantur* ». ⁴⁰

ROBERTO FUSCO

³⁹ IOANNES PAULUS Pp. II, *Spes aedificandi*, n. 9: *Acta Apostolicae Sedis* 92 (2000) 228.

⁴⁰ PAULUS Pp. VI, *Pacis nuntius*, in *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 966.

EINIGE ALLGEMEINE THEOLOGISCHE
GRUNDÜBERLEGUNGEN
ÜBER SINN UND ZWECK DER HEILIGENVEREHRUNG

I. GOTTEBENBILDlichkeit ALS BERUFUNG DES MENSCHEN

Der Mensch ist von Beginn der Schöpfung an zum *Bild und Gleichnis Gottes* berufen.¹ Er übt daher Herrschaft über die anderen Geschöpfe aus, dessen Herrschaft selber aber an Gott gebunden bleibt, der über seiner Schöpfung thront. Daher soll der Mensch als *Bild Gottes* Platzhalter und Wegbereiter der Gottesherrschaft in der Welt sein,² da diese Welt das Eigentum Gottes des Schöpfers ist und bleibt (*Gen* 1,28-29).

Die Aussage über die Gottebenbildlichkeit des Menschen muss aber im Lichte des Neuen Testaments erscheinen, wonach Jesus Christus das Bild Gottes ist.³

Zum einen ist also die Erschaffung des Menschen zum Abbild Gottes zu bedenken und zum anderen muss die paulinische Aussage (vgl. *Röm* 8) deutlich werden, dass nicht schon der Mensch als solcher, sondern erst Jesus Christus das *Bild Gottes* ist (*Kol* 1,15). Denn die Berufung zum Abbild Gottes, die zunächst bei dem ersten Menschen scheiterte, ist erst durch die Inkarnation des Urbildes selbst in Jesus Christus zum Ziele geführt worden.

¹ Vgl. *Gen* 1,26f.; II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* (7. Dezember 1965), Nr. 12.

² Dass der Mensch Platzhalter und Wegbereiter der göttlichen Herrschaft in der Welt ist, weist dem Menschen eine „Stellvertreterfunktion“ zu, in der er in der Kraft des Geistes Gottes die Herrschaft, die die Herrschaft Gottes ist und bleibt, bis zum endgültigen Kommen Gottes in die Welt (*Offb* 21) stellvertretend für Gott und gemäß seinen Weisungen in der Welt ausüben soll.

³ Vgl. *2 Kor* 4,4; *Kol* 1,15.

Die christliche Auffassung vom Menschen wird daher in der Perspektive des Übergangs vom ersten zum letzten, vom protologischen zum eschatologischen Menschen (bibl.: Adam) gesehen (*1 Kor 15,42-57*).

Der Mensch hat also aus biblischer Sicht ein Ziel; eine göttliche Berufung! Diese Berufung wird als „übernatürlich“ bezeichnet und vollendet den „natürlichen“ Menschen: *gratia supponit naturam et perficit eam*. Die Sprechweise „natürlich“ – „übernatürlich“ aber bezeichnet die anthropologische Voraussetzung des Menschen im Kontext seines Seins und Werdens vor Gott. Wie hängen nun Schöpfungs- und Erlösungsordnung zusammen?

Es ist Irenäus gewesen, der feststellte, dass in *Gen 1,26f.* sowie in *Gen 5,1* und *9,6* der Mensch nicht einfach *Bild Gottes* ist, sondern lediglich *nach* oder *gemäß* dem *Bilde Gottes* geschaffen wurde.⁴ Irenäus sah in Christus als menschengewordenen Logos das Urbild Gottes und in Adam das Abbild Gottes. So hat zwar schon Adam eine gewisse Ähnlichkeit mit Gott, die aber durch die Sünde entstellt wurde. Erst Jesus Christus ist die Vollendung, in dem das Urbild selber zur Erscheinung kommt.

Das Urbild Gottes in Christus und das Abbild Gottes im Menschen unterscheiden sich demnach und dennoch verbindet beide eine Ähnlichkeit, so dass in dieser *Ähnlichkeit* das Abbild mit dem Urbild verbunden wird. Das Abbild soll sich dem Urbild als seiner Berufung angleichen. Alle Menschen bedürfen hiernach in und durch Jesus Christus eine Erneuerung ihrer Beziehung zu Gott, so dass sie durch diese Erneuerung wirklich zum Bilde Gottes werden.

Wenn nun in Jesus Christus das Gottesbild zur vollen Erscheinung kommt, dann ist die Vollgestalt der Bildähnlichkeit die Berufung des Menschen, die mit Jesus Christus Wirklichkeit geworden ist und den Menschen mitgeteilt wird. An ihr sollen alle Menschen durch eine Verwandlung in das Bild Christi teilnehmen.⁵

Für den Menschen heißt das: Der Mensch ist zwar immer Bild

⁴ Vgl. HL. IRENÄUS, *Adversus Haereses* V,12,4 sowie V,15,4 und V,16,2.

⁵ Vgl. *Röm 8,29*; *1 Kor 15,49*; *2 Kor 3,18*; *Kol 3,10*; *Eph 4,24*; *Gal 3,27* etc.

Gottes, aber nicht immer in gleichen Maße. So stellt das Abbild das Urbild dar. Es waltet also eine Ähnlichkeit zwischen beiden Bildern, kraft derer das Urbild Christi im Menschen als Abbild gegenwärtig ist. Die Ähnlichkeit zwischen Urbild und Abbild kann dabei mehr oder weniger groß sein. Je größer die Ähnlichkeit ist, umso deutlicher spiegelt sich das Urbild im Abbild wieder (2 Kor 3,18), umso intensiver wird die Gegenwart des Urbildes im Abbild.

Die Ähnlichkeit und Bildbeziehung des Menschen zu Gott zielt also auf die Verbundenheit mit Gott, die ihr inneres Ziel in der Gemeinschaft mit Gott hat. In dieser Gemeinschaft des Menschen mit Gott findet auch die moralische Verankerung des Menschen, seine sittliche Verwirklichung als Einzelner wie als Gemeinschaft, seine ontologische Grundlage, die in Gott begründet liegt!

Erst in dieser Gemeinschaft des Menschen mit Gott artet die Herrschaft des Menschen als Bild Gottes über die Schöpfung und die Mitmenschen nicht in Unterdrückung aus, sondern mündet in einen gegenseitigen Dienst des Aufbaus ein (Mk 10,45). Denn die Gemeinschaft mit Gott vollzieht sich durch ein Leben im Glauben, der in der Liebe, und somit in Taten, wirksam ist, so dass Früchte der Liebe zu Gott, zum Nächsten und zu sich selber hervorgebracht werden.⁶

II. DER MENSCH ALS SÜNDER UND DAS RETTUNGSWERK CHRISTI

1. *Urstand des Menschen*

Gott ist absolut frei. Hat er sich aber einmal entschlossen, den Menschen zu schaffen (Gen 1,26), so hat er den Menschen dazu bestimmt, alleine in Gott seine wahre Erfüllung zu finden.⁷ Dieser Sachverhalt drückt sich in der Bibel dadurch aus, dass der Mensch Abbild Gottes ist (Gen 1,26f.). Je größer die Nähe des Menschen zu

⁶ Vgl. Mk 12,30-31; Gal 5,6; Römisches Messbuch, 4. Hochgebet.

⁷ Vgl. Römisches Messbuch, 4. Hochgebet.

seinem göttlichen Schöpfer ist, desto größer ist die menschliche Erfüllung, Freiheit und Autonomie. Je größer die Gottesferne ist, desto geringer ist des Menschen Erfüllung, Freiheit und Autonomie. Der Mensch in der Gottesferne wird vom Zustand der Sünde, des Todes und der Sklaverei und Isolation gekennzeichnet.⁸

Die Möglichkeit der Gottesnähe und Gottesferne aber kennzeichnet schon den Menschen als ein dynamisch-personales Wesen. Sein Leben ist von einer Dynamik bestimmt, die den Menschen formt; ja ihn geradezu „erschafft“, ihn aber auch vergehen lässt. Immer ist der Mensch im Aufbruch, Umbruch oder Abbruch (Koh 1,2-11). Vom ersten Atemzug an wird der Mensch in diese Lebensdynamik hineingeworfen; oder anders gesagt: „erleidet“ er diese Lebensdynamik an sich und damit an seiner Person. Damit ist aber schon etwas anderes mitausgesagt: neben den persönlichen Fähigkeiten, sein Leben aus freiem Willen und eigenen Kräften zu gestalten und zu formen, ist der Mensch auch „passiv“ einem Wachstums- und Reifungsprozess ausgesetzt, dem er sich nicht so leicht zu entziehen vermag. Freude, Leid, Krisen und Erfahrungen aller Art formen den Menschen in jeder Beziehung. Da aber jede Erfahrung auf einen jeden anders und verschieden einwirkt, so muss man eben von einem persönlichen und individuellen „Wachstums- und Reifungsprozess“ eines jeden Menschen ausgehen und sprechen. Sowohl die eigenen Fähigkeiten der persönlichen Gestaltung des Lebens als auch die passiv „erlittenen“ Erfahrungen des Lebens bleiben aber der Person nicht nur äußerlich aufgesetzt, sondern bestimmen und durchdringen das Personsein des Menschen zutiefst, so dass diese „Lebenserfahrung“ des Menschen selbst das Personsein des Menschen mit-bestimmen.

Somit ist der Mensch als Person immer zugleich jene Konkretisierung des Lebens, welches er selber lebt und umgekehrt - das Leben als solches wird immer persönlich durchlebt und erlebt! Mit anderen Worten ausgedrückt: Der Mensch ist eine dynamisch-lebendige Person, die ihr ganzes Leben von Anfang bis Ende zielgerichtet bleibt auf

⁸ Vgl. *Gen* 3; *Joh* 8,32-36; *Röm* 5,12-21.

die „Erfüllung“ ihres Daseins, Menschseins und Personseins. Der Mensch ist in seinem Leben als kreatürliche Wirklichkeit immer auf die Erfüllung seines Wesens, die die Fülle seiner Person ausmacht, ausgerichtet! Die Fülle der Person ist dann erreicht, wenn man im Selbstbesitz seines Selbst, also seines Lebens, steht, um eben so sein Dasein als menschliche Person in Fülle realisieren zu können. Dies ist dem Menschen aber nur möglich in und aus der Gemeinschaft mit Gott heraus, die uns in Christus gegeben worden ist!⁹ Denn wer in der Kraft des Heiligen Geistes durch den Herrn Jesus Christus Gott gefunden hat, der hat das Leben in Fülle (*Joh* 14,6). Daher ist das menschliche Herz solange unruhig, bis dass es ruht in Gott.

Der Mensch, der noch nicht zu der vollen Gemeinschaft mit Gott gekommen ist, erfährt daher gerade, dass er nicht im Selbstbesitz seiner eigenen Person steht, sondern oft fremden „Mächten“¹⁰ ausgeliefert ist, die sein Leben zu dominieren (von *Dominus* = „Herr“) versuchen bzw. auch real dominieren. Aus diesem Gefühl der Zerrissenheit und des Ausgeliefertseins steigt eben jene Negativpotenzialität auf, die das menschliche Leben unfrei werden lässt, indem Hass, Lieblosigkeit, Unverständnis, Intoleranz, Inakzeptanz usw., kurz: die Sünde das Leben bestimmt. In den Worten Jesu ist der Mensch, der noch nicht zu der Gemeinschaft Gottes gekommen ist, Sklaven der Sünde (*Joh* 8,32-36)!

So lässt sich kurz zusammenfassen: Der Mensch ist eine dynamische Person, die darauf hin ausgerichtet ist, dass das Wesen seiner Person „erfüllt“ bzw. „belebt“ wird, um so seiner Existenz Sinn und Ordnung zu verleihen. Diese dynamische Bewegung auf eben diesen letzten Sinn des Lebens hinaus ist durch das, was die Bibel „Sündenfall“ nennt, der menschlichen Person nicht mehr gegeben und zu vermitteln und hat seinen Grund in der Trennung des Menschen von

⁹ Vgl. *Joh* 1,16; *Joh* 10,10; *Joh* 17,13.

¹⁰ Vgl. dazu: HEINRICH DENZINGER und ADOLF SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Editio XXXVI emendata, Herder, Barcinone, Friburgi Brisgoviae, Romae, 1976, Nr. 1511.

Gott, der eben dieses letzte Ziel des Menschen als „Erfüllung“¹¹ seines Wesens und seiner Person ist. Der Mensch ist daher seines letzten Zieles in Gott verlustig gegangen und lebt somit seiner eigentlichen Identität als Selbstbesitz seiner Person in und durch die Gemeinschaft mit Gott entwurzelt. Der Verlust aber der göttlichen Gemeinschaft ist die Quelle des menschlichen Unheilseins! Wahres Menschsein und die Fülle des menschlichen Personseins erhält der Mensch nur aus Gott (*Joh* 14,6). Nur dann, wenn die menschliche Dynamik, die die menschliche Person kennzeichnet, in Gott mündet, kann der Mensch seine wahre Identität und seinen wahren Lebenssinn finden. Das Getrenntsein des Menschen von Gott wird in der Bibel als Sündenfall (*Gen* 3), ein sich Auflehnen gegen die Gemeinschaft mit Gott beschrieben. Aber eben dieses Getrenntsein des Menschen von Gott raubt dem Menschen seine wahre und eigentliche gottgewollte Identität als Mensch. Der Mensch steht so nicht mehr im Besitz seiner Selbst, sondern wird geradezu ein Anderer. Er wird durch dieses Getrenntsein von Gott zum Anderen seiner Selbst, weil er sein eigentliches gottgewolltes Selbst, seine Identität, die ihm die Gemeinschaft mit Gott verliehen hatte, verloren hat. Da aber der Mensch nur durch die Gemeinschaft mit Gott zu der wahren Identität seiner Selbst als Selbstbesitz seiner Selbst kommen kann und diese Identität seiner Selbst als Selbstbesitz seiner Selbst der Ort ist, wo dem Menschen eigentlich und ursprünglich Gott aufleuchtet, kann ihm Gott nach dem Selbstverlust seiner ursprünglichen Identität nicht mehr in der Fülle seines Wesens, seiner Person aufleuchten, da er nicht mehr im Besitz seiner Selbst steht, sondern eben durch den Bruch mit Gott zum Anderen seiner Selbst geworden ist. Da der Mensch aber durch den Abfall von Gott zum Anderen seiner ursprünglichen Identität geworden ist, kann er sein Selbst, sein wahres und ursprüngliches Mensch- und Personsein schwerlich aus eigener Kraft realisieren. D.h.: Der Mensch als solcher lebt permanent in einer Unheilssituation, die sich in seiner Zerrissenheit mit Gott, mit sich, mit den An-

¹¹ Vgl. *Joh* 6,48.58.63.

deren und mit der Umwelt zeigt, aus der er sich selber nicht befreien kann. Paulus beschreibt diese innere Zerrissenheit wie folgt: „Ich weiß, dass in mir, das heißt in meinem Fleisch, nichts Gutes wohnt; das Wollen ist bei mir vorhanden, aber ich vermag das Gute nicht zu verwirklichen. Denn ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich nicht will. Wenn ich aber das tue, was ich nicht will, dann bin nicht mehr ich es, der so handelt, sondern die in mir wohnende Sünde. Ich stoße also auf das Gesetz, dass in mir das Böse vorhanden ist, obwohl ich das Gute tun will“.¹² D.h.: Sünde ist das Uneins-Sein mit sich selber, weswegen man das Gute nicht aus sich selber für sich und die Anderen realisieren kann. Der Mensch ist also ein Anderer, als er eigentlich sein soll; er ist eben das Andere seiner Selbst, statt das Selbst seiner Selbst. Dies ist er aber, weil er die Gemeinschaft mit Gott verloren hat, die den Menschen so sein lässt, wie er ist: nämlich authentisch und identisch mit sich selbst, so dass er aus der Gemeinschaft mit Gott in der Fülle des Selbstbesitz seiner selbst stehen kann. Hier bestätigt sich also nochmals: Je näher der Mensch bei Gott ist, umso näher ist er bei sich selbst und umso größer ist des Menschen Freiheit, sich voll zu entfalten. In Einheit mit dem wahren Gott, ist der Mensch der wahre Mensch.

Fazit: Die menschlichen Gegebenheiten und Erfahrungen, die das Leben des Menschen bestimmen und so sein Personsein erst konstituieren, indem er entdeckt, wer er eigentlich wahrhaft ist, führen den Menschen also nach dem Sündenfall nicht mehr zu seinem eigentlichen und ursprünglichen Selbst, seiner eigentlichen Identität und seiner ursprünglichen Berufung, die er von Gott erhalten hatte, weil dem Menschen die Erfahrung Gottes als das entscheidende Moment seiner Personenkonstitution nicht mehr in der Fülle einer direkten Gottesbegegnung durch seine Abkehr von Gott gegeben ist! Der Mensch ist daher als Person ständig von sich selbst, den Menschen, seiner Welt und Gott entfremdet, auch wenn ihn diese Selbstentfremdung seines Personseins nicht vollkommen als Person zerstört

¹² Vgl. *Röm* 7,18-21; vgl. *Verse* 14-25.

hat.¹³ Sein Leben entwickelt sich jedoch von nun an in eine andere Richtung, als dies ursprünglich von Gott her geplant war. Das Leben des Menschen wird daher von Leid und Sünde bestimmt, welche von nun an auf ihn lasten und Folge dieser Abkehr des Menschen von Gott sind und ihn hindern, wahrhaft als der zu leben, als der er von Gott her geschaffen und berufen ist.

2. *Christi Person und Heilswerk*

Wie kann nun der Mensch, der sich selber durch den Verlust der Gemeinschaft mit Gott verloren hat, wieder zum Heil finden? Die Antwort ist bekanntlich vorgegeben: Durch Jesus Christus (Apg 4,12)! Im Folgenden soll näher beleuchtet werden, was es heißt, von Christus gerettet worden zu sein.

Wenn der Mensch sein Selbst bzw. seine ursprüngliche Identität, die er von Gott her hatte, verloren hat und so durch die Sünde in die Selbstentfremdung seiner Selbst des menschlichen Daseins hineingetreten ist, aus der er sich nicht mehr alleine befreien kann, so scheint es für den Menschen nur eine Heilsmöglichkeit zu geben: Gott selber muss den Menschen befreien. Gott befreit aber den Menschen durch seine freie Selbstmitteilung. Die Selbstmitteilung Gottes ist sein ewiges Wort (*Joh* 1,1-2), durch das Gott alles erschafft und erlöst (*Kol* 1,15-20). Diese Selbstmitteilung wird durch die Menschwerdung von Gottes Wort zur Selbstzusage Gottes an den Menschen, so dass die menschliche Wirklichkeit des göttlichen Wortes der geschaffene Selbstaussdruck Gottes in den kreatürlichen Bereich hinein ist (*Joh* 1,14). Dieser menschengewordene Selbstaussdruck des göttlichen Wortes ist zunächst einmal der Mensch in seiner Integrität, Identität und Authentizität; d.h.: der ursprüngliche mit Gott in Gemeinschaft stehende Mensch, der in der Bibel als der sündlose Urmensch der ur-

¹³ Vgl. dazu: HEINRICH DENZINGER und Adolf SCHÖNMETZGER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Editio XXXVI emendata, Nr. 1521.

sprünglichen Schöpfung auftaucht; ja man könnte sogar sagen, dass der Menschensohn dieser Adam ist.¹⁴ Das Inkarnationsgeheimnis offenbart daher, dass Gott und Mensch, wenn Gott den Menschen schafft, eine derartige Einheit sind, dass der Mensch nur dann Mensch sein kann, wenn er ganz mit Gott vereint ist. Die Inkarnation erscheint dabei als Entäußerung Gottes (*Phil* 2,6-11).

Die Menschheit ist der Ort, wo Gott wohnen will;¹⁵ ja wo er geradezu aufleuchten (*Joh* 1,4-5.9) und somit erscheinen will.¹⁶ Aber dass Gott im Menschen wohnen und erscheinen will, um durch ihn in der Welt gegenwärtig zu sein, genau das ist die tiefste Identität des Menschen. Das macht die ganze Fülle des Menschen aus. Der Mensch ist der Vorbote und Vertreter Gottes in der Welt. Darum ist er das Bild Gottes in der Welt. Der Mensch hat also eine *potentia ob-oedientialis* für die Inkarnation. Wenn der Sohn Gottes sich daher inkarniert, so kann nur der wahre und authentische Mensch, weil in radikaler Gemeinschaft mit Gott stehend, herauskommen. Der Menschensohn ist daher der wahre Adam; der Mensch, der sein Menschsein aufgrund dieser Einheit mit Gott so realisiert(e), wie es auch die Menschen von ihrer Berufung in Gott her realisieren soll(t)en: als Menschen, die ihr Menschsein durch die Gemeinschaft mit Gott ganz aus ihm heraus empfangen und entfalten. Der Mensch ist gerufen, eine innige Relation zu Gott zu leben, ohne die er weder wahrhaft Mensch sein kann noch ist. Darum leuchtet im Menschensohn, weil er der wahre Mensch ist, das Göttliche auf,¹⁷ weil der wahre Mensch in seiner gottgewollten Integrität immer auch der Ort der Offenbarung Gottes als Schöpfer ist.¹⁸ D.h.: Die Göttlichkeit Gottes

¹⁴ Vgl. *Gen* 1-2; *Röm* 5,12-21; *Joh* 8,46; *Hebr* 7,26; *1 Joh* 3,5.

¹⁵ Vgl. *Joh* 14,23; *1 Kor* 3,16; *1 Kor* 6,19.

¹⁶ Vgl. *2 Kor* 3,18. Dabei erscheint Gott im Menschensohn personal in der Welt, weil es der Logos ist, der sich inkarniert und Mensch wird, während in den Menschen Gott nur gnadenhaft erscheinen kann, aufgrund der Einwohnung des Heiligen Geistes.

¹⁷ Vgl. *Joh* 14,9; *Kol* 1,15; *2 Kor* 4,4.

¹⁸ Vgl. *Ps* 13,5; *Röm* 1,18-32.

offenbart sich in der Menschlichkeit des inkarnierten Wortes Gottes. Daher soll nun ein biblischer Teil die Gottheit Christi und ihre Auswirkungen auf das Heil der Menschen als Abbilder Gottes aufweisen.

3. *Christi Person*

Wir wollen kurz und deshalb nur beispielhaft auf das Verhältnis Gott Vater, Gott Heiliger Geist und Gott Sohn im Johannesevangelium eingehen, die die oben getroffenen Aussagen vertiefen und aufweisen sollen.

Die erste entscheidende Aussage findet sich bei der Taufe Jesu durch Johannes den Täufer.¹⁹ Das Herabkommen des Geistes auf Jesus bei seiner Taufe im Jordan offenbart eine permanente Beziehung zwischen Jesus und dem Vater. Durch diese Beziehung erscheint Jesus in einem vollen Sinne als „Pneumatiker“, der vom Heiligen Geist erfüllt ist und daher Besitzer des Heiligen Geistes ist. Das Herabsteigen des Heiligen Geistes ist das Zeichen seiner Beziehung zum Vater. Als der Geistbesitzer tauft er mit dem Geist Gottes (*Joh 3,5*). Als solcher erscheint Jesus als das präexistente Lamm Gottes, das als solches auch der Sohn Gottes ist. In dieser Qualifikation vollbringt er die von den Propheten angekündigte Geistausgießung für die Endzeit, die exklusiv Gott selber vorbehalten ist. Aber er vollbringt die Geistausteilung in ungewöhnlicher Weise, denn der Heilige Geist wird nicht unabhängig von Jesus gegeben, sondern es ist sein Leib, sein Fleisch und sein Blut selber, welche vom Geist Gottes ganz und gar durchdrungen sind, so dass sein Fleisch und sein Blut das ewige Leben und damit den Geist denen vermittelt, die es essen und trinken.²⁰ Aufgrund dieser Speise bekennt Petrus Jesus als den „Heiligen Gottes“ (*Joh 6,69*). Er ist aber der Heilige Gottes, weil Petrus mit seinen Augen sieht, wie dieser Jesus das Leben gibt. Wer das Leben gibt, hat den Geist Gottes. Der Geist aber kommt von Gott, der der „Heilige“ (*Joh 17,11*) ist. Jesus

¹⁹ Vgl. *Joh 1,29-34*, bes. *Joh 1,33*.

²⁰ Vgl. *Joh 6,53-54.60-71*; vgl. auch: *Röm 8,3.4.9-11*.

wird der „Heilige Gottes“ genannt, weil er durch den Geist geheiligt ist und seinerseits den Geist gibt. Der Sohn, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat (*Joh* 10,36), ist also durch den Geist der Heiligkeit ganz und gar mit dem Vater verbunden.

Daher ist der menschgewordene Gottessohn durch den Geist geradezu die Transparenz, das Ebenbild des Vaters,²¹ wie der Geist als Gabe des Vaters seinerseits die Jünger und die Menschen auf Jesu Wort und Tat hin öffnet und sie (die Worte und Taten) in ihnen vergegenwärtigt! So wie Jesus den Vater durch den Geist offenbart, so offenbart der Geist Jesu Werk in der Welt und in der Kirche (*Joh* 16,13ff.) und umgekehrt: das Heil besteht in der Tatsache, dass der Geist uns zum Sohn führt, wie jener uns zum Vater führt. Die Einheit (in der Verschiedenheit der Aufgaben) des Offenbarungs- und Heilswerkes hat seinen Grund darin, dass dem Sohn all das gehört, was dem Vater gehört (*Joh* 17,10). So wird die Offenbarung des Geistes die Offenbarung des Sohnes und des Vaters in ihrer Einheit und gegenseitigen Beziehung.

Am Kreuz endlich wird der Geist gegeben (*Joh* 19,30.34), der vor Jesu Hingabe noch nicht gegeben war (*Joh* 7,39) und indem Blut und Wasser aus Jesu Seite laufen, wird (wie aus Adams Seite Eva hervorging) die Kirche²² konstituiert! Die Dahingabe Jesu ist zu ihrem Ziel gekommen; die Kirche ist das Ergebnis der schöpferisch-heilshaften Offenbarungshingabe Christi am Kreuz.²³ Der Sohn gibt sich hin für das Leben der Welt und offenbart so die Liebe Gottes zur Welt (*Joh* 3,16). Jetzt endlich können die Menschen im Geist neu geboren werden und in das Reich Gottes aufgenommen werden (*Joh* 3,5). Jetzt könne sie Gott in Geist und Wahrheit überall — und nicht nur in Jerusalem — anbeten (*Joh* 4,23f.), weil sie das Leben gegessen (*Joh* 6,63) und getrunken²⁴ und also in sich (aufgenommen) haben.

²¹ Vgl. *Joh* 14,9; *Kol* 1,15.

²² Vgl. HL: AUGUSTINUS, *De Civitate Dei* XXII,17.

²³ Vgl. *Gal* 2,20b; *Eph* 5,2.25.

²⁴ Vgl. *Joh* 4,14; *Joh* 6,53-54.

Die Selbstmitteilung Gottes als die Mitteilung seiner Gottesherrschaft über die Menschen vollzieht sich in Jesus Christus, der sozusagen das Reich Gottes in Person ist. Daher ist er der Sohn Gottes.²⁵ Denn er ist es, der vom Vater geheiligt und in die Welt gesandt wurde (*Joh* 10,36). Er vollbringt mit dem Finger Gottes die Dämonenaustreibungen (*Lk* 11,20). Er ist es, der die erwartete eschatologische Freudenbotschaft Gottes bringt. Darum kann auch die Apostelgeschichte von Jesus sagen: „Ihr wisst,...wie Gott Jesus von Nazareth gesalbt hat mit dem Heiligen Geist und mit Kraft, wie dieser umherzog, Gutes tat und alle heilte, die in der Gewalt des Teufels waren; denn Gott war mit ihm“ (*Apg* 10,37f.). Johannes der Täufer kündigt das Kommen Gottes und seines Gerichtes an²⁶ – und es kam Jesus von Nazareth. All das lässt begreifen, dass Gott sich selber durch seinen Sohn im Heiligen Geist der Welt offenbart und mitteilt²⁷ – wohl noch nicht in seiner eschatologischen Glorien-Form, sondern in seiner menschlich-kenotischen Knechtsgestalt.²⁸

Hieraus wird verständlich, dass Jesu Einheit mit Gott und darum menschliche Vollkommenheit von seinen Jüngern als außergewöhnlich angesehen wurde.²⁹ Diese Vollkommenheit Jesu hängt damit zusammen, dass er nicht nur als Mensch Abbild Gottes (*Gen* 1,26f.), sondern das Ebenbild Gottes³⁰ ist, denn der Mensch ist nur dann Mensch, wenn sich Gottes Herrlichkeit auf des Menschen Angesicht analog erspiegelt und aufleuchtet (vgl. *2 Kor* 3,18): *Ecce Homo*.³¹ Er ist aber das Ebenbild Gottes, weil seine Einheit mit Gott nicht nur eine gnadenhafte Einheit mit Gott ist – geschenkt und vermittelt im Heiligen Geist – wie dies bei den Menschen der Fall ist, sondern seine Menschheit personal mit dem göttlichen Logos verbunden ist und

²⁵ Vgl. *Mt* 3,17; *Mk* 1,11; *Lk* 3,22; *Ps* 2,7; *Jes* 42,1; *2 Sam* 7,14.

²⁶ Vgl. *Mt* 3,2-3.7.10; *Lk* 3,7.15-17.

²⁷ Vgl. *Joh* 14,9; *Kol* 1,15.

²⁸ Vgl. *Lk* 4,18f.; vgl. auch: *Jes* 61,1-2; *Phil* 2,6-8.

²⁹ Vgl. *Joh* 8,46; *Hebr* 7,26; *1 Joh* 3,5.

³⁰ Vgl. *Kol* 1,15; *2 Kor* 4,4; *Joh* 14,9.

³¹ *Joh* 19,5; vgl. auch: *Ex* 34,29-35; *2 Kor* 3,13.18.

so eine personale Einheit mit dem göttlichen Logos bildet und darum in einer wesenhaften Einheit mit Gott Vater steht. Der Unterschied zwischen ihm und den Menschen im Grad der Einheit und Nähe zu Gott liegt also darin, dass die Menschen Gott in seiner Selbstmitteilung haben (im Heiligen Geist), die menschliche Natur Jesu Christi aber mit seiner göttlichen Natur in der göttlichen Person des Sohnes hypostatisch geeint ist, also eine personale Einheit bildet, so dass der Menschensohn Gott selber ist (zwei Naturen – eine Person).

Des Menschen Fähigkeit ist es also, wesentlich ein offenes Wesen zu haben, in dem Gott sich gnadenhaft im Heiligen Geist ab- und ausdrücken kann, um so den Menschen heilhaft zu formen. Wenn aber die je größere Gemeinschaft mit Gott die je größere Freiheit und Erfüllung³² des Menschen ist, dann sagt die Menschheit Christi auch entscheidendes über Gott aus, weil im Menschensohn die Gottheit und Menschheit nicht nur eine gnadenhafte Gemeinschaft im Heiligen Geist wie bei den Menschen, sondern eine Personeneinheit bilden. So kann man sagen: der Vater kommt durch den menschengewordenen Sohn im Heiligen Geist zum Menschen und im Heiligen Geist kommt der Mensch durch den menschengewordenen Sohn zum Vater.³³

Gott hat sich also genau in den Ort „hineininkarniert“, den der Mensch in seiner Selbstentfremdung verloren hat: So ist der Sohn nicht nur der authentische und wahre Mensch schlechthin, der die Göttlichkeit Gottes in seiner Menschheit und Menschlichkeit offenbart, wie dies auch die von Christus erlösten Menschen unter dem gnadenhaften Einfluss des Heiligen Geistes vollbringen können, sondern er ist mehr: er ist in Person der menschengewordenen Gott und daher nicht nur der personale Offenbarer des ewigen Gottes und Vaters und seines Heilsplanes für die Welt,³⁴ sondern auch dessen Heilbringer (*Joh* 1,1-2.14). Hierin unterscheidet sich Jesus Christus von

³² Vgl. *Kol* 1,19; *Kol* 2,9.

³³ Vgl. *Joh* 14,6; *Joh* 16,13-15.28.

³⁴ Vgl. *Eph* 1,3-14; *Eph* 3,3-12.

allen anderen Menschen: in seinem authentischen Menschsein offenbart sich nicht nur das Göttliche schlechthin, sondern als göttliche Person ist er der Offenbarer des ewigen Gottes (Tit 3,4) und zugleich der Heilbringer Gottes (Apg 4,12), der Gott selber bringt (*Joh* 10,30), eben weil er nicht – im Unterschied zu den Menschen – eine menschliche, sondern eine göttliche Person ist.³⁵

So war er uns in allem gleich außer der Sünde,³⁶ aber gerade dieses Faktum hebt ihn von allen anderen Menschen in einzigartiger Weise ab. Sünde wird so als nicht mehr in Gemeinschaft mit Gott stehend verstanden und definiert. Durch die Inkarnation leuchtet dem sich selbst, von den anderen und von seiner Umwelt entfremdeten Menschen im Menschensohn das Antlitz Gottes (*Joh* 14,9) und somit das wahre und authentische Menschsein auf (*Joh* 19,5). In ihm handelt der menschgewordene Gott am Menschen; ist Gott in seiner Menschwerdung den Menschen nahe; ist die Gemeinschaft Gottes zu den Menschen im Menschensohn aufgerichtet und wiederhergestellt. Diese Gemeinschaft Gottes mit den Menschen durch den Menschensohn ist der Beginn der noch ausstehenden vollen und somit eschatologischen Gemeinschaft mit dem ewigen Gott (*1 Kor* 15,28). Im Menschensohn erschließt und öffnet sich daher der ewige Gott selber. Kurzum: Das Wort Gottes (*Joh* 1,1-2) ist durch die Menschwerdung in das ursprüngliche und gottgewollte Selbst des abgefallenen und sich selbstentfremdeten sündigen Menschen eingetreten (*Joh* 1,14): er ist wahrer und authentischer Mensch geworden und bringt als solcher den Menschen nicht nur den wahren Menschen, sondern er bringt als Wort Gottes den Menschen Gott selber.³⁷

Das spezifische seiner Botschaft ist, dass im Menschensohn Gott selber den Menschen nahe ist.³⁸ Durch diese Nähe aber wird der

³⁵ Vgl. *Joh* 8,24.28.58.

³⁶ Vgl. *Joh* 8,46; *Hebr* 7,26; *1 Joh* 3,5.

³⁷ Vgl. II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* (7. Dezember 1965), Nr. 22.

³⁸ Vgl. z.B. *Lk* 11,20.

Mensch zur Umkehr befähigt, kann er vor Gott wieder Mensch werden, seine Identität und Authentizität als Berufung vor Gott wiederfinden, indem ihn die Botschaft des Menschensohnes befreit (vgl. *Mk* 1,15), wenn er auf sie hört. Die Stellung zum Menschensohn (Person, Botschaft und Werk) entscheidet daher über eschatologisches Heil oder Unheil,³⁹ weil in der Stellung zu ihm die Gemeinschaft mit Gott angenommen oder zurückgewiesen wird. Wie diese Umkehr konkret aussieht, zeigt besonders die Bergpredigt auf (*Mt* 5-7). Mit ihr ist denn auch ein sehr hohes ethisches Ideal verbunden, welches in der Aussage Jesu mündet: „Ihr sollt vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist“. Diese Vollkommenheit, die bis zur Feindesliebe⁴⁰ und Selbstaufgabe⁴¹ geht, scheint aber gerade in der Botschaft Jesu ein wahres Problem für seine Zuhörer gewesen zu sein, denn kein Mensch kann das Ideal, welches Jesus vorgelebt hat, sich selber vollkommen aneignen! Keiner kann ihm auch nur im Geringsten gerecht werden (*Röm* 3,10-18).

Einerseits nähert sich Gott den Menschen im Menschensohn als liebender Vater, der alle retten will, andererseits ist gerade das absolut wahre Menschsein Jesu das Kriterium des Menschseins der Menschen vor Gott, an dem notwendigerweise bzw. zwangsläufig alle zerbrechen⁴² müssen, weil die Menschen diesem Kriterium (aus eigener Kraft) nicht gerecht werden können (*Röm* 3,10-18). Denn im menschgewordenen Sohn Gottes ist nicht nur Gott als Vater gegenwärtig und nahe, der die Menschen liebt und sich ihnen im Sohn fürsorgend zuwendet (*Joh* 3,16-18), sondern er bringt den Menschen in seinem wahren und authentischen Menschsein auch den von Gott gewollten Menschen nahe: den Menschen, der in Gemeinschaft und

³⁹ Vgl. *Mt* 10,32; *Lk* 12,8; *Mt* 25,35-36.40; *Mt* 25,41-43.45; *Joh* 3,17f.36; *Joh* 12,48.

⁴⁰ Vgl. *Mt* 5,43-48; *Lk* 6,27-36.

⁴¹ Vgl. *Mt* 16,24-26; *Joh* 12,24-26.

⁴² Man beachte dazu das „Zerbrechen“ des Brotes beim Letzten Abendmahl, welches auf das „Gebrochenwerden“ des Menschensohnes am Kreuz hinweist.

Einheit mit Gott steht. Jesus offenbart also mit seiner Person und seinem Werk, dass im Willen Gottes Gott und Mensch eine derartige Einheit und Gemeinschaft bilden, so dass menschliches Leben ohne Gott nicht gelingen kann (*Joh* 3,16-18). Somit ist das wahre und authentische Menschsein Jesu zunächst einmal auch eine Gerichtskategorie Gottes über den verlorenen Menschen (*Joh* 3,16-18),⁴³ denn der verlorene Mensch ist der, der außerhalb der Gemeinschaft mit Gott lebt (*Gen* 3.).

Ist damit die Nachfolge des Menschensohnes zum Scheitern verurteilt? So fragt sich der Sünder: „Wer kann dann noch gerettet werden?“ (*Mt* 19,25). Jesus gab selber die Antwort auf diese Frage: „Für Menschen ist das unmöglich, für Gott aber ist alles möglich.“⁴⁴ Auf die Bedeutung dieser Aussage kommt es an.

Jesu Botschaft ist zwar absolut radikal und damit auch vollkommen neu, doch er übersteigt die Botschaft auf den Menschen hin. Gerade er, der als wahrer Mensch das Menschsein absolut authentisch gelebt hat und dieses sein Leben zu seiner Botschaft gemacht hat (*Mt* 5-7), so dass seine Person und Botschaft in eins zusammenfielen und identisch waren, erklärt sich durch die Taufe im Jordan mit den sündigen Menschen solidarisch. Wenn Jesus sich nun mit den Sündern solidarisch erklärt, so heißt dies vor allem folgendes für ihn: Hingabe in den Tod; denn sich mit den Sündern zu identifizieren heißt auch, sich mit dem Tod der Sünder zu identifizieren. Die Taufe im Jordan ist daher sozusagen die Antizipation und anfangshafte Aktuierung seines Todes am Kreuz.⁴⁵ Wie ist dies zu verstehen?

Wenn der Menschensohn als Mensch der göttliche Maßstab bzw. das göttliche Gesetz ist, an dem alle Menschen in ihrem Menschsein gemessen werden, so hat er selber in seiner Person als wahrer Gott und Mensch diesen Maßstab aufgerichtet, gelebt und somit das „Ge-

⁴³ Vgl. *Joh* 3,17f.36; *Joh* 12,48.

⁴⁴ Vgl. *Mt* 19,26; vgl. auch: *Mk* 10,17-27.

⁴⁵ Vgl. *Mt* 3,13-17; bes. Vers 15; *Mk* 10,35-39; *Lk* 12,50; *Hebr* 10,5-10.

setz“,⁴⁶ welches für den Menschen gilt, in seiner Person erfüllt (*Mt* 5,17). Er, der als Einziger authentisch und identisch mit sich selbst - weil in Einheit mit Gott stehend - gelebt hat, er alleine kann uns daher auch vor Gott anklagen (*Joh* 5,45). Eben deshalb, weil er als authentischer und wahrer Mensch einen Anspruch gelebt hat, der deutlich werden ließ, dass hier in ihm Gott selber offenbar wurde, darum wurde er zum Stein des Anstoßes⁴⁷ für die der Sünde und Nichtigkeit ausgesetzten Menschen. Und genau dies ist die Anklage gegen Jesus gewesen: in Anspruch genommen zu haben, Gott – weil hieraus folgernd der wahre Mensch – zu sein.⁴⁸ Jesus hat daher die Macht, alle Menschen nach seinem menschlichen Maßstab, weil in ihm der göttliche Maßstab offenbar wird, zu richten.⁴⁹ Doch statt den Menschen anzuklagen und ihn in der Anklage zu vernichten, hat Jesus es vorgezogen, sich als „Stein des Anstoßes“ (*Röm* 9,32) und als „Öffentliches Ärgernis“ selber „vernichten zu lassen“, um nicht das Gericht des Menschen und seine Verurteilung werden zu müssen (*Joh* 3,16-21). Er hat sich hingegeben, um so unserer Existenz „Platz zu lassen“. Er hat sich hingegeben, um uns anzunehmen, so wie wir sind: gottlos und daher sündig. Er hat sich hingegeben, damit Gott sich uns auf neue Weise annehmen und erretten kann.

Im Tod liegt selber noch einmal eine Kenosis seiner Person (*Phil* 2,8) vor, die die Kenosis der Inkarnation (*Phil* 2,7) bei weitem übersteigt. Denn der Tod wird biblisch als Folge der Sünde aufgefasst (*Röm* 5,12), der den Menschen von Gott trennt. Neben diesem definitiven Stadium des Todes als vollkommenes Getrenntsein von Gott, kennt die Bibel aber auch noch einen zweiten Tod, der die Sünde selber bezeichnet. Denn der sündige Mensch ist in den Augen Gottes tot, auch wenn er biologisch noch lebt.⁵⁰ Durch die Sünde ist der

⁴⁶ Das Gesetz besagt aber genau das, dass der Mensch sein Leben in und aus der Gemeinschaft mit Gott und somit zu den Menschen zu leben hat (*Dtn* 6,4-9; *Mk* 12,28-34).

⁴⁷ Vgl. *Röm* 9,32; *Jes* 8,14; *Jes* 28,16; *Mk* 12,10; *Ps* 118,22.

⁴⁸ Vgl. *Joh* 5,18; *Joh* 7,1.19.25; *Joh* 8,58f.; *Joh* 11,53.

⁴⁹ Vgl. *Joh* 3,17-18.36; *Joh* 5,22.24.30; *Joh* 8,26; *Joh* 12,48.

⁵⁰ Vgl. hierzu: *Dt* 30,15-20.

Mensch fähig, sich auf Erden schon den Tod zu schaffen. In diese beiden Bereiche des Todes aber ist Christus durch seinen Kreuzestod freiwillig eingetreten: a.) in den Bereich des realen, des biologischen Todes als Folge der Sünde und b.) in den Bereich des psychischen, sozialen und zwischenmenschlichen Todes, den sich die Menschen selber durch ihre Sünde und Unmenschlichkeit schaffen. Der Heilige Paulus wagt sogar zu sagen, dass Christus am Kreuz für uns selber zur Sünde geworden ist.⁵¹ Hier am Kreuz, wo er für uns zur Sünde wird, trägt er den Tod, die Sünde und die Verdammnis des Menschen selber in den Tod, so dass er durch die Auferstehung dem neuen Leben als neuer Schöpfung einen Weg bahnen kann. Daher ist die Hingabe am Kreuz der Höhepunkt und die Vollendung der Inkarnation (*Joh* 3,16ff.), weil alle Menschen in seinem Tod durch die Taufe von ihren Sünden gereinigt werden können⁵² und in seiner Auferstehung durch die Firmung alle an seinem lebensschaffenden Auferstehungsgeist, am Geist der neuen Schöpfung, Anteil erhalten können,⁵³ so dass sie im Herrn Jesus Christus zu einer neuen Schöpfung (*2 Kor* 5,17), zu einem neuen Menschen als erneuerte Abbilder Gottes werden können.⁵⁴ Hier setzt sich das Reich Gottes als Reich Christi⁵⁵ im neuen Liebesgebot durch, welches in Taten der Liebe wirksam ist.⁵⁶

III. CHRISTUSNACHFOLGE ALS GLEICHGESTALTUNG DES MENSCHEN ZUM ABBILD GOTTES IM HERRN JESUS CHRISTUS ALS DEM EBENBILD GOTTES

Greifen wir noch einmal das Thema der Gottebenbildlichkeit und somit Irenäus auf, der die Heilsgeschichte des Menschen als eine

⁵¹ Vgl. *2 Kor* 5,21; *Gal* 3,13.

⁵² Vgl. *Röm* 6,1-14; *1 Petr* 2,24.

⁵³ Vgl. *Röm* 8,1-17; vgl. auch: *Joh* 3,5-8.

⁵⁴ Vgl. *Eph* 4,22-24; *Kol* 3,9-11.

⁵⁵ Vgl. II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Dogm. Konst. über die Kirche *Lumen gentium* (21. November 1964), Nr. 5.

⁵⁶ Vgl. *Joh* 13,34; *Gal* 5,6.

Gleichgestaltung Adams in das Abbild Gottes verstand, indem der Mensch, der schon durch das Schöpfungswort das Abbild Gottes ist,⁵⁷ in einem heilsgeschichtlichen Prozess dieser seiner Berufung im Herrn Jesus Christus, dem letzten Adam als Ebenbild Gottes,⁵⁸ endgültig eschatologisch durch das Heilswort⁵⁹ angeglichen werden soll (vgl. *Röm* 5,12-21). Die Erlangung dieser Gottebenbildlichkeit in seiner zweifachen Bedeutung als einzelner Mensch (*Gen* 2,7) und als gemeinschaftliches Wesen (*Gen* 1,26f.) ist die Berufung des Menschen,⁶⁰ indem der Mensch dem Menschensohn in seinem Leben nachfolgt (*Joh* 1,37.43).

In der Tat ist der Menschensohn das Ebenbild Gottes⁶¹ und somit der Prototyp und das Urbild des wahren Menschen.⁶² Er ist aber der wahre Mensch, weil – wie schon festgestellt wurde – das göttliche Wort unvermischt und ungetrennt hypostatisch mit der Menschheit Christi geeint ist.⁶³ Zwischen dem Ebenbild Gottes (*Kol* 1,15) als Urbild des Menschen im Menschensohn und dem Abbild Gottes (*Gen* 1,27) im Menschen herrscht daher eine Ähnlichkeit (1 *Joh* 3,2). Die Menschen als Abbild Gottes müssen sich in Raum und Zeit diesem ihren Urbild im Menschensohn angleichen, um durch den Menschensohn definitiv zu Gott zu gelangen (Vgl. *Eph* 3,12). Es ist aber eine *Angleichung* in Glaube und Hoffnung, aber vor allem in Liebe, die in Werken wirksam sind.⁶⁴ Nur so kann der Mensch sich als Abbild Gottes in dieser Welt und ihrer Geschichte im Geist dem Urbild Gottes im Menschensohn angleichen, um an den ewigen Sieg Anteil

⁵⁷ Vgl. *Gen* 1,26f.; *Gen* 2,7.

⁵⁸ Vgl. *1 Kor* 15,49; *2 Kor* 4,4; *Kol* 1,15.

⁵⁹ Vgl. *Joh* 1,1; *Apg* 13,26; *Kol* 3,10; vgl. auch: *Gal* 4,19; *Eph* 4,13.15-16.

⁶⁰ Vgl. *Mk* 12,29-31.34.

⁶¹ Vgl. *Joh* 14,9; *2 Kor* 4,4; *Kol* 1,15.

⁶² Vgl. *Gen* 1,25.31; *Mt* 3,17; vgl. auch: II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* (7. Dezember 1965), Nrn. 19a, 22, 32, 45.

⁶³ Vgl. *Joh* 8,24.28.58; *Joh* 14,9; *Apg* 13,33; *Röm* 1,3f.; *Kol* 1,19; *Kol* 2,9.

⁶⁴ Vgl. *1 Kor* 13,13; vgl. auch: V. 12; *Gal* 5,6.

zu erhalten, den der Menschensohn schon für-uns errungen hat (*Offb* 2,26).

Kraft dieser Ähnlichkeit – als Einheit zwischen Ur- und Abbild – kann Christus als Urbild sich dem Menschen als Abbild frei mitteilen und der Mensch als Abbild kann sich dem Urbild in freier Zustimmung öffnen und auf seinen Anspruch eingehen, damit das Abbild im Menschen dem Urbild gleichgestaltet wird. Dies geschieht durch die Geistsendung, der diese Umgestaltung des Menschen durch sein gnadenhaftes Wirken vollbringt, so dass der Mensch als Abbild Gottes dem Urbild in Christus ähnlich und gleichförmig wird.

Wenn es aber Gott der Vater ist, der durch die Sendung des Sohnes und des Heiligen Geistes in die Kirche und in die Welt wirkt, dann ist der Mensch und die menschliche Gemeinschaft durch dieses Heilsereignis der Gleichgestaltung in diejenige Transformation mithineingenommen (*Röm* 6,1-11), die die Welt durch den Tod und die Auferstehung des Menschensohnes von der alten in die neue Schöpfung wandeln soll,⁶⁵ denn „alle, die er im voraus erkannt hat, hat er auch im voraus dazu bestimmt, an Wesen und Gestalt seines Sohnes teilzuhaben, damit dieser der Erstgeborene von vielen Brüdern sei. Die aber, die er vorausbestimmt hat, hat er auch berufen, und die er berufen hat, hat er auch gerecht gemacht; die er aber gerecht gemacht hat, die hat er auch verherrlicht“ (*Röm* 8,29f.). Durch die Taufe wird der Christ gerechtfertigt, durch die Firmung geheilt, darum gilt: „Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden“ (*2 Kor* 5,17).

Weil Gott also seinen Sohn sandte, der am Kreuz den Einzelnen, wie auch die Gemeinschaft mit seiner Gnade *umarmt* und mit seinem Geist *durchflutet* und die verschiedenen Teile, seien sie einzelne Personen oder seien sie eine Gemeinschaft, zusammenfügt, so dass nicht mehr der Einzelne an-sich und für-sich besteht, sondern der Herr in ihm lebt (*Gal* 2,20), und er gerade deshalb in der Taufe

⁶⁵ Vgl. *Kol* 1,15-20; *Röm* 8,18-27.

Christus als Gewand angelegt hat,⁶⁶ so dass der Mensch aus einer Einheit im Geist heraus leben kann,⁶⁷ die ihn im Herrn Jesus Christus gemeinschaftsfähig macht, darum kann der gestorbene und auferstandene Herr Jesus Christus nicht nur den Einzelnen, sondern auch die Gemeinschaft heilen und umgestalten, insofern er durch sein Sterben die trennende Wand der Feindschaft zwischen den Menschen niederriss und sie vereinigte: „Er vereinigte die beiden Teile (Juden und Heiden) und riss durch sein Sterben die trennende Wand der Feindschaft nieder. Er hob das Gesetz samt seinen Geboten und Forderungen auf, um die *zwei* in seiner Person zu dem *einen* neuen Menschen zu machen. Er stiftete Frieden und versöhnte die beiden durch das Kreuz mit Gott in einem einzigen Leib. Er hat in seiner Person die Feindschaft getötet ... Durch ihn haben wir beide in dem einen Geist Zugang zum Vater“.⁶⁸ Dieser erneuerte Mensch in Christus, das ist der „Totus Christus“ (*Eph* 4,13) mit Haupt und Leib (*Kol* 1,18), insofern der Herr als Bräutigam mit seiner Kirche als Braut (*Offb* 19,7) „ein Fleisch“ ist (*Eph* 5,31-32).

D.h.: Gott wohnt durch die Sendung seines Sohnes⁶⁹ dem Menschen mit seinem Geist ein⁷⁰ und weil er ihm mit seinem Geist einwohnt, darum wird der Mensch selber zu einer Wohnstätte Gottes,⁷¹ ja der Mensch wird geradezu als ein theomorphes Wesen fähig, Gott durch den Geist in sich wohnen und analog ausdrücken zu lassen,⁷² so dass er schon auf Erden zum Wohnort Gottes wird, zu dem Gott ihn von Ewigkeit her und auf die Ewigkeit hin berufen hat und bestimmen will (*Offb* 21,1-8). Die Kirche ist daher der Leib

⁶⁶ Vgl. *Gal* 3,27. Weil der Herr die Quelle des Lebens der Christen ist, darum erspiegelt sich die Herrlichkeit des Herrn in ihrem Leben analog wider (*2 Kor* 3,18), so dass die Kirche der Leib Christi ist (*Eph* 1,23; *Kol* 1,18.19), in dem der Herr durch den Geist lebt (*LG* 8; *Eph* 1,23; *Kol* 1,18f.).

⁶⁷ Vgl. *Röm* 5,5; *Röm* 8,16.

⁶⁸ *Eph* 2,14-18; vgl. auch: *Gal* 3,28; *Kol* 3,9-17; *Gal* 2,19; *Gal* 5,24; *Gal* 6,14.

⁶⁹ Vgl. *Eph* 3,17; *Kol* 3,16.

⁷⁰ Vgl. *Röm* 8,9-11; *1 Kor* 3,16; *Jak* 4,5; *2 Tim* 1,14.

⁷¹ Vgl. *Joh* 14,23; *Eph* 2,22.

⁷² Vgl. *2 Kor* 3,18; *Gal* 4,19.

Christi⁷³ und seine Braut (*Eph* 5,21-33) zugleich, weil Gott durch den Herrn Jesus Christus⁷⁴ im Heiligen Geist in der Kirche als Leib und Braut Christi wohnt und wirkt.

Ist es aber Gott selber, der durch den Herrn Jesus Christus im Heiligen Geist in der Kirche und der Welt wirkt, dann ist es die Liebe des dreipersonalen Gottes selber, die in der Welt als selbstlose Liebe offenbar wird und wirksam ist.⁷⁵ Der Herr Jesus Christus ist also nicht nur das Band der Einheit „zwischen“ den Menschen (*Eph* 2,15), sondern auch zwischen Gott und Mensch.⁷⁶ So umgreift er den ganzen Menschen und wirkt im Geist in ihnen das Heil,⁷⁷ insofern der Herr Jesus Christus das Sakrament der Begegnung mit Gott und der Menschen untereinander ist, an dessen Mission die Kirche Anteil hat.⁷⁸

Gott der Vater will also durch⁷⁹ die Sendung des Sohnes in der Kraft des Heiligen Geistes die Gestalt seines Sohnes in den Christen zur Erscheinung bringen.⁸⁰ So wird der Mensch in der Heilsgeschichte zum neuen Menschen um-gestaltet, bis dass der Herr Jesus Christus in den Christen Gestalt annimmt.⁸¹ Als neuer Mensch ist der Mensch aber nicht mehr die alte Schöpfung, sondern eine neue Schöpfung (*2 Kor* 5,17). D.h.: Schon zu Lebzeiten hat der Mensch, der sich zu Christus bekehrt hat, an der Todes- und Auferstehungskraft des Herrn Jesus Christus teil,⁸² der sie den Menschen durch die

⁷³ Vgl. *Eph* 2,15-16; *Eph* 1,23; *Kol* 1,18.19.

⁷⁴ Vgl. *Röm* 1,3-4; *1 Kor* 15,45b.47b; *2 Kor* 3,17.

⁷⁵ Vgl. *Mk* 12,28-34; *Phil* 2,13.

⁷⁶ Vgl. *Apg* 4,12; *1 Tim* 2,5.

⁷⁷ Vgl. *Eph* 2,14-18; vgl. auch: *Gal* 3,28; *Kol* 3,9-17.

⁷⁸ Vgl. II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (21. November 1964), Nrn. 1, 48; II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes* (7. Dezember 1965), Nr. 1.

⁷⁹ Der Herr Jesus Christus ist nicht nur der Schöpfungsmittler, sondern auch der Heilmittler (*Kol* 1,15-20).

⁸⁰ Vgl. *Eph* 4,13.15-16; *Eph* 2,15-16; *Gal* 3,28; *Eph* 4,22-24; *Kol* 3,9-17; bes. V. 11; *Röm* 13,14.

⁸¹ Vgl. *Gal* 4,19; *Eph* 4,13.15-16; *Kol* 3,10.

⁸² Vgl. *2 Kor* 4,11; *Phil* 3,10; *Kol* 2,12.

Geistsendung in Raum und Zeit zukommen lässt.⁸³ Die innere Erneuerung⁸⁴ verlangt aber nach äußerem Ausdruck (*Gal* 3,27) und trägt so durch den Geist (*Röm* 8,16) Früchte in die Welt hinein (*Gal* 5,6), so dass die Gläubigen aufgrund dieser Mitteilung des Heiligen Geistes auch Anteil haben an der Sendung Christi in die Welt⁸⁵ und in seiner Nachfolge⁸⁶ das Reich Christi und in ihm das Reich Gottes⁸⁷ gemäß des je eigenen Charismas (*Eph* 4,7-16.) mit aufbauen (*Joh* 14,12). Aufgrund dieser Anteilhabe an der Mission des Menschensohnes werden die Menschen durch den erhöhten Herrn Jesus Christus in seinem Geist⁸⁸ zu Menschen mit einem wahren Antlitz überführt und um-gestaltet („gewandelt“), weil die Liebe Gottes in den Herzen der Gläubigen ausgegossen ist (*Röm* 5,5) und in Liebe wirksam ist (*Gal* 5,6), so dass des Menschen und der Erde Antlitz Gottes Herrlichkeit analog widerspiegelt⁸⁹ und in ihm alles erneuert erscheint (*2 Kor* 5,17). Das aber ist schon die beginnende Realisierung des Reiches Gottes durch den Herrn Jesus Christus im Heiligen Geist auf Erden⁹⁰ dessen Vollgestalt die neue Schöpfung am Ende der Zeiten sein wird.⁹¹

⁸³ Vgl. *Röm* 8,11; *2 Kor* 12,9; *Phil* 3,20-21: Was bei Paulus die Auferstehungskraft des Herrn Jesus Christus ist, die auf das schwache Fleisch herabkommt (z.B. *2 Kor* 12,9-10), das wird bei Johannes mit der Lichtmetaphorik ausgedrückt, insofern es der Herr Jesus Christus ist, der in die dunkle Welt herabkommt, um sie zu erleuchten (vgl. *Joh* 1,4-5,9; *Joh* 3,19-21; *Joh* 8,12).

⁸⁴ Vgl. *Gal* 2,20. Vor allem in den Sakramenten wird der Mensch von innen her erneuert, die aber (äußere) Früchte im Aufbau einer gerechten Gemeinschaft tragen muss. So führt die Gottesliebe zur Eigenliebe und zur Nächstenliebe (*Mk* 12,28-34).

⁸⁵ Vgl. *Mt* 28,19; *Mk* 16,15.

⁸⁶ Vgl. *Joh* 1,37.43; *Mt* 5,13-16.

⁸⁷ Vgl. II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (21. November 1964), Nr. 5.

⁸⁸ Vgl. *Röm* 6,1-11; *Röm* 8,9; *1 Kor* 11,45; *2 Kor* 3,17; *Gal* 4,6.

⁸⁹ Vgl. *2 Kor* 3,18; vgl. auch: *1 Kor* 6,20; *Kol* 3,4; *2 Thess* 2,14 und *1 Petr* 4,13.

⁹⁰ Vgl. *Mk* 12,34; II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (21. November 1964), Nr. 5.

⁹¹ Vgl. *Röm* 8,18-27; *Offb* 21; II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* (7. Dezember 1965), Nr.

Gott hat also dem Menschen die Möglichkeiten gegeben, an diesem Reich Gottes im Heiligen Geist mitzuwirken. Es ist schon da und mitten unter den Menschen (*Lk* 17,21). Der Mensch muss es aber in Freiheit ergreifen und mit Gott zusammenarbeiten. Denn wenn der Mensch bereit ist, seine eigenen Lebensprojekte aufzugeben, um in den Herrn Jesus Christus hineinzusterben,⁹² so dass er ganz leer (Kenose) und so ganz dem Herrn Jesus Christus lebt,⁹³ dann kann er wie ein Gefäß werden,⁹⁴ welches, indem es sich in der Kraft des göttlichen Geistes Christus öffnet, dem Herrn und seiner Todes- und Auferstehungsmacht⁹⁵ Raum und Platz gibt, so dass er heilhaft in der Kraft des Heiligen Geistes im Menschen einwohnen kann, um im Menschen wirken zu können. In der Taufe sterben wir daher dem Herrn Jesus Christus, damit sein Leben und seine Auferstehungsmacht an unseren sterblichen Leibern offenbar wird (*Röm* 6,1-11), denn der Herr Jesus Christus ist nicht auferstanden, um sich von der Welt zu entfernen, sondern ihr durch seinen Heiligen Geist mit seiner transformierenden Todes- und Auferstehungskraft zu dienen.⁹⁶ Der Mensch kann so zum Ort der fruchtbaren Gottesgegenwart werden (s.o.),⁹⁷ in dem Gott zugegen ist und durch den er sich in dieser Welt ausdrücken, vermitteln und wirken kann.⁹⁸

Der Mensch soll wie Gott werden, aber nicht mit eigenen Kräf-

39. Zu einer präsentischen Eschatologie des „schon“ und des „noch nicht“, siehe: *Joh* 1,4-5; *Joh* 3,17-18.36; *Joh* 5,24; *Joh* 6,47.54; *Joh* 11,25; *Joh* 12,48; *Joh* 15,1-17.

⁹² Vgl. *Joh* 12,24-26; *Röm* 6,3-11.

⁹³ Vgl. *Gal* 2,20; *Phil* 1,21; *Kol* 3,3-4; *2 Tim* 2,11.

⁹⁴ Vgl. *Röm* 9,21-24; *2 Kor* 4,7. Der Christ ist ein Tempel Gottes, in dem Gottes Heiliger Geist wohnt und wirkt. Vgl. *1 Kor* 3,16-17; *1 Kor* 6,19; *Röm* 8,9-11; *Gal* 4,6; *Röm* 5,5.

⁹⁵ Vgl. *2 Kor* 4,11; *Phil* 3,10; *Kol* 2,12.

⁹⁶ Vgl. *Mt* 28,20; *Kol* 1,15-20; *Offb* 1,18.

⁹⁷ Vgl. *Joh* 14,20.23f.

⁹⁸ Vgl. II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (21. November 1964), Nr. 1, 48; II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes* (7. Dezember 1965), Nr. 1.

ten,⁹⁹ sondern nur mit den Kräften, die Gott dem Menschen im Heilsereignis zukommen lässt.¹⁰⁰ So steht der Christ als Abbild Gottes in einer fruchtbaren Beziehung zum Menschensohn als Ebenbild Gottes. Diese Disponibilität wird ihre Früchte¹⁰¹ bringen, auch wenn der Mensch leiden muss.¹⁰² Diese Früchte aber sind der Beginn der neuen Welt inmitten unserer Welt, eine Welt, die der Herr Jesus Christus zur Vollendung treibt,¹⁰³ denn er ist zugleich die Mitte¹⁰⁴ und das Alpha und Omega¹⁰⁵ der ganzen Welt- und Heilsgeschichte,¹⁰⁶ weil er für alle gestorben und auferstanden ist und sich so mit allen Menschen in gewisser Weise verbunden hat.¹⁰⁷

Fazit: Das ewige Wort Gottes ist Mensch geworden (*Joh* 1,1-2.14), damit in ihm als dem Ebenbild Gottes¹⁰⁸ das Urbild des Menschen aufleuchtet (vgl. *Röm* 5,12-21). Er ist der Stellvertreter für-uns vor Gott, weil er uns Gerechtigkeit und Heiligkeit vor Gott erworben hat¹⁰⁹ und wir so durch ihn in die göttliche Gemeinschaft und Liebe mitaufgenommen wurden.¹¹⁰ Diese göttliche Liebe, die der Heilige Geist ist¹¹¹ und die Gemeinschaft am Leben Gottes schenkt, ist es aber, die in die Welt gesandt wird und in unserem Leben als Heil

⁹⁹ Vgl. *Gen* 2,17; *Gen* 3,4-6.

¹⁰⁰ Vgl. *Gal* 4,19; *Eph* 4,13.15-16; *Phil* 2,6-7; *Phil* 2,13; *Offb* 2,7; *Offb* 20,9.

¹⁰¹ Vgl. *Joh* 15,1-8; *Phil* 1,11; *2 Kor* 9,9f.

¹⁰² Vgl. *Joh* 12,24-26; *1 Kor* 15,36f.

¹⁰³ Vgl. *Röm* 8,18-27; *2 Kor* 3,18b; II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* (7. Dezember 1965), Nr. 39.

¹⁰⁴ Vgl. II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* (7. Dezember 1965), Nr. 10.

¹⁰⁵ Vgl. dazu: *Eph* 2,14-18.

¹⁰⁶ Vgl. II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* (7. Dezember 1965), Nr. 45.

¹⁰⁷ Ebenda, Nr. 22b.

¹⁰⁸ Vgl. *2 Kor* 4,4; *Kol* 1,15.

¹⁰⁹ Vgl. *Röm* 3,10-26; *Kol* 1,20.

¹¹⁰ Vgl. *Eph* 1,4-5; *Eph* 2,18; *Kol* 1,13.

¹¹¹ Vgl. *Joh* 19,30.34; *Joh* 20,22; *Apg* 2,1-13; *Röm* 5,5.

wirksam werden soll. Aufgrund des Wirkens des Geistes aber kann der Mensch dem Herrn Jesus Christus nachfolgen und wird in der Nachfolge zu einem wahren Menschen vor Gott,¹¹² insofern der Christ nun an dem Ort steht, wo zuvor der Herr Jesus Christus selber stand.¹¹³ Es sind daher drei Phasen in diesem Prozess der Gleichgestaltung zu unterscheiden:

IV. ZUSAMMENFASSUNG

1. *Das Menschensohnereignis*

Gott sendet seinen Sohn, der das Ebenbild Gottes ist. In der Menschwerdung¹¹⁴ und im Gang ans Kreuz¹¹⁵ erwirbt er für die Sünder das Heil. So wie durch Adam im Tiefschlaf Eva geschaffen wurde (vgl. *Gen* 2,21-25), so bringt der Menschensohn durch den Kreuzestod die Kirche als seinen Leib und seine Braut hervor,¹¹⁶ die dann durch die Auferstehung in der Geistsendung¹¹⁷ mit dem Heiligen Geist erfüllt wird.¹¹⁸

2. *Die Nachfolge der Christen*

Der Menschensohn, der aus der Hingabe seines Leibes die Kirche als Leib Christi erbaut (*Joh* 19,34) und in der Hingabe seines Geistes diese Kirche als seinen Leib mit seinem Geist belebt¹¹⁹ formt nun

¹¹² Vgl. *Joh* 14,12; *Mt* 5,13-16.

¹¹³ Vgl. *Joh* 12,24.26; *Röm* 6,11; *Röm* 8,1; *2 Kor* 5,17.

¹¹⁴ Dies ist die erste Kenose in der Menschwerdung! Vgl. *Phil* 2,7: Er „entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich“.

¹¹⁵ Dies ist die zweite Kenose im Kreuzestod! Vgl. *Phil* 2,8: Er „erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz“.

¹¹⁶ Vgl. *Joh* 19,25-34; *Eph* 5,2.25; vgl. auch: *Eph* 1,4; *Röm* 8,29.

¹¹⁷ Vgl. *Joh* 20,22; *Röm* 8,11; *Phil* 3,20f.

¹¹⁸ Vgl. *Kol* 1,15-20; *Lk* 1,74-75.

¹¹⁹ Vgl. *Joh* 19,30; *2 Kor* 2,17.

durch diese Hingabe die Kirche in eine christusgemäße Gestalt,¹²⁰ so dass die Menschen als Abbilder Gottes durch Christus als dem Ebenbild Gottes im Heiligen Geist in eine Ähnlichkeit zu Christus erneuert werden.¹²¹ Hier kommt es zu dem wechselseitigen Verhältnis des Herrn (den neuen Adam; *Röm* 5,12-21) und seiner Kirche als der neuen Heilsgemeinschaft (die neue Eva; *Eph* 5,2.25ff.), die Christus in Raum und Zeit aufgrund des Heiligen Geistes des Herrn Jesus Christus nachfolgt (*Joh* 14,12), so dass dem Ebenbild Gottes als Urbild des Menschen in der Nachfolge aus der Kraft der göttlichen Abbildlichkeit im Heiligen Geist treu entsprochen werden kann.

Die Kirche als mystischer Leib Christi bildet¹²² mit dem Herrn als Haupt (*Kol* 1,18) Christus in seiner Vollgestalt ab.¹²³ Der Welt gegenüber ist die Kirche als Leib Christi das sichtbare Zeichen des unsichtbaren Herrn, durch die er selbst in der Welt präsent ist. Als Braut ist die Kirche die Gemeinschaft, die die Menschen auf den Herrn Jesus Christus hinführt.¹²⁴ So ist die Kirche als Leib und Braut Christi im Heiligen Geist geeint.

Denn so wie Mann und Frau zwei Personen sind und gerade ihre Verschiedenheit höchste Voraussetzung ihrer Einheit ist (*Gen* 2,24), so steht der Herr zu seiner Braut: „und die zwei werden ein Fleisch sein“ (*Eph* 5,31). Dieses Einswerden aber ist fruchtbar, weil die Kirche berufen ist, „die ‘neue Eva’, Mutter der Glaubenden, Mutter der ‘Lebenden’ zu sein (vgl. *Gen* 3,20)“.¹²⁵ Die Einheit von Braut und Bräutigam objektiviert sich daher geradezu in den durch Taufe und Firmung neu hervorgebrachten Menschen: den Christen (*Offb*

¹²⁰ Vgl. *Gal* 4,19; *Eph* 4,13.15-16.

¹²¹ Vgl. *Kol* 3,9-10; *2 Kor* 5,17.

¹²² Vgl. PAPST PIUS XII., Enzyklika *Mystici Corporis* (29. Juni 1943); II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (21. November 1964), Nr. 7.

¹²³ Vgl. *Eph* 4,13.15-16; vgl. auch: *Gal* 4,19; *Kol* 3,10-11; *Kol* 1,18.

¹²⁴ Vgl. II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (21. November 1964), Nr. 1.

¹²⁵ PAPST JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Evangelium vitae* (25. März 1995), Nr. 103.

12,17), die in der Kraft des Heiligen Geistes zu Gott „Abba, Vater“ sagen.¹²⁶

So bereitet sich der Herr Jesus Christus durch seine Kirche als Nachfolgegemeinschaft den Weg durch die Zeit bis zur eschatologischen Wiederkunft,¹²⁷ denn als „Bild Gottes“ soll der Mensch in der Welt Platzhalter und Wegbereiter der Herrschaft Gottes sein.¹²⁸

3. Die Nachfolge als Vorbereitung der eschatologischen Erfüllung

Wenn der Herr Jesus Christus in der Parusie endgültig wiederkommt, wird er die Welt richten, vollenden und im Geist in die endgültige und eschatologisch-verherrlichte Gestalt transformieren.¹²⁹ Hier wird dann auch die Kirche vollendet, indem der Herr seine Braut endgültig heiratet (*Offb* 19,7-8) und die beiden nun endgültig eins sein werden.¹³⁰ Darum sagen die Braut und der Geist zum Herrn: „Komm“!.¹³¹

Der Herr Jesus Christus schafft sich also eine Braut, die ihm ähnlich ist. Durch die Geistsendung wohnt er dieser Braut ein und verleiht ihr eine Gestalt, so dass sich in der Kirche die Herrlichkeit Gottes erspiegelt (*2 Kor* 3,18). Die Kirche ist somit Geistgeschöpf Gottes.

V. DIE SELIGEN UND DIE HEILIGEN

Die hier erfolgte kurze Darstellung des christlichen Heilsmysteriums lässt deutlich hervortreten, dass bei den Seligen und Heiligen das zu einer einmaligen Vollendung gelangt ist, wozu alle Menschen

¹²⁶ Vgl. *Röm* 8,15; *Gal* 4,6.

¹²⁷ Vgl. II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei verbum* (18. November 1965), Nr. 8b.

¹²⁸ Vgl. *Mk* 8,34-38; *Joh* 12,26; *Joh* 14,3.12.

¹²⁹ Vgl. *1 Kor* 15,51-54; *Offb* 21; II. VAT. ÖKUM. KONZIL, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* (7. Dezember 1965), Nr. 39.

¹³⁰ Vgl. *Gen* 2,24; *Eph* 5,25-31.

¹³¹ Vgl. *Offb* 22,17.

in Christus berufenen sind: Christus gleichgestaltet zu werden. Durch diese Gleichgestaltung will Christus erneut durch die Seligen und Heiligen in die Welt kommen,¹³² um den Seligen und Heiligen Anteil zu geben an seiner Mission und seine Mission weiter in der Welt fortzuführen.¹³³ Zu diesem Zweck haben die Seligen und Heiligen bestimmte Charismen von Christus bekommen, die es ihnen in der Kraft des Heiligen Geistes erlaubt haben, ihrer Mission besser nachkommen zu können (*1 Kor* 12,1-11). Alle Christen sind Heilige,¹³⁴ weil jeder auf seine Art und Weise gemäß seines Charismas Christus in dieser Welt widerspiegelt (*1 Kor* 12). Mit der Zeit hat sich dieser Usus verändert und nur diejenigen, die in einer ganz besonders heiligen Weise Christus nachgefolgt sind, wurden zu Seligen oder sogar zu Heiligen kanonisiert.

Im Mittelpunkt der Seligen- oder Heiligenverehrung steht daher Christus selber. Er wird durch die Heiligenverehrung geehrt als der, der der Ursprung und Quell aller Heiligkeit ist (*Joh* 15,1-17). Die oben angeführten Reflexionen wollen dies verdeutlichen: Die Seligen oder Heiligen sind wie ein Fenster, durch das Gott weiterhin in diese Welt scheinen will, um die Welt durch ihre Gegenwart zu erleuchten und zu bereichern.

Sinn und Zweck der Seligen- und Heiligenverehrung ist es also, die Großtaten Gottes in den Seligen und Heiligen zu loben und zu preisen, wobei der Zeugnischarakter der Seligen und Heiligen als ein lebendiges und fortdauerndes „Evangelium“ des Herrn Jesus Christus anzusehen ist.

Zugleich mahnen die Seligen und die Heiligen den Menschen und ihre liturgische Verehrung soll den Menschen immer wieder darauf hinweisen, das christliche Leben ernst zu nehmen und dem Beispiel Christi zu folgen, welches in den Seligen und Heiligen zur Vollendung gekommen ist.

¹³² Vgl. *2 Kor* 3,18; *Gal* 4,19.

¹³³ Vgl. *1 Petr* 2,9; *Offb* 1,6; *Offb* 5,10.

¹³⁴ Vgl. *Röm* 1,7; *1 Kor* 1,2; *2 Kor* 1,1.

Lobpreis Gottes und Beispielcharakter der Seligen- und Heiligenverehrung sind denn auch die eigentlichen Ziele der Seligen- und Heiligenverehrung.

Von daher ist es dann auch klar, dass die Seligen- oder Heiligenverehrung nicht in der Weise missbraucht werden darf, den betreffenden Seligen oder Heiligen derart in den Vordergrund zu stellen, dass Christus nicht mehr durchscheint, so wie es bei einigen Seligen- oder Heiligenverehrungen zum Teil den Anschein bei den Gläubigen erweckt.

Oft hinterlässt das Bild, welches die Gläubigen bei ihrer Verehrung der Seligen- oder Heiligen hinterlassen, den Eindruck, als ob es die Seligen oder Heiligen wären, die sich durch Bittgebete des christlichen Lebens und all ihrer Sorgen annehmen. Doch sind sie nur Mittler. Die Seligen oder Heiligen führen nur zu Gott, ersetzen ihn aber nicht.

Auch darf die Seligen- oder Heiligenverehrung nicht dazu führen, statt Christus durch den Seligen oder Heiligen zu ehren, rein menschliche Gesichtspunkte in den Vordergrund zu stellen. So haben manche Formen, den Kult eines Seligen oder Heiligen durchzusetzen und zu fördern, oftmals nicht wirklich den betreffenden Seligen oder Heiligen im Visier, sondern eher das Ziel, die rechtliche Lage und den Einfluss einer Gemeinschaft zu stärken. Dies gilt gleichwohl für Partikularkirchen wie für Ordensgemeinschaften. Hier wird das Ziel mit den Mitteln verwechselt, indem der verweisende Charakter auf Gott hin nicht mehr deutlich wird.

Auch hier können die Seligen und Heiligen uns helfen, das rechte Maß zu finden: indem man auf ihr Leben, ihre Lehre und ihr Zeugnis blickt, kann auch der Christ das richtige Maß erlangen, Gott und somit die Welt in den richtigen Blickwinkel zu nehmen, damit wirklich Gott und Mensch gedient wird zum Lobe Gottes und zum Heile des Menschen.

SOURCES OF THE FOUR STRUCTURAL ORATIONS OF
THE SOLEMN GOOD FRIDAY LITURGY
IN THE 2000 *MISSALE ROMANUM*

For want of a better and more concise expression, we have chosen the present title for our contribution. By it we mean to lead into a brief treatment not of the solemn intercessions, but simply of the other orations of the solemn Good Friday liturgy celebrated on the afternoon or early evening of Friday within the Paschal Triduum. These orations, taken together, are similar to a Mass formulary, but are clearly missing a prayer over the gifts. This leaves in fact four prayers, namely, two alternative opening orations, a post-communion prayer and a prayer over the people. We limit ourselves in general to examining the sources of these prayers, with a view to giving the reader a certain feel for the process by which they have come into the modern *Missale Romanum* and the variations they may have undergone en route.

As in the past, we have opted here for avoiding the approach of a critical edition, preferring mostly to either reproduce or emphasize by commentary the major variants of an oration.¹ Throughout we have usually marked with Italics those parts of the wording in older variants that correspond to the oration of the 2000 *Missale Romanum*. Moreover, so as to facilitate visual comparison further, we have reproduced ancient and medieval texts with line divisions similar to those of the modern Roman oration, with generally modernized spelling and with capitals according to modern usage.

It is important to note that the use of omission marks ([...]) in an ancient text often means here not that we have omitted expressions present in the critical edition but rather that the wording present in an otherwise similar verbal sequence of the modern formulary is absent in

¹ Minor variants are sometimes given in footnotes so as not to increase unduly the space employed.

the ancient counterpart or source. The simple use of square brackets ([and]) signifies otherwise that some element has been supplied by us to render the text more comprehensible. We have not thought it necessary to examine the special question of the exact form of the concluding formula, which is in any case abbreviated in many sources.

When we have provided biblical material, this represents only a secondary interest in illustrating the roots of a modern text, and similarly quotations from the Fathers of the Church are on a limited scale. The Latin biblical text used is the Vulgate.

Finally, to help the reader gain his bearings within the material on each oration, we have usually given a brief comment with no claim to be comprehensive.

[1] *Oratio*

Reminiscere miserationum tuarum, Domine,
 et famulos tuos aeterna protectione sanctifica,
 pro quibus Christus, Filius tuus,
 per suum cruorem instituit paschale mysterium.
 Qui vivit et regnat in saecula saeculorum.

Our oration is found now in the postconciliar *Missale Romanum*, and this since 1970, for the same purpose and occasion.² What was its origin? Among the major surviving witnesses, the oration first appears in the *Gelasianum Vetus*,³ which is thought to have been the

² Cf. *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 [= 2000MR], p. 313.

³ Cf. 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*) [= GeV], n. 334: I, LXXXVII. [Dominica in Palmas de Passione Domini], Feria II Hebdomada VI, [Oratio].

liturgical book in regular use in the Rome churches, as opposed to the liturgy of the papal household. We should remember that this does not mean it was in any sense a rival liturgy to that of the popes, since it, too, drew upon the liturgical archives of the popes for at least part of its formularies.⁴ The oration continued in the books that were later derived from the Gelasian tradition when its texts were imported into the Frankish lands as part of the push to replace the native Gallican Liturgy with Roman books.⁵ However, this present prayer was never part of the papal books known to us from ancient times, nor was it included in the Supplement to the Hadrianum when this was compiled by St Benedict of Aniane. As a result, in the course of the Middle Ages, it faded from view and from use.⁶

It was to know its moment of revival when the *Commissio Piana*, established by Pope Pius XII, was asked to address the revision of Holy Week as a whole. The revisers sought out additional euchology and adopted the oration now under consideration for the *Ordo Heb-*

⁴ Cf. ANTOINE CHAVASSE, *Le Sacramentaire gélasien (Vaticanus Reginensis 316), sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VIIe siècle*, Desclée, Tournai, 1958 (= *Bibliothèque de théologie, série IV: Histoire de la théologie* 1), pp. 679-691; JEAN DESHUSSES (ed.), *Le Sacramentaire grégorien, ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, t. 1, Presses universitaires, Fribourg, Suisse, 3e édition, 1992 (= *Spicilegium Friburgense* 16), pp. 50-74; Cyrille Vogel (William G. Storey & Niels Krogh Rasmussen, edd. & trans.), *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*, Pastoral Press, Washington, 1986 (= *NPM Studies in Church Music and Liturgy*, s.n.), p. 68.

⁵ Cf. ANTOINE DUMAS (ed.), *Liber Sacramentorum Gellonensis: Textus*, Brepols, Turnhout, 1981 (= *Corpus Christianorum, series latina* 159) [= Gell], n. 581; Patrick Saint-Roch (ed.), *Liber sacramentorum Engolismensis: Manuscrit B.N. Lat. 816, Le Sacramentaire gélasien d'Angoulême*, Brepols, Turnhout, 1987 (= *Corpus Christianorum, series latina* 159C) [= Eng], n. 578; Cunibert Mohlberg (ed.), *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung (Codex Sangall. No. 348)*, Aschendorff, Münster, Westfalen, 1939 (= *Liturgiegeschichtliche Quellen* 1-2) [= SGall 348], n. 478.

⁶ For further details, cf. Bertrand Coppeters 't Wallant (ed.), *Corpus orationum*, Brepols, Turnhout, t. VIII, 1996 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 160G) [= CO], n. 5028.

domadae sanctae instauratus of 1955, still not as an opening prayer, but as part of a somewhat unusual arrangement of three concluding orations, among which ours was the last.⁷ When a few years later the *Missale Romanum* was re-issued in a new edition during the pontificate of Blessed John XXIII, the reform of 1955 was incorporated and for our oration the same attribution was maintained.⁸

In all these earlier occasions, however, our oration was not employed for its modern function, nor for that assigned to it by the liturgical books of 1955 and 1962, but in the *Gelasianum Vetus* as a prayer for the Monday of Holy Week and in the later medieval derivatives as a prayer for the day following, Tuesday. In two of these witnesses, the Sacramentary of Angoulême and the Sacramentary contained in the manuscript Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, cod. 348, the text has one slight variant: instead of the ‘pro quibus Christus, Filius tuus’ of the other books, we find ‘pro quibus Iesus Christus, Filius tuus’.

As a further clarification, we may merely note that this particular Good Friday celebration did not in the Gregorian Sacramentary have an initial oration, a fact that derives doubtless from the ancient character of the specifically papal Liturgy. The *Missale Gallicanum Vetus* does open with an oration, a single one⁹ (not this one, but instead *Deus, a quo et Iudas*),¹⁰ and the *Gelasianum Vetus* has two, as have

⁷ Cf. *Ordo Hebdomadae sanctae instauratus, Editio typica*, Typis polyglottis vaticanis, 1956 [= 1955OHS], p. 100: Feria Sexta in Passione et Morte Domini, De solemnibus actione liturgica postmeridiana in Passione et Morte Domini, Statio ad S. Crucem in Ierusalem, [...] De Communionem, 35. Oratio tertia.

⁸ Cf. CUTHBERT JOHNSON & ANTHONY WARD (edd.), *Missale Romanum anno 1962 promulgatum*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1994 (= *Instrumenta Liturgica Quarreriensia: Supplementa 2*) [= 1962MR], n. 970: Feria VI in Passione et Morte Domini, De solemnibus actione liturgica postmeridiana in Passione et Morte Domini, Statio ad S. Crucem in Ierusalem, [...] De Communionem, Oratio tertia.

⁹ Cf. LEO CUNIBERT MOHLBERG & LEO EIZENHÖFER & PETRUS SIFFRIN (edd.), *Missale Gallicanum vetus (Cod. Vat. Palat. lat. 493)*, Herder, Roma, 1958 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta: Series maior, Fontes III*), n. 93.

¹⁰ See below.

most of its Mass formularies.¹¹ Mons. Chavasse regards the *Missale Gallicanum Vetus* and the *Gelasianum Vetus* as here representing two different stages in the development of the celebration as it was undertaken by priests in the Roman *tituli*.¹²

Nothing is known of the authorship of our modern prayer, which is of fine, compact and clear manufacture. This excellence probably accounts in large part for the fact that with the exception of the addition of the name Jesus in one minority variant, the text is identical in the surviving witnesses. It was a particularly important recovery on account of its explicit mention of the 'paschale mysterium', which meant that in the Holy Week revision of 1955 and in the 1962 *Missale Romanum* the Good Friday solemn celebration actually concluded with an emphasis on the 'paschale mysterium'.

Clearly, the prayer's opening is a quotation from the *Psalms*:

*Reminiscere miserationum tuarum, Domine,
et misericordiarum tuarum, quae a saeculo sunt (Ps 24: 6).*

The reference in the second line of this biblical couplet to 'quae a saeculo sunt' has perhaps given rise to the 'aeterna protectione' of the oration.

As to the rest, the reference to the blood of Christ in relation to the mystery of salvation, this theme, succinctly expressed here, is well attested in a variety of New Testament passages. Notable is the lengthy and closely argued treatment in the *Letter to the Hebrews* (*Heb 9:11-22*):

[...] si enim sanguis hircorum et taurorum et cinis vitulae aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis, quanto magis sanguis Christi qui per Spiritum Sanctum semet ipsum obtulit immaculatum Deo emundabit conscientiam vestram ab operibus mortuis ad serviendum Deo viventi [...] (*Heb 9:13-14*).

¹¹ Cf. C. VOGEL, *Medieval Liturgy*, p. 65.

¹² Cf. A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire gélasién*, p. 635.

Apart from this, we may note the following biblical *loci*, where we find various parallels to the phrasing of our text:

Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra, disciplina pacis nostrae super eum, et livore eius sanati sumus (*Is 53: 5*).

Qui peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui iustitiae vivamus; cuius livore sanati sumus (*1 Pet 2: 24*).

Christus pro nobis mortuus est. Multo igitur magis nunc iustificati in sanguine ipsius salvi erimus ad ira per ipsum (*Rom 5: 9*).

[...] in quo habemus redemptionem per sanguinem eius, remissionem peccatorum secundum divitias gratiae eius (*Eph 1: 7*).

[...] qui eripuit nos de potestate tenebrarum et transtulit in regnum Filii dilectionis suae, in quo habemus redemptionem remissionem peccatorum (*Col 1: 14*).

[...] si autem in luce ambulemus sicut et ipse est in luce societatem habemus ad invicem et sanguis Iesu Filii eius mundat nos ab omni peccato (*1 Jn 1: 7*).

[2] *Oratio [2]*

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.

As regards this prayer, the current state of the *Missale Romanum*¹³ goes back to 1970, when the revisers chose not to adopt the structure

¹³ Cf. 2000MR, p. 313.

for the Good Friday celebration as found in the surviving pre-800 witnesses of the papal liturgy, the Gregorian books. These latter, as we saw above, did not have an initial oration. Instead the 1970 revisers followed *de facto* the *Gelasianum Vetus* in specifying two opening orations, but they chose to place these as alternatives, a usage which may or may not have been the intentions of the *Gelasianum Vetus*.¹⁴ The second of the ancient orations¹⁵ is very nearly identical with the modern oration we are now considering and in the *Gelasianum Vetus* reads:

*Deus, qui peccati veteris hereditaria morte,
in qua posteritatis genus omne successerat,
Christi [...] tui, Domini nostri, passione solvisti:
dona, ut conformes eidem facti,
sicut imaginem terreni [...] naturae
necessitate portavimus,
ita imaginem caelestis gratiae
sanctificatione portemus,
Christi Domini nostri: qui tecum vivit.*

Other similar versions are present for the same use in other, later, Gelasian Sacramentaries, among the so-called Eighth-Century Gelasians, including two of the most significant of these.¹⁶ The oration is missing from another witness of this same group, the Sacramentary of Sankt Gallen cod. 348, but some centuries later we find it being used as the sole initial prayer for Good Friday in the so-called Lateran Missal,¹⁷ which is in reality a sort of sacramentary with incipits of the biblical

¹⁴ Cf. C. VOGEL, *Medieval Liturgy*, p. 65.

¹⁵ GeV 398: I, XLI. Incipit Ordo de Feria VI Passione Domini, [Oratio]. Cf. CO 1962.

¹⁶ Cf. the Gellone and Angoulême Sacramentaries: Gell 644; Eng 650.

¹⁷ Cf. ANTHONY WARD & CUTHBERT JOHNSON (edd.), Nicola Antonelli, *Vetus Missale Romanum Monasticum Lateranense: Reimpressio editionis Romae 1752 publici iuris factae introductione aliisque elementis aucta*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1998 (= *Instrumenta Liturgica Quarrensiensia: Supplementa* 4), n. 340.

readings, originating at a debated location in Central Italy in the mid to late thirteenth century. Despite the appearance of our oration in this medieval source, and doubtless in others, neither the first printed Roman Missal of 1474 nor that of St Pius V, published in 1570, contained it at all. It was first revived on the model of the Lateran Missal in the 1955 *Ordo Hebdomadae sanctae instauratus*,¹⁸ and kept in the 1962 *Missale Romanum*,¹⁹ and in that of 1970, as we have seen.

As our scrutiny shifts from the text of 1955 to that of 1962 and again to that of 1970, we note a number of slight changes. The 1955 text and that of 1962 have the reading ‘Christi tui’, but this was changed in 1970 to ‘Christi Filii tui’. In 1955 we find ‘sicut imaginem terrenaе naturae’, in 1962 ‘sicut imaginem terreni, naturae’, but in 1970 ‘sicut imaginem terreni hominis, naturae’. The version of 1962 goes back as regards these readings to a consensus of the neat ancient versions,²⁰ though then there are other differences. The 1962 text is also closest to that of *1 Corinthians* 15: 49: *Igitur sicut portavimus imaginem terreni portemus et imaginem caelestis*.

Clearly, the theological and literary content of this oration are heavily influenced by a number of passages from the New Testament Scriptures, in particular:²¹

Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum entravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in uno omnes peccaverunt... Si enim unius delicto mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiae et donationis et iustitiae accipientes in vita regnabunt per unum Iesum Christum (*Rm* 5: 12, 17).

¹⁸ Cf. 1955OHS, p. 78: Feria Sexta in Passione et Morte Domini, De solemnī actione liturgica postmeridiana in Passione et Morte Domini, Statio ad S. Crucem in Ierusalem, [...] De Lectionibus, 6. Oratio.

¹⁹ Cf. 1962MR, n. 924: Feria VI in Passione et Morte Domini, De solemnī actione liturgica postmeridiana in Passione et Morte Domini, Statio ad S. Crucem in Ierusalem, [...] De Lectionibus, 6. Oratio.

²⁰ Cf. GeV 398; Gell 644; Eng 650.

²¹ Contrary to our usual practice, we have highlighted in Italics any similarity of wording, irrespective of word order.

Scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his qui secundum propositum vocati sunt sancti. Nam quos praescivit et praedestinavit *conformes fieri imaginis Filii* eius ut sit ipse primogenitus in multis fratribus, quos autem praedestinavit hos et vocavit et quos vocavit hos et iustificavit quos autem iustificavit illos et glorificavit (*Rm* 8: 29).

Nunc autem soluti sumus a lege mortis, in qua detinebamur; ita ut serviamus in novitate spiritus et non in vetustate litterae (*Rm* 7: 6).

Factus est primus homo Adam in animam viventem novissimus Adam in spiritum vivificantem, sed non prius quod spiritale est sed quod animale est deinde quod spiritale. Primus *homo* de terra *terrenus* secundus *homo* de caelo *caelestis*, qualis terrenus tales et terreni et qualis caelestis tales et caelestes. Igitur sicut *portavimus imaginem terreni portemus et imaginem caelestis*. Hoc autem dico fratres quoniam caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt neque corruptio incorruptelam possidebit (*1 Cor* 15: 45-50).

The 'in qua posteritatis genus omne successerat', seems to be a distillation of biblical concepts and *loci* such as: *Ego [...] sum Dominus Deus tuus Deus, aemulator reddens iniquitatem patrum super filios in tertiam et quartam generationem his qui oderunt me* (*Dt* 5: 9; cf. *Ex* 20: 5-6).

[3] *Post communionem*

Omnipotens sempiternae Deus,
 qui nos Christi tui beata morte et resurrectione reparasti,
 conserva in nobis opus misericordiae tuae,
 ut huius mysterii participatione
 perpetua devotione vivamus.
 Per Christum Dominum nostrum.

This is the oration as found currently and since 1970 in the postconciliar *Missale Romanum*.²² As regards the historical record, we have been left incomplete information on the case. Certain is that the libelli or fas-

²² Cf. 2000MR, p. 331.

cicles gathered together in what is often called the *Sacramentarium Veronense* contain among formularies for the Ember Days of September a *Prex* (i.e. a Preface),²³ which is very similar to our prayer in its phrasing and which Mgr Chavasse attributed to Pope Vigilius (537-555):²⁴

VD: *qui creasti tui beata passione nos reparas:
conserva in nobis operam misericordiae tuae,
ut in huius celebritate mysterii [...]
per[pe]tua devotione vivamus. Per.*

As is well known, the *Veronense* is not a full, organized book for liturgical use, but an assemblage made at the latest by the first half of the seventh century, a complicated collection of materials available to the compiler, or of interest to him, from texts composed often by the popes in the fifth-sixth centuries,²⁵ and up until about 560 AD. Moreover, the surviving manuscript is in any case heavily mutilated in the earlier part, and so we cannot learn from it whether or not there existed contemporaneously to this *Prex* some liturgical text which, though of a different genre, adopted similar phrasing. Such a text, similar in wording but cast as an oration rather as a Preface,²⁶ did certainly exist for the Wednesday of Holy Week by 715 AD, which is the latest date established for the Roman component of the *Gelasianum Vetus*,²⁷ and this oration appeared also in the Eighth Century Gelasians. In all of these Gelasians, the form is as follows:²⁸

²³ Cf. LEO CUNIBERT MOHLBERG, LEO EIZENHÖFER, PETRUS SIFFRIN (edd.) *Sacramentarium Veronense*, Casa Editrice Herder, Roma, 3. Auflage 1981 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior, Fontes 1*) [= Ver], n. 941: XXVII, XIII. [Invitatio plebis in ieiunio mensis decimi], [Prex].

²⁴ Antoine Chavasse, 'Les Messes du pape Vigile dans le sacramentaire léonien', in *Ephemerides Liturgicae* 64 (1950) 161-213, 64 (1950) 145-215, here 64 (1950) 180.

²⁵ Cf. C. VOGEL, *Medieval Liturgy*, p. 43.

²⁶ Cf. GeV 344: I, XXVII. [Dominica in Palmas de Passione Domini], Feria III, Hebdomada VI, [Oratio]. Cf. also CO 3910.

²⁷ Cf. C. VOGEL, *Medieval Liturgy*, p. 69.

²⁸ Cf. Gell 584: LXLV (101). Hic complex septimo scrutinio Ebd[omada] VI Fer[ia] IIII ad s[an]c[t]a[m] Mariam, S[e]c[r]e[t]a; Eng 587; SGall 481.

*Omnipotens sempiterne Deus,
 qui [...] Christi tui beata passione nos reparas,
 conserva in nobis opera misericordiae tuae,
 ut in huius celebritate mysterii [...]
 perpetua devotione vivamus. Per.*

From the early years of the ninth century, our oration began to pass out of use and when the first printed *Missale Romanum* was published in 1474, this text was no longer to be found there, nor was it in the 1570 Missal. Instead, it was deliberately revived by the revisers of 1955.

In the 1955 and 1962 versions, we note other changes. The most notable concerns the expression that in the *Gelasianum Vetus* reads ‘Christi tui beata passione’, which in 1955 has become ‘Christi tui beata morte et resurrectione’ and in 1962 reads ‘Christi tui beata passione et morte’. The revisers of 1970 chose to adopt the 1955 form.

An overall view of the variable part of the oration in its 1955 version reads:²⁹

*Omnipotens sempiterne Deus,
 qui [...] Christi tui beata morte et resurrectione nos reparasti,
 conserva in nobis operam misericordiae tuae; [...]*³⁰

The equivalent text in 1962 is as follows:³¹

*Omnipotens sempiterne Deus,
 qui [...] Christi tui beata passione et morte [...] reparasti:
 conserva in nobis operam misericordiae tuae; [...]*³²

²⁹ Cf. 1955OHS p. 100: Feria Sexta in Passione et Morte Domini, De solemnitate liturgica postmeridiana in Passione et Morte Domini, Statio ad S. Crucem in Ierusalem, [...] De Communionem, 35. Oratio secunda.

³⁰ The rest is the same as in 1970.

³¹ Cf. 1955OHS p. 100.

³² The rest is the same as in 1970.

As to the final form the 1955 revisers gave to the prayer, it is hard not to think that they were not influenced by the oration [2] we have just seen above, so as to ascribe more strongly to the event of Christ's death and resurrection the reconstitutive action of saving grace by altering the former 'reparas' to 'reparasti' in imitation of the present perfect 'solvistis' of the other prayer:

Deus, qui peccati veteris hereditariam mortem,
in qua posteritatis genus omne successerat,
Christi Filii tui, Domini nostri, passione *solvistis*,
da, ut [...]

Lastly, we should note that in 1955 our oration was adopted as the second of that series of three concluding prayers to the entire Good Friday celebration that we saw earlier³³ and that was maintained in 1962.

[4] *Oratio super populum*

Super populum tuum, quaesumus, Domine,
qui mortem Filii tui in spe suae resurrectionis recoluit,
benedictio copiosa descendat,
indulgentia veniat, consolatio tribuatur,
fides sancta succrescat, redemptio sempiterna firmetur.
Per Christum Dominum nostrum.

This oration appears in the postconciliar *Missale Romanum*, in the editions of 1970, 1975 and 2000.³⁴ It is an adaptation in modern times of a prayer that first appears in a section for the Ember Days of September in the Sacramentary of Verona, in this form:

³³ Cf. 1955OHS p. 100: Feria Sexta in Passione et Morte Domini, De solemnibus actione liturgica postmeridiana in Passione et Morte Domini, Statio ad S. Crucem in Ierusalem, [...] De Communionem, 35. Oratio secunda.

³⁴ Cf. 2000MR, p. 332.

*Super populum tuum, [...] Domine, quaesumus,
 [...] benedictio copiosa descendat,
 indulgentia veniat, consolatio tribuatur,
 fides sancta succrescat, redemptio sempiterna firmetur. Per.*³⁵

This same text was somehow taken up into the *Gelasianum Vetus*,³⁶ and from there passed into the rest of the books of the Gelasian family, which had been compiled for use in the Frankish lands. There is a complication in this process. A version of the prayer identical to that of the *Veronense* is used in this instance in the *Gelasianum Vetus* for Friday of the third week of Lent, and it is found for the same occasion in the Sacramentary of Angoulême (Eng 452). However, in the surviving Eighth-Century Gelasians our prayer is used most consistently for Quadragesima, the first Sunday of Lent, when the stationary church was St John Lateran.³⁷

The *Gelasianum Vetus* contains for Quadragesima Sunday a variant (GeV 108) which omits the expression ‘indulgentia veniat’:

*Super populum tuum, [...] Domine, quaesumus,
 [...] benedictio copiosa descendat,
 [...] consolatio tribuatur,
 fides sancta succrescat, redemptio sempiterna firmetur.
 Per [...] Dominum nostrum.*

In the course of the Middle Ages, our text passed out of general use and was absent from the Roman Missal when it entered the age of printing around the start of the fourth quarter of the fifteenth century. The prayer is not present in the reformed Missal of 1570. The reform that returned to this text was that of 1955, almost four centuries later. The revisers at that moment chose our oration in the ver-

³⁵ Ver 1324. Cf. CO 5671.

³⁶ GeV 219: I, [XXVI]. [In Quadragesima], Feria sexta, Ebdoma[da] III, Ad populum.

³⁷ Cf. Gell 300; Eng 304; Aug 312; SGall 276.

sion given by the *Veronense* and amplified it with an explicit reference to the mystery of Good Friday, effecting also a minor reordering of the wording in the first line, from ‘Super populum tuum, Domine, quaesumus’ to ‘Super populum tuum, quaesumus, Domine’. The reference to the mystery of the day is formulated thus: ‘qui passionem et mortem Filii tui devota mente recoluit’.³⁸ These changes were kept in an identical form by the 1962 *Missale Romanum*.³⁹ In both cases the text was used as the first of the three concluding prayers to the Good Friday celebration.

With the coming of the 1970 reform, this recent option was in principle respected. Structurally, however, a decision was made in favour of a sole concluding prayer, a true prayer over the people. As to the text, a further rearrangement was undertaken and the 1955-1962 line ‘qui passionem et mortem Filii tui devota mente recoluit’ was recast to read ‘qui mortem Filii tui in spe suae resurrectionis recoluit’. The 1955 intervention seems largely a free composition, though the expression ‘devota mente’ is found at least one prayer of the *Veronense* and also in a series of other euchological texts.⁴⁰

CONCLUSION

Two of our four ‘structural’ orations of the solemn Good Friday liturgy in the 2000 *Missale Romanum* are traceable back in substance to the *Sacramentarium Veronense*, one as a Preface [3] and the other for its present function as an oratio super populum [4], both from a restricted group of formularies for the Ember Days of September. It is likely, therefore, that they come from the liturgical archives of the

³⁸ Cf. 1955OHS p. 100: Feria Sexta in Passione et Morte Domini, De solemnibus actione liturgica postmeridiana in Passione et Morte Domini, Statio ad S. Crucem in Ierusalem, [...] De Communionem, 35. Oratio prima.

³⁹ Cf. 1962MR 968: *ibidem*.

⁴⁰ Ver 808; also Bruy 616, 716, 784; CO 187, 248, 405, 780, 2963, 4647.

popes. However, the fact that none of the four euchological texts were present in the classic witnesses to the Gregorian Sacramentary (Sacramentaries of Padua, Trent, Hadrianum), does not mean that the other two were not also from a similar source. All four are to be found in the *Gelasianum Vetus*, to which the liturgical compositions of the popes undoubtedly contributed even if the basic form of the book was devised not for papal but for priestly use. All four orations passed from the *Gelasianum Vetus* to the derivative Eighth-Century Gelasians. The fact that St Benedict of Aniane did not choose to include any of them in his Supplement to the Gregorian when the latter was adopted for general use in the Frankish realms doubtless influenced the fact that they did not survive as part of the mainstream of texts that led at the end of the Middle Ages to the *Missale Romanum* of the modern period. None were present in the 1474 or 1570 editions of the *Missale Romanum*, but they were revived for the *Ordo Hebdomadae sanctae instauratus* of 1955, and maintained in the *Missale Romanum* of 1962.

We saw that while the *Sacramentarium Veronense* had two of our texts, it did not assign them to Good Friday. The Gelasian tradition has them all, but only two were used for Good Friday ([2] and [4]), the others being employed one for the Monday or Tuesday of Holy Week ([1]) and another the Wednesday of Holy Week ([3]).

In the *Ordo Hebdomadae sanctae instauratus* of 1955, an arrangement was adopted for three of our orations ([1], [3] and [4]) which assigned them as part of a group of three concluding orations, a decision maintained in the *Missale Romanum* of 1962.

We saw, on the other hand, that the prayer *Deus, qui peccati veteris* ([2]), though not having a monopoly, has always been employed as a prayer to open the Good Friday solemn celebration or at least to be recited before the beginning of the biblical readings.

In two of our orations ([1] and [2]) there is a clearly evident biblical component, whereas in the others ([3] and [4]) the reference is more diffuse.

Finally, we can say that in oration [1], *Reminiscere miserationum*,

any difference between the earliest known text and that of 2000 is minimal. In the case of our oration [2], *Deus, qui peccati veteris hereditariam mortem*, we are largely faced throughout the known parts of the prayer's life with little more than editorial attempts to make sense of a rather difficult underlying biblical *locus*. The changes are small as regards our postcommunion ([3]), *O.s. ds, qui nos Christi tui beata morte*, if we take as our starting point the oration in the *Gelasianum Vetus* (GeV 344) rather than the Preface found in the *Veronense* (Ver 941). Lastly, the *super populum* [4], *Super populum tuum, qs, Dne, qui mortem Filii*, is almost identical with the text of the *Veronense* (Ver 1324) and the *Gelasianum Vetus* (GeV 219), apart from the decision in 1955 to infuse a specific reference to the Good Friday celebration by means of an added line, which differs in the three versions of 1955, 1962 and 1970.

All four of our modern orations date back substantially to the decisions of the 1955 reform as regards the form of their text, and two, the oration [2], *Deus, qui peccati veteris hereditariam mortem*, and the Lastly, the prayer over the people [4], *Super populum tuum, qs, Dne, qui mortem Filii*, have substantially retained the purpose assigned to them in 1955. At a pinch the same could be said of the postcommunion ([3]), *O.s. ds, qui nos Christi tui beata morte*. All notable signs of continuity.

APPENDIX
A PRAYER NOT ADOPTED
BY THE 2000 *MISSALE ROMANUM*

[5] *Oratio*

Deus, a quo et Iudas reatus sui paenam,
et confessionis suae latro praemium sumpsit,
concede nobis tuae propitiationis effectum,
ut, sicut in passione sua
Iesus Christus Dominus noster,
diversa utrisque intulit stipendia meritorum;
ita nobis, ablato vetustatis errore,
resurrectionis suae gratiam largiatur.
Qui tecum vivit et regnat.

In one or other of its numerous but largely insignificant variants, this prayer has a long history of widespread use, both for the Good Friday afternoon celebration and for Maundy Thursday.⁴¹

We give this prayer here above in the form it had for the Mass *In cena Domini* of the 1962 *Missale Romanum* (n. 901). Earlier, in the 1955 *Ordo Hebdomadae sanctae instauratus* it had been used in the same identical text, for both Maundy Thursday⁴² and the Good Friday liturgy.⁴³ Although there was a slight divergence in the wording, the same situation obtained in the 1570 Missal,⁴⁴

⁴¹ Bruy 200; CO 1086a.

⁴² Cf. 1955OHS p. 67: Feria Quinta in Cena Domini, De Missa solemnī vespertina in Cena Domini, Statio ad S. Ioannem in Laterano, 8. Oratio.

⁴³ Cf. 1955OHS p. 79: Feria Sexta in Passione et Morte Domini, De solemnī actione liturgica postmeridiana in Passione et Morte Domini, Statio ad S. Crucem in Ierusalem, [...] De Lectionibus, 8a. Oratio.

⁴⁴ Cf. 1570MR 1178: Feria quinta in cena Domini, Statio ad sanctum Ioannem in Laterano, [Oratio]; 1570MR 1210: Feria VI in Parasceve, Statio ad sanctam

and also with two identical versions in the first printed Missal of 1474.⁴⁵

The first historical appearance of our oration in the complex of ancient liturgical texts is what we find for Good Friday in the *Gelasianum Vetus*.⁴⁶ Other variants occur in other manuscripts of the Gelasian family: the Sacramentaries of Gellone,⁴⁷ Angoulême,⁴⁸ Autun,⁴⁹ and that of Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, cod. 348.⁵⁰ With variants, the text appears also in the surviving witnesses of the Gregorian Sacramentary: the Sacramentary of Padua,⁵¹ that of Trent⁵² and the Hadrianum.⁵³ By way of example, we may note these variants in the different ancient manuscripts:

Deus, a quo et Iudas proditor reatus sui paenam (1570MR 1210; Tre 384;
Eng 642; Eng 648)

Deus, a quo et Iudas reatus sui proditor poenam (Aug 500; SGall 519; SGall
514)

Crucem in Hierusalem, [Oratio]. This latter with the variant ‘Deus, a quo et Iudas proditor reatus sui paenam’ as opposed to the dominant version ‘Deus, a quo et Iudas reatus sui poenam’.

⁴⁵ Cf. 1474MR 834: Feria quinta in cena Domini, Or[at]io; 1474MR 866: Feria sexta in Parasceve, Or[at]io.

⁴⁶ Cf. GeV 396: I, XLI. Incipit Ordo de Feria VI Passione Domini, [Oratio].

⁴⁷ Cf. Gell 633; Gell 642.

⁴⁸ Cf. Eng 642; Eng 648.

⁴⁹ Cf. ODILO HEIMING (ed.), *Liber sacramentorum Augustodunensis*, Brepols, 1984 (= *Corpus Christianorum, series latina* 159B), nn. 495; 500.

⁵⁰ Cf. SGall 514; SGall 519.

⁵¹ Cf. J. DESHUSSES (ed.), *Le Sacramentaire grégorien*, t. 1, pp. 83-348, here n. 299: [LXXIII]. [Item quae dicenda sunt in Caena Domini], Item ipsa die missa sero, [Oratio].

⁵² Cf. 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, here n. 384: LXVIII. Oratio in cena Domini ad Missa, [Oratio].

⁵³ Cf. J. DESHUSSES (ed.), *Le Sacramentaire Grégorien*, t. 1, pp. 85-348, here n. 328: 77. Oratio in cena Domini ad Missam, [Oratio].

diversa utrisque intulit suspendia meritorum	(GeV 396)
diversa utriusque intulit suspendia meritorum	(Aug 500)
diversa utrisque intulit dispendia meritorum	(Tre 384)

For completeness' sake, we may draw attention to two considerably different versions that are to found for the two liturgical occasions, Maundy Thursday and Good Friday, in the Sacramentary of Bergamo, which dates most likely from the second half of the ninth century:⁵⁴

[...] *Concede nobis*, omnipotens Deus,
ut, sicut in passione sua
 [...] *Dominus noster* Iesus Christus
diversa utrisque intulit stipendia meritorum,
ita [...], ablato a nobis vetustatis errore,
resurrectionis eius gratiam consequamur.
 Per eundem.⁵⁵

Deus, a quo [...] Iudas proditor reatus sui poenam suscepit
et [...] latro confessionis suae praemium sumpsit,
concede nobis piae petitionis effectum,
ut misericordiae tuae veniam consequamur. Per.⁵⁶

The oration was not maintained in the postconciliar Missal. However, it has clear biblical allusions⁵⁷ and a certain elegant of con-

⁵⁴ Cf. KLAUS GAMBER, *Codices Liturgici Latini Antiquiores*, Universitätsverlag Freiburg, Freiburg, Schweiz, Secunda editio aucta 1968 (= *Spicilegii Friburgensis Subsidia* 1, 1), Pars I, n. 505, p. 264.

⁵⁵ Cf. ANGELO PAREDI (ed.), *Sacramentarium Bergomense: manoscritto del secolo IX della Biblioteca di S. Alessandro in Colonna in Bergamo*, Edizioni Monumenta Bergomensia, Bergamo, 1962 (= *Monumenta Bergomensia* 6), n. 482: Fer[ia] V in Authentica, O[ratio] s[uper] p[ro]p[ulium]. Cf. CO 697.

⁵⁶ Cf. *ibidem*, n. 502: Fer[ia] VI in Parasceve, Ad vespe[ras?], Or[at]io alia. Cf. CO 1086b.

⁵⁷ Cf. *Mt* 27: 1-10: 2; *Lk* 23: 39-43.

struction and thought. On account especially of the latter, some have thought the prayer the work of St Leo or that it was at least known to him,⁵⁸ especially given the similarity with the following passage, from the sermon on the Passion which he preached on the Wednesday of Holy Week, 8 April 442:

Jesus Christus Filius Dei cruci quam etiam ipse gestarat, affixus est, duobus latronibus, uno ad dexteram ipsius, alio ad sinistram, similiter crucifixis: ut etiam in ipsa patibuli specie monstraretur illa quae in iudicio ipsius omnium hominum est facienda discretio; cum et salvandorum figuram fides credentis latronis exprimeret, et damnandorum formam blasphemantis impietas praenotaret. Passio igitur Christi salutis nostrae continet sacramentum, et de instrumento quod iniquitas Iudaeorum paravit ad poenam, potentia Redemptoris gradum nobis fecit ad gloriam: quam Dominus Jesus ita ad omnium hominum suscepit salutem, ut inter clavos quibus ligno tenebatur affixus, pro interfecto suis paternae clementiae supplicaret et diceret: *Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt* [Lc 23: 34] [...] Crux ergo Christi sacramentum veri et praenuntiati habet altaris, ubi per hostiam salutarem, naturae humanae celebraretur oblatio. Ibi sanguis immaculati agni antiquae praevaricationis pacta debebat: ibi tota diabolicae dominationis conterebatur adversitas, et de elatione superbiae victrix humilitas triumphabat; cum tam velox fidei esset effectus, ut de crucifixis cum Christo latronibus, qui in Christum Filium Dei credidit, paradysum iustificatus intraverit. Quis tanti muneris explicet sacramentum? Quis potentiam tam mirae commutationis enarret? Exiguo temporis puncto, longorum scelerum reatus aboletur; inter luctantis animae dura tormenta, haerens patibulo transit ad Christum; et cui propria impietas intulit poenam, Christi gratia dat coronam.⁵⁹

Anthony WARD, S.M.

⁵⁸ 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. 447-449, 452-453, 531-532.

⁵⁹ S. LEO MAGNUS, *Sermo* 55; De Passione 4: 1, 3, in PL 54: 323AB, 324AB.

IN MEMORIAM

Il Cardinale Paul Augustin Mayer, è nato il 23 maggio 1911 ad Altötting e morto a Roma il 30 aprile 2010.

Dopo la maturità classica, è entrato nell'Abbazia di S. Michele a Metten, dove nel 1931 ha emesso la professione monastica. Dal 1932 al 1937 ha proseguito gli studi di Filosofia all'Università di Salisburgo e di Teologia a Roma, presso il Pontificio Ateneo di Sant'Anselmo.

Ordinato sacerdote il 25 agosto 1935, nel 1937 ha conseguito il dottorato in Sacra Teologia discutendo la tesi di Laurea sull'argomento «*Das Gottesbild im Menschen nach Klemens von Alexandrien*». Essendosi dedicato allo studio e all'insegnamento nella sua Abbazia per due anni, nel 1939 è rientrato a Roma, per lanciarsi in una lunghissima e proficua attività a favore dell'Ateneo Anselmiano, dove, per ben ventisette anni dove ha ricoperto una varietà di ruoli tutti svolti con integrità ed impegno e, principalmente, come professore in Teologia dogmatica.

Dal 1949 al 1966 si è distinto nell'incarico di Rettore dell'Ateneo e sotto il suo rettorato è stato fondato il Pontificio Istituto Liturgico.

Questi intensi anni di lavoro lo hanno visto impegnato, oltre che nell'attività didattica e pedagogica, anche in altri compiti di notevole responsabilità a servizio della Santa Sede: Consultore della Congregazione per i Seminari e le Università (1950); Visitatore Apostolico dei Seminari in Svizzera (1957-1959).

Nello stesso periodo il suo apostolato si estendeva al Movimento dei Laureati Cattolici, all'Associazione Femminile Missionaria, voluti da Mons. G. B. Montini, ed inoltre veniva in aiuto a vari monasteri contemplativi.

Come per tante figure protagoniste di quel tempo, la vita del Padre Mayer ha conosciuto una svolta con la nomina ad un ruolo importante negli ingranaggi conciliari, precisamente nella qualità di Segretario della Commissione preparatoria del Vaticano II e quindi del-

la Commissione Conciliare e Postconciliare per le Scuole cattoliche e per la formazione dei sacerdoti.

Nel 1966, terminato il Concilio, è stato eletto dalla comunità di provenienza, Abate di Metten.

Dopo essersi impegnato in diversi importanti incarichi in Germania, nel 1971 veniva richiamato a Roma da Paolo VI che gli affidava l'incarico di Segretario della Congregazione per i Religiosi e gli Istituti secolari. Nominato Arcivescovo titolare di Satriano il 6 gennaio 1972, riceveva l'ordinazione episcopale dalle mani dello stesso Pontefice il 13 febbraio successivo.

Nel 1984, Giovanni Paolo II restituiva autonomia alle due Congregazioni per i Sacramenti e per il Culto Divino, già unificate da Paolo VI nel 1975, e Mons. Mayer veniva nominato Pro-Prefetto dei due Dicasteri.

Da Giovanni Paolo II creato e pubblicato Cardinale nel Concistoro del 25 maggio 1985, del Titolo di S. Anselmo all'Aventino (diaconia elevata *pro hac vice* a Titolo presbiterale), il 27 maggio gli fu concesso il titolo di Prefetto delle due Congregazioni da lui già presiedute. Rimaneva in quel duplice incarico fino a raggiungere il limite di età nel 1988.

Degli anni in cui il Cardinale Mayer ricoperse l'incarico di Capo Dicastero, la Congregazione per il Culto Divino conserva preziosi ricordi:

- Egli quale servo di Cristo e della Chiesa fu una persona dai lucidi principi, energica nell'impegno vissuto con integrità;
- Sacerdote e Cardinale dal cuore buono. Era profondamente unito, e senza compromessi, alla persona del Signore Gesù;
- Fu un uomo di coraggio specialmente nell'imprimere un impulso significativo alla revisione e al miglioramento delle traduzioni dei testi liturgici che oggi donano i loro frutti.

Riportiamo di seguito le parole conclusive dell'omelia del Santo Padre Benedetto XVI per le esequie del Card. Mayer, OSB.

«Cari Fratelli, la nostra vita è in ogni istante nelle mani del Signore, soprattutto nel momento della morte. Per questo, con la confidente invocazione di Gesù sulla croce: “Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito”, vogliamo accompagnare il nostro Fratello Paul Augustin, mentre compie il suo passaggio da questo mondo al Padre. In questo momento il mio pensiero non può non andare al Santuario della Madre delle grazie di Altötting. Spiritualmente rivolti a quel luogo di pellegrinaggio, affidiamo alla Vergine Santa la nostra preghiera di suffragio per il compianto Cardinale Mayer. Egli nacque presso quel Santuario, ha conformato la sua vita a Cristo secondo la Rego la benedettina, ed è morto all’ombra di questa Basilica Vaticana. La Madonna, san Pietro e san Benedetto accompagnino questo fedele discepolo del Signore nel suo Regno di luce e di pace».

Ecce fidelis servus et prudens, quem constituit Dominus super familiam suam! A laboribus suis requiescat in pace.

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: Notitiae 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 fuit 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.

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

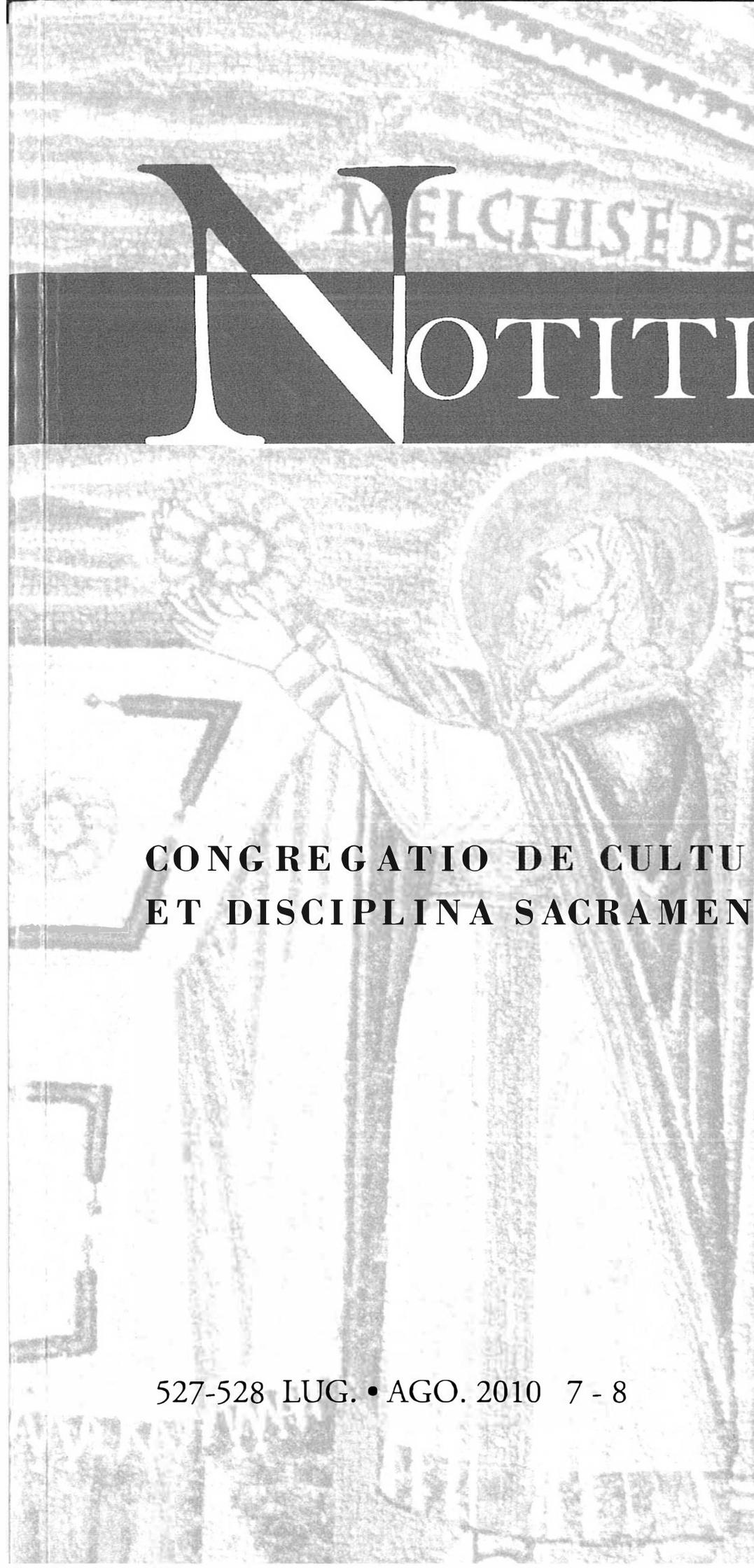
V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

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 broccura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502

€ 32,00



NOTITIAE

**CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM**

527-528 LUG. • AGO. 2010 7 - 8

Città del Vaticano

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica
Editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum
Mensile – sped. Abb. Postale – 50% Roma

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

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

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia € 28,0 – extra Italiam € 39,0.

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Allocutiones: La Chiesa subisce il danno maggiore da «ciò che inquina la fede e la vita cristiana» (321-325); Giovanni Duns Scoto (326-331); San Tarcisio (332-335); Il Martirio (336-337); Il cielo è l'amore di Dio dove c'è posto anche per l'uomo (338-341); San Pio X (342-344); Sant'Agostino (245-347).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Summariium Decretorum 348-358

STUDIA

- I «tria munera » del sacerdote nell'insegnamento di Benedetto XVI
(*G. Ferraro, S.I.*) 359-382
- The 'Année Liturgique' of Dom Prosper Guéranger
(*✠ C. Johnson, O.S.B.*) 384-396
- Some Comments on the First Formula for the Consecration of Chrism
(*A. Ward, S.M.*) 398-448

Allocutiones

LA CHIESA SUBISCE IL DANNO MAGGIORE
DA « CIÒ CHE INQUINA LA FEDE E LA VITA CRISTIANA»*

I testi biblici di questa Liturgia eucaristica della solennità dei santi Apostoli Pietro e Paolo, nella loro grande ricchezza, mettono in risalto un tema che si potrebbe riassumere così: Dio è vicino ai suoi fedeli servitori e li libera da ogni male, e libera la Chiesa dalle potenze negative. È il tema della libertà della Chiesa, che presenta un aspetto storico e un altro più profondamente spirituale.

Questa tematica attraversa tutta l'odierna Liturgia della Parola. La prima e la seconda Lettura parlano, rispettivamente, di san Pietro e di san Paolo sottolineando proprio l'azione liberatrice di Dio nei loro confronti. Specialmente il testo degli *Atti degli Apostoli* descrive con abbondanza di particolari l'intervento dell'angelo del Signore, che scioglie Pietro dalle catene e lo conduce fuori dal carcere di Gerusalemme, dove lo aveva fatto rinchiudere, sotto stretta sorveglianza, il re Erode (cfr *At* 12,1-11). Paolo, invece, scrivendo a Timoteo quando ormai sente vicina la fine della vita terrena, ne fa un bilancio consuntivo da cui emerge che il Signore gli è stato sempre vicino, lo ha liberato da tanti pericoli e ancora lo libererà introducendolo nel suo Regno eterno (cfr *2 Tm* 4, 6-8.17-18). Il tema è rafforzato dal Salmo responsoriale (*Sal* 33), e trova un particolare sviluppo anche nel brano evangelico della confessione di Pietro, là dove Cristo promette che le potenze degli inferi non prevarranno sulla sua Chiesa (cfr *Mt* 16, 18).

Osservando bene si nota, riguardo a questa tematica, una certa progressione. Nella prima Lettura viene narrato un episodio specifico che

* Homilia die 29 iunii 2010 in Basilica Vaticana habita, in sollemnitate Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum (cfr *L'Osservatore Romano*, 30 giugno 2010).

mostra l'intervento del Signore per liberare Pietro dalla prigione; nella seconda Paolo, sulla base della sua straordinaria esperienza apostolica, si dice convinto che il Signore, che già lo ha liberato «dalla bocca del leone», lo libererà «da ogni male» aprendogli le porte del Cielo; nel Vangelo invece non si parla più dei singoli Apostoli, ma della Chiesa nel suo insieme e della sua sicurezza rispetto alle forze del male, intese in senso ampio e profondo. In tal modo vediamo che la promessa di Gesù – «le potenze degli inferi non prevarranno» sulla Chiesa – comprende sì le esperienze storiche di persecuzione subite da Pietro e da Paolo e dagli altri testimoni del Vangelo, ma va oltre, volendo assicurare la protezione soprattutto contro le minacce di ordine spirituale; secondo quanto Paolo stesso scrive nella *Lettera agli Efesini*: «La nostra battaglia infatti non è contro la carne e il sangue, ma contro i Principati e le Potenze, contro i dominatori di questo mondo tenebroso, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti» (*Ef* 6, 12).

In effetti, se pensiamo ai due millenni di storia della Chiesa, possiamo osservare che – come aveva preannunciato il Signore Gesù (cfr *Mt* 10, 16-33) – non sono mai mancate per i cristiani le prove, che in alcuni periodi e luoghi hanno assunto il carattere di vere e proprie persecuzioni. Queste, però, malgrado le sofferenze che provocano, non costituiscono il pericolo più grave per la Chiesa. Il danno maggiore, infatti, essa lo subisce da ciò che inquina la fede e la vita cristiana dei suoi membri e delle sue comunità, intaccando l'integrità del Corpo mistico, indebolendo la sua capacità di profezia e di testimonianza, appannando la bellezza del suo volto. Questa realtà è attestata già dall'epistolario paolino. La *Prima Lettera ai Corinzi*, ad esempio, risponde proprio ad alcuni problemi di divisioni, di incoerenze, di infedeltà al Vangelo che minacciano seriamente la Chiesa. Ma anche la *Seconda Lettera a Timoteo* – di cui abbiamo ascoltato un brano – parla dei pericoli degli «ultimi tempi», identificandoli con atteggiamenti negativi che appartengono al mondo e che possono contagiare la comunità cristiana: egoismo, vanità, orgoglio, attaccamento al denaro, eccetera (cfr 3, 1-5). La conclusione dell'Apostolo è rassicurante: gli uomini che operano il male – scrive – «non andranno molto lontano, perché la loro stoltezza sarà

manifesta a tutti» (3, 9). Vi è dunque una garanzia di libertà assicurata da Dio alla Chiesa, libertà sia dai lacci materiali che cercano di impedirne o coartarne la missione, sia dai mali spirituali e morali, che possono intaccarne l'autenticità e la credibilità.

Il tema della libertà della Chiesa, garantita da Cristo a Pietro, ha anche una specifica attinenza con il rito dell'imposizione del Pallio, che oggi rinnoviamo per trentotto Arcivescovi Metropoliti, ai quali rivolgo il mio più cordiale saluto, estendendolo con affetto a quanti hanno voluto accompagnarli in questo pellegrinaggio. La comunione con Pietro e i suoi successori, infatti, è garanzia di libertà per i Pastori della Chiesa e per le stesse Comunità loro affidate. Lo è su entrambi i piani messi in luce nelle riflessioni precedenti. Sul piano storico, l'unione con la Sede Apostolica assicura alle Chiese particolari e alle Conferenze Episcopali la libertà rispetto a poteri locali, nazionali o sovranazionali, che possono in certi casi ostacolare la missione della Chiesa. Inoltre, e più essenzialmente, il ministero petrino è garanzia di libertà nel senso della piena adesione alla verità, all'autentica tradizione, così che il Popolo di Dio sia preservato da errori concernenti la fede e la morale. Il fatto dunque che, ogni anno, i nuovi Metropoliti vengano a Roma a ricevere il Pallio dalle mani del Papa va compreso nel suo significato proprio, come gesto di comunione, e il tema della libertà della Chiesa ce ne offre una chiave di lettura particolarmente importante. Questo appare evidente nel caso di Chiese segnate da persecuzioni, oppure sottoposte a ingerenze politiche o ad altre dure prove. Ma ciò non è meno rilevante nel caso di Comunità che patiscono l'influenza di dottrine fuorvianti, o di tendenze ideologiche e pratiche contrarie al Vangelo. Il Pallio dunque diventa, in questo senso, un pegno di libertà, analogamente al «giogo» di Gesù, che Egli invita a prendere, ciascuno sulle proprie spalle (cfr *Mt* 11, 29-30). Come il comandamento di Cristo – pur esigente – è «dolce e leggero» e, invece di pesare su chi lo porta, lo solleva, così il vincolo con la Sede Apostolica – pur impegnativo – sostiene il Pastore e la porzione di Chiesa affidata alle sue cure, rendendoli più liberi e più forti.

Un'ultima indicazione vorrei trarre dalla Parola di Dio, in partico-

lare dalla promessa di Cristo che le potenze degli inferi non prevarranno sulla sua Chiesa. Queste parole possono avere anche una significativa valenza ecumenica, dal momento che, come accennavo poc' anzi, uno degli effetti tipici dell'azione del Maligno è proprio la divisione all'interno della Comunità ecclesiale. Le divisioni, infatti, sono sintomi della forza del peccato, che continua ad agire nei membri della Chiesa anche dopo la redenzione. Ma la parola di Cristo è chiara: «*Non praevalent* – non prevarranno » (*Mt* 16, 18). L'unità della Chiesa è radicata nella sua unione con Cristo, e la causa della piena unità dei cristiani – sempre da ricercare e da rinnovare, di generazione in generazione – è pure sostenuta dalla sua preghiera e dalla sua promessa. Nella lotta contro lo spirito del male, Dio ci ha donato in Gesù l'«*Avvocato*» difensore, e, dopo la sua Pasqua, «*un altro Paraclito*» (cfr *Gv* 14, 16), lo Spirito Santo, che rimane con noi per sempre e conduce la Chiesa verso la pienezza della verità (cfr *Gv* 14, 16; 16, 13), che è anche la pienezza della carità e dell'unità. Con questi sentimenti di fiduciosa speranza, sono lieto di salutare la Delegazione del Patriarcato di Costantinopoli, che, secondo la bella consuetudine delle visite reciproche, partecipa alle celebrazioni dei Santi Patroni di Roma. Insieme rendiamo grazie a Dio per i progressi nelle relazioni ecumeniche tra cattolici ed ortodossi, e rinnoviamo l'impegno di corrispondere generosamente alla grazia di Dio, che ci conduce alla piena comunione.

Cari amici, saluto cordialmente ciascuno di voi: Signori Cardinali, Fratelli nell'Episcopato, Signori Ambasciatori e Autorità civili, in particolare il Sindaco di Roma, sacerdoti, religiosi e fedeli laici. Vi ringrazio per la vostra presenza. I santi Apostoli Pietro e Paolo vi ottengano di amare sempre più la santa Chiesa, corpo mistico di Cristo Signore e messaggera di unità e di pace per tutti gli uomini. Vi ottengano anche di offrire con letizia per la sua santità e la sua missione le fatiche e le sofferenze sopportate per la fedeltà al Vangelo. La Vergine Maria, Regina degli Apostoli e Madre della Chiesa, vegli sempre su di voi, in particolare sul ministero degli Arcivescovi Metropolitani. Col suo celeste aiuto possiate vivere e agire sempre in quella libertà, che Cristo ci ha guadagnato. Amen.

GIOVANNI DUNS SCOTO*

Questa mattina – dopo alcune catechesi su diversi grandi teologi – voglio presentarvi un'altra figura importante nella storia della teologia: si tratta del beato Giovanni Duns Scoto, vissuto alla fine del secolo XIII. Un'antica iscrizione sulla sua tomba riassume le coordinate geografiche della sua biografia: «l'Inghilterra lo accolse; la Francia lo istruì; Colonia, in Germania, ne conserva i resti; in Scozia egli nacque». Non possiamo trascurare queste informazioni, anche perché possediamo ben poche notizie sulla vita di Duns Scoto. Egli nacque probabilmente nel 1266 in un villaggio, che si chiamava proprio Duns, nei pressi di Edimburgo. Attratto dal carisma di san Francesco d'Assisi, entrò nella Famiglia dei Frati minori, e nel 1291, fu ordinato sacerdote. Dotato di un'intelligenza brillante e portata alla speculazione – quell'intelligenza che gli meritò dalla tradizione il titolo di *Doctor subtilis*, «Dottore sottile» – Duns Scoto fu indirizzato agli studi di filosofia e di teologia presso le celebri Università di Oxford e di Parigi. Conclusa con successo la formazione, intraprese l'insegnamento della teologia nelle Università di Oxford e di Cambridge, e poi di Parigi, iniziando a commentare, come tutti i Maestri del tempo, le *Sentenze* di Pietro Lombardo. Le opere principali di Duns Scoto rappresentano appunto il frutto maturo di queste lezioni, e prendono il titolo dai luoghi in cui egli insegnò: *Opus Oxoniense* (Oxford), *Reportatio Cambrigensis* (Cambridge), *Reportata Parisiensia* (Parigi). Da Parigi si allontanò quando, scoppiato un grave conflitto tra il re Filippo IV il Bello e il Papa Bonifacio VIII, Duns Scoto preferì l'esilio volontario, piuttosto che firmare un documento ostile al Sommo Pontefice, come il re aveva imposto a tutti i religiosi. Così – per amore alla Sede di Pietro –, insieme ai Frati francescani, abbandonò il Paese.

Cari fratelli e sorelle, questo fatto ci invita a ricordare quante volte, nella storia della Chiesa, i credenti hanno incontrato ostilità e su-

* Allocutio die 7 iulii 2010 in Audientia Generali habita (cfr *L'Osservatore Romano*, 8 luglio 2010).

bito perfino persecuzioni a causa della loro fedeltà e della loro devozione a Cristo, alla Chiesa e al Papa. Noi tutti guardiamo con ammirazione a questi cristiani, che ci insegnano a custodire come un bene prezioso la fede in Cristo e la comunione con il Successore di Pietro e, così, con la Chiesa universale.

Tuttavia, i rapporti fra il re di Francia e il successore di Bonifacio VIII ritornarono ben presto amichevoli, e nel 1305 Duns Scoto poté rientrare a Parigi per insegnarvi la teologia con il titolo di *Magister regens*, oggi si direbbe professore ordinario. Successivamente, i Superiori lo inviarono a Colonia come professore dello Studio teologico francescano, ma egli morì l'8 novembre del 1308, a soli 43 anni di età, lasciando, comunque, un numero rilevante di opere.

A motivo della fama di santità di cui godeva, il suo culto si diffuse ben presto nell'Ordine francescano e il Venerabile Papa Giovanni Paolo II volle confermarlo solennemente beato il 20 Marzo 1993, definendolo «cantore del Verbo incarnato e difensore dell'Immacolata Concezione». In questa espressione è sintetizzato il grande contributo che Duns Scoto ha offerto alla storia della teologia.

Anzitutto, egli ha meditato sul Mistero dell'Incarnazione e, a differenza di molti pensatori cristiani del tempo, ha sostenuto che il Figlio di Dio si sarebbe fatto uomo anche se l'umanità non avesse peccato. Egli afferma nella «*Reportata Parisiensa*»: «Pensare che Dio avrebbe rinunciato a tale opera se Adamo non avesse peccato sarebbe del tutto irragionevole! Dico dunque che la caduta non è stata la causa della predestinazione di Cristo, e che – anche se nessuno fosse caduto, né l'angelo né l'uomo – in questa ipotesi Cristo sarebbe stato ancora predestinato nella stessa maniera» (in *III Sent.*, d. 7, 4).

Questo pensiero, forse un po' sorprendente, nasce perché per Duns Scoto l'Incarnazione del Figlio di Dio, progettata sin dall'eternità da parte di Dio Padre nel suo piano di amore, è compimento della creazione, e rende possibile ad ogni creatura, in Cristo e per mezzo di Lui, di essere colmata di grazia, e dare lode e gloria a Dio nell'eternità. Duns Scoto, pur consapevole che, in realtà, a causa del peccato originale, Cristo ci ha redenti con la sua Passione, Morte e

Risurrezione, ribadisce che l'Incarnazione è l'opera più grande e più bella di tutta la storia della salvezza, e che essa non è condizionata da nessun fatto contingente, ma è l'idea originale di Dio di unire finalmente tutto il creato con se stesso nella persona e nella carne del Figlio.

Fedele discepolo di san Francesco, Duns Scoto amava contemplare e predicare il Mistero della Passione salvifica di Cristo, espressione dell'amore immenso di Dio, il Quale comunica con grandissima generosità al di fuori di sé i raggi della Sua bontà e del Suo amore (cfr *Tractatus de primo principio*, c. 4). E questo amore non si rivela solo sul Calvario, ma anche nella Santissima Eucaristia, della quale Duns Scoto era devotissimo e che vedeva come il Sacramento della presenza reale di Gesù e come il Sacramento dell'unità e della comunione che induce ad amarci gli uni gli altri e ad amare Dio come il Sommo Bene comune (cfr *Reportata Parisiensia, in IV Sent.*, d. 8, q. 1, n. 3).

Cari fratelli e sorelle, questa visione teologica, fortemente «cristocentrica», ci apre alla contemplazione, allo stupore e alla gratitudine: Cristo è il centro della storia e del cosmo, è Colui che dà senso, dignità e valore alla nostra vita! Come a Manila il Papa Paolo VI, anch'io oggi vorrei gridare al mondo: «[Cristo] è il rivelatore del Dio invisibile, è il primogenito di ogni creatura, è il fondamento di ogni cosa; Egli è il Maestro dell'umanità, è il Redentore; Egli è nato, è morto, è risorto per noi; Egli è il centro della storia e del mondo; Egli è Colui che ci conosce e che ci ama; Egli è il compagno e l'amico della nostra vita... Io non finirei più di parlare di Lui» (*Omelia*, 29 novembre 1970).

Non solo il ruolo di Cristo nella storia della salvezza, ma anche quello di Maria è oggetto della riflessione del *Doctor subtilis*. Ai tempi di Duns Scoto la maggior parte dei teologi opponeva un'obiezione, che sembrava insormontabile, alla dottrina secondo cui Maria Santissima fu esente dal peccato originale sin dal primo istante del suo concepimento: di fatto, l'universalità della Redenzione operata da Cristo, a prima vista, poteva apparire compromessa da una simile affermazione, come se Maria non avesse avuto bisogno di Cristo e della sua re-

denzione. Perciò i teologi si opponevano a questa tesi. Duns Scoto, allora, per far capire questa preservazione dal peccato originale, sviluppò un argomento che verrà poi adottato anche dal beato Papa Pio IX nel 1854, quando definì solennemente il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria. E questo argomento è quello della «Redenzione preventiva», secondo cui l'Immacolata Concezione rappresenta il capolavoro della Redenzione operata da Cristo, perché proprio la potenza del suo amore e della sua mediazione ha ottenuto che la Madre fosse preservata dal peccato originale. Quindi Maria è totalmente redenta da Cristo, ma già prima della concezione. I Francescani, suoi confratelli, accolsero e diffusero con entusiasmo questa dottrina, e altri teologi – spesso con solenne giuramento – si impegnarono a difenderla e a perfezionarla.

A questo riguardo, vorrei mettere in evidenza un dato, che mi pare importante. Teologi di valore, come Duns Scoto circa la dottrina sull'Immacolata Concezione, hanno arricchito con il loro specifico contributo di pensiero ciò che il Popolo di Dio credeva già spontaneamente sulla Beata Vergine, e manifestava negli atti di pietà, nelle espressioni dell'arte e, in genere, nel vissuto cristiano. Così la fede sia nell'Immacolata Concezione, sia nell'Assunzione corporale della Vergine era già presente nel Popolo di Dio, mentre la teologia non aveva ancora trovato la chiave per interpretarla nella totalità della dottrina della fede. Quindi il Popolo di Dio precede i teologi e tutto questo grazie a quel soprannaturale *sensus fidei*, cioè a quella capacità infusa dallo Spirito Santo, che abilita ad abbracciare la realtà della fede, con l'umiltà del cuore e della mente. In questo senso, il Popolo di Dio è «magistero che precede», e che poi deve essere approfondito e intellettualmente accolto dalla teologia. Possano sempre i teologi mettersi in ascolto di questa sorgente della fede e conservare l'umiltà e la semplicità dei piccoli! L'avevo ricordato qualche mese fa dicendo: «Ci sono grandi dotti, grandi specialisti, grandi teologi, maestri della fede, che ci hanno insegnato molte cose. Sono penetrati nei dettagli della Sacra Scrittura... ma non hanno potuto vedere il mistero stesso, il vero nucleo... L'essenziale è rimasto nascosto! Invece, ci sono anche nel

nostro tempo i piccoli che hanno conosciuto tale mistero. Pensiamo a santa Bernardette Soubirous; a santa Teresa di Lisieux, con la sua nuova lettura della Bibbia “non scientifica”, ma che entra nel cuore della Sacra Scrittura» (*Omelia. S. Messa con i Membri della Commissione Teologica Internazionale*, 1 dicembre 2009).

Infine, Duns Scoto ha sviluppato un punto a cui la modernità è molto sensibile. Si tratta del tema della libertà e del suo rapporto con la volontà e con l'intelletto. Il nostro autore sottolinea la libertà come qualità fondamentale della volontà, iniziando una impostazione di tendenza volontaristica, che si sviluppò in contrasto con il cosiddetto intellettualismo agostiniano e tomista. Per san Tommaso d'Aquino, che segue sant'Agostino, la libertà non può considerarsi una qualità innata della volontà, ma il frutto della collaborazione della volontà e dell'intelletto. Un'idea della libertà innata e assoluta collocata nella volontà che precede l'intelletto, sia in Dio che nell'uomo, rischia, infatti, di condurre all'idea di un Dio che non sarebbe legato neppure alla verità e al bene. Il desiderio di salvare l'assoluta trascendenza e diversità di Dio con un'accentuazione così radicale e impenetrabile della sua volontà non tiene conto che il Dio che si è rivelato in Cristo è il Dio «logos», che ha agito e agisce pieno di amore verso di noi. Certamente, come afferma Duns Scoto nella linea della teologia francescana, l'amore supera la conoscenza ed è capace di percepire sempre di più del pensiero, ma è sempre l'amore del Dio «logos» (cfr Benedetto XVI, *Discorso a Regensburg*, Insegnamenti di Benedetto XVI, II [2006], p. 261). Anche nell'uomo l'idea di libertà assoluta, collocata nella volontà, dimenticando il nesso con la verità, ignora che la stessa libertà deve essere liberata dai limiti che le vengono dal peccato.

Parlando ai seminaristi romani – l'anno scorso – ricordavo che «la libertà in tutti i tempi è stata il grande sogno dell'umanità, sin dagli inizi, ma particolarmente nell'epoca moderna» (*Discorso al Pontificio Seminario Romano Maggiore*, 20 febbraio 2009). Però, proprio la storia moderna, oltre alla nostra esperienza quotidiana, ci insegna che la libertà è autentica, e aiuta alla costruzione di una civiltà veramente umana, solo quando è riconciliata con la verità. Se è sganciata dalla

verità, la libertà diventa tragicamente principio di distruzione dell'armonia interiore della persona umana, fonte di prevaricazione dei più forti e dei violenti, e causa di sofferenze e di lutti. La libertà, come tutte le facoltà di cui l'uomo è dotato, cresce e si perfeziona, afferma Duns Scoto, quando l'uomo si apre a Dio, valorizzando quella disposizione all'ascolto della Sua voce, che egli chiama *potentia oboedientialis*: quando noi ci mettiamo in ascolto della Rivelazione divina, della Parola di Dio, per accoglierla, allora siamo raggiunti da un messaggio che riempie di luce e di speranza la nostra vita e siamo veramente liberi.

Cari fratelli e sorelle, il beato Duns Scoto ci insegna che nella nostra vita l'essenziale è credere che Dio ci è vicino e ci ama in Cristo Gesù, e coltivare, quindi, un profondo amore a Lui e alla sua Chiesa. Di questo amore noi siamo i testimoni su questa terra. Maria Santissima ci aiuti a ricevere questo infinito amore di Dio di cui godremo pienamente in eterno nel Cielo, quando finalmente la nostra anima sarà unita per sempre a Dio, nella comunione dei santi.

SAN TARCISIO*

Desidero manifestare la mia gioia di essere qui oggi in mezzo a voi, in questa Piazza, dove vi siete radunati festosi per quest'Udienza Generale, che vede la presenza così significativa del grande Pellegrinaggio europeo dei Ministranti! Cari ragazzi, ragazze e giovani, siate i benvenuti! Poiché la grande maggioranza dei ministranti presenti in Piazza sono di lingua tedesca, mi rivolgerò anzitutto a loro nella mia lingua materna.

Cari e care ministranti e amici, cari pellegrini di lingua tedesca, benvenuti qui a Roma! Vi saluto tutti cordialmente. Con voi saluto il Cardinale Segretario di Stato Tarcisio Bertone; si chiama Tarcisio come il vostro Patrono. Avete avuto la cortesia di invitarlo e lui, che porta il nome di san Tarcisio, è contento di poter essere qui tra i Ministranti del mondo e tra i Ministranti tedeschi. Saluto i cari Fratelli nell'Episcopato e nel Sacerdozio, e i Diaconi, che hanno voluto prendere parte a quest'Udienza. Ringrazio di cuore il Vescovo ausiliare di Basilea, Mons. Martin Gächter, Presidente del «Coetus Internationalis Ministrantium», per le parole di saluto che mi ha rivolto, per il grande dono della statua di san Tarcisio e per il foulard che mi ha consegnato. Tutto ciò mi ricorda il tempo in cui anch'io ero un ministrante. Lo ringrazio, a nome vostro, anche per il grande lavoro che compie in mezzo a voi, insieme ai collaboratori e a quanti hanno reso possibile questo gioioso incontro. Il mio ringraziamento va anche ai promotori svizzeri e a quanti hanno lavorato in vari modi per la realizzazione della statua di san Tarcisio.

Siete numerosi! Già ho sorvolato Piazza San Pietro con l'elicottero e ho visto tutti i colori e la gioia, che è presente in questa Piazza! Così voi non solo create un ambiente di festa nella Piazza, ma rendete ancora più gioioso il mio cuore! Grazie! La statua di san Tarcisio è

* Allocutio die 4 augusti 2010 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 5 agosto 2010).

giunta fino a noi dopo un lungo pellegrinaggio. Nel settembre 2008 è stata presentata in Svizzera, alla presenza di 8000 ministranti: certamente alcuni di voi erano presenti. Dalla Svizzera è passata per il Lussemburgo fino all'Ungheria. Noi oggi l'accogliamo festosi, lieti di poter conoscere meglio questa figura dei primi secoli della Chiesa. Poi la statua – come già ha detto Mons. Gächter – verrà collocata presso le catacombe di san Callisto, dove san Tarcisio venne sepolto. L'augurio che rivolgo a tutti è che quel luogo, cioè le catacombe di san Callisto e questa statua, possa diventare un punto di riferimento per i ministranti e per coloro che desiderano seguire Gesù più da vicino attraverso la vita sacerdotale, religiosa e missionaria. Tutti possano guardare a questo giovane coraggioso e forte e rinnovare l'impegno di amicizia con il Signore stesso per imparare a vivere sempre con Lui, seguendo il cammino che ci indica con la Sua Parola e la testimonianza di tanti santi e martiri, dei quali, per mezzo del Battesimo, siamo diventati fratelli e sorelle.

Chi era san Tarcisio? Non abbiamo molte notizie. Siamo nei primi secoli della storia della Chiesa, più precisamente nel terzo secolo; si narra che fosse un giovane che frequentava le Catacombe di san Callisto qui a Roma ed era molto fedele ai suoi impegni cristiani. Amava molto l'Eucaristia e, da vari elementi, concludiamo che, presumibilmente, fosse un accolito, cioè un ministrante. Erano anni in cui l'imperatore Valeriano perseguitava duramente i cristiani, che erano costretti a riunirsi di nascosto nelle case private o, a volte, anche nelle Catacombe, per ascoltare la Parola di Dio, pregare e celebrare la Santa Messa. Anche la consuetudine di portare l'Eucaristia ai carcerati e agli ammalati diventava sempre più pericolosa. Un giorno, quando il sacerdote domandò, come faceva di solito, chi fosse disposto a portare l'Eucaristia agli altri fratelli e sorelle che l'attendevano, si alzò il giovane Tarcisio e disse: «Manda me». Quel ragazzo sembrava troppo giovane per un servizio così impegnativo! «La mia giovinezza – disse Tarcisio – sarà il miglior riparo per l'Eucaristia». Il sacerdote, convinto, gli affidò quel Pane prezioso dicendogli: «Tarcisio, ricordati che un tesoro celeste è affidato alle tue deboli cure. Evita le vie fre-

quentate e non dimenticare che le cose sante non devono essere gettate ai cani né le gemme ai porci. Custodirai con fedeltà e sicurezza i Sacri Misteri?». «Morirò – rispose deciso Tarcisio – piuttosto di cederli». Lungo il cammino incontrò per la strada alcuni amici, che nell'avvicinarlo gli chiesero di unirsi a loro. Alla sua risposta negativa essi – che erano pagani – si fecero sospettosi e insistenti e si accorsero che egli stringeva qualcosa nel petto e che pareva difendere. Tentarono di strapparglielo ma invano; la lotta si fece sempre più furiosa, soprattutto quando vennero a sapere che Tarcisio era cristiano; lo presero a calci, gli tirarono pietre, ma egli non cedette. Morente, venne portato al sacerdote da un ufficiale pretoriano di nome Quadrato, diventato anch'egli, di nascosto, cristiano. Vi giunse privo di vita, ma stretto al petto teneva ancora un piccolo lino con l'Eucarestia. Venne sepolto da subito nelle Catacombe di san Callisto. Il Papa Damaso fece un'iscrizione per la tomba di san Tarcisio, secondo la quale il giovane morì nel 257. Il Martirologio Romano ne fissa la data al 15 agosto e nello stesso Martirologio si riporta anche una bella tradizione orale, secondo la quale sul corpo di san Tarcisio non venne trovato il Santissimo Sacramento, né nelle mani, né tra le vesti. Si spiegò che la particola consacrata, difesa con la vita dal piccolo martire, era diventata carne della sua carne, formando così con lo stesso suo corpo, un'unica ostia immacolata offerta a Dio.

Care e cari ministranti, la testimonianza di san Tarcisio e questa bella tradizione ci insegnano il profondo amore e la grande venerazione che dobbiamo avere verso l'Eucaristia: è un bene prezioso, un tesoro il cui valore non si può misurare, è il Pane della vita, è Gesù stesso che si fa cibo, sostegno e forza per il nostro cammino di ogni giorno e strada aperta verso la vita eterna; è il dono più grande che Gesù ci ha lasciato.

Mi rivolgo a voi qui presenti e, per mezzo vostro, a tutti i ministranti del mondo! Servite con generosità Gesù presente nell'Eucaristia. È un compito importante, che vi permette di essere particolarmente vicini al Signore e di crescere in un'amicizia vera e profonda con Lui. Custodite gelosamente questa amicizia nel vostro cuore co-

me san Tarcisio, pronti ad impegnarvi, a lottare e a dare la vita perché Gesù giunga a tutti gli uomini. Anche voi comunicate ai vostri coetanei il dono di questa amicizia, con gioia, con entusiasmo, senza paura, affinché possano sentire che voi conoscete questo Mistero, che è vero e che lo amate! Ogni volta che vi accostate all'altare, avete la fortuna di assistere al grande gesto di amore di Dio, che continua a volersi donare a ciascuno di noi, ad esserci vicino, ad aiutarci, a darci forza per vivere bene. Con la consacrazione – voi lo sapete – quel piccolo pezzo di pane diventa Corpo di Cristo, quel vino diventa Sangue di Cristo. Siete fortunati a poter vivere da vicino questo indicibile mistero! Svolgete con amore, con devozione e con fedeltà il vostro compito di ministranti; non entrate in chiesa per la Celebrazione con superficialità, ma preparatevi interiormente alla Santa Messa! Aiutando i vostri sacerdoti nel servizio all'altare contribuite a rendere Gesù più vicino, in modo che le persone possano sentire e rendersi conto maggiormente: Lui è qui; voi collaborate affinché Egli possa essere più presente nel mondo, nella vita di ogni giorno, nella Chiesa e in ogni luogo. Cari amici! Voi prestate a Gesù le vostre mani, i vostri pensieri, il vostro tempo. Egli non mancherà di ricompensarvi, donandovi la gioia vera e facendovi sentire dove è la felicità più piena. San Tarcisio ci ha mostrato che l'amore ci può portare perfino al dono della vita per un bene autentico, per il vero bene, per il Signore.

A noi probabilmente non è richiesto il martirio, ma Gesù ci domanda la fedeltà nelle piccole cose, il raccoglimento interiore, la partecipazione interiore, la nostra fede e lo sforzo di mantenere presente questo tesoro nella vita di ogni giorno. Ci chiede la fedeltà nei compiti quotidiani, la testimonianza del Suo amore, frequentando la Chiesa per convinzione interiore e per la gioia della Sua presenza. Così possiamo far conoscere anche ai nostri amici che Gesù vive. In questo impegno, ci aiuti l'intercessione di san Giovanni Maria Vianney, del quale oggi ricorre la memoria liturgica, di questo umile Parroco della Francia, che ha cambiato una piccola comunità e così ha donato al mondo una nuova luce. L'esempio dei santi Tarcisio e Giovanni Maria Vianney ci spinga ogni giorno ad amare Gesù e a com-

piere la Sua volontà, come ha fatto la Vergine Maria, fedele al Suo Figlio fino alla fine. Grazie ancora a tutti! Che Dio vi benedica in questi giorni e buon ritorno ai vostri Paesi!

IL MARTIRIO*

Oggi, nella Liturgia ricordiamo santa Chiara d'Assisi, fondatrice delle Clarisse, luminosa figura della quale parlerò in una delle prossime Catechesi. Ma in questa settimana - come avevo già accennato nell'*Angelus* di domenica scorsa - facciamo memoria anche di alcuni Santi martiri, sia dei primi secoli della Chiesa, come san Lorenzo, Diacono, san Ponziano, Papa, e san Ippolito, Sacerdote; sia di un tempo a noi più vicino, come santa Teresa Benedetta della Croce, Edith Stein, patrona d'Europa, e san Massimiliano Maria Kolbe. Vorrei allora soffermarmi brevemente sul martirio, forma di amore totale a Dio.

Dove si fonda il martirio? La risposta è semplice: sulla morte di Gesù, sul suo sacrificio supremo d'amore, consumato sulla Croce affinché noi potessimo avere la vita (cfr *Gv* 10, 10). Cristo è il servo sofferente di cui parla il profeta Isaia (cfr *Is* 52, 13-15), che ha donato se stesso in riscatto per molti (cfr *Mt* 20, 28). Egli esorta i suoi discepoli, ciascuno di noi, a prendere ogni giorno la propria croce e seguirlo sulla via dell'amore totale a Dio Padre e all'umanità: «chi non prende la propria croce e non mi segue – ci dice, – non è degno di me. Chi avrà tenuto per sé la propria vita, la perderà, e chi avrà perduto la propria vita per causa mia, la troverà» (*Mt* 10, 38-39). È la logica del chicco di grano che muore per germogliare e portare vita (cfr *Gv* 12, 24). Gesù stesso «è il chicco di grano venuto da Dio, il chicco di grano divino, che si lascia cadere sulla terra, che si lascia spezzare, rompere nella morte e, proprio attraverso questo, si apre e può così portare frutto nella vastità del mondo» (Benedetto XVI, *Visita alla Chiesa luterana di Roma* [14 marzo 2010]). Il martire segue il Signore fino in fondo, accettando liberamente di morire per la salvezza del mondo, in una prova suprema di fede e di amore (cfr *Lumen Gentium*, 42).

* Allocutio die 11 augusti 2010 in Arce Gandulphi in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 12 agosto 2010).

Ancora una volta, da dove nasce la forza per affrontare il martirio? Dalla profonda e intima unione con Cristo, perché il martirio e la vocazione al martirio non sono il risultato di uno sforzo umano, ma sono la risposta ad un'iniziativa e ad una chiamata di Dio, sono un dono della Sua grazia, che rende capaci di offrire la propria vita per amore a Cristo e alla Chiesa, e così al mondo. Se leggiamo le vite dei martiri rimaniamo stupiti per la serenità e il coraggio nell'affrontare la sofferenza e la morte: la potenza di Dio si manifesta pienamente nella debolezza, nella povertà di chi si affida a Lui e ripone solo in Lui la propria speranza (cfr *2Cor* 12, 9). Ma è importante sottolineare che la grazia di Dio non sopprime o soffoca la libertà di chi affronta il martirio, ma al contrario la arricchisce e la esalta: il martire è una persona sommamente libera, libera nei confronti del potere, del mondo; una persona libera, che in un unico atto definitivo dona a Dio tutta la sua vita, e in un supremo atto di fede, di speranza e di carità, si abbandona nelle mani del suo Creatore e Redentore; sacrifica la propria vita per essere associato in modo totale al Sacrificio di Cristo sulla Croce. In una parola, il martirio è un grande atto di amore in risposta all'immenso amore di Dio.

Cari fratelli e sorelle, come dicevo mercoledì scorso, probabilmente noi non siamo chiamati al martirio, ma nessuno di noi è escluso dalla chiamata divina alla santità, a vivere in misura alta l'esistenza cristiana e questo implica prendere la croce di ogni giorno su di sé. Tutti, soprattutto nel nostro tempo in cui sembrano prevalere egoismo e individualismo, dobbiamo assumerci come primo e fondamentale impegno quello di crescere ogni giorno in un amore più grande a Dio e ai fratelli per trasformare la nostra vita e trasformare così anche il nostro mondo. Per intercessione dei Santi e dei Martiri chiediamo al Signore di infiammare il nostro cuore per essere capaci di amare come Lui ha amato ciascuno di noi.

IL CIELO È L'AMORE DI DIO DOVE C'È POSTO ANCHE PER L'UOMO*

Oggi la Chiesa celebra una delle più importanti feste dell'anno liturgico dedicate a Maria Santissima: l'Assunzione. Al termine della sua vita terrena, Maria è stata portata in anima e corpo nel Cielo, cioè nella gloria della vita eterna, nella piena e perfetta comunione con Dio.

Quest'anno ricorre il sessantesimo anniversario da quando il Venerabile Papa Pio XII, il 1° novembre 1950, definì solennemente questo dogma, e vorrei leggere – anche se è un po' complicato – la forma della dogmatizzazione. Dice il Papa: «in tal modo l'augusta Madre di Dio, arcanamente unita a Gesù Cristo fin da tutta l'eternità con uno stesso decreto di predestinazione, Immacolata nella sua Concezione, Vergine illibata nella sua divina maternità, generosa Socia del Divino Redentore, che ha riportato un pieno trionfo sul peccato e sulle sue conseguenze, alla fine, come supremo coronamento dei suoi privilegi, ottenne di essere preservata dalla corruzione del sepolcro e, vinta la morte, come già il suo Figlio, di essere innalzata in anima e corpo alla gloria del Cielo, dove risplende Regina alla destra del Figlio suo, Re *immortale* dei secoli» (Cost. ap. *Munificentissimus Deus*, AAS 42 (1950), 768-769).

Questo, quindi, è il nucleo della nostra fede nell'Assunzione: noi crediamo che Maria, come Cristo suo Figlio, ha già vinto la morte e trionfa già nella gloria celeste nella totalità del suo essere, «in anima e corpo».

San Paolo, nella seconda lettura di oggi, ci aiuta a gettare un po' di luce su questo mistero partendo dal fatto centrale della storia umana e della nostra fede: il fatto, cioè, della risurrezione di Cristo, che è «la primizia di coloro che sono morti». Immersi nel Suo Mistero pasquale, noi siamo resi partecipi della sua vittoria sul peccato e sulla

* Homilia die 15 augusti 2010 Arce Gandulphi habita in paroecia Sancti Thomae de Villanova, in sollemnitate Assumptionis Beatae Mariae Virginia (cf. *L'Osservatore Romano*, 16 agosto 2010).

morte. Qui sta il segreto sorprendente e la realtà chiave dell'intera vicenda umana. San Paolo ci dice che tutti siamo « incorporati » in Adamo, il primo e vecchio uomo, tutti abbiamo la stessa eredità umana alla quale appartiene: la sofferenza, la morte, il peccato. Ma a questa realtà che noi tutti possiamo vedere e vivere ogni giorno aggiunge una cosa nuova: noi siamo non solo in questa eredità dell'unico essere umano, incominciato con Adamo, ma siamo « incorporati » anche nel nuovo uomo, in Cristo risorto, e così la vita della Risurrezione è già presente in noi. Quindi, questa prima « incorporazione » biologica è incorporazione nella morte, incorporazione che genera la morte. La seconda, nuova, che ci è donata nel Battesimo, è « incorporazione » che dà la vita. Cito ancora la seconda Lettura di oggi; dice San Paolo: « Perché, se per mezzo di un uomo venne la morte, per mezzo di un uomo verrà anche la risurrezione dei morti. Come infatti in Adamo tutti muoiono, così in Cristo tutti riceveranno la vita. Ognuno però al suo posto: prima Cristo, che è la primizia; poi, alla sua venuta, quelli che sono di Cristo. » (*1 Cor 15, 21-24*).

Ora, ciò che san Paolo afferma di tutti gli uomini, la Chiesa, nel suo Magistero infallibile, lo dice di Maria, in un modo e senso precisi: la Madre di Dio viene inserita a tal punto nel Mistero di Cristo da essere partecipe della Risurrezione del suo Figlio con tutta se stessa già al termine della vita terrena; vive quello che noi attendiamo alla fine dei tempi quando sarà annientato « l'ultimo nemico », la morte (cfr *1 Cor 15, 26*); vive già quello che proclamiamo nel Credo « Aspetto la risurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà ».

Allora ci possiamo chiedere: quali sono le radici di questa vittoria sulla morte prodigiosamente anticipata in Maria? Le radici stanno nella fede della Vergine di Nazareth, come testimonia il brano del Vangelo che abbiamo ascoltato (*Lc 1, 39-56*): una fede che è obbedienza alla Parola di Dio e abbandono totale all'iniziativa e all'azione divina, secondo quanto le annuncia l'Arcangelo. La fede, dunque, è la grandezza di Maria, come proclama gioiosamente Elisabetta: Maria è « benedetta fra le donne », « benedetto è il frutto del suo grembo » perché è « la madre del Signore », perché crede e vive in maniera uni-

ca la « prima » delle beatitudini, la beatitudine della fede. Elisabetta lo confessa nella gioia sua e del bambino che le sussulta in grembo: « E beata colei che ha creduto nell'adempimento di ciò che il Signore le ha detto » (v. 45). Cari amici! Non ci limitiamo ad ammirare Maria nel suo destino di gloria, come una persona molto lontana da noi: no! Siamo chiamati a guardare quanto il Signore, nel suo amore, ha voluto anche per noi, per il nostro destino finale: vivere tramite la fede nella comunione perfetta di amore con Lui e così vivere veramente.

A questo riguardo, vorrei soffermarmi su un aspetto dell'affermazione dogmatica, là dove si parla di assunzione alla gloria celeste. Noi tutti oggi siamo ben consapevoli che col termine « cielo » non ci riferiamo ad un qualche luogo dell'universo, a una stella o a qualcosa di simile: no. Ci riferiamo a qualcosa di molto più grande e difficile da definire con i nostri limitati concetti umani. Con questo termine « cielo » vogliamo affermare che Dio, il Dio fattosi vicino a noi non ci abbandona neppure nella e oltre la morte, ma ha un posto per noi e ci dona l'eternità; vogliamo affermare che in Dio c'è un posto per noi. Per comprendere un po' di più questa realtà guardiamo alla nostra stessa vita: noi tutti sperimentiamo che una persona, quando è morta, continua a sussistere in qualche modo nella memoria e nel cuore di coloro che l'hanno conosciuta ed amata. Potremmo dire che in essi continua a vivere una parte di questa persona, ma è come un'« ombra » perché anche questa sopravvivenza nel cuore dei propri cari è destinata a finire. Dio invece non passa mai e noi tutti esistiamo in forza del Suo amore. Esistiamo perché egli ci ama, perché egli ci ha pensati e ci ha chiamati alla vita. Esistiamo nei pensieri e nell'amore di Dio. Esistiamo in tutta la nostra realtà, non solo nella nostra « ombra ». La nostra serenità, la nostra speranza, la nostra pace si fondano proprio su questo: in Dio, nel Suo pensiero e nel Suo amore, non sopravvive soltanto un'« ombra » di noi stessi, ma in Lui, nel suo amore creatore, noi siamo custoditi e introdotti con tutta la nostra vita, con tutto il nostro essere nell'eternità.

È il suo Amore che vince la morte e ci dona l'eternità, ed è questo amore che chiamiamo « cielo »: Dio è così grande da avere posto an-

che per noi. E l'uomo Gesù, che è al tempo stesso Dio, è per noi la garanzia che essere-uomo ed essere-Dio possono esistere e vivere eternamente l'uno nell'altro. Questo vuol dire che di ciascuno di noi non continuerà ad esistere solo una parte che ci viene, per così dire, strappata, mentre altre vanno in rovina; vuol dire piuttosto che Dio conosce ed ama tutto l'uomo, ciò che noi siamo. E Dio accoglie nella Sua eternità ciò che *ora*, nella nostra vita, fatta di sofferenza e amore, di speranza, di gioia e di tristezza, cresce e diviene. Tutto l'uomo, tutta la sua vita viene presa da Dio ed in Lui purificata riceve l'eternità. Cari Amici! Io penso che questa sia una verità che ci deve riempire di gioia profonda. Il Cristianesimo non annuncia solo una qualche salvezza dell'anima in un impreciso al di là, nel quale tutto ciò che in questo mondo ci è stato prezioso e caro verrebbe cancellato, ma promette la vita eterna, «la vita del mondo che verrà»: niente di ciò che ci è prezioso e caro andrà in rovina, ma troverà pienezza in Dio. Tutti i capelli del nostro capo sono contati, disse un giorno Gesù (cfr *Mt* 10, 30). Il mondo definitivo sarà il compimento anche di questa terra, come afferma san Paolo: «la creazione stessa sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio» (*Rm* 8, 21). Allora si comprende come il cristianesimo doni una speranza forte in un futuro luminoso ed apra la strada verso la realizzazione di questo futuro. Noi siamo chiamati, proprio come cristiani, ad edificare questo mondo nuovo, a lavorare affinché diventi un giorno il «mondo di Dio», un mondo che sorpasserà tutto ciò che noi stessi potremmo costruire. In Maria Assunta in cielo, pienamente partecipe della Risurrezione del Figlio, noi contempliamo la realizzazione della creatura umana secondo il «mondo di Dio».

Preghiamo il Signore affinché ci faccia comprendere quanto è preziosa ai Suoi occhi tutta la nostra vita; rafforzi la nostra fede nella vita eterna; ci renda uomini della speranza, che operano per costruire un mondo aperto a Dio, uomini pieni di gioia, che sanno scorgere la bellezza del mondo futuro in mezzo agli affanni della vita quotidiana e in tale certezza vivono, credono e sperano. Amen!

SAN PIO X*

Oggi vorrei soffermarmi sulla figura del mio Predecessore san Pio X, di cui sabato prossimo si celebra la memoria liturgica, sottolineandone alcuni tratti che possono essere utili anche per i Pastori e i fedeli della nostra epoca.

Giuseppe Sarto, così il suo nome, nato a Riese (Treviso) nel 1835 da famiglia contadina, dopo gli studi nel Seminario di Padova fu ordinato sacerdote a 23 anni. Dapprima fu vice parroco a Tombolo, quindi parroco a Salzano, poi canonico della cattedrale di Treviso con l'incarico di cancelliere vescovile e direttore spirituale del Seminario diocesano. In questi anni di ricca e generosa esperienza pastorale, il futuro Pontefice mostrò quel profondo amore a Cristo e alla Chiesa, quell'umiltà e semplicità e quella grande carità verso i più bisognosi, che furono caratteristiche di tutta la sua vita. Nel 1884 fu nominato Vescovo di Mantova e nel 1893 Patriarca di Venezia. Il 4 agosto 1903, venne eletto Papa, ministero che accettò con esitazione, perché non si riteneva all'altezza di un compito così alto.

Il Pontificato di san Pio X ha lasciato un segno indelebile nella storia della Chiesa e fu caratterizzato da un notevole sforzo di riforma, sintetizzata nel motto *Instaurare omnia in Christo*, «Rinnovare tutte le cose in Cristo». I suoi interventi, infatti, coinvolsero i diversi ambiti ecclesiali. Fin dagli inizi si dedicò alla riorganizzazione della Curia Romana; poi diede avvio ai lavori per la redazione del Codice di Diritto Canonico, promulgato dal suo Successore Benedetto XV. Promosse, poi, la revisione degli studi e dell'«iter» di formazione dei futuri sacerdoti, fondando anche vari Seminari regionali, attrezzati con buone biblioteche e professori preparati. Un altro settore importante fu quello della formazione dottrinale del Popolo di Dio. Fin dagli anni in cui era parroco aveva redatto egli stesso un catechismo e

* Allocutio die 18 augusti 2010 in Arce Gandulphi in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 19 agosto 2010).

durante l'Episcopato a Mantova aveva lavorato affinché si giungesse ad un catechismo unico, se non universale, almeno italiano. Da autentico pastore aveva compreso che la situazione dell'epoca, anche per il fenomeno dell'emigrazione, rendeva necessario un catechismo a cui ogni fedele potesse riferirsi indipendentemente dal luogo e dalle circostanze di vita. Da Pontefice approntò un testo di dottrina cristiana per la diocesi di Roma, che si diffuse poi in tutta Italia e nel mondo. Questo Catechismo chiamato « di Pio X » è stato per molti una guida sicura nell'apprendere le verità della fede per il linguaggio semplice, chiaro e preciso e per l'efficacia espositiva.

Notevole attenzione dedicò alla riforma della Liturgia, in particolare della musica sacra, per condurre i fedeli ad una più profonda vita di preghiera e ad una più piena partecipazione ai Sacramenti. Nel Motu Proprio *Tra le sollecitudini* (1903, primo anno del suo pontificato), egli afferma che il vero spirito cristiano ha la sua prima e ed indispensabile fonte nella partecipazione attiva ai sacrosanti misteri e alla preghiera pubblica e solenne della Chiesa (cfr *ASS* 36 [1903], 531). Per questo raccomandò di accostarsi spesso ai Sacramenti, favorendo la frequenza quotidiana alla Santa Comunione, bene preparati, e anticipando opportunamente la Prima Comunione dei bambini verso i sette anni di età, « quando il fanciullo comincia a ragionare » (cfr *S. Congr. de Sacramentis, Decretum Quam singulari: AAS* 2 [1910], 582).

Fedele al compito di confermare i fratelli nella fede, san Pio X, di fronte ad alcune tendenze che si manifestarono in ambito teologico alla fine del XIX secolo e agli inizi del XX, intervenne con decisione, condannando il « Modernismo », per difendere i fedeli da concezioni erranee e promuovere un approfondimento scientifico della Rivelazione in consonanza con la Tradizione della Chiesa. Il 7 maggio 1909, con la Lettera apostolica *Vinea electa*, fondò il Pontificio Istituto Biblico. Gli ultimi mesi della sua vita furono funestati dai bagliori della guerra. L'appello ai cattolici del mondo, lanciato il 2 agosto 1914 per esprimere « l'acerbo dolore » dell'ora presente, era il grido sofferente del padre che vede i figli schierarsi l'uno contro l'altro.

Morì di lì a poco, il 20 agosto e la sua fama di santità iniziò a diffondersi subito presso il popolo cristiano.

Cari fratelli e sorelle, san Pio X insegna a noi tutti che alla base della nostra azione apostolica, nei vari campi in cui operiamo, ci deve essere sempre un'intima unione personale con Cristo, da coltivare e accrescere giorno dopo giorno. Questo è il nucleo di tutto il suo insegnamento, di tutto il suo impegno pastorale. Solo se siamo innamorati del Signore, saremo capaci di portare gli uomini a Dio ed aprirli al Suo amore misericordioso, e così aprire il mondo alla misericordia di Dio.

SANT'AGOSTINO*

Nella vita di ciascuno di noi ci sono persone molto care, che sentiamo particolarmente vicine, alcune sono già nelle braccia di Dio, altre condividono ancora con noi il cammino della vita: sono i nostri genitori, i parenti, gli educatori; sono persone a cui abbiamo fatto del bene o da cui abbiamo ricevuto del bene; sono persone su cui sappiamo di poter contare. È importante, però, avere anche dei « compagni di viaggio » nel cammino della nostra vita cristiana: penso al Direttore spirituale, al Confessore, a persone con cui si può condividere la propria esperienza di fede, ma penso anche alla Vergine Maria e ai Santi. Ognuno dovrebbe avere qualche Santo che gli sia familiare, per sentirlo vicino con la preghiera e l'intercessione, ma anche per imitarlo. Vorrei invitarvi, quindi, a conoscere maggiormente i Santi, a iniziare da quello di cui portate il nome, leggendone la vita, gli scritti. Siate certi che diventeranno buone guide per amare ancora di più il Signore e validi aiuti per la vostra crescita umana e cristiana.

Come sapete, anch'io sono legato in modo speciale ad alcune figure di Santi: tra queste, oltre a san Giuseppe e san Benedetto dei quali porto il nome, e ad altri, c'è sant'Agostino, che ho avuto il grande dono di conoscere, per così dire, da vicino attraverso lo studio e la preghiera e che è diventato un buon « compagno di viaggio » nella mia vita e nel mio ministero. Vorrei sottolineare ancora una volta un aspetto importante della sua esperienza umana e cristiana, attuale anche nella nostra epoca in cui sembra che il relativismo sia paradossalmente la « verità » che deve guidare il pensiero, le scelte, i comportamenti.

Sant'Agostino è un uomo che non è mai vissuto con superficialità; la sete, la ricerca inquieta e costante della Verità è una delle caratteristiche di fondo della sua esistenza; non, però, delle « pseudo-ve-

* Allocutio die 26 augusti 2010 in Arce Gandulphi in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 27 agosto 2010).

rità» incapaci di dare pace duratura al cuore, ma di quella Verità che dà senso all'esistenza ed è «la dimora» in cui il cuore trova serenità e gioia. Il suo, lo sappiamo, non è stato un cammino facile: ha pensato di incontrare la Verità nel prestigio, nella carriera, nel possesso delle cose, nelle voci che gli promettevano felicità immediata; ha commesso errori, ha attraversato tristezze, ha affrontato insuccessi, ma non si è mai fermato, non si è mai accontentato di ciò che gli dava solamente un barlume di luce; ha saputo guardare nell'intimo di se stesso e si è accorto, come scrive nelle *Confessioni*, che quella Verità, quel Dio che cercava con le sue forze era più intimo a sé di se stesso, gli era stato sempre accanto, non lo aveva mai abbandonato, era in attesa di poter entrare in modo definitivo nella sua vita (cfr III, 6, 11; X, 27, 38). Come dicevo a commento del recente film sulla sua vita, sant'Agostino ha capito, nella sua inquieta ricerca, che non è lui ad aver trovato la Verità, ma la Verità stessa, che è Dio, lo ha rincorso e lo ha trovato (cfr *L'Osservatore Romano*, giovedì 4 settembre 2009, p. 8). Romano Guardini commentando un brano del capitolo terzo delle *Confessioni* afferma: sant'Agostino comprese che Dio è «gloria che ci getta in ginocchio, bevanda che estingue la sete, tesoro che rende felici, [...egli ebbe] la pacificante certezza di chi finalmente ha capito, ma anche la beatitudine dell'amore che sa: Questo è tutto e mi basta» (*Pensatori religiosi*, Brescia 2001, p. 177).

Sempre nelle *Confessioni*, al Libro nono, il nostro Santo riporta un colloquio con la madre, santa Monica la cui memoria si celebra il prossimo venerdì, dopodomani. È una scena molto bella: lui e la madre stanno a Ostia, in un albergo, e dalla finestra vedono il cielo e il mare, e trascendono cielo e mare, e per un momento toccano il cuore di Dio nel silenzio delle creature. E qui appare un'idea fondamentale nel cammino verso la Verità: le creature debbono tacere se deve subentrare il silenzio in cui Dio può parlare. Questo è vero sempre anche nel nostro tempo: a volte si ha una sorta di timore del silenzio, del raccoglimento, del pensare alle proprie azioni, al senso profondo della propria vita, spesso si preferisce vivere solo l'attimo fuggente, illudendosi che porti felicità duratura; si preferisce vivere, perché sem-

bra più facile, con superficialità, senza pensare; si ha paura di cercare la Verità o forse si ha paura che la Verità ci trovi, ci afferri e cambi la vita, come è avvenuto per sant'Agostino.

Cari fratelli e sorelle, vorrei dire a tutti, anche a chi è in un momento di difficoltà nel suo cammino di fede, a chi partecipa poco alla vita della Chiesa o a chi vive «come se Dio non esistesse», di non avere paura della Verità, di non interrompere mai il cammino verso di essa, di non cessare mai di ricercare la verità profonda su se stessi e sulle cose con l'occhio interiore del cuore. Dio non mancherà di donare Luce per far vedere e Calore per far sentire al cuore che ci ama e che desidera essere amato.

L'intercessione della Vergine Maria, di sant'Agostino e di santa Monica ci accompagni in questo cammino.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

*Summarium Decretorum*¹

I. APPROBATIO TEXTUUM

2. *Dioeceses*

Aquensis, Italia: Textus *latinus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Clarae Badano (29 apr. 2010, Prot. 125/10/L).

Beneventanae, Italia: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Teresiae Manganiello, *virginis* (15 mar. 2010, Prot. 49/10/L).

Brixiensis, Italia: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Sancti Archangeli Tadini, *presbyteri* (4 maii 2010, Prot. 367/09/L).

Laudensis, Italia: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Caroli Gnocchi, *presbyteri* (26 ian. 2010, Prot. 1241/09/L).

Osmiensis-Sorianae, Hispania: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Ioannis de Palafox y Mendoza, *episcopi* (7 apr. 2010, Prot. 927/09/L).

4. *Instituta*

Confoederationis Oratorii S. Philippi Neri: Textus *latinus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Ioannis Henrici Newman, *presbyteri* (15 iun. 2010, Prot. 820/09/L).

Congregationis Sororum Capuccinarum a Matre Divini Pastoris: Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Iosephi Tous y Soler, *presbyteri* (10 apr. 2010, Prot. 207/10/L).

¹ Decreta Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum a die 1 ianuarii ad diem 30 iunii 2010 de re liturgica tractantia.

- Congregationis Sororum Filiarum Immaculatae Conceptionis de Bono Aëre:** Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Mariae Petrinae De Micheli, *virginis* (29 mar. 2010, Prot. 1125/09/L).
- Congregationis Sororum v.d. “Franziskanerinnen von der Heiligen Jungfrau Maria von den Engeln”:** Textus *latinus* Missae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Rosae Flesch, *virginis* (13 mar. 2010, Prot. 134/10/L).
- Instituti Sororum a Misericordia:** Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beatae Vincentiae Mariae Poloni, *virginis* (16 mar. 2010, Prot. 512/09/L).
- Congregationis Sororum Operariarum Sanctae Domus Nazareth:** Textus *latinus* Missae in honorem Sancti Archangeli Tadini, *presbyteri* et *fundatoris* (4 maii 2010, Prot. 590/09/L).
- Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum:** Textus *latinus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Leopoldi de Alpandeire, *religiosi* (19 iun. 2010, Prot. 242/10/L).
- Societatis Iesu:** Textus *latinus* Orationis collectae in honorem Beati Bernardi Francisci de Hoyos, *presbyteri* (20 feb. 2010, Prot. 921/08/L).

II. CONFIRMATIO INTERPRETATIONUM TEXTUUM

1. Conferentiae Episcoporum

- Africae Meridionalis:** Textus *anglicus* Missali Romani secundum editionem typicam tertiam (28 mar. 2010; Prot. 566/07/L).
- Angliae-Cambriae:** Textus *anglicus* Missali Romani secundum editionem typicam tertiam (28 mar. 2010; Prot. 915/06/L).
- Australiae:** Textus *anglicus* Missalis Romani secundum editionem typicam tertiam (28 mar. 2010; Prot. 27/10/L).
- Textus *anglicus* Missalis Romani secundum editionem typicam tertiam (18 iun. 2010; Prot. 1224/07/L).

Civitatum Foederatarum Americae Septentrionalis: Textus *anglicus* Missalis Romani secundum editionem typicam tertiam (26 mar. 2010; Prot. 1464/06/L);

Honduriae: Textus *hispanicus* formularum sacramentalium consecrationis panis et vini (21 apr. 2010, Prot. 221/10/L).

Indiae: Textus Missalis Romani editionis typicae tertiae lingua *telugu* exaratus (11 iun. 2010, Prot. 1506/06/L).

Keniae: Textus *anglicus* Proprii Missarum (15 iun. 2010, Prot. 332/10/L).

Nederlandiae: Textus *nederlandicus* renovationis voti baptismalis in celebratione Confirmationis (26 iun. 2010, Prot. 485/10/L);
textus *nederlandicus* Evangeliarum pro celebrationibus cum pueris una cum lectionibus propriis pro Prima Communionem puerorum (28 iun. 2010, Prot. 487/10/L);
textus *nederlandicus* Missarum quae ad celebrationem Primae Communionis et Confirmationis spectant (30 iun. 2010, Prot. 488/10/L).

Nicaraguae: Textus *hispanicus* formularum sacramentalium consecrationis panis et vini (24 mar. 2010, Prot. 23/10/L).

Novae Zelandiae: Textus *anglicus* Missalis Romani secundum editionem typicam tertiam (28 mar. 2010; Prot. 746/06/L).

Vietnamiae: Textus *vietnamiensis* Missalis Romani pro Temporibus Adventus, Nativitatis, Quadragesimae et Paschatis, necnon pro Hebdomada Sancta et Sacro Triduo Paschali (29 ian. 2010, Prot. 1327/07/L).

2. *Dioeceses*

Aquensis, Italia: Textus *italicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Clarae Badano (29 apr. 2010, Prot. 125/10/L).

- Argentinensis, Gallia:** Textus *gallicus* Proprii Missarum atque Liturgiae Horarum (18 iun. 2010, Prot. 365/10/L).
- Beneventanae, Italia:** Textus *italicus* Orationis collectae in honorem Beatae Teresiae Manganiello, *virginis* (15 mar. 2010, Prot. 49/10/L).
- Brixienis, Italia:** Textus *italicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Sancti Archangeli Tadini, *presbyteri* (4 maii 2010, Prot. 367/09/L).
- Cassanensis, Italia:** Textus *italicus* Proprii Missarum (21 ian. 2010, Prot. 1175/09/L).
- Interamnensis-Narniensis-Amerinae, Italia:** Textus *italicus* Proprii Missarum (28 iun. 2010, Prot. 1103/09/L).
- Laudensis, Italia:** Textus *italicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Caroli Gnocchi, *presbyteri* (26 ian. 2010, Prot. 1241/09/L).
- Osmiensis-Soriana, Hispania:** Textus *hispanicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Ioannis de Palafox y Mendoza, *episcopi* (7 apr. 2010, Prot. 927/09/L).

4. *Instituta*

- Confoederationis Oratorii S. Philippi Neri:** Textus *anglicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Ioannis Henrici Newman, *presbyteri* (15 iun. 2010, Prot. 820/09/L).
- Congregationis Passionis Iesu Christi:** Textus *lusitanus* Proprii Missarum (25 mar. 2010, Prot. 541/08/L);
textus *lusitanus* Proprii Ordinis Professionis Religiosae (25 mar. 2010, Prot. 542/08/L).
- Congregationis Sororum Capuccinarum a Matre Divini Pastoris:** Textus *catalaunicus* et *hispanicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Iosephi Tous y Soler, *presbyteri* (10 apr. 2010, Prot. 207 et 337/10/L);

Congregationis Sororum Filiarum Immaculatae Conceptionis de Bono Aëre: Textus *hispanicus, italicus* et *lusitanus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Petrinae De Micheli, *virginis* (29 mar. 2010, Prot. 1125/09/L).

Congregationis Sororum v.d. “Franziskanerinnen von der Heiligen Jungfrau Maria von den Engeln”: Textus *germanicus* Missae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beatae Mariae Rosae Flesch, *virginis* (13 mar. 2010, Prot. 134/10/L).

Instituti Sororum a Misericordia: Textus *italicus* Missae atque Liturgiae Horarum in honorem Beatae Vincentiae Mariae Poloni, *virginis* (16 mar. 2010, Prot. 512/09/L).

Congregationis Sororum Operariorum Sanctae Domus Nazareth: Textus *italicus* Missae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Sancti Archangeli Tadini, *presbyteri* et *fundatoris* (4 maii 2010, Prot. 590/09/L).

Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum: Textus *hispanicus* et *italicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Leopoldi de Alpandei, *religiosi* (19 iun. 2010, Prot. 242/10/L).

Ordinis Augustinianorum Recollectorum: Textus *anglicus* Orationis collectae in honorem quorundam Beatorum (29 mar. 2010, Prot. 47/10/L).

Ordinis Augustiniensium Discalceatorum: Textus *anglicus* Orationis collectae in honorem quorundam Beatorum (29 mar. 2010, Prot. 47/10/L).

Ordinis Fratrum Discalceatorum Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo: Textus *lusitanus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Sanctae Mirabiliae a Iesu Pidal y Chico de Guzmán, *virginis* (26 apr. 2010, Prot. 219/10/L).

Ordinis Fratrum Sancti Augustini: Textus *anglicus* Orationis collectae in honorem quorundam Beatorum (29 mar. 2010, Prot. 47/10/L).

Societatis Iesu: Textus *anglicus, hispanicus et italicus* Orationis collectae atque Lectionis alterius Liturgiae Horarum in honorem Beati Bernardi Francisci de Hoyos, *presbyteri* (20 feb. 2010, Prot. 921/08/L).

III. CONCESSIONES CIRCA CALENDARIA

1. *Conferentiae Episcoporum*

Argentinae: 16 *maii*, Sancti Aloysii Orione, *presbyteri*, memoria ad libitum (17 iun. 2010, Prot. 441/10/L).

Scotiae: 9 *iulii*, Dominae Nostrae ad Aberdonia, festum (9 mar. 2010, Prot. 1107/09/L).

2. *Dioeceses*

Argentinensis, Gallia: Calendarium proprium (3 mar. 2010, Prot. 364/07/L).

Barcinonensis, Hispania: 1 *septembris*, Beati Iosephi Samsó Elias, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum (1 mar. 2010, Prot. 1104/09/L).

Biloxiensis, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis: 5 *octobris*, Beati Francisci X. Seelos, *presbyteri*, memoria ad libitum (3 mar. 2010, Prot. 767/03/L).

Laudensis, Italia: 25 *octobris*, Beati Caroli Gnocchi, *presbyteri*, memoria ad libitum (26 ian. 2010, Prot. 1159/09/L).

Lucencis, Italia: Calendarium proprium (15 apr. 2010, Prot. 333/99/L).

Malacitanae, Hispania: 8 *maii*, Beatae Mariae a Monte Carmelo a Iesu Infante González Ramos, *religiosae*, memoria ad libitum (5 feb. 2010, Prot. 38/10/L).

Ostraviensis-Opaviensis, Respublica Ceca: Calendarium proprium (7 ian. 2010, Prot. 1296/98/L).

Sancti Felicis de Llobregat, Hispania: 1 *septembris*, Beati Iosephi Samsó Elias, *presbyteri* et *martyris*, memoria ad libitum (1 mar. 2010, Prot. 136/10/L).

Varsaviensis-Pragensis, Polonia: *17 septembris*, Sancti Sigismundi Felicis Feli ski, *episcopi*, memoria ad libitum (22 maii 2010, Prot. 275/10/L).

Wayne Castrensis-Southbendensis, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis: Calendarium proprium (31 mar. 2010, Prot. 32/09/L).

4. *Instituta*

Congregationis Missionariorum Sanctorum Cordium Iesu et Mariae: *21 iulii*, Beatorum Simonis Reynés, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*, memoria ad libitum (19 iun. 2010, Prot. 467/10/L).

Congregationis Sororum a Iesu Misericordi: Calendarium proprium (28 ian. 2010, Prot. 167/09/L).

Congregationis Sororum Operariorum Sanctae Domus Nazareth: *21 maii*, Sancti Archangeli Tadini, *presbyteri ac fundatoris*, sollemnitatis (20 apr. 2010, Prot. 587/09/L).

Societatis Iesu: *6 februarii*, Beatorum Petri Kibe Kasui, *presbyteri*, et sociorum, *martyrum*, una eademque memoria cum Sanctis Paulo Miki et sociis, *martyribus* et *29 novembris*, Beati Bernardi Francisci de Hoyos, *presbyteri*, memoria ad libitum (26 apr. 2010, Prot. 117/10/L).

IV. PATRONORUM CONFIRMATIO

Beata Maria Virgo sub titulo v.d. *Murkowa*: Patrona caelestis civitatis v.d. *Krosno*; Premisliensis Latinorum, Polonia (12 ian. 2010, Prot. 725/09/L).

Beata Maria Virgo sub titulo Eremitarum seu v.d. *Virgen de las Eremitas*: Patrona caelestis Regionis Auriensis; Asturicensis, Hispania (14 ian. 2010, Prot. 1124/09/L).

Beata Maria Virgo sub titulo v.d. *Nuestra Señora de la Antigua y Piedad*: Patrona caelestis civitatis v.d. *Iznájar*; Cordubensis, Hispania (27 ian. 2010, Prot. 31/10/L).

- Sancta Hedvigis:** Patrona caelestis civitatis v.d. *Trzebnica*; Vratislaviensis, Polonia (1 feb. 2010, Prot. 1179/09/L).
- Sancta Hedvigis:** Patrona caelestis oppidi et communis v.d. *Nowogrodziec*; Legnicensis, Polonia (17 feb. 2010, Prot. 11/10/L).
- Beata Maria Virgo sub titulo v.d. *Nuestra Señora de de los Remedios*:** Patrona caelestis civitatis v.d. *Aljaraque*; Onubensis, Hispania (2 mar. 2010, Prot. 122/10/L).
- Beati Antonius Iulianus Nowowiejski et Leo Wetma ski, *episcopi et martyres*:** Patroni caelestes oppidi v.d. *Działdowo*; Thorunien-sis, Polonia (22 mar. 2010, Prot. 48/10/L).
- Sanctus Paulus, *Apostolus*:** Patronus caelestis dioecesis Karaënsis, Togum (23 mar. 2010, Prot. 938/09/L).
- Beatus Ladislaus Demski, *presbyter et martyr*:** Patronus caelestis presbyterorum dioecesis Elbigensis, Polonia (10 apr. 2010, Prot. 953/09/L).
- Sanctus Archangelus Tadini, *presbyter*:** Patronus caelestis civitatis v.d. *Botticino*; Brixiensis, Italia (21 apr. 2010, Prot. 340/10/L).
- Sanctus Carolus Borromeo, *episcopus*:** Patronus caelestis civitatis v.d. *Peschiera Borromeo*; Mediolanensis, Italia (29 apr. 2010, Prot. 359/10/L).
- Beata Maria Virgo sub titulo *Dominæ Nostræ a Rupe*:** Patrona caelestis civitatis v.d. *Puebla de Guzmán*; Onubensis, Hispania (6 maii 2010, Prot. 312/10/L).
- Beata Maria Virgo sub titulo *Dominæ Nostræ a Spelunca*:** Patrona caelestis pagi Piloniae; Ovetensis, Hispania (6 maii 2010, Prot. 375/10/L).
- Sanctus Ioannes Baptista:** Patronus caelestis oppidi v.d. *Rypin*; Plo-censis, Polonia (20 maii 2010, Prot. 455/10/L).
- Beata Maria Virgo sub titulo *Santæ Mariæ Gratiarum*:** Patrona caelestis civitatis v.d. *Verbicaro*; Sancti Marci Argentanensis-Sca-leensis, Italia (21 maii 2010, Prot. 291/10/L).

- Sanctus Iacobus, *Apostolus*:** Patronus caelestis oppidi v.d. *Brzesko*; Tarnoviensis, Polonia (22 maii 2010, Prot. 297/10/L).
- Sanctus Iacobus, *Apostolus*:** Patronus caelestis dioecesis Faiardensis-Humacaënsis, Portus Ricus (25 maii 2010, Prot. 361/10/L).
- Beata Maria Virgo de Monte Carmelo:** Patrona caelestis secundaria dioecesis Faiardensis-Humacaënsis, Portus Ricus (26 maii 2010, Prot. 361/10/L).
- Sanctus Urbanus, *papa*:** Patronus caelestis urbis Viridimontanae; Viridimontanensis-Gorzoviensis, Polonia (22 iun. 2010, Prot. 101/10/L).
- Beata Maria Virgo Perdolens:** Patrona caelestis paroeciae Deo in honorem Pretiosissimi Sanguinis Domini Nostri Iesu Christi in vico v.d. *Luna de Ortonovo* dicatae; Spediensis-Sarzanensis-Brugnatensis, Italia (28 iun. 2010, Prot. 224/10/L).

V. INCORONATIONES IMAGINUM

- Beata Maria Virgo sub titulo Virginis ab Agro:** Gratiola imago, quae in civitate v.d. *Cañete de las Torres* pie colitur; Cordubensis, Hispania (27 ian. 2010, Prot. 1238/09/L).
- Beata Maria Virgo sub titulo v.d. *Maria Santissima de Belén una cum effigie Domini Nostri Iesu Christi Infantis*:** Gratiola imago, quae in civitate v.d. *Palma del Río* pie colitur; Cordubensis, Hispania (9 feb. 2010, Prot. 61/10/L).
- Beata Maria Virgo:** Gratiola imago, quae in Basilica Beatae Mariae Virginis ab Agricultura loci v.d. *Parabita* pie colitur; Neritonensis-Gallipolitanae, Italia (2 feb. 2010, Prot. 30/10/L).
- Beata Maria Virgo sub titulo Beatae Mariae Virginis de Constanti-nopoli una cum effigie Domini Nostri Iesu Christi Infantis:** Gratiola imago, quae in loco v.d. *Cellole* pie colitur; Suessanae, Italia (23 mar. 2010, Prot. 135/10/L).

Beata Maria Virgo sub titulo Dominae Nostrae Gratiarum de Torcoroma: Gratiiosa imago, quae in civitate Ocaniensi pie colitur; Ocaniensis, Colombia (30 apr. 2010, Prot. 339/10/L).

VI. TITULI BASILICAE MINORIS

Atlantensis, Civitates Foederatae Americae Septentrionalis: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctissimi Cordis Iesu in ipsa civitate Atlantensi dicata (22 feb. 2010, Prot. 1118/09/L).

Societatis Sancti Francisci Salesii: Ecclesia Sanctuarii Deo in honorem Sancti Ioannis Bosco, *presbyteri*, in loco v.d. *Colle Don Bosco* intra fines Archidioecesis Taurinensis, Italia, dicata (12 apr. 2010, Prot. 264/10/L).

Gniennensis, Polonia: Ecclesia Sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Dominae Nostrae a Capite in vico Illiturgo dicata (21 apr. 2010, Prot. 290/10/L).

Theatinae-Vastensis, Italia: Ecclesia paroecialis necnon Sanctuarii Deo in honorem Beatae Mariae Virginis Dominae Nostrae a Miraculis in vico v.d. *Casalbordino* dicata (29 apr. 2010, Prot. 215/10/L).

Allepeyensis, India: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Andreae, *Apostoli*, in civitate Arthunkalensi dicata (21 maii 2010, Prot. 517/09/L).

Limburgensis, Germania: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctorum Valentini, *martyris*, et Dionysii in civitate v.d. *Kiterchone* dicata (25 maii 2010, Prot. 249/10/L).

Sanctae Fidei de Antioquia, Colombia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo in vico v.d. *Frontino* dicata (31 maii 2010, Prot. 388/10/L).

Eystettensis, Germania: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sanctorum Viti, *martyris*, et Deocarii, *abbatis*, in vico v.d. *Hernrieda* dicata (31 maii 2010, Prot. 1045/10/L).

Giennensis, Hispania: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Hildephonsi, *episcopi*, in ipsa civitate Giennensi dicata (9 iun. 2010, Prot. 481/10/L).

Posnaniensis, Polonia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Beatae Mariae Virginis a Perpetuo Succursu, Sanctae Mariae Magdalenae, *paenitentis*, et Sancti Stanislai, *episcopi*, in ipsa civitate Posnaniensi dicata (17 iun. 2010, Prot. 323/09/L).

Reatinae, Italia: Ecclesia paroecialis Deo in honorem Sancti Augustini, *episcopi* et *Ecclesiae doctoris* in ipsa civitate Reatina dicata (17 iun. 2010, Prot. 451/10/L).

Hanoiensis, Vietnamia: Ecclesia Sanctuarii Deo in honorem Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis in loco v.d. *Số Kiên* dicata (24 iun. 2010, Prot. 408/10/L).

VIII. DECRETA VARIA

Sanctissimae Trinitatis Caviensis, Italia: Conceditur ut Sancta Missa sollemnis in Beato Transitu Sancti Benedicti, *abbatis* et *patroni Europae* celebrari possit (22 ian. 2010; Prot. 10/10/L).

Confoederationis Oratorii S. Philippi Neri: Conceditur ut liturgicae celebrationes in honorem Beati Ioannis Henrici Newman, *presbyteri*, peragi valeant (15 iun. 2010, Prot. 820/09/L).

I «TRIA MUNERA» DEL SACERDOTE
NELL'INSEGNAMENTO DI BENEDETTO XVI

Nel corso dell'«anno sacerdotale» Benedetto XVI è intervenuto più volte a offrire il suo insegnamento sul sacerdozio ministeriale e sul sacramento dell'Ordine che lo conferisce; tra le occasioni adatte egli ha colto quelle della liturgia, quali le ordinazioni di vescovi e le ordinazioni di presbiteri da lui celebrate, la messa del Crisma, celebrata con i vescovi e i presbiteri presenti a Roma, le feste del tempo di Pasqua e le udienze generali del mercoledì. In queste ultime ha trattato il tema dei tre compiti («tria munera») del sacerdozio ministeriale, il compito di insegnare, il compito di santificare, il compito di governare la comunità cristiana, che aveva già illustrato singolarmente in precedenti interventi e quando gli si era offerta l'opportunità. Si tratta di un magistero occasionale ma da cui nell'insieme risulta un magistero sistematico, dedicato al sacramento dell'Ordine e a coloro che lo hanno ricevuto nei vari gradi. Ci occupiamo ora di tre catechesi del mercoledì una nel mese di aprile e due nel mese di maggio,¹ di cui riprendiamo il testo da *L'Osservatore Romano* successivo al giorno del discorso pontificio.

I. PREMessa: RAPPRESENTANZA DI CRISTO NEI TRE COMPITI MINISTERIALI

Al tema dei tre compiti Benedetto XVI ha premesso la illustrazione del concetto di rappresentanza, che ha la sua attuazione in tutte tre queste potestà.

Mi è caro dedicare alcune riflessioni al tema del Ministero ordinato soffermandomi sulla realtà feconda della configurazione del sacerdote a Cristo Capo nell'esercizio dei tria munera che riceve, cioè dei tre uffici di insegnare, santificare e governare. Per capire che cosa si-

¹ Catechesi del mercoledì 14 aprile, 5 e 26 maggio 2010.

gnifica agire in persona di Cristo Capo da parte del sacerdote e quali conseguenze derivino dal compito di rappresentare il Signore, specialmente nell'esercizio di questi tre uffici, bisogna chiarire anzitutto che cosa si intenda per "rappresentanza". Il sacerdote rappresenta Cristo. Che cosa vuol dire rappresentare qualcuno? Nel linguaggio comune vuol dire ricevere una delega da una persona per essere presente al suo posto, parlare e agire al suo posto, perché colui che viene rappresentato è assente dall'azione concreta. Il sacerdote rappresenta il Signore nello stesso modo? La risposta è no, perché nella Chiesa Cristo non è mai assente [...] anzi è presente in un modo totalmente libero dai limiti dello spazio e del tempo grazie all'evento della risurrezione. Pertanto il sacerdote in persona Cristi e in rappresentanza del Signore non agisce mai in nome di un assente, ma nella Persona stessa di Cristo risorto che si rende presente con la sua azione realmente efficace.²

Questa precisazione sul concetto di rappresentanza è una premessa necessaria per comprendere la complessa realtà del ministero ordinato; nella realtà umana la rappresentanza implica l'assenza fisica della persona rappresentata da un'altra; nella realtà sacramentale la persona che è rappresentata, Cristo, non è mai assente, è sempre presente e attivo nella efficacia spirituale generale e nei singoli effetti del ministero. Questa precisazione introduce immediatamente nel mondo della Chiesa e della sua vita.

Il primo effetto di tale rappresentanza è ciò che avviene nella azione eucaristica; in essa Cristo realizza ciò che il sacerdote non potrebbe fare: la consacrazione del pane e del vino perché siano realmente la presenza del Signore, e nel sacramento della riconciliazione la assoluzione dei peccati. In questi atti liturgici del ministero, dice il papa:

Il Signore rende presente la sua propria azione nella persona che compie tali gesti [...]. Questi tre compiti del sacerdote: insegnare, santificare e governare nella loro distinzione e nella loro profonda unità sono una specificazione di questa rappresentazione efficace.

² *L'Osservatore Romano*, giovedì 15 aprile 2010.

Essi sono le tre azioni del Cristo risorto, che oggi nella Chiesa e nel mondo insegna e così crea fede, riunisce il suo popolo, crea presenza della verità e costruisce realmente la comunione della Chiesa universale e santifica e guida.

II. I TRE COMPITI

1. *Il compito di insegnare*

Il Papa inizia la sua esposizione sul compito ministeriale di insegnare mettendone in rilievo l'importanza: nella situazione del mondo di oggi che presenta una grande confusione, offre tante filosofie e teorie che nascono e rapidamente si dissolvono e scompaiono, mostrando uno spettacolo simile a quello che si presentava al Signore e che egli stesso ha descritto nel vangelo: la visione del popolo del suo tempo come di un gregge di pecore senza la guida del pastore, poiché nella molteplicità e diversità di correnti e di maestri non sapevano più quale fosse il vero senso della Scrittura e quale la sua giusta e autentica interpretazione.

Con questa visione Benedetto XVI descrive il compito di insegnare del sacerdote in conformità a quello esercitato da Cristo:

Il Signore mosso da compassione ha interpretato la parola di Dio; egli stesso è la parola di Dio e ha dato così un orientamento. Questa è la funzione in persona Christi del sacerdote, rendere presente nella confusione e nel disorientamento dei nostri tempi la luce della parola di Dio, la luce che è Cristo stesso in questo nostro mondo. Il sacerdote non insegna proprie idee, una filosofia che lui stesso ha inventato, non parla da sé, ma insegna in nome di Cristo presente propone la verità che è Cristo stesso, la sua parola, il suo modo di vivere. Per il sacerdote vale quanto Cristo ha detto di se stesso: “la mia dottrina non è mia” (Gv 7,16). Cristo da Figlio è la voce, la parola del Padre. Anche il sacerdote deve sempre agire così: la mia dottrina non è mia, sono bocca e cuore di Cristo e rendo presente questa unica e comune dottrina che ha creato la Chiesa e crea vita eterna.

Viene così proposto nella conformità del prete a Cristo un parallelismo tra Cristo e il prete nell'insegnamento e nella predicazione. Come la dottrina insegnata dal Signore è del Padre, così l'insegnamento del sacerdote è di Cristo, accolto e assimilato profondamente, interiormente dal suo ministro e offerto a tutti coloro che gli sono affidati e ai quali è affidato come loro maestro. Dice il papa:

La dottrina di Cristo è quella del Padre e lui stesso è uno con il Padre. Il sacerdote che annuncia la parola di Cristo, la fede della Chiesa, deve anche dire: io non vivo da me e per me ma vivo con Cristo e da Cristo perciò quanto Cristo ha detto diventa la mia parola anche se non è mia. La vita del sacerdote deve identificarsi con Cristo e in questo modo la parola non propria diventa tuttavia una parola profondamente personale [...]. Il sacerdote crede, accoglie e cerca di vivere prima di tutto come proprio quanto il Signore ha insegnato e la Chiesa ha trasmesso in quel percorso di immedesimazione con il proprio ministero.

Nella identificazione con il proprio ministero sta la forma di santità del sacerdote, come hanno mostrato esemplarmente numerosi santi, tra i quali il curato di Ars è stato scelto come ideale; a causa di questa immedesimazione nel ministero il sacerdote non può mai assimilarsi alla mentalità corrente e dominante ma rimane sempre nuovo e originale; è ancora Benedetto XVI ad affermare:

Quella del sacerdote non di rado potrebbe sembrare « voce di uno che grida nel deserto » (*Mc* 1, 3), ma proprio in questo consiste la sua forza profetica: nel mostrare l'unica novità capace di operare un autentico e profondo rinnovamento dell'uomo, cioè che Cristo è il Vivente, è il Dio vicino, il Dio che opera nella vita e per la vita del mondo e ci dona la verità, il modo di vivere [...]. Il sacerdozio infatti nessuno lo può scegliere da sé, non è un modo per raggiungere una sicurezza nella vita, per conquistare una posizione sociale, nessuno può darselo; il sacerdozio è risposta alla chiamata del Signore, alla sua volontà per diventare annunciatori non di una verità personale ma della sua verità.

L'insegnamento del papa è chiaro, l'insistenza è significativa nella affermazione del rapporto totale del ministro ordinato a Cristo nell'adempiere il compito di insegnamento, di predicazione che non ha riferimento a se stesso ma al Signore, e quanto a sé l'insegnamento deve essere offerto dalla immedesimazione nel ministero e nella identificazione a Cristo.

Infine il papa indica le fonti del magistero sacerdotale; queste sono perennemente vive e comunicatrici di vita e di efficacia:

La sacra Scrittura, gli scritti dei Padri e dei Dottori della Chiesa, il Catechismo della Chiesa Cattolica costituiscono dei punti di riferimento imprescindibili nell'esercizio del munus docendi così essenziale per la conversione, il cammino di fede e la salvezza degli uomini [...]. La Verità è la Persona di Cristo con la quale per la quale e nella quale vivere e così necessariamente nasce anche l'attualità e la comprensibilità dell'annuncio. Solo la consapevolezza di una Verità fatta persona nell'Incarnazione del Figlio giustifica il mandato missionario: « Andate in tutto il mondo proclamate il vangelo a ogni creatura » (*Mc* 16, 15).

La catechesi di Benedetto si conclude con la proposizione della esemplarità del curato di Ars: da Cristo, che è il fondamento, al Santo Parroco che viene indicato come modello e aiuto con la sua vita e la sua intercessione, si compie e si attualizza nei ministri ordinati presbiteri con l'esercizio del munus docendi, della potestà di predicare il vangelo l'indicazione della via della santità per chi ha ricevuto il sacramento dell'Ordine:

Il Signore ha affidato ai sacerdoti un grande compito. Essere annunciatori della sua parola della verità che salva. San Giovanni Maria Vianney sia di esempio. Semplicità, fedeltà e immediatezza erano le caratteristiche essenziali della sua predicazione, trasparenza della sua fede e della sua santità.

In questa istruzione di Benedetto XVI l'esposizione del compito di insegnare, di predicare, di annunciare la parola di Dio, dopo lo

svolgimento del tema della rappresentanza nella sua realizzazione in rapporto a Cristo sempre presente e attivo nell'esercizio del tre compiti del sacerdozio ministeriale, si sviluppa esponendo la rappresentanza nel ministero dell'insegnamento; il ministro ordinato che adempie tale compito rappresenta Cristo per il fatto che il contenuto del suo annuncio non è costituito da idee personali, da un sistema di pensiero costruito da colui che lo enuncia, ma è l'insegnamento di Cristo stesso: la sua parola, la sua verità, il suo vangelo, in definitiva la sua Persona. Gesù infatti è egli stesso la Parola di Dio Persona, il Verbo eterno fatto uomo nel tempo che presenta i sé l'identità della Parola stessa vivente del Padre.

La parola evangelica che sta al fondamento di tale punto è l'affermazione di Gesù riferita nel vangelo di Giovanni: «La mia dottrina non è mia ma di colui che mi ha mandato» (*Gv* 7, 16). Le applicazioni che ne trae Benedetto si ispirano alla esegesi di questa affermazione di Gesù proposta da Sant'Agostino: «Sembra che in queste poche parole si contraddica: “la mia dottrina non è mia” (*Gv* 7, 26). Se non è tua, come può essere tua? Se è tua, come può non essere tua? Tu dici ad un tempo mia e non mia. Il problema dunque consiste nel fatto che dice mia e non mia; c'è, sembra, contraddizione nella espressione mia e non mia. Ora se consideriamo attentamente ciò che dice lo stesso santo evangelista nel prologo: “In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio” (*Gv* 1, 1) troviamo la soluzione di questo problema. Quale è la dottrina del Padre se non il Verbo del Padre? Cristo stesso è la dottrina del Padre dato che egli è il Verbo del Padre. Siccome però il Verbo non può essere di nessuno, ma deve essere di qualcuno, chiamò sua la dottrina in quanto la dottrina è lui stesso; e la chiamò non sua in quanto egli è il Verbo del Padre. Infatti che cosa è tanto tuo quanto tu stesso? E che cosa è tanto meno tuo quanto tu stesso se ciò che tu sei è di un altro? Cercate di intendere così la dottrina di Cristo in modo da arrivare al Verbo di Dio; e quando sarete arrivati al Verbo di Dio considerando che il Verbo era Dio comprenderete la verità della espressione: “la mia dottrina”. Considerando poi chi è il Verbo comprenderete l'esattezza dell'altra espressione: “non è mia”. Mi sembra che il Signore Gesù Cristo di-

cendo: “la mia dottrina non è mia” abbia inteso dire: Io non sono da me. Il Figlio è da Dio e procede dal Padre mentre il Padre è Dio ma non procede dal Figlio. Il Padre è Padre del Figlio, ma non è Dio derivante dal Figlio. Questi invece è Figlio del Padre e anche come Dio procede dal Padre. Sia questa la tua fede e comprenderai quanto occorre circa la dottrina. Che cosa comprenderai? Che questa dottrina non è mia ma di colui che mi ha mandato, cioè comprenderai che Cristo Figlio di Dio, che è dottrina del Padre, non è da sé ma è Figlio del Padre» (Sant’Agostino, *Commento al Vangelo di San Giovanni*, 29,3-6). Il papa insiste nel dire più volte che il compito di insegnamento dei ministri ordinati non ha come contenuto idee personali, una filosofia propria, il sacerdote non parla da sé, non dice proprie scoperte e invenzioni, ma propone la verità che è la persona stessa di Cristo, che è la Parola personale del Padre, come il Signore stesso, che ha insegnato: io non sono da me e non vivo per me ma vengo dal Padre e vivo per il Padre. E’ questa la «rappresentanza» di Cristo da parte del sacerdote, la sua immedesimazione nel ministero, la sua identificazione con Cristo stesso, che contiene in se stessa la più alta esigenza di santità e insieme ne offre la più abbondante risorsa nell’esercizio del compito ministeriale. Cristo Maestro infatti è presente nel sacerdote che lo rappresenta nell’insegnare interiorizzando e vivendo e offrendo in sé l’esemplarità di ciò che insegna.

Di questa catechesi svolta nella udienza generale del mercoledì 15 aprile, il papa ha detto nella catechesi successiva alla udienza generale del mercoledì 5 maggio:

Oggi in questa catechesi vorrei ritornare ai compiti specifici dei sacerdoti che secondo la tradizione sono essenzialmente tre: insegnare, santificare e governare. In una delle catechesi precedenti ho parlato sulla prima di queste tre missioni: l’insegnamento, l’annuncio della verità, l’annuncio del Dio rivelato in Cristo, o con altre parole, il compito profetico di mettere l’uomo in contatto con la verità, di aiutarlo a conoscere l’essenziale della vita, della realtà stessa.³

³ *L'Osservatore Romano*, giovedì 6 maggio 2010, p. 8.

Con questo accenno il papa ha indicato la stretta continuità e connessione con la catechesi precedente sul compito sacerdotale dell'insegnamento.

2. *Il compito di santificare*

Il compito dei ministri ordinati di «santificare» è stato il tema svolto da Benedetto XVI nella udienza generale del mercoledì 5 maggio, notandone il collegamento con la catechesi precedente:

«Oggi vorrei soffermarmi sul secondo compito che ha il sacerdote, quello di santificare gli uomini soprattutto mediante i sacramenti e il culto della Chiesa».⁴

Il discorso si svolge attraverso la premessa del concetto espresso nella parola «Santo» come attributo essenziale di Dio, a cui è associato il verbo santificare, che opera una partecipazione alla santità di Dio. Tale partecipazione si realizza principalmente attraverso la celebrazione dei sacramenti, che costituisce una potestà dei ministri abilitati a santificare anche se stessi da un sacramento, il sacramento dell'Ordine. Il papa espone a questo punto il rapporto che intercorre tra i due compiti ministeriali, quello di insegnare e quello di santificare, il rapporto tra la predicazione del vangelo, la istruzione sulle verità della fede e la santificazione sacramentale. Affermandone l'intima connessione e la necessità per la salvezza. La quale è dono di Cristo: egli è colui che salva con la sua morte e risurrezione attualizzata e partecipata nella sua forza salvatrice dalla Eucaristia e dai sacramenti. Qui Benedetto inserisce la descrizione della realtà indicata dal termine «sacramento», cuore del culto e della santificazione nella Chiesa, centro e vertice della liturgia e del ministero sacerdotale. Il discorso si conclude con l'esortazione ai sacerdoti a celebrare l'Eucaristia e i sacramenti non soltanto per la salvezza del popolo cristiano ma anche per la propria salvezza e santificazione.

⁴ *Ibidem.*

Anzitutto il papa dopo aver enunciato il tema del «santificare» come compito dei sacerdoti, va alla radice di tale realtà affermando e mostrando la necessaria connessione tra l'azione di santificare e il titolo di «Santo» in quanto è dato a Dio e prosegue con la dichiarazione del «santificare» come mettere in contatto con Dio, e con la affermazione della concessione di tale potestà ai sacerdoti mediante il sacramento dell'Ordine:

Dobbiamo innanzitutto chiederci: che cosa vuol dire la parola «santo»? La risposta è: «Santo» è la qualità specifica dell'essere di Dio, cioè assoluta verità, bontà, amore, bellezza, luce pura. Santificare una persona significa quindi metterla in contatto con Dio, con questo suo essere luce, verità, amore puro. Tale contatto trasforma la persona [...]. Come può trovare l'uomo quel contatto con Dio che è fondamentale, senza morire sopraffatto dalla grandezza dell'essere divino? La fede ci dice che Dio stesso crea questo contatto che ci trasforma in vere immagini di Dio. Così siamo di nuovo arrivati al compito del sacerdote di «santificare». Nessun uomo da sé, a partire dalla propria forza può mettere l'altro in contatto con Dio. Parte essenziale della grazia del sacerdozio è il dono, il compito di creare questo contatto. Questo si realizza nell'annuncio della parola di Dio nella quale la sua luce ci viene incontro. Si realizza in un modo particolarmente denso nei sacramenti. L'immersione nel Mistero pasquale di morte e risurrezione di Cristo avviene nel Battesimo, è rafforzata nella Confermazione e nella Riconciliazione, è alimentata dalla Eucaristia sacramento che edifica la Chiesa come tempio dello Spirito Santo. È quindi Cristo stesso che rende santi, cioè ci attira nella sfera di Dio. Ma come atto della sua infinita misericordia chiama alcuni a «stare» con lui (*Mc* 3, 14) e diventare mediante il sacramento dell'Ordine partecipi del suo stesso sacerdozio, ministri di questa santificazione, dispensatori dei suoi misteri, ponti dell'incontro con lui della sua mediazione tra Dio e gli uomini tra gli uomini e Dio.

Il tratto è particolarmente denso di contenuto, dal concetto di «santo» a quello di «santificare» a quello di mettere in contatto con

Dio, alla esclusività di tale potestà concessa ai sacerdoti dal sacramento dell'Ordine. La grandezza di tale compito appare dalla trascendenza del suo contenuto e della sua efficacia e mostra a una anche breve riflessione la dignità del sacerdozio ministeriale, la esigenza di santità nei ministri e la risorsa di grazia che ad essi offre.

A questo punto il papa Benedetto tocca una discussione che è divenuta insistente e appassionata dopo il concilio Vaticano II sul rapporto tra il compito dell'annuncio, della predicazione, dell'insegnamento e il compito della santificazione mediante i sacramenti: si è affermata una certa svalutazione dei sacramenti a favore della evangelizzazione e predicazione. Benedetto XVI ne fa il seguente accenno:

Negli ultimi decenni vi sono state tendenze orientate a far prevalere nell'identità e nella missione del sacerdote la dimensione dell'annuncio staccandola da quella della santificazione; si è affermato che sarebbe necessario superare una pastorale meramente sacramentale. Ma è possibile esercitare autenticamente il ministero sacerdotale «superando» la pastorale sacramentale? [...]. Il sacerdote rappresenta Cristo, l'inviato del Padre ne continua la missione mediante la "parola" e il «sacramento», in questa totalità di corpo e anima, di segno e di parola [...]. È necessario riflettere se in taluni casi l'aver sottovalutato l'esercizio fedele del munus sanctificandi non abbia forse rappresentato un indebolimento della stessa fede nell'efficacia salvifica dei sacramenti e in definitiva nell'operare attuale di Cristo e del suo Spirito. Chi salva il mondo e l'uomo? Gesù di Nazaret, Signore e Cristo crocifisso e risorto. E dove si attualizza il mistero della morte e risurrezione di Cristo che porta la salvezza? Nell'azione di Cristo mediante la Chiesa in particolare nel sacramento dell'Eucaristia che rende presente l'offerta sacrificale redentrice del Figlio di Dio, nel sacramento della riconciliazione in cui dalla morte del peccato si torna alla vita nuova, e in ogni altro atto sacramentale di santificazione. È importante quindi promuovere una catechesi adeguata per aiutare i fedeli a comprendere il valore dei sacramenti [...]. È necessario che ogni sacerdote ricordi che nella sua missione l'annuncio missionario e il culto e i sacramenti non sono mai separati e promuova una sana pastorale sacramentale per formare il po-

polo di Dio e aiutarlo a vivere in pienezza la liturgia, il culto della Chiesa, i sacramenti come doni gratuiti di Dio, atti liberi ed efficaci della sua azione di salvezza.

Il discorso del papa si conclude con il tema e il termine «sacramento» richiamando ciò che egli stesso aveva detto nella omelia della messa crismale di questo anno, illustrando precisamente questa realtà e il suo primato nel ministero presbiterale:

Centro del culto della Chiesa è il Sacramento. Sacramento significa in primo luogo che non siamo noi uomini a fare qualche cosa, ma Dio in anticipo ci viene incontro con il suo agire, ci guarda e ci conduce verso di sé. Dio ci tocca per mezzo di realtà materiali che egli assume al suo servizio facendone strumenti dell'incontro tra noi e lui stesso. La verità secondo la quale nel sacramento non siamo noi uomini a fare qualcosa riguarda anche la coscienza sacerdotale: ciascun presbitero sa bene di essere strumento necessario all'agire salvifico di Dio, ma pur sempre strumento. Tale coscienza deve rendere umili e generosi nell'amministrazione dei sacramenti, ma anche nella profonda convinzione che la propria missione è far sì che tutti gli uomini uniti a Cristo possano offrirsi a Dio come ostia viva, santa e a lui gradita (*Rom* 12,1).

Al termine della esposizione dottrinale Benedetto XVI si rivolge alla esortazione ai sacerdoti in quanto ministri dei sacramenti, ministri della santificazione:

Sacerdoti, vivete con gioia e con amore la liturgia e il culto; è azione che il Risorto compie nella potenza dello Spirito Santo in noi, con noi e per noi [...]. Vorrei invitare ogni sacerdote a celebrare e vivere con intensità l'Eucaristia che è nel cuore del compito di santificare; è Gesù che vuole stare con noi, vivere in noi, donarci se stesso, mostrarci l'infinita misericordia e tenerezza di Dio; è l'unico sacrificio di amore di Cristo che si rende presente, si realizza tra di noi e giunge fino al trono della Grazia alla presenza di Dio, abbraccia l'umanità e ci unisce a lui. E il sacerdote è chiamato ad essere maestro di questo grande mistero nel sacramento e nella vita [...]. È nella celebrazione dei santi misteri che il sacerdote trova la radice della sua santificazione.

L'esposizione del papa mette nella giusta luce il valore del compito della santificazione, la cui importanza gli conferisce un primato tra i munera dei ministri ordinati; esso comprende infatti i due sacramenti fondamentali: il Battesimo e l'Eucaristia, e il sacramento dell'Ordine che ha la potestà di compiere l'azione eucaristica, di rendere presente il Signore stesso autore supremo della santificazione per tutti i credenti e tra di essi in modo specifico per i ministri ordinati. È importante questo punto di dottrina che, per chi ha ricevuto il sacramento dell'ordine, questo sacramento contiene la massima esigenza di santità e insieme le massime risorse per raggiungerla rispetto a qualsiasi altro impegno o funzione anche di carattere religioso. L'unione dei tre sacramenti: Battesimo, Cresima, Ordine è la suprema richiesta di santificazione e la suprema e più abbondante donazione di grazia per corrispondere a tale richiesta. Con il suo insegnamento Benedetto XVI si pone così in continuità con i suoi predecessori, che da Pio X a Giovanni Paolo II hanno dedicato al ministero ordinato e alle sue esigenze e alle sue risorse di santificazione una grande parte del loro magistero e delle loro cure pastorali.

3. *Il compito di governare*

La catechesi sul compito dei ministri ordinati di governare la comunità cristiana, svolta il mercoledì 26 maggio, ha concluso il ciclo sui tria munera conferiti dal sacramento dell'Ordine:

Avevo cominciato a parlare sui compiti essenziali del sacerdote, cioè insegnare, santificare, governare [...]. Mi rimane oggi di parlare sulla missione del sacerdote di governare, di guidare con l'autorità di Cristo, non con la propria, la porzione del popolo che Dio gli ha affidato.⁵

Benedetto XVI inizia collocando questo tema nella attualità critica della cultura e della mentalità contemporanea allo scopo di attua-

⁵ *L'Osservatore Romano*, giovedì 27 maggio 2010.

lizzare la proposizione dell'insegnamento su questo terzo compito ministeriale; si tratta di chiarire il concetto di « autorità » e, per quanto riguarda la Chiesa, di « gerarchia ».

Come comprendere nella cultura contemporanea tale dimensione che implica il concetto di autorità e ha origine dal mandato stesso del Signore di pascere il suo gregge. Che cosa è realmente per noi cristiani l'autorità? [...]. Le dittature hanno reso l'uomo contemporaneo sospettoso nei confronti di questo concetto [...]. È importante riconoscere che l'autorità umana non è mai un fine ma sempre e solo un mezzo e che il fine è sempre la persona creata da Dio con la propria intangibile dignità e chiamata a relazionarsi con il proprio Creatore nel cammino terreno dell'esistenza e nella vita eterna [...]. Una autorità così intesa che abbia come unico scopo servire il vero bene delle persone ed essere trasparenza dell'unico Sommo Bene che è Dio è un prezioso aiuto nel cammino verso la piena realizzazione in Cristo verso la salvezza.

Questa precisazione sui termini che è necessario chiarire per comprendere il contenuto e significato del governare era opportuno per poter affrontare il tema togliendo gli ostacoli alla intelligenza del vero senso del tema. Il Papa passa ora a trattare della autorità della Chiesa e in essa della autorità dei ministri che hanno ricevuto il sacramento dell'Ordine: il loro nome è quello di pastori, il loro compito è quello di pascere:

La Chiesa è impegnata ad esercitare questo tipo di autorità che è servizio e la esercita non a titolo proprio ma nel nome di Gesù Cristo che dal Padre ha ricevuto ogni potere in cielo e in terra. Attraverso i pastori della Chiesa infatti Cristo pasce il suo gregge: è lui che lo guida, lo protegge, lo corregge perché lo ama profondamente.

Si realizza qui il concetto di « rappresentanza » che Benedetto ha esposto come premessa alla trattazione dei tre compiti sacerdotali; i pastori che sono incaricati di pascere il gregge di Cristo, cioè di governare la comunità credente, nell'eseguire tale ufficio non agiscono

in nome proprio ma in rappresentanza di Cristo, che non è assente ma è presente e governa egli stesso il suo gregge.

Il Signore, Pastore supremo ha voluto che il collegio apostolico, i vescovi in comunione con il successore di Pietro e i sacerdoti partecipassero a questa sua missione di prendersi cura del popolo di Dio [...]. Ogni pastore quindi è il tramite attraverso il quale Cristo stesso ama gli uomini, è mediante il nostro ministero, è attraverso di noi che il Signore raggiunge le anime, le istruisce, le custodisce, le guida. Sant'Agostino dice: « Sia dunque impegno di amore pascere il gregge del Signore ». Questa è la suprema norma di condotta dei ministri di Dio, un amore incondizionato come quello del buon Pastore.

A questo punto della trattazione Benedetto XVI propone una importante osservazione sul rapporto della funzione di pascere il gregge di Cristo, cioè di esercitare il governo della comunità in relazione al sacramento dell'Ordine dal quale tale funzione è data e sul quale è fondata:

Se tale compito pastorale è fondato sul sacramento dell'Ordine, tuttavia la sua efficacia non è indipendente dall'esistenza personale del presbitero. Occorre un profondo radicamento nella viva amicizia con Cristo non solo dell'intelligenza ma anche della libertà e della volontà, una chiara coscienza della identità ricevuta nella ordinazione sacerdotale, una disponibilità incondizionata a condurre il gregge affidato là dove il Signore vuole. Richiede la continua e progressiva disponibilità a lasciare che Cristo stesso governi l'esistenza sacerdotale dei presbiteri. Infatti nessuno è realment capace di pascere il gregge di Cristo se non vive una profonda e reale obbedienza a Cristo e alla Chiesa [...]. Alla base del ministero pastorale vi è sempre l'incontro personale e costante con il Signore, la conoscenza profonda di lui, il conformare la propria volontà alla volontà di Cristo.

Vi è qui una sensibile differenza nel rapporto con il sacramento dell'Ordine della funzione di governare, come di quella di insegnare,

rispetto alla funzione di santificare e celebrare il culto, mentre cioè in questa l'efficacia del santificare e del dare a Dio il culto liturgico non dipende dalla personale risposta del ministro ordinato alla grazia ricevuta ma è efficace per se stessa, nel caso del compito di insegnare e in quello di governare l'efficacia oltre che dalla grazia del sacramento dipende dalla personale fedeltà del ministro alla grazia. Perché l'esercizio dell'insegnamento sia efficace occorre la preparazione umana dello studio compiuta con l'intenzione di comunicare la verità salvifica, perché l'esercizio del governo sia efficace occorre l'esercizio della virtù della prudenza e della saggezza, la conformità del ministro ordinato alla persona di Cristo, l'identificazione con il proprio ministero di governo e di autorità che è essenzialmente servizio.

Il papa è condotto dal suo discorso che tiene conto delle discussioni contemporanee a indicare il significato esatto del termine «gerarchia» e «gerarchico» il quale viene oggi da taluni contrapposto al concetto di «pastorale» e di «comunione». Insegna Benedetto: «La parola "gerarchia" è la designazione tradizionale della struttura di autorità sacramentale nella Chiesa ordinata secondo i tre livelli del sacramento dell'Ordine: episcopato, presbiterato, diaconato». Dopo aver osservato che nell'opinione corrente il significato dato al termine è contrario alla vitalità del senso pastorale e alla umiltà del vangelo, ed è storicamente causato anche da abusi di autorità e da careerismo i quali non derivano dall'essere della realtà gerarchia e danno un significato errato al termine, prosegue:

Generalmente si dice che il significato della parola «gerarchia» sarebbe «sacro dominio», ma il vero significato è «sacra origine» cioè questa autorità non viene dall'uomo ma ha origine nel sacramento, sottomette quindi la persona al mistero di Cristo, fa del singolo un servitore di Cristo e solo in quanto servo di Cristo questi può governare, guidare per Cristo o con Cristo. Perciò chi entra nel sacro Ordine del sacramento la gerarchia non è un autocrate ma entra in un legame nuovo di obbedienza a Cristo, è legato a lui in comunione con gli altri membri del sacro Ordine, del sacerdozio. Gerarchia quindi implica il triplice legame. Quello innanzitutto con Cristo e

l'Ordine dato dal Signore alla sua Chiesa, poi il legame con gli altri pastori nell'unica comunione della Chiesa e infine il legame con i fedeli affidati al singolo nell'Ordine della Chiesa. Comunione e gerarchia non sono contrarie l'una all'altra ma si condizionano, sono insieme una cosa sola. Comunione gerarchica.

Il discorso che illustra il compito di governare del sacerdozio ministeriale, dei ministri ordinati volge al termine con i richiami che concentrano le prospettive evangeliche presenti nella persona di Cristo e nelle sue parole rivolte agli apostoli e discepoli che hanno ricevuto da lui la missione di continuare la sua stessa missione; anzitutto il richiamo alla necessità della visione di fede della realtà del ministero per poterlo comprendere ed esercitare nella sua destinazione salvifica:

Al di fuori di una visione chiaramente ed esplicitamente soprannaturale non è comprendibile il compito di governare proprio dei sacerdoti. Esso invece sostenuto dal vero amore per la salvezza di ciascun fedele è particolarmente prezioso e necessario anche nel nostro tempo [...]. Dove può attingere oggi un sacerdote la forza per tale esercizio del proprio ministero nella piena fedeltà a Cristo e alla Chiesa con una dedizione totale al gregge? La risposta è una sola, in Cristo Signore. Il modo di governare di Gesù non è quello del dominio ma è l'umile e generoso servizio della lavanda dei piedi e la regalità di Cristo trova il suo culmine sul legno della croce, punto di riferimento per l'esercizio dell'autorità che sia vera espressione della carità pastorale.

La carità pastorale avvolge, penetra e fa risplendere tutto il pensiero e l'attività dei ministri ordinati e del sacerdozio ministeriale.

Non vi è bene più grande in questa vita che condurre gli uomini a Dio risvegliare a fede sollevare l'uomo dall'inerzia e dalla disperazione, dare la speranza che Dio è vicino e guida la storia personale del mondo: questo è il senso profondo e ultimo del compito di governare che il Signore ci ha affidato: Sacerdoti, «pascete il gregge di Dio che vi è affidato facendovi modelli del gregge» (1 Pt 5, 2).

Così si compie la illustrazione che Benedetto XVI ha dato delle tre funzioni del ministero che il sacramento dell'Ordine conferisce a chi lo riceve nei suoi gradi sacramentali.

III. EXCURSUS: LE ODIERNE INCERTEZZE DOTTRINALI

Alle discussioni e incertezze dottrinali Benedetto XVI accennò in due catechesi proposte in udienze generali:

Dopo il concilio Vaticano II si è prodotta qua e là l'impressione che nella missione dei sacerdoti in questo nostro tempo ci fosse qualcosa di più urgente; alcuni pensavano che si dovesse in primo luogo costruire una diversa società. La pagina evangelica sta invece a richiamare i due elementi essenziali del ministero sacerdotale. Gesù invia in quel tempo e oggi gli apostoli ad annunciare il vangelo e dà ad essi il potere di cacciare gli spiriti cattivi. «annuncio» e «potere», cioè «parola e sacramento» sono pertanto le due fondamentali colonne del servizio sacerdotale, al di là delle sue possibili molteplici configurazioni. Quando non si tiene conto del dittico consacrazione-missione diventa veramente difficile comprendere l'identità del presbitero e del suo ministero nella Chiesa [...]. 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. 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. D'altra parte vi è la concezione sacramentale-ontologica che 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. Anche lo slittamento terminologico della 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 al secondo corrisponderebbe il primato della parola e del servizio dell'annuncio.⁶

Le due concezioni del sacerdozio, l'una qualificata con l'espressione « sociale-funzionale », l'altra qualificata con l'espressione « sacramentale-ontologica » designano in realtà due compiti del ministero ordinato, la prima quello del servizio della parola, del ministerium verbi, della potestà di predicare il vangelo, di evangelizzare, di insegnare le verità della fede, l'altra quello di compiere il sacrificio eucaristico e di dare i sacramenti, dei due il primo compito fu esaltato da Lutero al tempo della riforma, fino a renderlo unico ed esclusivo e a negare il secondo, il quale, rifiutato da Lutero fu affermato dal concilio di Trento e presentato come costitutivo della dottrina della Chiesa cattolica. Il papa, con la Chiesa, ci insegna a unire ambedue queste concezioni, queste due funzioni come proprie del sacerdozio ordinato. Benedetto XVI afferma

In verità proprio considerando il binomio « identità-missione » ciascun sacerdote può meglio avvertire la necessità di quella progressiva immedesimazione con Cristo che gli garantisce la fedeltà e la fecondità della testimonianza evangelica. [...]. Nella vita del sacerdote annuncio missionario e culto non sono mai separabili, come non vanno mai separati identità ontologico sacramentale e missione evangelizzatrice. Del resto il fine della missione di ogni presbitero potremmo dire è « cultuale » : perché tutti gli uomini possano offrirsi a Dio come ostia viva, santa e a lui gradita (cf. *Rom* 12, 1).⁷

Il papa appella per questo all'insegnamento dell'ultimo Concilio:

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 *Pre-*

⁶ BENEDETTO XVI, *Parola e sacramento le due colonne del sacerdozio*, in *L'Osservatore Romano*, 2 luglio 2009.

⁷ *Ibidem*.

sbyterorum 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 coloro che appartengono a questo popolo santificati nello Spirito Santo offrano se stessi come sacrificio vivente santo e gradito a Dio» (*Rom* 12, 1) ed è proprio attraverso il ministero di presbiteri che il sacrificio spirituale dei fedeli viene reso perfetto perché unito al sacrificio di Cristo unico mediatore. Questo sacrificio infatti per le mani dei presbiteri e in nome di tutta la Chiesa viene offerto nell'Eucaristia in modo incruento e sacramentale fino alla venuta del Signore (n. 2).⁸

Con la citazione del concilio Ecumenico Vaticano II il papa mostra la convergenza in unità dell'effetto dei due compiti propri del sacerdozio ordinato: l'effetto del servizio della parola di riunire il popolo dei credenti per santificarli, l'effetto del ministero sacramentale di offrire il sacrificio eucaristico di Cristo e di abilitare il popolo ad offrire se stesso in sacrificio in unione al sacrificio del Signore. I due compiti, le due funzioni, i due ministeri, le due potestà, riguardanti la parola e i sacramenti sono per loro natura intrinsecamente e indissolubilmente congiunti e reciprocamente immanenti così che l'uno non può stare senza l'altro. Il papa conclude:

Anche nel primato dell'annuncio, parola e segno sono indivisibili, l'annuncio coincide con la persona stessa di Cristo ontologicamente aperta alla relazione con il Padre. L'annuncio comporta sempre anche il sacrificio di sé condizione perché l'annuncio sia autentico ed efficace [...]. La condizione imprescindibile di ogni annuncio comporta la partecipazione all'offerta sacramentale dell'Eucaristia.⁹

⁸ BENEDETTO XVI, *Parola e segno sono indivisibili nel ministero del prete*, in *L'Osservatore Romano*, 25 giugno 2009.

⁹ *Ibidem*.

IV. OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

Il magistero di Benedetto XVI sul tema generale del sacerdozio ministeriale, e sugli aspetti specifici delle sue tre funzioni di insegnamento, di santificazione e culto, di governo pastorale nella Chiesa, pur nella occasionalità della sua espressione che avviene nelle varie circostanze che gli si offrono, risulta sistematico: egli ha esposto una dottrina chiara sui compiti conferiti dal sacramento dell'Ordine per coloro che vi sono chiamati, una dottrina che sempre risale alle fonti da cui attinge i suoi contenuti e svolgimenti, la sacra Scrittura, interpretata nella Tradizione, il magistero della Chiesa espresso dai concilii ecumenici e dai predecessori nella sede di Roma; è l'esercizio del magistero ordinario della Chiesa il cui valore consiste nella continuità e fedeltà del suo esercizio.

Considerando l'insieme dei discorsi del papa su ciascuno dei tre compiti del sacerdozio ministeriale appare dalla illustrazione che Benedetto XVI ne ha dato la loro intima connessione e il loro stretto rapporto per il quale essi sono inseparabili: ciascuno richiama gli altri; considerati nella persona di Cristo, che è la fonte delle tre potestà da lui comunicate agli apostoli e ai loro collaboratori dicendo: «Mi è stato dato ogni potestà in cielo e in terra; andando dunque fate miei discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato» (*Mt* 28, 19). «Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo a ogni creatura; chi crederà e sarà battezzato sarà salvo» (*Mc* 16, 15-16). «Avrete forza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni fino agli estremi confini della terra» (*At* 1, 8). «Come il Padre ha mandato me, anche io mando voi. Ricevete lo Spirito Santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi» (*Gv* 20, 21-23). Il fare discepoli e predicare, cioè l'insegnare, il battezzare e perdonare i peccati, l'offrirne al Padre il culto autentico, e il governare il nuovo popolo di Dio che è la Chiesa, in Cristo appaiono funzioni reciprocamente immanenti per la trascendenza della persona del Signore: Gesù infatti è tale maestro e annunciatore della parola di Dio che

realizza in sé per identità l'essere egli stesso in se stesso la Parola Persona divina, il Verbo eterno fatto uomo che diviene nutrimento dei credenti nella sua carne e nel suo sangue con il sacramento eucaristico sotto le specie del pane e del vino e che è tale pastore del gregge da offrire se stesso in sacrificio al Padre per la salvezza delle sue pecore; in lui l'insegnare predicando, il santificare dando se stesso in sacrificio, in cibo e nutrimento, il governare dando la propria vita per il gregge i tre compiti assumono un aspetto di unità e di trascendenza che rivela in lui la presenza della divinità unita con l'umanità in unità di persona divina; appare lo splendore del suo mistero.

Tra i ministri ordinati, si può ben dire anche di coloro che hanno ricevuto l'ordinazione presbiterale, dei quali specialmente ha parlato il papa nelle tre catechesi considerate, ciò che è affermato di chi ha ricevuto l'ordinazione episcopale: «Queste tre funzioni e le potestà in virtù delle quali sono compiute, esprimono sul piano dell'agire il ministero pastorale che ogni vescovo riceve con la consacrazione episcopale. È lo stesso amore di Cristo partecipato nella consacrazione che si realizza nell'annuncio del vangelo di speranza a tutte le genti, nell'amministrazione dei sacramenti a chi accoglie la salvezza e nella guida del popolo santo verso la vita eterna. Si tratta infatti di funzioni tra loro intimamente connesse, che reciprocamente si spiegano, si condizionano e si illuminano. Per questo il vescovo quando insegna al tempo stesso santifica e governa il popolo di Dio, mentre santifica anche insegna e governa, quando governa insegna e santifica».¹⁰ Ciò che in queste parole è detto del «vescovo» può essere detto del «presbitero». Le tre funzioni sono intimamente connesse e immanenti nel loro esercizio.

Una seconda osservazione si può ricavare dall'insieme dei discorsi di Benedetto, che tanto insistono sulla necessità dell'amore, della carità del ministro ordinato verso Cristo per la efficacia e fecondità del

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica postsinodale, *Pastores Gregis*, sul tema: «Il vescovo servitore del vangelo di Gesù Cristo per la speranza del mondo», 18 ottobre 2003, n. 9, in *Acta Apostolicae Sedis* 96 (2004) 825-927, qui p. 834.

ministero. Considerando l'incarico, il ministero, il sacerdozio conferito dal sacramento dell'ordine nelle sue tre potestà di insegnare, di santificare, di governare e denominando questo insieme con la terminologia: «pascere-pastore», secondo l'insegnamento di Benedetto XVI la radice profonda dell'insieme che costituisce l'esercizio del ministero ordinato nel pascere è l'amore; ciò corrisponde alla rivelazione contenuta nel dialogo di Gesù Risorto con Pietro in cui gli consegna il compito di pascere, sintesi del ministero ordinato e dei suoi tre compiti:

Gesù disse a Simon Pietro: Simone di Giovanni, mi ami tu più di costoro? Gli rispose: Certo, Signore, tu lo sai che ti amo. Gli disse: Pasci i miei agnelli. Gli disse di nuovo: Simone di Giovanni, mi ami? Gli rispose: Certo, Signore, tu lo sai che ti amo. Gli disse: Pasci le mie pecorelle. Gli disse per la terza volta: Simone di Giovanni, mi ami? Pietro rimase addolorato che per la terza volta gli dicesse: Mi ami? e gli disse: Signore, tu sai tutto; tu sai che ti amo. Gli rispose Gesù: Pasci le mie pecorelle (*Gv* 21, 15-17).

Consideriamo questo racconto evangelico, esso riguarda un fatto storico accaduto e contiene un mistero, il mistero del rapporto tra Cristo e Pietro e il nuovo popolo dei credenti, e in Pietro il rapporto tra Gesù e il ministero che affida all'apostolo, il ministero di «pascere» le pecore di Gesù, il ministero del sacerdozio, il sacramento dell'ordine con i suoi tre compiti. Il dialogo tra Gesù e Pietro gioca sulla ripetizione dei temi, in modo ritmato. Una triplice interrogazione: «mi ami più di costoro? mi ami? mi ami?». E una triplice risposta: «tu sai che ti amo, tu lo sai che ti amo; tu sai tutto, tu sai che ti amo». Infine un triplice conferimento di incarico, di compito da eseguire: «pasci i miei agnelli, pasci le mie pecorelle, pasci le mie pecorelle». Dal dialogo traspare una concezione profonda e nuova dell'amore e della funzione affidata. Il Significato sta nella connessione tra amare e pascere: mi ami? pasci: amare-pascere.

Tutti tre i discorsi di Benedetto XVI che abbiamo voluto commentare, sui tre compiti che presi insieme costituiscono il pascere, in-

sistono sulla necessità del rapporto di amore del ministro ordinato verso Cristo. Dopo che Gesù ha ottenuto la triplice dichiarazione di amore da Pietro non dice a Pietro: sii pastore, gli dice: pasci i miei agnelli, pasci le mie pecore. Soltanto Gesù è il pastore; egli aveva detto di se stesso in un precedente discorso: «Io sono il buon pastore, il buon pastore dà la vita per le pecore [...]. Io sono il buon pastore, conosco le mie (pecore) e le mie (pecore) conoscono me, come il Padre conosce me e io conosco il Padre e offro la vita per le pecore. E ho altre pecore che non sono di questo ovile; anche queste io devo condurre, ascolteranno la mia voce e diventeranno un solo gregge e un solo pastore [...]. Le mie pecore ascoltano la mia voce e io le conosco ed esse mi seguono. Io dò loro la vita eterna e non andranno mai perdute e nessuno le rapirà dalla mia mano» (*Gv* 10, 11. 14-16. 27-28). In ambedue i discorsi Gesù denomina le pecore con il possessivo «mie»: «le mie pecore»; questo possessivo indicando l'appartenenza delle pecore a Gesù pastore esprime una relazione personale reciproca che ha il carattere della esclusività, e consiste da parte sua nel conoscerle, nel dare la propria vita a loro favore, nel comunicare la vita eterna, consiste da parte delle pecore nel ricambio della conoscenza e nell'ascolto della sua voce; il possessivo «mie» è la conseguenza del fatto che gli sono state date dal Padre, così che il Padre e Gesù insieme tengono nella mano le pecore con sicurezza in modo che nessun nemico le può rapire. Così il possessivo «mio» rivelando il rapporto personalissimo e intimo di comunione tra le pecore e Gesù, rivela anche la esclusività della appartenenza delle pecore al pastore. Pietro deve pascere le pecore, ma le pecore sono di Gesù, egli solo ne è l'unico pastore. In modo analogo, nel nuovo Testamento, nella lettera agli Ebrei, solo Gesù è chiamato sacerdote, sommo sacerdote¹¹ e «Il pastore grande delle pecore, il Signore nostro Gesù» (*Eb* 13, 20); «il pastore e vescovo delle vostre anime» (*1 Pt* 2, 25). Gesù dunque non dice a Pietro: sii pastore; ma gli dice: pasci le mie pecore; mentre di sè

¹¹ *Eb* 5, 6; 7, 3.11.15.17.21.24; 8, 4; 10, 21; 2, 17; 3, 1; 4, 14.15; 5, 5.10; 6, 20; 8, 1; 9, 11.

dice: « io sono pastore ». Io sono pastore, e tu pasci i miei agnelli, le mie pecore. Le pecore sono di Gesù; Pietro è incaricato di pascerele, ma esse restano del pastore, di Gesù. Il tema delle pecore che non appartengono ai ministri ordinati ma sono e restano di Gesù ricorre in altri testi del nuovo Testamento: « Siete stati posti a pascere la Chiesa di Dio » (*At* 20, 28). « Pascete il gregge di Dio che vi è affidato » (*1 Pt* 5, 2). Questa insistenza da una parte fa consistere il rapporto di amore di Pietro verso Gesù nel pascere: Ami - Pasci, e dall'altra parte riserva esclusivamente a sé come pastore il rapporto di appartenenza delle pecore: le mie pecore.

Dal dialogo traspare una concezione nuova dell'amore: per Pietro, per il ministro ordinato, l'amore a Gesù si realizza nel pascere le pecore di Gesù, ora, l'incarico di pascere dato a Pietro, e dato a tutti coloro che sono ministri di Cristo con il sacramento dell'ordine, presbiterale ed episcopale, consiste esattamente nel triplice compito di annunciare, predicare la parola di Dio, celebrare il culto di Dio Padre e santificare con i sacramenti, dirigere e governare il gregge, la comunità dei credenti in Cristo. Ecco l'amore dei ministri ordinati verso Cristo: pascere le pecore del Pastore Cristo, per amore a Cristo, e per amore alle pecore; la condizione per pascere è l'amore. E' dalla condizione dell'amore per il Signore che viene il compito di pascere le pecore del Signore.

Il dialogo tra Gesù e Pietro è una sintesi della teologia del ministro ordinato.

Giuseppe FERRARO, S.I.

Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi,
Pater misericordiarum et Deus totius consolationis,
qui in excelsis habitas et humilia respicis,
qui cognoscis omnia antequam nascantur,
tu qui dedisti in Ecclesia tua normas
per verbum gratiæ tuæ,
qui prædestinasti ex principio
genus iustorum ab Abraham,
qui constituisti principes et sacerdotes,
et sanctuarium tuum sine ministerio non dereliquisti,
cui ab initio mundi placuit
in his quos elegisti glorificari:

[*De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, n. 83].

THE 'ANNÉE LITURGIQUE'
OF DOM PROSPER GUÉRANGER

Just as in many parts of the world in recent memory generations of young people (later to become mature adults before passing from the scene) have been marked by the wars, genocides and natural disasters that have afflicted mankind, so too in Napoleonic times, Prosper Guéranger, born at Sablé-sur-Sarthe near Le Mans in France on 4 April 1805, was to search about him for footholds that would allow him to shape a personal universe, build a life and discover the vocation that God intended for him. While Bonaparte invented, consolidated and then ruined his dynasty, recast wide tracts of the political map, displaced vast armies, roused and then led to disaster those who threw in their lot with his, young Guéranger edged towards adulthood.

Not only did he follow his family in grounding his life in the faith, but he laid the foundations for a life's work that was to be sustained and given force by his understanding of the Liturgy as the principal instrument of Tradition, an opinion underpinned by his deep understanding of the role of the Holy Spirit in the Liturgy and of the Liturgy's didactic character and indeed its status as an important *locus theologicus*. Moreover, if in the Liturgy, by means of word and sacrament, the mystery being celebrated was actualized for the life of the people of God, then this was not a matter of theories or statements but of lived realities. Thus it was that Guéranger, having become a priest and monastic founder of the new Solesmes, included in his multiple activities the writing of a work of pastoral intent that had a profound influence, his *Année liturgique*, a monument to the liturgical catechesis he so strongly advocated.

It is clear that the Sermons of the Fathers and the writings of the Doctors of the Church contain abundant material for the development of a theology of the liturgical year. However, the first *ex professo* treatises or commentaries on the liturgical year only began to appear in the course of the seventeenth century. The first such work which

need retain our attention here¹ was entitled *Méditations sur la vie de Jésus-Christ pour tous les jours de l'année et pour les fêtes des Saints*, published in Paris in 1611-1642 and in several later editions and abridged versions. This work, from the pen of the Jesuit Julien Hayneufve (1588-1663),² was related to the structure of the liturgical year but did not truly address itself the liturgy as such.

The same was generally true of a work by another Jesuit, Jean Suffren (1571-1641),³ at one time confessor to Louis XIII, that appeared in Paris from the press of Claude Sonnius from 1640: *L'année chrétienne, ou le saint et profitable emploi du temps pour gagner l'éternité, où sont enseignées diuerses pratiques & moyens pour saintement s'occuper durant tout le cours de l'Année, conformément à l'ordre de l'année, inspiré par le S. Esprit à l'Eglise Chrestienne*. Not dissimilar in its fundamental approach was also a work of Nicolas Le Tourneux (1640-1686), *L'année chretienne, contenant les messes des dimanches, feries & fêtes de toute l'année. En latin & en françois. Avec l'explication des Epistres & des Evangiles; & un abrégé de la vie des saints dont on fait l'office*, published in Paris by Josset in 1685. Guéranger was highly critical of this work, saying of it that 'sous couleur d'explication de la Liturgie cet auteur inoculait le venin de la secte', that is to say the Jansenists.⁴ It was in fact later condemned in Rome.

¹ Some further examples in Cuthbert Johnson, *Prosper Guéranger (1805-1875), a Liturgical Theologian: An Introduction to his Liturgical Writings and Work*, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma, 1984 (= *Studia Anselmiana* 89; *Analecta Liturgica* 9), pp. 340-342.

² P. BERNARD, 'Hayneufve, Julien', in Alfred Vacant & Eugène Mangenot (ed.), *Dictionnaire de théologie catholique*, Letouzey et Ané, Paris, t. 6, 1920, coll. 2069-2070; cf. Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, nouvelle édition, Bibliographie*, Oscar Schepens, Bruxelles / Alphonse Picard, Paris, t. IV, 1890, col. 173-178.

³ J. DE BLIC, 'Suffren, Jean', in Alfred Vacant, Eugène Mangenot & Émile Amann (ed.), *Dictionnaire de théologie catholique*, Letouzey et Ané, Paris, t. 14/2, 1941 coll. 2738-2739.

⁴ Cf. PROSPER GUÉRANGER, *Institutions liturgiques*, Société Générale, Paris, 1880, t. II, pp. 24-25.

A good number of the works cited above were to extend their influence by being translated into other languages, especially German, and something similar continued to happen in the years that followed. The eighteenth century saw an increase in the publication of such works, the character of which is aptly expressed in the title of the work of Jean Croiset, *Année chrétienne: Exercices de piété pour tous les jours de l'année*, published at Lyons by Antoine Boudet in the years 1712-1720. Some others were those of Henri Griffet, *Année du chrétien, contenant des instructions sur les mystères et les fêtes* (Coiquard, Paris 1747).

In the years of the nineteenth century before the publication of Guéranger's work, some books substantially on the same lines were issued and include those of Pierre-Joseph Tricalet, *Année spirituelle contenant une conduite et des exercices pour chaque jour de l'année, propres à nourrir la piété d'une âme chrétienne* (Périsset, Lyon 1829). All these works, by their nature, appeared in multiple volumes.

Originality of Guéranger's Work

Guéranger announced the publication of his commentary on the liturgical year in the preface to the first volume of the *Institutions liturgiques*. He stated that this work would be unlike any hitherto published work on the liturgical year. The very title of the work would help the faithful to understand 'the mysteries of the Liturgy during the various seasons of the ecclesiastical year'. It was not Guéranger's intention to put forward his own reflections upon the Liturgy but rather to grasp the intention of the Holy Spirit in the diverse seasons of the Christian year. Thus those who lived fully the succession of feasts and liturgical times would find that their whole life, spiritual and physical achieved a unique harmony.

The *Institutions liturgiques* were considered by Guéranger to be his scientific study of the Liturgy,⁵ whereas the *Année liturgique* was

⁵ On Dom Guéranger's view of scholarly activity see Cuthbert Johnson, 'Guéranger and Study, Pitra and Migne', in *Ephemerides Liturgicae* 121 (2007) 7-24.

to contain only those details necessary to initiate his readers into the mind of the Church. It was his intention to write a commentary upon the whole of the liturgical year, but this was not to be, for he died after completing only nine volumes.

The structure of each volume is approximately the same. The first three chapters form an introduction to the particular time of the liturgical year from an historical, spiritual and practical point of view. A form of morning and evening prayer is given which is inspired by the spirit of this particular liturgical time. The same principle is followed in the prayers of preparation and thanksgiving for the reception of the Eucharist. The text of the Mass is given in Latin and French, though the text of the Canon is not translated literally, since this was not then permitted. The texts for the Little Hours, Vespers and Compline are given in Latin and French. The remainder of the volume is the commentary upon the Temporal and the Sanctoral for that part of the year.

One of the great riches of the *Année liturgique* lies in the quality and quantity of texts which its author gives for the meditation of the faithful, drawing upon non-Roman liturgical sources. He gives 121 poetical compositions, hymns and sequences, representing the works of 44 liturgical authors. Of the other liturgical texts, 104 were taken from the Hispanic-Mozarabic Liturgy, 35 from the Ambrosian Liturgy, 21 from the Greek Liturgy, 46 from the Menologies, 13 from the Sarum Breviary, 9 from the Armenian Liturgy, 3 from the Syriac Liturgy and a selection of prayers from eleven non-Roman Missals.

The Role of the Scriptures

Guéranger felt that it was necessary to give some form of explanation of the Scriptures, not only because he was fully conscious of the biblical character of the liturgical year but also because he knew that the majority of the faithful had scant acquaintance with the Bible. It is interesting to note the biblical foundations of Guéranger's thought. Of the 875 explicit quotations from the Scriptures given in the

course of his commentary on the liturgical year, the greater number come from the Johannine writings, exactly 25% being from this source. The second source is the Pauline corpus. These two sources, along with his quotations from the Psalms, make up just over half of his scriptural references.

Guéranger's Own Opinion of the Année liturgique

As early as 1857 Guéranger wrote to his friend Giovanni Battista de Rossi, telling him of his difficulty in working on the project of the *Année liturgique* on account of his 'occupations ordinaires et ma faible santé'.⁶ Moreover, the effort of keeping up with the natural timetable of publication imposed by the unfolding of the liturgical year had left him exhausted after the publication that year of the volume on Pasiontide and Holy Week: 'J'étais exténué, et j'ai du prendre un peu de repos durant la semaine de la Passion.'⁷ Nevertheless, Guéranger approached his work with an admirable degree of humility and a great sense of pastoral concern,

Je n'y suis que le traducteur tel quel des paroles et des intentions de la sainte Église; mais c'est pour cela même que je me réjouis lorsque quelque âme catholique veut bien m'encourager dans cette voie. L'*Année liturgique* est de tous mes ouvrages le moins personnel, mais il est celui auquel je tiens le plus.⁸

We can compare this with what he wrote ten years earlier in the *Année liturgique* itself:

⁶ Guéranger – de Rossi, 12 April 1857, Vat. Lat. 14240, 76: edited in Cuthbert Johnson, *Liturgie et archéologie. Deux fondateurs: Prosper Guéranger, o.s.b. et G.B. de Rossi, Documents inédits*, CLV-Edizioni liturgiche, Rome, 2003 (= *Bibliotheca 'Ephemerides Liturgicae' Subsidia* 124), p. 111, n. 32.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Solesmes, Abbaye de Saint Pierre, Archives, fond Guéranger, copy of letter of Guéranger to Théophile Foisset, 9 May 1850.

Nous n'avons qu'un but, et nous demandons humblement à Dieu de l'atteindre c'est de servir d'interprète à la sainte Église, de mettre les fidèles à portée de la suivre dans sa prière de chaque saison mystique, et même de chaque jour et de chaque heure.⁹

The *Année liturgique* was not written for monks or religious but for the faithful, yet Guéranger was happy to learn that it had achieved success among several religious communities.

In an article written by Dom Paul Piolin in 1884, the author records having heard Guéranger say, 'Si j'ai fait du bien aux âmes, c'est par l'*Année liturgique*.'¹⁰

Reactions to the Année liturgique

The *Année liturgique* met with immediate success, one which was to persist for over a century. Shortly after the publication of the first volume, the Bishop of La Rochelle, Clément Villecourt (1787-1867), later cardinal, wrote to Guéranger and told him that he was overwhelmed with the beauty and piety of the work. The abbé Joseph Meslé, a canon of Rennes Cathedral, wrote to Guéranger praising his work and expressing the hope that it would find its way into the hands of all the people of God. The flow of letters of appreciation and praise for the *Année liturgique* continued to be sent to Guéranger throughout his life. Four months before his death, the mother superior of the Carmel of Verdun wrote to Guéranger telling him how he opened up for the sisters, who did not know Latin, a love for the Office and adding, 'Si vous saviez comme vous nous faites vivre de la vie de l'Église!'¹¹ Nearly a decade earlier a certain Miss Smith had writ-

⁹ PROSPER GUÉRANGER, *Année liturgique: Avent*, Fleuriot, Le Mans & Paris, 1841, p. xx.

¹⁰ PAUL PIOLIN, 'Dom Prosper L.-P. Guéranger', in *Les Illustrations et les célébrités du XIXe siècle*, Bloud et Barral, Paris, 1884, p. 59.

¹¹ Solesmes, Abbaye de Saint Pierre, Archives, fond Guéranger, letter of 14 December 1874.

ten, 'Ce livre où je rencontre de si grands secours pour la vie spirituelle est un véritable ami.'¹²

As the years went by and the publication of successive volumes of the *Année liturgique* slowed and became irregular, there were various expressions of concern lest Guéranger should fail to complete his work. Dom Camille Leduc wrote to the Abbot in 1868 to tell him that, 'Le cri qui retentit sans cesse à mes oreilles est celui-ci: le P. Abbé continue-t-il l'*Année liturgique*? Quand finira-t-il cet ouvrage?'¹³

The first strains of anxiety were heard as early as 1850, when Théophile Foisset had written to remonstrate:

Est-ce que vous ne continuez point votre *Année liturgique*? Est-ce que nous n'aurons point ce mois-ci le volume qui fait suite au *Temps de Noël*? J'en suis fort impatient, pour ma part, je le confesse. Si j'avais le droit de porter un jugement, j'oserais dire que vous n'avez jamais fait une meilleure action que la publication des trois premiers volumes. Qu'y a-t-il de meilleur que la prière et de plus méritoire que d'inviter à prier? Il serait bien triste qu'une si bonne oeuvre demeurât inachevée.'¹⁴

This pressure was felt keenly by Guéranger himself.

Guéranger's work was not still incomplete when he died but its influence was to continue long after his death. For one thing, the *Année liturgique* was read by Benedictine novices throughout the world, and by such great Benedictine protagonists of the Liturgical Movement such as Lambert Beauduin, Odo Casel and Bernard Botte.

Appreciation was registered in widely different circles. While Henri Brémond (1865-1933) was highly critical of the quality of Guéranger's *Institutions liturgiques*, he was on the contrary highly favourable towards the *Année liturgique*, which he described as having

¹² *Ibidem*, letter of 4 December 1865.

¹³ *Ibidem*, fond Guéranger, letter of 9 June 1868.

¹⁴ *Ibidem*, fond Guéranger, letter of 13 January 1850.

been written 'avec une maîtrise incomparable'.¹⁵ On the other hand, the present writer remembers testimonies of Catholic families in France between the two World Wars who faithfully read aloud extracts from the *Année liturgique*, at least before the great feasts. It was thus that when an abridged version of the *Année liturgique* was published over one hundred years later, this was received with the same enthusiasm as the original text had been.

The Doctrine of the Année liturgique

What were the fundamental principles underlying the whole teaching of the *Année liturgique*? We should here make reference to a fundamental difficulty in giving an account of them. This is that many of the statements which Guéranger made concerning the Liturgy, precisely because of the progress to which he contributed, are now commonplace. It must be remembered that originality is not always synonymous with discovery. In fact, Guéranger never claimed to have set out his own theories. Far rather, it has become evident how much he was indebted to the writings of the Fathers and to his study of tradition. The element of originality in Guéranger's work lies in the fact that he was one of the first modern writers to restate the traditional teaching of the Church on the Liturgy and in this sense his work was truly prophetic.

Conducive to Prayer

Fundamental to Dom Guéranger's approach is the fact that his entire work in this instance is geared towards leading the reader to prayer. Prayer is a relationship greater than any human relationship because it is the life and nourishment of man, it is the life of Christ in the Christian. Guéranger would say that the great teacher of prayer

¹⁵ Cf. HENRI BRÉMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Bloud et Gay, Paris, t. 10, 1932, p. 58.

is Jesus Christ, who has sent the Spirit into our hearts to help us in our weakness. The Holy Spirit dwells in the Church and is thus the source and the principle of her life which is one of adoration and praise.

Since the same Holy Spirit who dwells in the Church also inspired the Sacred Scriptures, the Church looks to the books of the Old and New Testaments to find words with which to express her worship. Moreover, just as the Holy Spirit inspired the authors of Sacred Scripture so he prompts the Church to express herself in her own words; from this divine action springs the Liturgy.

It is the presence of the Holy Spirit in the Church, which for Dom Guéranger, makes of the Liturgy the most effective of all prayers. The prayer of the Church enlightens the mind and fills the heart with love and it unites all men according to the will of Christ, who promised to be present wherever two or three are gathered in his name.

In the general preface to the *Année liturgique* Guéranger addressed the faithful directly with the words, 'Dilatez donc vos coeurs, enfants de l'Église catholique, et venez prier de la prière de votre Mère.'¹⁶

These words could be taken without exaggeration, as the signal which marks the beginning of the modern liturgical movement. The faithful need the Liturgy and the Liturgy needs to be celebrated by the whole people of God, since it is not just the concern of clerics and religious.

The prayer of the Church is the model and source of all prayer. In contrast to this return to the source of prayer, as proposed by to Dom Guéranger, the faithful, under the guidance of the published works available to them, had sought help from manuals of prayer and devotion. Despite the often praiseworthy sentiments expressed in these works, Guéranger believed that their greatest defect lay in the fact that they did not lead the people to a deeper appreciation and

¹⁶ PROSPER GUÉRANGER, *Année liturgique: Avent*, Fleuriot, Le Mans & Paris, 1841, p. xiv.

love of the Liturgy. He did not mean that all books of Christian piety should be a commentary on the Liturgy nor that there was not a place for certain methods of prayer, but that these means should be inspired by the Liturgy and lead to its celebration. For liturgical prayer is not a matter for an elite or for those who are interested in ceremonies and music, it is an indispensable part of Christian life.

Finally, for Dom Guéranger, there is no conflict between liturgical prayer and prayer in solitude. For the true contemplative, an ever deeper appreciation of liturgical prayer is both a principle and a result of his growing in the knowledge of Christ. In this, the psalmody which forms an essential part of the Church's prayer is one of the great traditional instruments leading to genuine contemplative prayer.

For a Christocentric Liturgical Year

'Jésus-Christ même est donc le moyen, aussi bien que l'objet de la liturgie',¹⁷ wrote Guéranger, and saw the liturgical year as being centred on Jesus Christ, its starting point and goal. For him the liturgical year was in fact the manifestation of Jesus Christ and his mysteries in the Church, for the life of the individual believer. It is in the course of the celebration of the liturgical year that the Church sets before the believer God's whole plan of salvation in Christ. In this way, the Christian who lives fully the liturgical year is living at the heart of the Church, experiencing the mystery of Christ *ecclesially*.

Being totally centred upon Christ and his saving work in order that he might be formed in the individual Christian, the liturgical year is presented by the Church in such a way that each mystery or feast celebrated during the course of the year brings its own particular grace and insight, a grace which is actualised in the given celebration. To live the liturgical year is to grow into Christ and each successive year brings with it a new growth, to such an extent that there is no question of repetition but always of a new creative experience.

¹⁷ *Ibidem*, p. xviii.

Through the celebration of the Liturgy the Church is renewed according to her needs.

For a 'Pneumatic' Liturgical Year

This power of the liturgical year to renew and its dynamic quality of deepening the life of the Christian is for Guéranger the work of the Holy Spirit, whose mission it is to complete Christ's work on earth and so sanctify mankind that they might become true worshippers of their Creator. The action of the Holy Spirit is twofold. On the one hand, he enlightens the mind by an increase in the knowledge of revealed truth. On the other hand, he gives growth to the divine life implanted in the Christian at Baptism. Every aspect of revealed truth is set before man in such a way as to develop his theological *sensus* with the result that the believer is transformed through the truth.

A Saving Drama

The whole of Guéranger's theology of the liturgical year, its sacramental-historical character, its life-giving actualization of the saving mysteries of Christ, is admirably expressed in the following passage from Guéranger's general preface to the *Année liturgique*:

Cet ensemble, dont le plan est tracé par la Sainte Église elle-même, fournit le drame le plus sublime qui puisse être offert à l'admiration humaine. L'intervention de Dieu pour le salut et la sanctification des hommes, la conciliation de la justice avec la miséricorde, les humiliations, les douleurs et les gloires de l'Homme Dieu, la venue de l'Esprit Saint dans l'humanité et dans l'âme fidèle, la mission et l'action de l'Église: tout y est exprimé de la manière la plus vive et la plus saisissante; tout arrive à sa place par l'enchaînement sublime des anniversaires. Il y a dix-huit siècles qu'un fait divin s'accomplissait; son anniversaire se reproduit dans la liturgie, et vient rajeunir chaque année dans le peuple chrétien le sentiment de ce que Dieu opéra il y a tant de siècles. Quelle intelligence humaine eût pu con-

cevoir une telle pensée! Qu'ils sont faibles en présence de nos réalités impérissables, ces hommes téméraires et légers qui croient prendre le christianisme en défaut, qui osent le juger comme un débris antique, et ne se doutent pas à quel point il est vivace et immortel par l'année liturgique chez les chrétiens! Qu'est-ce donc que la liturgie, sinon une incessante affirmation, sinon une solennelle adhésion aux faits divins qui sont passés une fois, mais dont la réalité est inattaquable, parce que chaque année, depuis lors, on a vu renouveler la mémoire?¹⁸

The expressions are those of a man of the nineteenth century, but the concepts are vibrant and dynamic. To celebrate and thus live the liturgical year is to grow in the theological virtues of faith, hope and charity. The mysteries of faith are constantly being set before the believer and by that very fact the hope of salvation is strengthened by the sight of the wonderful works which God has wrought for his creatures. In all of this the Holy Spirit kindles the flame of charity, since he has made the Liturgy one of the principal means of his working in men's souls.

Et quelle source de progrès pour l'âme du chrétien, lorsque l'objet de la foi lui apparaît toujours plus lumineux, lorsque l'espérance du salut lui est imposée par le spectacle de tant de merveilles que la bonté de Dieu a opérées en faveur de l'homme, lorsque l'amour s'enflamme en lui sous le souffle du divin Esprit, qui a établi la liturgie comme le centre de ses opérations dans les âmes!¹⁹

Thus the liturgical year is the instrument for the unfolding of the saving mysteries of Christ for the life of the people of God.

L'Église [...] va présider encore une fois sur cette terre au développement du cycle sacré, et répandre tour à tour sur le peuple fidèle les grâces dont le cycle est le moyen.²⁰

¹⁸ *Ibidem*, pp. xxiii-xxiv.

¹⁹ *Ibidem*, p. xxvi.

²⁰ PROSPER GUÉRANGER, *Année liturgique: Noël, t. 1*, Fleuriot, Le Mans & Paris, 1845, p. 33.

To the great cycle of the liturgical year, woven in and out of it, running in close parallel to it, are the feasts of the Blessed Virgin Mary and the Saints. Their celebration provides examples of the realisation of the grace of God in man. Through their example the Christian can learn the way to Christ, who is the only way to the Father.

S'il est besoin que l'impression du type divin en nous soit favorisée par un rapprochement avec les membres de la famille humaine qui l'ont le mieux réalisé, l'enseignement pratique et l'encouragement ne nous arrivent-ils pas par nos chers saints dont le cycle est comme étoilé! En les contemplant nous arrivons à connaître la voie qui mène au Christ, comme le Christ en lui-même nous offre la Voie qui conduit au Père. Mais au-dessus de tous les saints, Marie resplendit plus éclatante que tous, offrant en elle-même le Miroir de justice, où se reflète toute la sainteté possible dans une pure créature.²¹

Through the celebration of their feasts the Church is taught and encouraged in the way of salvation, but not simply by general principles since each Saint communicates the grace of a particular insight into the mystery of Christ according to the way of life he or she followed upon earth.

Chaque année, elle [l'Église] puise un surcroît de vie dans les maternelles influences que la Vierge bénie épanche sur elle, aux jours de ses joies, de ses douleurs et de ses gloires; enfin, les brillantes constellations que forment dans leur radieux mélange les Esprits des neuf chœurs et les saints des divers ordres d'apôtres, de martyrs, de confesseurs et de vierges, versent sur elle chaque année de puissants secours et d'inexprimables consolations.²²

This, then, is the great vision that drove Prosper Guéranger to struggle on with the writing of his *Année liturgique*.

✠ Cuthbert JOHNSON, O.S.B.

²¹ PROSPER GUÉRANGER, *Année liturgique: Avent*, Fleuriot, Le Mans & Paris, 1841, pp. xxvi-xxvii.

²² *Ibidem*, pp. xix.

Et nunc effunde super hos electos
eam virtutem, quæ a te est,
Spiritus principalem,
quem dedisti dilecto Filio tuo Iesu Christo,
quem ipse donavit sanctis Apostolis,
qui constituerunt Ecclesiam per singula loca
ut sanctuarium tuum,
in gloriam et laudem indeficientem nominis tui.

[*De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum*, n. 83].

SOME COMMENTS ON THE FIRST FORMULA FOR THE CONSECRATION OF CHRISM

The aim of this contribution is that of shedding light principally on some thematic aspects of the first of the two present-day formulas for the consecration of Chrism in the *Ordo benedicendi Oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi Chrisma*,¹ which was promulgated on 3 December 1970,² and printed and distributed in the course of 1971.

We are not, therefore, directly concerned here, for example, with the Chrism Mass as such, neither with its Mass formulary³ nor with its historical evolution.⁴ We can mention in passing that some of the ancient liturgical manuscripts known to us do contain a formula for the consecration of the Chrism that is similar to one of the modern

¹ *Pontificale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Ordo benedicendi Oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi Chrisma, Editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1971, henceforth 1971PR OBO.

² Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Decretum, *Ritibus Hebdomadae*, diei 3 decembris 1970: *Acta Apostolicae Sedis* 63 (1971) 711.

³ Cf. Cuthbert Johnson & Anthony Ward, 'Sources of the Orations for Holy Week in the 2000 "Missale Romanum"', in *Ephemerides Liturgicae* 123 (2009) 311-356, here pp. 347-353, nn. 178-180. As to the theological contents of the Preface, see Giuseppe Ferraro, 'Cristo e il sacerdozio nel prefazio della Messa crismale', in *Notitiae* 46 (2009) 363-395.

⁴ Cf., for example, Mario Righetti, *Manuale di storia liturgica, volume II*, Ancora, Milano, terza edizione 1969 [reprint 1998], pp. 204-205, 209-211. Essential reading as always are Herman A.P. Schmidt, *Hebdomada sancta*, Herder, Romae & Friburgi Brisgoviae & Barcinone, 1956-1957, 2 vols., here vol. II, 710-777; Antoine Chavasse, *Le Sacramentaire gélasien (Vaticanus Reginensis 316), sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VIIe siècle*, Desclée, Tournai, 1958 (= *Bibliothèque de théologie, série IV: Histoire de la théologie* 1), here pp. 126-139. Detailed and more recent: Peter Maier, *Die Feier der Missa chrismatis: Die Reform der Ölweihen des Pontificale Romanum vor dem Hintergrund der Ritusgeschichte*, Pustet, Regensburg, 1990 (= *Studien zur Pastoralliturgie* 7).

formulas. We find this in particular in the *Gelasianum Vetus*⁵ and the *Hadrianum*.⁶ Then, in the modern period of history, the 1570 edition of the *Missale Romanum*, like the very first printed *Missale Romanum* (1474), did not have a Chrism Mass in the modern sense, as distinct from the Mass *In Cena Domini*, but throughout the Middle Ages the Pontifical in its various evolving forms had the Maundy Thursday rite of blessing the Holy Oils.⁷ We see this from the influential Pontifical of William Durandus (c. 1230-1296),⁸ from that printed in 1485 of Agostino Patrizi Piccolomini (1435-1495) and Johannes Burkhard (c. 1450-1506),⁹ and later the same is true of the 1595 edition of the *Pontificale Romanum*.¹⁰ All had a formula for the consecration of Chrism that would be largely familiar to us today.

When in 1955 the reform of Holy Week ordered by Pope Pius XII was promulgated by the Sacred Congregation of Rites, this included a

⁵ Cf. 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) [henceforth GeV], nn. 375-390.

⁶ Cf. Jean Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire grégorien*, t. 1, Presses universitaires Fribourg, Fribourg, Suisse, 3me édition, 1992 (= *Spicilegium Friburgense* 16), pp. 85-348 [henceforth Had], nn. 328-337.

⁷ A wider perspective on important later phases can be gained from Marc Dykmans, *Le Pontifical Romain révisé au XVe siècle*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1985 (= *Studi e Testi* 311).

⁸ Cf. Michel Andrieu, *Le Pontifical Romain au moyen-âge*, t. III: *Le Pontifical de Guillaume Durand*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1940 (= *Studi e Testi* 88), pp. 569-581.

⁹ Cf. Manlio Sodi (ed.), *Il "Pontificalis liber" di Agostino Patrizi Piccolomini e Giovanni Burcardo (1485), Edizione anastatica, Introduzione e Appendice*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2006 (= *Monumenta studia instrumenta liturgica* 43), n. 1558, pp. 468-474.

¹⁰ Cf. Manlio Sodi & Achille Maria Triacca (edd.), *Pontificale Romanum, editio princeps (1595-1596): edizione anastatica, introduzione e appendice*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997 (= *Monumenta Liturgica Concilii Tridentini* 1), henceforth 1595PR.

restored Chrism Mass¹¹ (as did the 1962 *Missale Romanum*),¹² but it did not enter at any length into the question of the rites of blessing or consecration of Chrism and the Holy Oils, except to refer to the then current Pontifical. As to the *Pontificale Romanum*, the rite as found in the 1961-1962 edition is no innovation either, but represents a moment in the life of a gradually evolving form of what went before.¹³ The *Variationes in Ordinem Hebdomadae sanctae inducendae*, published in 1965 by the Sacred Congregation of Rites,¹⁴ left unchanged the eucharological texts of the Pontifical.

We reproduce here in sequence the two alternative formulas of the consecration of Chrism that are to be found in the 1971 fascicle *Ordo benedicendi Oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi Chrisma*, part of the *Pontificale Romanum*. We give summary indication of their published sources: the 1595 and 1961 editions of the Pontifical, and in ancient times the so-called *Sacramentarium Veronense*,¹⁵ the *Gelasianum Vetus*, the Sacramentary of Trent¹⁶ and the *Hadrianum*, and

¹¹ Cf. *Ordo Hebdomadae sanctae instauratus, Editio typica*, Typis polyglottis vaticanis, 1956 [henceforth 1955OHS], pp. 61-66.

¹² Cf. Cuthbert Johnson & Anthony Ward (edd.), *Missale Romanum anno 1962 promulgatum*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1994 (= *Instrumenta Liturgica Quarriensia: Supplementa 2*) [henceforth 1962MR], nn. 891-899.

¹³ Cf. Anthony Ward & Cuthbert Johnson (edd.), *Pontificale Romanum, reimpressio editionis iuxta typicam anno 1962 publici iuris factae, partibus praecedentibus editionis ab illa omissis, introductione et tabulis aucta*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1999 (= *Bibliotheca 'Ephemerides Liturgicae' Subsidia 103; Instrumenta Liturgica Quarriensia 8*) [henceforth 1961PR BOC], nn. 818-846.

¹⁴ *Variationes in Ordinem Hebdomadae sanctae inducendae, Editio typica*, Typis polyglottis vaticanis, 1965: promulgated by the decree *Quamplures Episcopi*, of the Sacred Congregation of Rites, dated 7 March 1965: cf. *Acta Apostolicae Sedis* 57 (1965) 412-413.

¹⁵ Cf. Leo Cunibert Mohlberg, Leo Eizenhöfer, Petrus Siffrin (edd.) *Sacramentarium Veronense*, Casa Editrice Herder, Roma, 3. Auflage 1981 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior, Fontes 1*) [henceforth Ver].

¹⁶ I.e. 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 [henceforth Tre].

in a subsidiary fashion also the Sacramentaries of Gellone,¹⁷ Angoulême,¹⁸ Autun,¹⁹ the sacramentary in the codex Saint-Gall 348,²⁰ and the Supplement to the *Hadrianum*.²¹ Then we give a collation of the principal witnesses. Finally, we reproduce the modern text by sections and give what commentary has seemed possible, making reference also to the *Missale Romanum* in its editions of 1474 (Antonio Zarotto, Milan, 6 December 1474),²² 1570,²³ 1962 and 2000²⁴.

THE 1971 TEXT

We print here the 1971 consecration formula,²⁵ adding in an apparatus some notes on the main variants that can be found for its various parts in the following pre-1971 versions: the *Gelasianum Vetus*

¹⁷ Cf. Antoine Dumas (ed.), *Liber Sacramentorum Gellonensis: Textus*, Brepols, Turnhout, 1981 (= *Corpus Christianorum, series latina* 159) [henceforth Gell].

¹⁸ Cf. Patrick Saint-Roch (ed.), *Liber sacramentorum Engolismensis: Manuscript B.N. Lat. 816, Le Sacramentaire gélasien d'Angoulême*, Brepols, Turnhout, 1987 (= *Corpus Christianorum, series latina* 159C) [henceforth Eng].

¹⁹ Cf. Odilo Heiming (ed.), *Liber sacramentorum augustodunensis*, Brepols, 1984 (= *Corpus Christianorum, series latina* 159B) [henceforth Aug].

²⁰ Cf. Cunibert Mohlberg (ed.), *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung (Codex Sangall. No. 348)*, Aschendorff, Münster, Westfalen, 1939 (= *Liturgiegeschichtliche Quellen* 1-2) [henceforth SGall].

²¹ Cf. J. Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire grégorien*, t. 1, pp. 349-605 [henceforth Sup].

²² Cf. Anthony Ward & Cuthbert Johnson (edd.), *Missalis Romani editio princeps Mediolani anno 1474 prelis mandata: reimpressio introductione aliisque elementis aucta*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1996 (= *Instrumenta Liturgica Quarrensiensia: Supplementa* 3) [henceforth 1474MR].

²³ 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) [henceforth 1570MR].

²⁴ *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 [henceforth 2000MR].

²⁵ 1971PR OBO p. 13-15: n. 25, [a].

(nn. 386-388), the *Hadrianum* (n. 335), the 1595 *Pontificale Romanum* (n. 1193) and that of 1961 *Pontificale Romanum* (n. 837). In connection with one passage we make mention additionally of the Preface of the Chrism Mass in the 1955 *Ordo Hebdomadae sanctae* (pp. 63-65) and in the 1962 *Missale Romanum* (n. 1047).

In this latter regard, a point to bear in mind is that a substantial paragraph of text (printed here in bold typeface) was for a long period of time incorporated (harmoniously, it must be said) into the consecration formula. This passage has been regarded by experts as of Gallican origin, and as having constituted a Preface of the Eucharistic Prayer.²⁶ While the same passage was separated in the 1955 *Ordo Hebdomadae sanctae* and in the 1962 *Missale Romanum*, to become the Preface of the Chrism Mass. When the 1970 revision was prepared, this brought the Preface text, with some adjustments, back into the body of the consecration formula.

The small numbers in the text refer, as can be seen, to the apparatus that follows our text.

Deus, incrementorum omnium
et profectuum spiritalium auctor,
gratulationis obsequium suscipe benignus,
quod voce nostra laetanter tibi reddit Ecclesia.

Tu enim in principio terram^{*1} producere fructifera ligna iussisti,
inter quae huius pinguiissimi liquoris
ministrae olivae^{*2} nascerentur,
quarum fructus sacro chrismati deserviret.

²⁶ Cf. Antoine Chavasse, 'La bénédiction du chrême en Gaule avant l'adoption intégrale de la liturgie romaine', in *Revue du moyen âge latin* 1 (1945) 109-128, here pp. 111, 113-114, 128; A. Chavasse, *Le Sacramentaire gélasien*, p. 135; H.A.P. Schmidt, *Hebdomada sancta*, vol. II, p. 727; P. Maier, *Die Feier der Missa chrismatis*, pp. 167-168, 254-257. Cf. also Edmond Moeller (ed.), *Corpus praeafationum*, Brepols, Turnhout, 1980 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 161A, 161B), n. 75.

Nam et David,³
prophético spiritu gratiae tuae sacramenta praenoscent,
vultus nostros in oleo exhilarandos esse cantavit;
et,⁴ cum mundi crimina diluvio quondam expiarentur effuso,
similitudinem⁵ futuri muneris
columba demonstrans per olivae ramum
pacem terris redditam nuntiavit.

Quod in novissimis temporibus
manifestis est effectibus declaratum,
cum, baptismatis aquis
omnium criminum commissa delentibus,
haec olei unctio vultus nostros iucundos efficit⁶ ac serenos.

Inde etiam Moysi famulo tuo mandatum⁷ dedisti,
ut Aaron fratrem suum, prius aqua lotum,
per infusionem⁸ huius unguenti constitueret⁹ sacerdotem.

Accessit ad hoc et amplior¹⁰ honor,
cum Filius tuus, Iesus Christus, Dominus noster,¹¹
lavari se a¹² Ioanne undis Iordanicis exegisset,
tunc enim, Spiritu Sancto¹³
in columbae similitudine desuper misso,
subsequentis vocis testimonio declarasti
in ipso Unigenito tibi optime complacuisse,
et manifeste visus es comprobare
eum oleo¹⁴ laetitiae prae consortibus suis unguendum
David propheta, mente praesaga, cecinerat.¹⁵

Te igitur deprecamur, Domine,
ut¹⁶ huius creaturae pinguedinem
sanctificare tua benedictione + digneris,
et ei Sancti¹⁷ Spiritus immiscere¹⁸ virtutem,
cooperante Christi tui potentia,¹⁹

a cuius sancto nomine^{*20} chrisma nomen accepit,
unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres tuos;^{*21}
ut spiritalis^{*22} lavacri baptismate^{*23} renovandis
creaturam chrismatis in sacramentum perfectae salutis
vitaeque confirmes;
ut, sanctificatione unctionis infusa
et corruptione^{*24} primae nativitatis absorpta,^{*25}
templum tuae maiestatis effecti,^{*26}
acceptabilis vitae innocentia redolescant;^{*27}
ut, secundum constitutionis tuae sacramentum,
regio et sacerdotali prophéticoque^{*28} honore perfusi,
vestimento incorrupti muneris induantur;^{*29}
ut sit his, qui renati fuerint ex aqua et Spiritu Sancto,
chrisma salutis,
eosque aeternae vitae participes
et caelestis gloriae faciat^{*30} esse consortes.
Per Christum Dominum nostrum.^{*31}

Variants:

^{*1} 1595PR BOC 1193; 1961PR BOC 837: 'Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus: Qui in principio, inter cetera bonitatis tuae munera, terram'. GeV 386, as in 1595 and 1961, with the variants: 'nos tibi semper hic et ubique gratias agere' and 'inter cetera bonitatis et pietatis tuae'. Had 335a, as in 1595 and 1961, with the sole variant 'inter cetera bonitatis et pietatis tuae'.

^{*2} GeV 386; Had 335a: 'ministrae oleae'.

^{*3} GeV 386: 'Nam David'.

^{*4} GeV 386; 1595PR BOC 1193: 'cantavit. Et'.

^{*5} GeV 386: 'effuso, in similitudinem'.

^{*6} GeV 387: 'efficiat'.

^{*7} GeV 387: 'mandata'.

^{*8} GeV 387: 'per infusione'.

^{*9} GeV 387: 'constituerit'; Had 335a: 'constitueres'.

^{*10} GeV 387; Had 335b; 1595PR BOC 1193; 1961PR BOC 837: 'ad hoc amplior'.

^{*11} GeV 387: 'Filius tuus, Dominus noster, Iesus Christus'.

^{*12} GeV 387: 'lavare a'; Had 335b: 'lavari a'.

^{*13} GeV 387: 'exegisset, et Spiritu Sancto'; Had 335b; 1595PR BOC 1193; 1961PR BOC 837: 'exegisset, ut Spiritu Sancto'.

¹⁴ GeV 387: 'Sancto in columbae similitudine desuper misso, Unigenitum tuum, in quo tibi optime complacuisse, testimonio subsequentis vocis ostenderis, hoc illud esse manifestissime comprobabis, quod eum oleo'; Had 335b: 'Sancto in columbae similitudinem desuper misso, Unigenitum tuum, in quo tibi optime complacuisse, testimonio subsequentis vocis ostenderes, et hoc illud esse manifestissime comprobares, quod eum oleo'; 1595PR BOC 1193: 'Sancto in columbae similitudine desuper misso, Unigenitum tuum, in quo tibi optime complacuisse, testimonio subsequentis vocis ostenderes, et hoc illud esse manifestissime comprobares, quod cum oleo'; 1961PR BOC 837: 'Sancto in columbae similitudine desuper misso, Unigenitum tuum, in quo tibi optime complacuisse, testimonio subsequentis vocis ostenderes, et hoc illud esse manifestissime comprobares, quod cum oleo.'

¹⁵ GeV 387; Had 335b; 1595PR BOC 1193; 1961PR BOC 837: 'David propheta cecinisset.'

¹⁶ GeV 388: 'Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus: per Iesum Christum Filium tuum, Dominum nostrum, ut'; Had 335b; 1595PR BOC 1193; 1961PR BOC 837: 'Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus, per eundem Iesum Christum, Filium tuum, Dominum nostrum, ut'.

¹⁷ GeV 388: 'et in Sancti'; Had 335; 1595PR BOC 1193; 1961PR BOC 837: 'et Sancti'.

¹⁸ Had 335; 1595PR BOC 1193; 1961PR BOC 837: 'ei admiscere'.

¹⁹ GeV 388: 'per potentiam Christi tui'; Had 335: 'cooperante potentia Christi tui'; 1595PR BOC 1193; 1961PR BOC 837: 'cooperante Christi Filii tui potentia'.

²⁰ 1595PR BOC 1193; 1961PR BOC 837: 'nomine sancto'.

²¹ Had 335b; 1595PR BOC 1193; 1961PR BOC 837: missing 'tuos'.

²² We have not tried to document variation between 'spiritalis' and 'spiritualis'.

²³ GeV 378; 'baptismum'; 1595PR BOC 1193; 1955OHS pp. 63-65; 1962MR 1047: 'baptismo'.

²⁴ GeV 378: 'infusa, corruptionis'; Sup 1586; 1595PR BOC 1193; 1955OHS pp. 63-65; 1962MR 1047: 'infusa, corruptione'.

²⁵ GeV 378: 'absorta'; Sup 1586: 'absorba'.

²⁶ GeV 378; Sup 1586; 1595PR BOC 1193; 1955OHS pp. 63-65; 1962MR 1047: 'santum uniuscuiusque templum'.

²⁷ GeV 378; Sup 1586; 'innocens odor redolescat'; 1595PR BOC 1193; 1955OHS pp. 63-65; 1962MR 1047: 'innocentiae odore redolescat'.

²⁸ Sup 1586: 'propheti quoque'.

²⁹ As explained above, the passage in bold was absent from the consecration formula as witnessed by GeV 388 and Had 335b, as prescribed by the 1955 *Ordo Hebdomadae sanctae* (p. 65) and as printed in the 1961 *Pontificale Romanum* (n. 837). In the 1955 *Ordo* (pp. 63-65) and in the 1962 *Missale Romanum* (n. 1047) it appeared as the Preface of the Chrism Mass.

³⁰ GeV 388; Had 335b: 'facias'.

³¹ The various witnesses have a variety of concluding formulas, several abbreviated by the scribes.

SOME COMMENTS

The great bulk of our modern text comes from the Blessing of Chrism already found in the preconciliar Pontifical and before that in the *Hadrianum*, and again in the *Gelasianum Vetus*. While the author is unknown to us, the provenance of our prayer seems certainly Roman. In what follows we offer some comments that may help to shed light on the thought content and the liturgical function of our text. In the texts we quote in our commentary brief passages are marked in *Italics* when the wording corresponds more or less exactly to the modern consecration formula and in **bold** print where it may help the reader to pick out relevant wording in a longer passage.

**Deus, incrementorum omnium
et profectuum spiritalium auctor,**

The former use of a Preface-like beginning, with the same dialogue as begins the Eucharistic Prayer,²⁷ along with the habitual Roman opening protocol was not continued after the Second Vatican Council, in this or in other cases, but rather a new opening was added here, *Deus incrementorum omnium, et profectuum spiritalium auctor*, borrowed from the discarded preconciliar form of blessing of the Oil of Catechumens, which is certainly ancient, for it is found already in the *Gelasianum Vetus*.

*Deus incrementorum omnium,
et profectuum spiritalium remunerator,
qui virtute Sancti Spiritus
imbecillarum mentium rudimenta confirmas,
te oramus, Domine, [...]*²⁸

²⁷ Josef Andreas Jungmann, *Missarum Sollemnia: Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Herder, Freiburg im Breisgau & Wien & Basel, 5. verbesserte Auflage 1962, Band II, pp. 157-159.

²⁸ Cf. 1961PR BOC 842; cf. also 1595PR BOC 1202.

*Deus, incrementorum
et profectuum spiritalium munerator,
qui virtute Sancti Spiritus
imbecillarum mentium rudimenta confirmas:
te oramus, Domine, [...]*²⁹

Much the same prayer is to be found in the *Hadrianum* (Had 336), but without the opening couplet that interests us here.

As to this opening, it is also of a generic type that exists in some earlier sources, where there are two developed expressions in parallel. An example is the text for the consecration of virgins, a formula first witnessed to by the *Veronense* (Ver 1104):

*Deus, castorum corporum benignus inhabitator
et incorruptarum, Deus, amator animarum [...]*

Of similar type is also the opening of the prayer for the consecration of bishops in the *Hadrianum* (Had 23):

*Deus honorum omnium, Deus omnium dignitatum,
quae gloriae tuae sacratis famulantur ordinibus [...]*

There are furthermore a certain number of shorter orations that begin in a similarly solemn manner, such as this from the *Hadrianum* (Had 444):

*Deus, et reparator innocentiae et amator, [...]*³⁰

**gratulationis obsequium suscipe benignus,
quod voce nostra laetanter tibi reddit Ecclesia.**

²⁹ Cf. GeV 384: I, XL. Item in quinta feria Missa Chrismalis, Benedictio olei. Cf. also Gell 621; Eng 833; Aug 488; SGall 508. See also P. Maier, *Die Feier der Missa chrismatis*, pp. 41-42.

³⁰ Cf. Bruy 235; Bertrand Coppieters 't Wallant (ed.), *Corpus orationum*, Brepols, Turnhout, 1993 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 160A), n. 1260. Cf. also *ibidem*, n. 1261.

The third line of our new opening paragraph (the first here), does not seem to be a quotation from the major Latin ‘sacramentaries’ (*Veronense*, Gelasian family and Gregorian books), but the fourth line ‘quod voce nostra laetanter tibi reddit Ecclesia’ partially recalls, in its contents, though not its literary expression, the eschatocol of the proper Preface of Eucharistic Prayer IV:

Cf. 2000MR p. 590: Ordo Missae n. 116, Prex Eucharistica IV:

Cum quibus et nos et, per **nostram vocem**,
omnis quae sub caelo est creatura
nomen tuum in exultatione confitemur, canentes: Sanctus [...]

The text hereafter largely follows its ancient antecedents as a block, and given that this is the case, there is strictly speaking no need to trace other sources for it. However, given the length and complexity of the text, it seems that even a partial commentary could be helpful in bringing out the sense of our present-day text.

This starts with an anamnetic section that begins by referring to the Old Testament and evoking something of the standard biblical and patristic typology of Christian initiation, but from the particular perspective of the role of Chrism. As a result, some powerful traditional typological figures, such as the crossing of the Red Sea are not included,³¹ though Moses is. Likewise missing are the cleansing of the Syrian Naaman by his bathing in the Jordan³² and Joshua’s crossing of the Jordan into the Promised Land.³³ Similarly, the obvious role of the olive and olive oil as a foodstuff³⁴ is not brought out in this formula.

**Tu enim in principio terram producere fructifera ligna iussisti,
inter quae huius pinguisissimi liquoris**

³¹ Cf. Jean Daniélou, *Bible et liturgie: La théologie biblique des Sacrements et des fêtes d’après les Pères de l’Église*, Cerf, Paris, 1951 (= *Lex orandi* 11), pp. 119-135.

³² Cf. *ibidem*, pp. 136-138, 151-155.

³³ Cf. *ibidem*, pp. 139-144.

³⁴ Cf. *Num* 11: 8; *1 Kgs* 17: 12, 14, 16; *1 Chr* 12: 40; *Ez* 16: 13, 19.

**ministrae olivae nascerentur,
quarum fructus sacro chrismati deserviret.**

The text opens with a strong reminiscence of the very opening of *Genesis*: ‘*In principio creavit Deus caelum et terram*’ (*Gen* 1: 1), a text which in its turn is echoed by a passage in the Psalms (*Ps* 101: 26) according to the three versions arranged or translated by St Jerome: ‘Initio *terram tu* fundasti, Domine, et opera manuum tuarum sunt caeli’ (‘Roman’)³⁵ or ‘Initio *tu*, Domine, *terram* fundasti et opera manuum tuarum sunt caeli’ (‘Gallican’) or ‘a principio *terram* fundasti, et opus manuum tuarum caeli’ (*iuxta Hebraicum*).³⁶ It would seem that, if the available editions are reliable on this point, the African Tertullian (fl. 197-220) quoted this text (incompletely) as ‘opera enim manuum tuarum, inquit, caeli’,³⁷ his fellow African St Augustine (354-430) as ‘*Principio terram tu* fundasti, Domine, opera manuum tuarum sunt caeli’.³⁸ However, this same Psalm text appears significantly among the quotations that occupy the greater part of the first chapter of the *Letter to the Hebrews*, in this form:

*Tu [...] in principio, Domine, terram fundasti,
et opera manuum tuarum sunt caeli: [...] (Heb 1: 10).*³⁹

³⁵ Robert Weber (ed.), *Le Psautier Romain et les autres anciens psautiers latins, Édition critique*, Abbaye Saint-Jérôme, Rome & Libreria Vaticana, Città del Vaticano, 1953 (= *Collectanea Biblica Latina* 10), p. 248.

³⁶ Robert Weber (ed.), *Biblia sacra iuxta Vulgatam editionem [...] recensuit et brevi apparatu instruxit Robertus Weber OSB*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, editio tertia emendata 1983, p. 897.

³⁷ Tertullianus, *Adversus Hermogenem*, 45; Emil Kroyman (ed.), ‘Q.S.Fl. Tertulliani Adversus Hermogenem’, in [Eligius Dekkers] (edd.), [*Quinti Septimi Florentis Tertulliani, Pars I, Opera catholica*], Brepols, Turnhout, [1953] (= *Corpus christianorum, series latina* 48), pp. 395-435, here p. 434; PL 2: 237B.

³⁸ S. Augustinus Hipponensis, *De Civitate Dei*, 20, 24; Bernardus Dombart & Alphonsus Kalb (edd.), *Sancti Aurelii Augustini, De Civitate Dei libri XI-XXII*, Brepols, Turnhout, 1965 (= *Corpus christianorum, series latina* 48), p. 744; PL 41: 696.

³⁹ Cf. Gregory K. Beale & Donald A. Carson (edd.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan & Apollos, Nottingham, 2007, pp. 939-942.

From this beginning, the present euchological passage follows by way of paraphrase the text of *Genesis* regarding the third day of creation. In fact, since the narrative intrinsic to the euchological formula had perforce to follow the particular perspective of a reference to the Christ, the treatment begins by emphasizing the *Genesis* account of the creation of vegetation:

Et ait [Deus], Germinet terra herbam virentem et facientem semen et *lignum* pomiferum faciens *fructum* iuxta genus suum, cuius semen in semet ipso sit super *terram*. Et factum est ita. Et protulit terra herbam virentem et adferentem semen iuxta genus suum *lignumque* faciens *fructum* et habens unumquodque sementem secundum speciem suam. Et vidit Deus quod esset bonum. Et factum est vespere et mane, dies tertius (*Gen* 1: 11-13).

Overall, the greater part of this passage of our present consecration formula has remained as it was in the revision of 1970, with only the remodelling of 'Qui in principio' to 'Tu enim in principio' and the omission of the words 'inter cetera bonitatis tuae munera' before 'terram'.

The general parentage of our formula can be seen from the fact that in his edition of the early third-century *Traditio Apostolica*, Dom Botte gives two parallel texts, one from the ancient Latin version and one from the Ethiopic. The ancient Latin, of unknown antiquity but present already in an eighth-century manuscript, includes a text for the offering of cheese and olives,⁴⁰ which is not unlike the text under consideration here:

Sanctifica lac hoc quod quoagulatum est,
et nos conuagrans tuae caritati.
Fac a tua dulcedine non recedere **fructum** etiam hunc *olivae*

⁴⁰ Hippolytus, *Traditio Apostolica*, n. 5 in Bernard Botte, *La Tradition apostolique de saint Hippolyte: Essai de reconstitution*, Aschendorff Verlag, Münster, Westfalen, 5. verbesserte Auflage, 1989 (= *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 39), p. 18. We do not contest the attribution to the Roman priest and martyr St Hippolytus (fl. 217-235).

qui est exemplu[m] tuae *pinguidinis*,
 quam de *ligno* fluisti
 in vitam eis qui sperant in te [...].

**Nam et David,
 prophético spiritu gratiae tuae sacramenta praenoscens,
 vultus nostros in oleo exhilarandos esse cantavit;**

We find here the first mention of prophetic activity and the first allusion to the Prophet David's mention of oil in the Psalms:

Et vinum laetificat cor hominis,
 ut *exhilararet* faciem *in oleo* et panis cor hominis confirmat (*Ps* 103:
 14-15).

We shall see that this reference is repeated in a variant formulation a few lines further down.

**et, cum mundi crimina diluvio quondam expiarentur effuso,
 similitudinem futuri muneris
 columba demonstrans per olivae ramum
 pacem terris redditam nuntiavit.**

Here, too, there is a reference to *Genesis*, this time to God's anger at the iniquity of the world and the episode of the return of the dove to Noah after the flood, though the literal echoes in our eucharistical text are few. The exception is the expression 'olivae ramum', which is a direct biblical quotation (*Gen* 8: 11):

Videns autem Deus quod multa malitia hominum esset in terra, et cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore, paenituit eum quod hominem fecisset in terra. Et tactus dolore cordis intrinsecus. Delebo, inquit, hominem quem creavi, a facie terrae, ab homine usque ad animantia, a reptili usque ad volucres caeli; paenitet enim me fecisse eos. Noe vero invenit gratiam coram Domino [...] (*Gen* 6: 5-8).

Dixit ad Noe, Finis universae carnis venit coram me repleta est terra iniquitate a facie eorum, et ego disperdam eos cum terra [...] (*Gen* 6: 13).

Duo et duo ingressa sunt ad Noe in arcam masculus et femina sicut praeceperat Deus Noe. Cumque transissent septem dies aquae diluuii inundaverunt super terram (*Gen* 7: 9-10).

[Noe] emisit quoque *columbam* post eum, ut videret si iam cessassent aquae super faciem terrae. Quae, cum non invenisset ubi requiesceret pes eius, reversa est ad eum in arcam aquae enim erant super universam terram extenditque manum et adprehensam intulit in arcam, aquae enim erant super universam terram. Extenditque manum, et adprehensam intulit in arcam. Exspectatis autem ultra septem diebus aliis, rursus dimisit *columbam* ex arca; at illa venit ad eum ad vesperam portans *ramum olivae* virentibus foliis in ore suo. Intellexit ergo Noe quod cessassent aquae super terram (*Gen* 8: 8-11).

We should note that the term ‘mundi crimina’ is not found in the Vulgate text, and is perhaps in a sense anachronistic to the Old Testament narrative. In the latter, God does resolve on the punishment of iniquities by means of the Deluge, but the concept of ‘world’ is missing. Here the phrase ‘mundi crimina’ seems based rather on St John the Baptist’s exclamation in *John* 1: 29: ‘Ecce agnus Dei, qui tollit peccatum mundi’. Thus another element in the prayer’s anamnetic narrative in fact incorporates a forward glance to the fulfilment of the Old Testament in Christ.

A final comment, on the expression ‘similitudinem futuri muneris’. The term ‘similitudo’ suggests perhaps most immediately the descent of the Holy Spirit at the baptism of Jesus. However, the Vulgate does not employ ‘similitudo’ in that context:

Baptizatus autem confestim ascendit de aqua et ecce aperti sunt ei caeli et vidit Spiritum Dei descendentem sicut *columbam* venientem super se (*Mt* 3: 16).

Et statim ascendens de aqua vidit apertos caelos et Spiritum **tamquam columbam** descendentem et manentem in ipso (*Mk* 1: 10).

Et descendit Spiritus Sanctus corporali specie **sicut columba** in ipsum et vox de caelo facta est tu es Filius meus dilectus in te conplacuit mihi (*Lk* 3: 22).

Et testimonium perhibuit Iohannes dicens quia vidi Spiritum descendentem **quasi columbam** de caelo et mansit super eum (*Jn* 1: 32).

The three words ‘similitudinem’, ‘futuri’ and ‘muneris’ seem, rather, to lead us to another New Testament passage in which there is a developed contrast between Adam and Christ, the Old Man and the New Man, namely, *Romans* 5: 12-17, and an insistence, in a variety of terms both in Latin and in Greek, upon the gift of God.

Propterea, sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit, et per peccatum mors; et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt. Usque ad legem enim peccatum erat in mundo, peccatum autem non inputatur, cum lex non est. Sed regnavit mors ab Adam usque ad Mosen etiam in eos qui non peccaverunt in *similitudinem* praevaricationis Adae, qui est forma *futuri*. Sed non sicut delictum ita et donum [**charisma**]; si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum [**dōrea**] in gratiam unius hominis Iesu Christi in plures abundavit. Et non sicut per unum peccantem, ita et donum [**dōrēma**]; nam iudicium ex uno in condemnationem gratia autem ex multis delictis in iustificationem. Si enim in unius delicto mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiae et donationis [**dōrea**] et iustitiae accipientes in vita regnabunt per unum Iesum Christum (*Rm* 5: 12-17).

The word ‘munus’, as used by our euchological text, is, of course, complex in its variety of meanings. One meaning can be ‘gift’, another ‘function’ or ‘office’. If we take it here as meaning ‘gift’, we can see how it harmonizes with the sense of ‘donum’ or ‘donatio’ in this passage from *Romans*, in which we have added in bold typeface the original Greek term to illustrate how the two Latin words ‘donum’ or ‘donatio’ are used

to translate the Greek. The Latin 'donum' is used to translate the three Greek terms 'charisma', 'dōrea' and 'dōrēma', but one of these Greek terms, 'dōrea', is also translated in the passage by the Latin 'donatio'. It would be hazardous to assert that *Romans* 5 is the source of our 'similitudinem futuri muneris', though apart from terminological similarity, it does draw us back into the same typological contrasts.

Finally, in a similar vein, we can recall another phrase, 'Pater futuri saeculi', listed among the titles attributed by *Isaiah* to the coming figure of a Saviour:

Parvulus enim natus est nobis filius datus est nobis, et factus est principatus super umerum eius, et vocabitur nomen eius Admirabilis consiliarius, Deus fortis, Pater *futuri* saeculi, Princeps *pacis* (*Is* 9: 6).

**Quod in novissimis temporibus
manifestis est effectibus declaratum,
cum, baptismatis aquis omnium criminum
commissa delentibus,
haec olei unctio vultus nostros iucundos efficit ac serenos.**

This paragraph opens the section of the prayer that deals more directly with the New Testament (the 'novissima tempora'),⁴¹ exploiting the typological material and the literary parallels established to this point. In particular, this passage relies upon the lead of *1 Peter* 3: 20-21 in giving a baptismal interpretation to the Flood:⁴²

Et his, qui in carcere erant spiritibus veniens praedicavit, qui increduli fuerant aliquando, quando expectabat Dei patientia in diebus Noe, cum fabricaretur arca, in qua pauci, id est octo animae salvae factae sunt per aquam. Quod et vos nunc similis formae salvos facit baptismata, non carnis depositio sordium, sed conscientia-

⁴¹ Cf. *Heb* 1: 2; *1 Tim* 4: 1; *2 Tim* 3: 1; *Jm* 5: 3; *1 Pet* 1: 5; 1: 20; *1 Jn* 2: 18.

⁴² Cf. Jean Daniélou, *Bible et liturgie: La théologie biblique des Sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église*, Cerf, Paris, 1951 (= *Lex orandi* 11), pp. 104-118.

ae bonae interrogatio in Deum per resurrectionem Iesu Christi, qui est in dextera Dei deglutiens mortem, ut vitae aeternae heredes efficeremur, profectus in caelum, subiectis sibi angelis et potestatibus et virtutibus (*1 Pet* 3: 19-22).

We remember that in the Scriptures the face of the Lord is his person,⁴³ and that hence the shining of the Lord's face manifests his favour,⁴⁴ and seeing the Lord's face means knowing his favour,⁴⁵ so that Jacob (*Gen* 32: 31) and Moses (*Ex* 33: 11) in particular meet him 'face to face'. Hence it is clear that a reference to the face is not casual in texts such as these.⁴⁶ Although the preferred term in this particular euchological text is 'vultus', it is possible that there is some play here, too, on this Psalm, text in which there features the term 'facies' and also a reference to the Lord's Anointed:

Protector noster aspice Deus et respice **in faciem Christi** tui,
 quia melior est dies una in atriis tuis super milia
 elegi abiectus esse in domo Dei mei
 magis quam habitare in tabernaculis peccatorum.
 Quia misericordiam et veritatem diligit Deus,
 gratiam et gloriam dabit Dominus.
 Non privabit bonis eos qui ambulant in innocentia,
 Domine virtutum beatus vir qui sperat in te (*Ps* 83: 10-13).

The phrase 'vultus nostros iucundos efficit ac serenos' is first of all similar to the assertion that David 'vultus nostros in oleo exhilarandos esse cantavit', a clear allusion to a phrase of the Psalms, 'ut exhilaret faciem *in oleo* et panis cor hominis confirmat' (*Ps* 103: 14-15), as we saw a few lines previously. In this present instance, the eucho-

⁴³ Cf. *Ex* 33: 14ff; *Dt* 4: 37; *Is* 63: 9.

⁴⁴ Cf. *Nm* 6: 5; *Ps* 4: 7; 31: 17; 44: 4; 67: 2; 80: 4; 8, 20.

⁴⁵ Cf. *Gen* 33: 10; *Job* 33: 26.

⁴⁶ Cf. Eduard Lohse, «pros pon», in [Gerhard Kittel &] Gerhard Friedrich (edd.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Kohlhammer, Stuttgart 1966, Band VI, pp. 769-779.

logical text inevitably brings to mind the very well known *Psalm* 132, all the more so since the verses that follow in the same Psalm relate to the anointing of Aaron:

Ecce quam bonum et quam *iucundum* habitare fratres in unum;
sicut unguentum in capite quod descendit in barbam, barbam
Aaron,
quod descendit in ora vestimenti eius;
sicut ros Hermon qui descendit in montes Sion,
quoniam illic mandavit Dominus benedictionem et vitam usque in
saeculum (*Ps* 132: 1-3)

Two other occurrences of cognate terms are suggestive. The first is from the Vulgate of the *Book of Sirach*, and follows a long and splendid description of the great High Priest Simon:

Et nunc orate Dominum omnium qui magna fecit in omni terra qui
auxit dies nostros a ventre matris nostrae et fecit nobiscum secundum
suam misericordiam. Det nobis *iucunditatem* [**euphrosunēs**] cordis et
fieri pacem in diebus nostris in Israhel per dies sempiternos.
Credere Israel nobiscum esse misericordiam Dei, ut sanet vos in
diebus suis (*Sirach* 50: 24-26)

Likewise, the text of *Psalm* 15: 10 as found quoted in the Vulgate of *Acts* 2: 28 also uses a cognate term, reading in agreement with the Septuagint:

Notas fecisti mihi vias vitae,
replebis me *iucunditate* [**euphrosunēs**] cum *facie* tua. [...]

This gives us a further thematic link, for as we shall see a few lines below, the New Testament material relating to the Baptism of the Lord and his Transfiguration are not unconnected. Our consecration formula here seems to bring the gleaming splendour of the face of the transfigured Christ, the Anointed One (cf. *Ps* 83: 10) into relation here with the anointed faces of the future confirmands and ordinands. We may recall the following biblical texts:

Et facta est, dum oraret, species **vultus** eius altera, et vestitus eius albus et refulgens (*Lc* 9: 29).

Nos vero omnes revelata *facie* gloriam Domini specularantes, in eadem imaginem transformamur, a claritate in claritatem, tamquam a Domini Spiritu (*2 Cor* 3, 18)

Quoniam Deus, qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris, ad illuminationem scientiae claritatis Dei, in *facie* Christi Iesu (*2 Cor* 4: 6).

While this passage of our consecration formula does not proceed by syllogisms, it does use literary brushstrokes to delineate a complex picture that moves between the divine face and the face, reflective of divine light, of those who by means of the anointing received participate in union with the Anointed One of God.

**Inde etiam Moysi famulo tuo mandatum dedisti,
ut Aaron fratrem suum, prius aqua lotum,
per infusionem huius unguenti constitueret sacerdotem.**

Once again unchanged in the present version of the formula with respect to the preconciliar Pontifical, this section moves to another sacramental anointing, relating now to priestly ordination. The text, though concise, is skilfully composed so as to evoke the biblical narrative regarding the consecration of Aaron:

Et Aaron ac filios eius adplicabis ad ostium tabernaculi testimonii. Cumque **laveris** patrem cum filiis *aqua*, indues *Aaron* vestimentis suis, id est linea et tunica et superumerali et rationali, quod constringes balteo, et pones tiaram in capite eius et lamminam sanctam super tiaram, et oleum unctionis fundes super caput eius; atque hoc ritu consecrabitur.⁴⁷

⁴⁷ *Ex* 29: 4-7; cf. also *Lev* 8: 12; *Sir* 45: 15.

**Accessit ad hoc et amplior honor,
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**

With respect to the 1961 text, the present formula is unchanged in substance but has undergone a particularly meticulous revision, especially with a view to clarifying the grammatical structure and the sequence of ideas. The most notable of these changes was to move the line ‘testimonio subsequentis vocis ostenderes’, to after ‘misso’, with an internal inversion of ‘testimonio’ and ‘subsequentis vocis’ and the replacement of ‘ostenderes’ by ‘declarasti’. Moving the line up ensured that the euchological text followed the biblical narrative more closely. Two minor stylistic changes were the insertion of ‘et’ in the opening line (that now runs: ‘Accessit ad hoc et amplior honor’), and the substitution of ‘tunc enim, Spiritu Sancto’ for ‘ut, Spiritu Sancto’.

It is evident that our formula here alludes heavily to the Baptism of Jesus. Now, the biblical narratives of the Baptism⁴⁸ and the Transfiguration⁴⁹ are not without similarities. Consequently, there are three substantial modern euchological compositions that potentially cover in some way much the same ground, namely, the Preface for the Baptism of the Lord, that of the Transfiguration,⁵⁰ and also that of the

⁴⁸ Pericope: *Mt* 3: 16-17; *Mk* 1: 10-11; *Lk* 3: 21-22; *Jn* 1: 31-34. Cf. *Acts* 10: 37-38.

⁴⁹ Pericope: *Mt* 17, 1-8; *Mk* 9, 1-8; *Lk* 9, 28-36. Cf. *2 Pet* 1: 17-19; *2 Cor* 3: 18; 4: 6; *Phil* 3: 20-21; *Col* 2: 9; *Heb* 1: 3.

⁵⁰ Cf. 2000MR (p. 801): In Transfiguratione Domini, Praefatio; 1975MR (pp.587-588); 1970MR (p.587). Cf. E. Moeller (ed.), *Corpus praefationum*, 1980 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 161C, 161D), n. CP 862. We have given more ample elements of commentary elsewhere: cf. A. Ward & C. Johnson, *The Prefaces of the Roman Missal*, pp. 317-320, n. Pr47.

Second Sunday of Lent,⁵¹ since the privileged Gospel pericope for that Sunday is that of the Transfiguration. Clearly, as new compositions, none of these could be the source of our ancient text. As to similarity with it, however, only the new Preface of the Baptism of the Lord is relevant. In fact, in the case of the two Transfiguration Prefaces, the texts are impressive but do not evince close similarities to the consecration formula, in part perhaps because both draw for their source not so much upon the biblical pericopes as upon a sermon of St Leo the Great.⁵² This brings us back to the new Preface for the Baptism of the Lord,⁵³ which reads thus:

VD. Qui miris signasti mysteriis novum in *Iordane* lavacrum,
 ut, per vocem de caelo delapsam,
 habitare Verbum tuum inter homines crederetur;
 et, per *Spiritum in columbae* specie descendentem,
 Christus Servus tuus *oleo* perungi *laetitia*
 ac mitti ad evangelizandum pauperibus nosceretur.
 Et ideo.

Here it can already be seen that there are a number of elements in common with our formula, even though the new Preface also draws conspicuously upon other biblical material,⁵⁴ including that which is related in some way to the Transfiguration.⁵⁵

⁵¹ 2000MR (p. 219): Dominica II in Quadragesima. Praefatio; 1975MR (p. 193); 1970MR (p. 192). Cf. E. Moeller (ed.), *Corpus praefationum*, 1980 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 161C, 161D), n. 1184. We have given more ample elements of commentary elsewhere: Cf. A. Ward & C. Johnson, *The Prefaces of the Roman Missal*, pp. 130-132, n. Pr13.

⁵² S. Leo Magnus, *Sermo* 51, 3: PL 54: 310BC.

⁵³ Cf. 1970MR (p. 168): In Festo Baptismatis Domini. Praefatio; 1975MR (p. 169); 2000MR (p. 192). Cf. also E. Moeller (ed.), *Corpus praefationum*, Brepols, Turnhout, 1980 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 161C, 161D), n. 1065.

⁵⁴ *P* 3: 44: 8; *I* 11: 1-2; 42: 1-4, 6-7; 61: 1-2; *Mt* 12: 17-21; *Lk* 4, 18-19; *Jn* 1: 14; *Rev* 21: 3.

⁵⁵ We have given more ample elements of commentary elsewhere: cf. Anthony Ward & Cuthbert Johnson, *The Prefaces of the Roman Missal: A Source Compendium*

Perhaps the reader will bear with us if we reproduce here another text of a Preface, an ancient one, for the morning of the Epiphany, as found in the Sacramentary of Bergamo.⁵⁶ We make no claims about the relation of this Preface to the ancient text of consecration of Chrism, but it does seem possible that it may have exerted a slight influence on the revisers who adjusted the wording of this paragraph of the consecration formula in 1970, since in both we now find the term ‘declarasti’ in a similar context.

VD. Qui te nobis super *Iordanis* alveum
 de caelis in voce tonitruī praeuisti
 ut saluatorem caeli demonstrares,
 et te Patrem luminis aeterni ostenderes.
 Caelos aperuisti, aërem benedixisti, fontem purificasti,
 et tuum Unicum Filium
 per speciem *columbae* tanto *Spiritu declarasti*.
 Susceperunt hodie fontes benedictionem tuam
 et abstulerunt maledictionem nostram.
 Ita ut credentibus
 purificationem omnium delictorum exhibeant,
 et Deo filios generando adoptiue faciant ad vitam aeternam.
 Nam quos ad temporalem vitam carnalis nativitas fuderat,
 quos mors per praevaricationem coeperat,
 hos vita aeterna recipiens,
 ad regni caelorum gloriam revocavit
 per eundem Christum Dominum nostrum.

with Concordance and Indices, Congregation for Divine Worship, Rome, 1989, pp. 94-100, n. Pr7.

⁵⁶ Cf. Berg 199: [Epiphania] Mane, [Praefatio]. Cf. also E. Moeller (ed.), *Corpus praefationum*, 1980 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 161C, 161D), n. 1257; Leo Cunibert Mohlberg (ed.), *Missale Gothicum (Vat. Reg. lat. 317)*, Casa Editrice Herder, Roma, 1961 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior, Fontes* 5) [henceforth Gothicum], n. 86; E. Moeller (ed.), *Corpus praefationum*, 1980 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 161C, 161D), n. 1080. See also E. Moeller (ed.), *Corpus praefationum*, 1980 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 161A, 161B), n. 518, a blessing of the fonts at Easter Vespers in *Gothicum* 257, which has some similarities in wording.

The fact that this latter text, like our present solemn formula, picks out the reference to the dove reflects the intentions of the original biblical narrative and serves in a similar way to give expression to the typological connections.

**eum oleo laetitiae prae consortibus suis unguendum
David propheta, mente praesaga, cecinerat.**

The mention of anointing ‘prae consortibus suis’ is of course a reference to *Psalms* 44 (44: 8), a much used biblical *locus*. A discussion of this verse is, for example, the context of St Justin Martyr’s mention of the *munera Christi* that we saw above. The text of our consecration formula follows the version found in both the ‘Roman’ and the ‘Gallican’ Latin Psalters, namely:⁵⁷

Dilexisti iustitiam et odisti iniquitatem
propterea unxit te Deus, Deus tuus,
oleo laetitiae prae consortibus tuis (Ps 44: 8)

This is quoted by the Vulgate of the first chapter of the *Letter to the Hebrews* in this form:

Dilexisti iustitiam et odisti iniquitatem;
propterea unxit te Deus, Deus tuus,
oleo exultationis prae participibus tuis (Heb 1: 9)

The latter version is identical to St Jerome’s *Versio iuxta Hebraicum*,⁵⁸ and is close to the text of the Latin Psalter of African origin that dominated there from shortly before the time of St Augus-

⁵⁷ Robert Weber (ed.), *Le Psautier Romain et les autres anciens psautiers latins, Édition critique*, Abbaye Saint-Jérôme, Rome & Libreria Vaticana, Città del Vaticano, 1953 (= *Collectanea Biblica Latina* 10), p. 99.

⁵⁸ R. Weber (ed.), *Biblia sacra iuxta Vulgatam editionem*, editio tertia emendata 1983, p. 825.

tine. In particular the term 'exultatio' here would appear to be proper to African Christian Latinity.⁵⁹

The associations of this Psalm verse (and the passage which precedes it in our consecration formula), with the Baptism of Jesus is clear from a passage of a commentary on the *Psalms* by the African⁶⁰ Arnobius Junior (fl. 460), a passage which in its first and last lines uses both of the two historical Latin translation of our Psalm verse:

[...] quem *unxit* Deus *oleo laetitiae prae consortibus* suis. Sicut enim speciosus forma *prae* filiis hominum in carne natus apparuit, sic unctus chrismate *prae* omnibus Christianis Christus apparuit. Multi filii hominum sancti ab Abel usque ad Christum, sed nullus ex virgine natus, nullus hac specie editus, hac forma manifestatus. Quis, inquit, similis Deo inter filios Dei? Ut subaudiamus, illi gratia filii, hic natura, et multi christi unctione olei, hic autem angelis adorantibus, stellis indicantibus, prophetis praeconantibus, Ioanne metuente, caelis apertis, Patre de caelis clamante, Spiritu sancto adveniente de caelis et in eo manente, Christus est *prae* omnibus participantibus, quibus hoc comparticipatus est nomen.⁶¹

Arnobius was probably a refugee to Gaul from the Vandal invasion of his native North Africa. We know that in Africa there was a contamination in course in the text of the Psalter, whereby gradually the so-called Gallican Psalter translation was making inroads. This may account for the mixture of versions we find in this passage.⁶²

The Anglo-Saxon monk Saint Bede, using the version 'prae par-

⁵⁹ Paul Capelle, *Le Texte du Psautier Romain et Afrique*, Pustet, Rome 1913 (= *Collectanea Biblica Latina* 4), pp. 94, 116, 174.

⁶⁰ Probably African, cf. Klaus-Detlef Daur (ed.), *Arnobii Iunioris Commentarii in Psalmos*, Brepols, Turnholti, 1990 (= *Corpus christianorum, series latina* 95), p. XII.

⁶¹ Arnobius Iunior, *Commentarii in Psalmos*, 44: Kl.-D. Daur (ed.), *Arnobii Iunioris Commentarii in Psalmos*, pp. 63-64: PL 53: 388B. The Psalms printed ahead of the commentary in the Migne edition are simply the Gallican Psalter intruded and do not match the quotations in Arnobius' commentary (cf. Daur, p. XXXIII).

⁶² P. Capelle, *Le Texte du Psautier Romain et Afrique*, pp. 187-191.

tipibus’, and harking back in part to elements of the doctrine of the *tria munera*, has this to say in a homily for the Vigil of the Nativity:

Christus vero vocabulum est sacerdotalis vel regiae dignitatis. Nam et sacerdotes ac reges in lege a chrismate, id est unctione olei sancti, appellabantur christi, significantes eum qui verus rex et pontifex in mundo apparens unctus est *oleo laetitiae prae participibus suis*. A qua unctione, id est chrismate, ipse Christus, et eiusdem unctionis, id est gratiae spiritualis, participes sunt Christiani vocati. Qui per id quod Salvator est nos salvare a peccatis; per id quod pontifex est nos reconciliare Deo Patri; per id quod rex est, regnum nobis Patris sui dare dignetur aeternum Iesus Christus.⁶³

Finally here, we may observe that in the Preface of Christ the King, introduced into the *Missale Romanum* along with the Feast by Pope Pius XI in 1925,⁶⁴ there is a brief allusion to the anointing of the Son as King and Priest, in a similar phrase that employs the term ‘*exsultatio*’:

VD. Qui Unigenitum Filium tuum,
Dominum nostrum Iesum Christum,
Sacerdotem aeternum et universorum Regem,
oleo exsultationis unxisti:
ut, seipsum in ara crucis [...]

All in all, the underlying Psalm verse is used here as often in the tradition to express the Church’s interpretation that on the occasion of the Baptism the incarnate Son was anointed ‘with the Holy Spirit and with power’ (*Acts* 10: 38) and his mission made manifest,⁶⁵ given

⁶³ S. Beda Venerabilis, *Homiliae Evangelii* 1,25: David Hurst, ‘Beda Venerabilis, Homiliarum Evangelii libri II’, in David Hurst (ed.), *Beda Venerabilis, Opera, pars III, Opera Homiletica; pars IV, Opera Rhythmica*, Brepols, Turnholti, 1965 (= *Corpus christianorum, series latina* 122), pp. V-403, here p. 36; PL 94: 34CD.

⁶⁴ Pius Pp. XI, Litterae Encyclicae *Quas primas*, diei 11 decembris 1925: *Acta Apostolicae Sedis* 17 (1925) 593-610. The text of the Preface is found *ibidem*, p. 668.

⁶⁵ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997, nn. 438, 535-536.

that there was no significant anointing of Jesus with oil in the literal sense during his earthly life. In the specific context of our formula, a parallel is intended with the High Priest Aaron.

The mention of ‘David propheta ... cecinerat’, also establishes a parallel to the ‘David propheticus spiritu ... cantavit’ of the post-creation section of the solemn formula and constitutes a variety of literary ‘inclusion’ that, along with the mention of the instrumental ‘oleo’, binds the intervening material, type and anti-type, together.

In the 1970 revision of the consecration formula, the parenthesis ‘mente praesaga’ has been added at this point. This latter appears to take its literary origin from a phrase in Virgil’s *Aeneid* (10, 843): ‘Agnovit longe gemitum, praesaga mali mens’. However, it was later to become a standardized expression in the form we have it here, ‘mente praesaga’.⁶⁶ St Jerome employed it thus on at least one occasion:

Quamobrem et ipse apostolus ad eosdem Corinthios loquebatur: ‘Et ego veniens ad vos, fratres, veni non per sublimitatem sermonum, et sapientiae, annuntians vobis testimonium Domini. Non enim iudicavi scire me aliquid inter vos, nisi Christum Iesum et hunc crucifixum.’ Et ne forsitan putaretur, hac dicens, esse insipientiae praedicator, *mente praesaga*, quod opponi poterat, evertit. ‘Sed loquimur’, inquit, ‘Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est: quam nemo principum huius saeculi cognovit.’⁶⁷

Our expression was in more widespread use down the centuries and we even know of a Matins hymn, recorded in the *Analecta Hymnica*, which begins precisely with our phrase: *Mente praesaga divinitus actus*.⁶⁸

⁶⁶ We find among the texts of the partly anonymous Gallo-Roman collection *XII Panegyrici Latini*, in the *Panegyricus Constantino Augusto Dictus* (n. 8), dated 289-389 A.D. and drawing heavily on Vergil’s *Aeneid*, the expression ‘praesaga et tacita mente’: PL 8: 628B. The word ‘praesagus’ is used also in the Vulgate of *Genesis* 41: 1.

⁶⁷ S. Hieronymus, *Commentarii in Epistolam ad Galatas*, lib. 3: PL 26: 401AB.

⁶⁸ Clemens Blume & Guido M. Drees (edd.), *Analecta Hymnica Medii Aevi: Lateinische Hymnedichter des Mittelalters, Erste Folge*, Reisland, Leipzig, vol. 48, 1905, n. 410.

**Te igitur deprecamur, Domine,
ut huius creaturae pinguedinem**

These two lines are a lightened version of the ancient text, which by 1961 read:

*Te igitur deprecamur,
Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus:
per eundem Iesum Christum Filium tuum, Dominum nostrum,
ut huius creaturae pinguedinem*

Incidentally, especially in its original version, our text cannot but recall an ancient genre that is exemplified also in the Post-Sanctus of Eucharistic Prayer I:⁶⁹

Cf. 2000MR p. 571: Ordo Missae n. 84, Prex Eucharistica I:

*Te igitur, clementissime Pater,
per Iesum Christum, Filium tuum,
Dominum nostrum,
supplices rogamus ac petimus,
uti accepta habeas
et benedicas + haec dona, haec munera,
haec sancta sacrificia illibata, [...]*

As is clear from several passages from *Leviticus* referring to the anatomy of the animals for sacrifice,⁷⁰ ‘pinguedo’ can simply mean ‘fat’ or ‘fatty tissue’. It can also refer to the abundance or fertility of the land, as in the expression that has passed into English idiom, ‘liv-

⁶⁹ Cf. Josef Andreas Jungmann, *Missarum sollemnia: Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Herder, Wien & Freiburg im Breisgau & Basel, fünfte verbesserte Auflage, 1962, Band 2, p. 186; Cipriano Vagaggini, *Il Canone della Messa e la riforma liturgica*, Elle Di Ci, Leumann, Torino, 1966 (= *Quaderni di Rivista liturgica* 4), pp. 27-28, 76, 100, 114, 138.

⁷⁰ *Lev* 3: 3, 10; 7: 4; 8: 25.

ing off the fat of the land' (cf. *Gen* 27: 28). It can refer to the richness of wine (cf. *Ez* 27: 18) or other foodstuffs (cf. *Is* 30: 23). In the parable recounted by Jotham in the *Book of Judges*, the olive tree refers to its own quality of 'pinguedo':

Ierunt ligna ut unguerent super se regem. Dixeruntque olivae: Impera nobis. Quae respondit: Numquid possum deserere **pinguedinem** meam, qua et dii utuntur et homines, et venire ut inter ligna promovear? (*Jg* 9: 8-9).

St Paul, too, in the *Letter to the Romans* (*Rm* 11: 17) refers to the same quality: 'tu autem cum oleaster esses insertus es in illis et socius radicis et **pinguidinis olivae** factus es'. It would seem that the reference is to the substance of the oil, and it may also allude to its character as part of a vegetable offering, or at least something dedicated or set aside for God. As *Leviticus* chapter 2 establishes, the sacrificial offerings of the Old Law included materials of vegetable origin, in which oil often played a role.⁷¹

**sanctificare tua benedictione digneris,
et ei Sancti Spiritus immiscere virtutem,**

After the Council the former text was maintained, except that the word 'admiscere' was replaced by 'immiscere', presumably with the notion of expressing more specifically the intimacy and interiority of the action.⁷² On a matter of ritual gesture, the former triple gesture of blessing has been reduced to one.

**cooperante Christi tui potentia,
a cuius sancto nomine chrisma nomen accepit,**

⁷¹ Cf. *Ex* 29; *Lev* 2; 6; 7; 9; 14; 23; 24; *Num* 6; 7; 8; 15; 28; 29. Cf. also Roland de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, Cerf, Paris, cinquième édition, 1991, t. II, p. 300.

⁷² Cf. P. Maier, *Die Feier der Missa chrismatis*, p. 250.

Our text has been left unmodified by the latest revision, though in early years in the *Gelasianum Vetus* (n. 388) it read: ‘per potentiam Christi tui’. The supposed etymology of ‘Chrism’ is, of course, correct, in the general sense that both terms ‘Chrism’ and ‘Christ’ derive from the verb ‘chriō’. The prayer here reverses St Augustine’s commentary:

Ergo quis est Deus unctus a Deo? Dicant nobis Iudaei. Scripturae istae communes sunt. Unctus est Deus a Deo: unctum audis, chris-tum intellige. Etenim *Christus* a *chrismate*.⁷³

On other occasions, too, Augustine gives the same derivation, such as when he says ‘et ideo *Christus* a *chrismate*’⁷⁴ or again ‘Et unctus lapis quia a *chrismate* dictus est *Christus*’.⁷⁵ For the rest, the etymology contained in our consecration formula resembles somewhat many others found in the pages of Scripture and in the writings of the Fathers.

unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres tuos;

We can note here that the expression ‘unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres’,⁷⁶ which in the postconciliar revision was maintained here (‘tuos’ is a stylistic addition of 1970). However, it was not kept in our present-day blessing for the Oil of the Sick,⁷⁷ for which it was quite possibly first formulated.⁷⁸

⁷³ S. Augustinus Hipponensis, *Enarrationes in Psalmos*, 45, 19: PL 36: 505.

⁷⁴ *Ibidem*, 2, 2: PL 36: 200.

⁷⁵ *Ibidem*, 45, 20: PL 36: 506.

⁷⁶ On the curious mention of the anointing of the martyrs, cf. Walter Dürig, ‘Die Salbung der Märtyrer: ein Beitrag zur Märtyrertheologie der Liturgie’, in *Sacris erudiri* 6 (1954) 14-47; Emmanuel Lanne, ‘Liturgie alexandrine et liturgie romaine: L’onction des martyres et la bénédiction de l’huile’, in *Irenikon* 31 (1958) 138-155; P. Maier, *Die Feier der Missa chrismatis*, pp. 241-244.

⁷⁷ 1971PR OBO pp. 11-12: n. 20. Cf. GeV 382; Tre 389; Had 334; Gell 619; Eng 630; Aug 487; SGall 507; 1595PR BOC 1179; 1961PR BOC 823.

⁷⁸ Cf. E. Lanne, ‘Liturgie alexandrine et liturgie romaine: L’onction des martyres et la bénédiction de l’huile’, pp. 139-140.

The Old Testament makes mention, literal or figurative, of the anointing of kings,⁷⁹ high priests,⁸⁰ priests in general,⁸¹ and even prophets,⁸² but not martyrs. As to the important theme of the *munus triplex* or *tria munera*, the threefold office of prophet, priest and king, attributed to our Lord Jesus Christ,⁸³ we cannot engage in any lengthy discussion here. This doctrine has widespread if diffuse roots in the Bible, where the three functions were considered in some sense constitutive of the People of God,⁸⁴ but the interpretation appears first to have gained focus from a mention by Justin Martyr (110-165)⁸⁵ and later from Eusebius of Caesarea (c. 263-339), who in the context of a more ample biblical reflection wrote of Jesus as ‘the only high priest of all, and the only king of every creature, and the Father’s only supreme prophet of prophets’.⁸⁶ As to euchological texts, Dom Botte gives in his edition of the early third-century *Traditio Apostolica*, two parallel texts, one from the ancient Latin version and one from the Ethiopic,⁸⁷ the ancient Latin, present in an eighth-century manuscript, has:

Ut oleum hoc sanctificans das, D[eu]s,
sanitatem utentibus et percipientibus,
unde unxisti reges, sacerdotes et profetas,
sic et omnibus gustantib[us] confortationem
et sanitatem utentibus illud praebeat.

⁷⁹ *1 Sam* 10: 1; 16: 13; *1 Kgs* 1: 39; *2 Kgs* 9: 6; 11: 12; *Sir* 46: 13; 48: 8.

⁸⁰ *Ex* 29: 7, 29; *Lev* 4: 3, 5, 16; 8: 12.

⁸¹ *Ex* 30: 30; 28: 41; 40: 15; *Lev* 7: 36; 10: 7; *Num* 3: 3.

⁸² *1 Kgs* 19: 15-16; *Sir* 48: 8; *Is* 61: 1.

⁸³ For general orientations, see Lothar Ullrich, ‘Ämter Christi’, in Walter Kasper (ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche, Erster Band*, Herder, Freiburg im Breisgau & Basel & Rom & Wien, Band 1, col. 561-563.

⁸⁴ *2 Kg* 23: 2; *Neh* 9: 32; *Mic* 3: 11; *Jer* 2: 26; 4: 9; 8: 1; 13: 13; 27: 16; *Jer* 32: 32; *Bar* 1: 16.

⁸⁵ S. Iustinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 86, 2: PG 6: 682A.

⁸⁶ Eusebius Caesariensis, *Historia Ecclesiastica*, 1, 3, 8: PG 20: 71B.

⁸⁷ Hippolytus, *Traditio Apostolica*, n. 5 in B. Botte, *La Tradition apostolique de saint Hippolyte*, p. 18.

The Ethiopic, on the other hand, has the equivalent of this Latin version:⁸⁸

Ut oleum hoc sanctificans das eis,
 qui unguuntur et percipiunt,
 in quo **unxisti sacerdotes et prophetas**,
 sic illos et omnes qui gustant conforta,
 et sanctifica eos qui percipiunt.

Without going further afield in our investigations, we can say that the resemblance here to the expression ‘unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres’, which, as we saw, occurs twice of the preconiliar version of the Blessing of the Holy Oils, seems remarkable, especially if Dom Botte is right to see in the *Traditio Apostolica* a composition of the early third century.⁸⁹

Though neglected as a topic of theological literature during much of the Middle Ages, this *munus triplex* has since been discussed by both Catholic and Protestant theologians. It is treated in the *Catechismus Romanus* of 1566,⁹⁰ only to be largely neglected again till the mid-twentieth century, where we find expressions such as those of the encyclical *Mediator Dei*: ‘Ecclesia igitur commune habet cum Incarnato Verbo propositum, officium, munus: hoc est veritatem docere omnes, homines recte regere ac moderari, gratum acceptumque Deo offerre Sacrificium’.⁹¹

⁸⁸ B. Botte, *La Tradition apostolique de saint Hippolyte*, p. XVII.

⁸⁹ *Ibidem*, p. XVI. Cf. the reflections of E. Lanne, ‘Liturgie alexandrine et liturgie romaine: L’onction des martyres et la bénédiction de l’huile’, pp. 138-155.

⁹⁰ *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V jussu editus*, Romae apud Paulum Manutium, 1566, pars I, art. 2, n. 7 in Pedro Rodríguez (ed.), *Catechismus Romanus seu Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii Quinti Pont. Max. iussu editus*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano & Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1989, p. 42.

⁹¹ Pius Pp. XII, Litterae encyclicae, *Mediator Dei*, diei 20 novembris 1947: *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 521-600, here p. 528. Cf. also Pius Pp. XII, Litterae encyclicae, *Mystici corporis*, diei 29 iunii 1943: *Acta Apostolicae Sedis* 35 (1943) 193-248, here pp. 200, 204, 214.

The Constitution *Lumen gentium* speaks at length of the three-fold office of Christ, and other conciliar documents at least allude to it.⁹² This teaching has been on several occasions authoritatively summarized, as for example in the Encyclical *Redemptor hominis*:

18. [...] Ecclesia suum hoc munus exsequitur eo quod « triplex officium » Magistri sui Redemptoris cum eodem participat. Haec doctrina, in fundamento biblico innixa, a Concilio Vaticano II in pleno lumine est posita, non sine magna vitae Ecclesiae utilitate. Cum enim triplicis ministerii Christi nos esse participes intellegimus, triplicis nempe eius muneris: sacerdotalis, prophetici et regalis [(140) Const. dogm. de Ecclesia, *Lumen gentium*, 31-36: AAS 57 (1965), pp. 37-42], magis etiam intellegimus ea, quibus Ecclesia, ut societas et communitas Populi Dei in terra, serviat oportet, simul mente comprehendentes quomodo unusquisque nostrum huius missionis et ministerii esse particeps debeat.⁹³

Similar teaching is referred to in various parts of the 1997 *Catechismus Ecclesiae catholicae*⁹⁴ and is present also in the recent Magisterium.⁹⁵

⁹² Cf. Juan Alfaro, 'Die Heilsfunktionen Christi als Offenbarer, Herr und Priester', in Johannes Feiner & Magnus Löhrer, *Mysterium Salutis: Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Band III/1: *Das Christuseignis*, Benziger, Einsiedeln, 1970, pp. 649-708, here p. 681. Cf. also Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia, *Lumen gentium*, diei 21 novembris 1964, nn. 10, 12, 13, 21, 25, 31, 32, 34; Decretum de Oecumenismo, *Unitatis redintegratio*, diei 22 novembris 1964, n. 2; Decretum de institutione sacerdotali, *Optatam totius*, diei 28 octobris 1965, n. 4; Decretum de apostolatu laicorum, *Apostolicam actuositatem*, diei 18 novembris 1965, nn. 2, 10; Decretum de activitate missionali Ecclesiae, *Ad gentes*, diei 7 decembris 1965, nn. 15, 39; Decretum de presbyterorum ministerio et vita, *Presbyterorum Ordinis*, diei 7 decembris 1965, n. 1.

⁹³ Ioannes Paulus Pp. II, Litterae encyclicae, *Redemptor hominis*, diei 4 martii 1979, n. 18: *Acta Apostolicae Sedis* 71 (1979) 305.

⁹⁴ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997, nn. 436, 783, 1546; cf. also nn. 888-896, 901-913.

⁹⁵ Cf. Pope Benedict XVI, Discourses to the General Audiences of 14 April 2010 ('Munus docendi'); 5 May 2010 ('Munus sanctificandi'); and 26 May 2010 ('Munus regendi').

ut spiritalis lavacri baptismate renovandis

This line opens the section that, we have seen, appears to have begun life as an independent Preface of the Eucharistic Prayer in the milieu of the Gallican liturgy.⁹⁶ In some respects the inserted section is a repetition of other elements in our present solemn formula of consecration, but with enough literary variation to render the duplication somewhat subtle. Here, for example, the wording as far as ‘confirmes’ is very close to the content of three of the four concluding lines of the entire euchological piece, while the section that follows ‘confirmes’, including the reference to the *triplex munus*, moves over much the same ground as what follows the *Tē igitur* above.

With our line here we are close to the verses found in *Titus* 3: 5-6:

Non ex operibus iustitiae quae fecimus nos sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per *lavacrum* regenerationis et *renovationis Spiritus Sancti*, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum salvatorem nostrum (*Titus* 3: 5-6).

At the same time, we are reminded of other New Testament texts where the themes of baptism, the Holy Spirit, the bath and rebirth are intimately linked, beginning with the mention in *Genesis* of the Spirit hovering over the waters (*Gen* 1: 2)⁹⁷ and with Jesus’ words to Nicodemus:

Respondit Iesus: Amen, amen dico tibi, nisi quis *renatus* fuerit ex aqua et *Spiritu* Sancto, non potest introire in regnum Dei (*Io* 3: 5).

We can add a number of other scriptural references that pick upon in particular on the theme of the Holy Spirit and the bath:

⁹⁶ Cf. GeV 378; Gell 614; Eng 626; Sup 1586; 1955OHS pp. 63-65; cf. 1962MR 1047.

⁹⁷ Cf. Jean Daniélou, *Bible et liturgie: La théologie biblique des Sacrements et des fêtes d’après les Pères de l’Église*, Cerf, Paris, 1951 (= *Lex orandi* 11), pp. 97-104.

Ego quidem vos *baptizo* in aqua in paenitentiam qui autem post me venturus est fortior me est cuius non sum dignus calciamenta portare ipse vos *baptizabit* in *Spiritu* Sancto et igni (*Mt* 3: 11; cf. *Mk* 1: 8; *Lk* 3: 16; *Acts* 1: 5; 11: 16).

Viri, diligite uxores, sicut et Christus dilexit ecclesiam et se ipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret mundans *lavacro* aquae in verbo, ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam aut rugam aut aliquid eiusmodi (*Eph* 5: 25-27).

**creaturam chrismatis in sacramentum perfectae salutis
vitaetae confirmes;**

The formula uses here the convention of referring to the material things to be exorcized or consecrated as ‘creatura’, thus ensuring a contrast with the salvific and live-giving ‘sacramentum’, much in the same way as many of the orations *super oblata* stress the contrast between the poverty of the offerings of bread and wine and the sacrament that they will become. We have not discovered any particular biblical or other allusions in the wording here.

**ut, sanctificatione unctionis infusa
et corruptione primae nativitatis absorpta,
templum tuae maiestatis effecti,**

The present-day text is substantially unchanged with respect to the preconiliar version, though ‘et’ was added before ‘corruptione’, the word ‘absorpta’, which had been deformed in some manuscripts,⁹⁸ was confirmed as here, and presumably to avoid the awkwardness of a fragmented image of the temple, the phrase ‘sanctum uniuscuiusque templum’ was modified to read ‘templum tuae maiestatis effecti’.

⁹⁸ E.g. GeV 378; Gell 614; Eng 626: ‘absorta’; Sup 1586: ‘absorba’.

Perhaps the most distinctive phrase in this particular passage is ‘*et corruptione primae nativitatis absorpta*’, which clearly refers to the overcoming or cancellation of original sin. There is sometimes perhaps a risk of over-reading the text, and here it is quite possible that our phrase is relatively straightforward. In *Sermo* 366, ascribed to St Augustine, the homilist expounds his text, *Psalm* 22: 1 (*‘Dominus regit me, et nihil mihi deerit’*) by referring to the Parable of the Good Samaritan. The victim, says the homilist, ‘*dispoliatus primae originis dignitate, mortisque telo prostratus humo sine viribus iacebat et nudus*’ when he is found and helped by ‘*Samaritanus ille noster, Christus scilicet*’.⁹⁹ Here, the ‘*primae originis dignitas*’ might possibly be nothing but an elegant expression to signify the victim’s state of well-being before the robbers’ assault, but in fact the ancient homilist is using the Gospel parable as a figurative account of man’s salvation by Christ the Lord. Moreover, in terms of ancient euchology, it is difficult not to recall a similar phrase that occurs still in the current Collect for Thursday of the Fourth Week of Easter,¹⁰⁰ and which has an ancient history known to us from the *Gelasianum Vetus*.¹⁰¹ The present-day form is thus:

Deus, qui humanam naturam
 supra *primae* originis reparas dignitatem,
 respice ad pietatis tuae ineffabile sacramentum,
 ut, quos regenerationis mysterio dignatus es innovare,
 in his dona tuae perpetuae gratiae benedictionisque conserves.
 Per Dominum.

⁹⁹ S. Augustinus, *Sermo* 366, 2: PL 39: 1647. The attribution is uncertain, cf. Eligius Dekkers (ed.), *Clavis patrum latinorum*, In Abbatia sancti Petri, Steenbrugis & Brepols, Turnholt, editio tertia aucta et emendata 1995 (= *Corpus Christianorum Series Latina*, s.n.), p. 122, n. 285.

¹⁰⁰ Cf. 2000MR p. 407: In feriis post Dominicas II, IV et VI Paschae, Feria quinta, Hebdomada IV, Collecta; Cf. 1970MR p. 319; 1975MR p. 319.

¹⁰¹ GeV 485; Cf. Tre 492; Had 446; Gell 810; Gell 834; Eng 842; Aug 620; SGall 643. See B. Coppeters ‘t Wallant (ed.), *Corpus orationum*, t. II, 1993 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 160A), n. 1693, *ibidem*, t. VI, 1995 (CCSL 160E), n. 3953.

The mention in the above prayer is clearly baptismal in context. Moreover, it is interesting to see that a very similar phrase can be found in the *Prex* for the consecration of Virgins, found among the *libelli* of the *Veronense*, as also in the *Gelasianum Vetus*. We give only the relevant extract from this long prayer.

Cf. Ver 1104: XXX. Ad Virgines Sacras:

Cf. GeV 788: I, CIII. Consecratio sacrae Virginis, Item benedictio:

Deus, castorum corporum benignus inhabitator
 et incorruptarum, Deus, amator animarum:
 Deus, qui humanam substantiam
 in primis hominibus diabolica fraude vitiatam,
 ita in verbo tuo per quod omnia facta sunt reparas,
 ut eam non solum ad *primae* originis innocentiam revoces,
 sed etiam ad experientiam quorundam bonorum,
 quae in novo saeculo sunt habenda, perducas [...]

Whatever there might be by way of literary connection with our formula for the Consecration of Chrism, the thought-world is certainly clarified by these texts and its continuing interest shown by an echo in the new Preface for Holy Virgins and Religious in the present Missal,¹⁰² as well as persisting in the Prayer of Consecration for Virgins down the centuries, until our own day.¹⁰³

So, all in all, the phrase ‘*corruptione primae nativitatis absorpta*’ refers to the loss of mankind’s dignity in paradise and to the association with Adam’s sin upon birth by every human being except Christ the Lord.

¹⁰² 2000MR (p. 432): Ordo Missae, n. 71; 1975MR (p. 432); 1970MR (p. 432). See also E. Moeller (ed.), *Corpus praefationum*, 1980 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 161A, 161B), n. 509; 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. 466-469, n. Pr73.

¹⁰³ 1961PR n. 368; *Pontificale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Ordo consecrationis Virginum, Editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970, p. 21, n. 24.

The theme of corruption and incorruptibility is an ample one in the Scriptures, beginning with various references in *Job* 33 and above all the crucial text of *Psalms* 15: 9-10:

Quoniam non derelinques animam meam in inferno
nec dabis sanctum tuum videre corruptionem.
 Notas mihi fecisti vias vitae,
 adimplebis me laetitia cum vultu tuo,
 delectationes in dextera tua usque in finem.

This Psalm text then became an intrinsic part of the preaching of the early Church, as can be seen from its use twice in *Acts*, first in Peter's address to the crowds on the morning of Pentecost and then in Paul's discourse in the synagogue at Antioch. In Peter's sermon, we find this argument:

[...] Iesum Nazarenum [...] quem Deus suscitavit solutis doloribus inferni iuxta quod impossibile erat teneri illum ab eo. David enim dicit in eum
 Providebam Dominum coram me semper
 quoniam a dextris meis est ne commovear.
 Propter hoc laetatum est cor meum
 et exultavit lingua mea
 insuper et caro mea requiescet in spe;
 quoniam non derelinques animam meam in inferno
neque dabis Sanctum tuum videre corruptionem.
 Notas fecisti mihi vias vitae,
 replebis me iucunditate cum facie tua. [...]

Viri fratres [...] patriarcha David [...] providens locutus est de resurrectione Christi, quia neque derelictus est in inferno, neque caro eius vidit *corruptionem*. Hunc Iesum resuscitavit Deus, cuius omnes nos testes sumus. Dextera igitur Dei exaltatus, et promissione Spiritus Sancti accepta a Patre, effudit hunc, quem vos videtis et audistis (*Acts* 2: 22-33).¹⁰⁴

¹⁰⁴ G.K. Beale & D.A. Carson (edd.), *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, pp. 538-539.

As to Paul's speech at Antioch, we read:

Ideoque et alias dicit, 'Non *dabis Sanctum tuum videre corruptionem.*' David enim sua generatione, cum administrasset voluntati Dei, dormivit et appositus est ad patres suos et vidit corruptionem. Quem vero Deus suscitavit non vidit *corruptionem.* Notum igitur sit vobis, viri fratres, quia per hunc vobis remissio peccatorum adnuntiatur, et ab omnibus quibus non potuistis in lege Moysi iustificari, in hoc omnis qui credit iustificatur (*Acts 13: 35-39*).¹⁰⁵

There are certainly other relevant New Testament passages,¹⁰⁶ though here perhaps the reminiscence is of some particular passage such as this:

Quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei. Scimus enim quod omnis creatura ingemescit et parturit usque adhuc. Non solum autem illa, sed et nos ipsi primitias Spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum expectantes, redemptionem corporis nostri (*Rm 8: 21-23*).

We can note that this biblical passage evokes not only corrupt origins but also the new birth that ensures the passage from corruption to freedom and to glory. Without being able to offer here any comment, we can recall texts such as these:

VD. Qui, primo adventu
in humilitate carnis assumptæ,
dispositionis antiquæ munus implevit,
nobisque salutis perpetuæ tramitem reseravit:
ut, cum secundo venerit in suæ gloria maiestatis,
manifesto demum munere capiamus,
quod vigilantes nunc audemus exspectare promissum. [...] ¹⁰⁷

¹⁰⁵ *Ibidem*, pp. 586-587.

¹⁰⁶ Cf. *Acts* 2: 27; 2: 31; 13: 34-37; *Rm* 1: 23; 2: 7; 8: 21; *1 Cor* 9: 25; 15: 42; 15: 50; 15: 53; *Gal* 6: 8; *Eph* 6: 24; *2 Tm* 1: 10; 3: 8; *1 Pet* 1: 3-5; 1: 23; 3: 4; *2 Pet* 1: 4; 2: 12; 2: 19.

¹⁰⁷ 200MR (p. 518). Cf. Ver 171; Ver 179; Ver 184; Sup 1745; Anthony Ward & Cuthbert Johnson, *The Prefaces of the Roman Missal: A Source Compendium with*

Deus, qui, ad liberandum humanum genus
 a vetustatis condicione,
 Unigenitum tuum in hunc mundum misisti,
 largire devote exspectantibus supernae tuae gratiam pietatis,
 ut ad verae perveniamus praemium libertatis.¹⁰⁸

Concede, quesumus, omnipotens Deus,
 ut nos Unigeniti tui nova per carnem nativitas liberet,
 quos sub peccati iugo vetusta servitus tenet,
 Per Dominum.¹⁰⁹

Lastly here, without linger over long on the matter, the New Testament is clear about the relation between the Temple and Jesus, from the account of the Presentation in *Luke 2: 27* to the question of the destruction of the Temple and its being raised up again in three days.¹¹⁰ It also has rich teaching, especially in the *Letters to the Corinthians*, about the indwelling of the Holy Spirit in the believer as in a temple:

Nescitis quia *templum* Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem *templum* Dei violaverit, disperdet illum Deus. *Templum* enim Dei sanctum est, quod estis vos (*1 Cor* 3: 16-17)

An nescitis quoniam membra vestra *templum* est Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo et non estis vestri (*1 Cor* 6: 19)

Vos enim estis *templum* Dei vivi, sicut dicit Deus: Quoniam inhabitabo in illis et inambulabo et ero illorum Deus et ipsi erunt mihi populus (*2 Cor* 6:16)

Concordance and Indices, Congregation for Divine Worship, Rome, 1989, pp. 57-63, n. Pr1.

¹⁰⁸ 200MR (p. 127). Cf. Ver 1338 (= Rotulus of Ravenna 7); Cuthbert Johnson & Anthony Ward, 'Fontes Liturgici, Sources of the Roman Missal: I. Advent, Christmas', in *Notitiae* 23 (1986) 440-747, here pp. 532-533; Anthony Ward, 'The Rotulus of Ravenna as a Source in the 2000 "Missale Romanum"', in *Ephemerides Liturgicae* 121 (2007) 129-176, here pp. 138-139.

¹⁰⁹ 200MR (p. 143); 200MR (p. 164). Cf. 1962MR 132; GeV 6; GeV 1148; Tre 112; Had 49; Had 53bis; Had 798; C. Johnson & A. Ward, 'Fontes Liturgici, Sources of the Roman Missal: I. Advent, Christmas', pp. 545-546, 640-642.

¹¹⁰ Cf. *Jn* 2:19-20; *Mt* 26: 61; 27: 40; *Mk* 14: 58; 15: 29

The *Letter to the Ephesians* (2: 21-22) also has an extended image of the whole Church as a construction for God's habitation:

[...] ipso summo angulari lapide Christo Iesu; in quo omnis aedificatio constructa crescit in *templum* sanctum in Domino; in quo et vos coaedificamini in habitaculum Dei in Spiritu.

It is perhaps this latter image which is closest to our 'templum tuae maiestatis effecti'.¹¹¹

acceptabilis vitae innocentia redolescant;

The 1970 revision simplified the line from 'acceptabilis vitae innocentiae odore redolescat', omitting the term 'odor', which was perhaps in part a reminiscence of *2 Corinthians* (2: 14-15) 'Deo autem gratias qui semper triumphat nos in Christo Iesu et odorem notitiae suae manifestat per nos in omni loco, quia Christi bonus odor sumus Deo',¹¹² though it is perhaps more likely to allude to the 'odor suavis', 'odor suavissimus' or 'odor suavitatis' of the prescribed Old Testament sacrifices,¹¹³ to which also two New Testament passages refer, and in a manner more consonant with our context here, in particular 'Repletus sum acceptis ab Epafrodito, quae misistis odorem suavitatis hostiam acceptam placentem Deo' (*Phil* 4: 18). Another passage makes clear that it is union with Christ that ensures the Christian's being an acceptable and fragrant before God: 'ambulate in dilectione sicut et Christus dilexit nos et tradidit se ipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis' (*Eph* 5: 2). This is the destiny of the whole priestly people:

¹¹¹ Cf. P. Maier, *Die Feier der Missa chrismatis*, p. 251.

¹¹² Cf. *ibidem*.

¹¹³ *Gen* 8:21; *Ex* 29:18, 25, 41; 35:29; *Lev* 1:9, 13, 17; 2:2, 9, 12; 3:5, 16; 4:31; 6:15, 21; 8:21, 28; 17:6; 23:13, 18; 26:31; *Num* 15:3, 7, 10, 24; 18:17; 28:2, 6, 8, 13, 24, 27; 29:2, 6, 8, 13, 36; *Sir* 24:20, 23; 35:8; 39:18; *Is* 3:24; *Ez* 16:19; 20:28, 41.

Et ipsi tamquam lapides vivi superaedificamini domus spiritalis sacerdotium sanctum, offerre spirituales hostias *acceptabiles* Deo per Iesum Christum (1 *Pet* 2: 5).

That there are several biblical strands to the theme of innocence and lack of blemish is clear. One concerns the victim or offering, which numerous texts specify must be ritually spotless. Another concerns the purity of the priest, a purity only attained in the new High Priest, Jesus Christ. There is, too, the figure of the man of unstained hands and pure heart, who blends in some respects into the figure of the Suffering Servant, who also have sacrificial connotations. The following well-known verses are meant to do nothing more than evoke representatively some of these elements at the thematic rather than the literary level:

Erit autem agnus absque macula masculus anniculus, iuxta quem ritum tolletis et hedum (*Ex* 12: 5).

Talis enim decebat, ut nobis esset pontifex: sanctus, *innocens*, impollutus, segregatus a peccatoribus et excelsior caelis factus (*Heb* 7: 26).

Quis ascendit in montem Domini?
aut quis stabit in loco sancto eius?
Innocens manibus et mundo corde,
qui non accepit in vano animam suam,
nec iuravit in dolo proximo suo.
Hic accipiet benedictionem a Domino
et misericordiam a Deo salvatore suo (*Ps* 23: 3-5).

Iudica me, Domine, quoniam ego in *innocentia* mea ingressus sum
et in Domino sperans non infirmabor (*Ps* 25: 1).

Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra, disciplina pacis nostrae super eum, et livore eius sanati sumus. Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit, et Dominus posuit in

eo iniquitatem omnium nostrum. Oblatus est quia ipse voluit et non aperuit os suum, sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondente obmutescet et non aperiet os suum. De angustia et de iudicio sublatus est. Generationem eius quis enarrabit? Quia abscisus est de terra viventium; propter scelus populi mei percussi eum. Et dabit impios pro sepultura et divitem pro morte sua, eo quod iniquitatem non fecerit, neque dolus fuerit in ore eius (*Is* 53: 5-9).

**ut, secundum constitutionis tuae sacramentum,
regio et sacerdotali propheticoque honore perfusi,**

The theme represented by the phrase ‘regio et sacerdotali propheticoque honore’ is in substance the same as that represented by the expression ‘unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres’, which occurs some lines above in this prayer, and which we already saw probably was first employed as part of the preconiliar antecedent of the present-day prayer for the Blessing of the Oil of the Sick.

The combination here of a reference to the *triplex munus* of Christ plus the occurrence of the term ‘perfusus’ recalls a further Gallican composition, a damaged text in the Gallican manuscript known as the *Missale Gallicanum Vetus*, which has its wider interest¹¹⁴ and which reads as follows:¹¹⁵

[...] gratiam utilitatis indulsit,
et plenitudinem tuae benedictionis adiecit.
Per hunc ergo, te, Domine,

¹¹⁴ Cf. A. Chavasse, ‘La bénédiction du chrême en Gaule avant l’adoption intégrale de la liturgie romaine’, p. 111.

¹¹⁵ Leo Cunibert Mohlberg & Leo Eizenhöfer & Petrus Siffrin (edd.), *Missale Gallicanum Vetus* (*Cod. Vat. Palat. lat. 493*), Casa Editrice Herder, Roma, 1958 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior, Fontes* 3), n. 82. Cf. Edmond Moeller (ed.), *Corpus praefationum*, Brepols, Turnhout, 1980 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 161A, 161B), n. 430.

per quem omnes, licet indignorum,
attamen credentium preces placabili aure exaudis,
suppliciter oramus,
ut huic, quod offerimus, unguento
ex aromatibus orti tui et paradisi tui flore
perpetuo odorem suavitatis initias,
accumules insuper eam gratiam, eamque virtutem,
qua quondam **reges, sacerdotes, prophetas,**
cornu a dilectione tua exundante **perfuso,**
plenus officiorum suorum dignitatibus induisti.
Ut cum exinde novam tibi familiam unxerimus,
supervenienti in eos, cooperatione Spiritus tui sancti,
aura gratiae caelestis adspiret,
ut hii quoque vere christi tui et filii tui,
sancti Spiritus inlapsa virtute,
efficiantur huius semper nominis coheredes.
Per Dominum nostrum Iesum.

As for the term ‘honor’, it would seem it is to be taken in a strong sense as an entrusting with high dignity.¹¹⁶

vestimento incorrupti muneris induantur;

This second mention of the theme of corruption or incorruption in a few lines shows the literary unity of this passage, which we saw appears to have had an independent existence as a euchological piece and which ends with this very line. The renewed mention here is by way of an ‘inclusion’ which brings the literary unit to a rounded conclusion. Although, as we saw when the theme first emerged in our present-day consecration formula, there are several significant refer-

¹¹⁶ Maria Bernard de Soos, *Le Mystère liturgique d'après saint Léon le Grand*, Aschendorff, Münster, Westfalen, 1958 (= *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 34), pp. 37-43, 134-136.

ences to corruption and incorruptibility in the New Testament,¹¹⁷ it would seem likely here, given the reference to putting on clothing, that we have an allusion to the following passage:

In momento, in ictu oculi, in novissima tuba; canet enim tuba et mortui resurgent *incorrupti*, et nos immutabimur. Oportet enim *corruptibile* hoc *induere incorruptionem*, et mortale hoc *induere immortalitatem* (1 Cor 15: 52-53).

This in its turn recalls numerous Old Testament passages that use the same basic idiom, such as ‘Sacerdotes tui induentur iustitia et sancti tui exultabunt’ (Ps 131: 9; cf. 131: 16), but especially a passage crucial for an understanding of anointing, of Christ and of Christians, namely, the celebrated chapter 61 of the Book of Isaiah, beginning ‘Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me’, also contains the lines:

Gaudens gaudebo in Domino
et exultabit anima mea in Deo meo,
quia *induit* me *vestmentis* salutis
et *indumento* iustitiae circumdedit me,
quasi sponsum decoratum corona
et quasi sponsam ornatam monilibus suis (Is 61: 10).

In the New Testament there are a number of other well-known passages that are thematically relevant to our context:

Omnes enim filii Dei estis per fidem in Christo Iesu. Quicumque enim in Christo baptizati estis Christum *induistis* (Gal 3: 26-27).

Deponere vos secundum pristinam conversationem veterem hominem, qui corrumpitur secundum desideria erroris. Renovamini

¹¹⁷ Cf. Acts 2: 27; 2: 31; 13: 34-37; Rm 1: 23; 2: 7; 8: 21; 1 Cor 9: 25; 15: 42; 15: 50; 15: 53; Gal 6: 8; Eph 6: 24; 2 Tim 1: 10; 3: 8; 1 Pet 1: 3-5; 1: 23; 3: 4; 2 Pet 1: 4; 2: 12; 2: 19.

autem spiritu mentis vestrae et *induite* novum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis (*Eph* 4: 22-24).

Nolite mentiri invicem, expoliantes vos veterem hominem cum actibus eius et *induentes* novum, eum qui renovatur in agnitionem secundum imaginem eius qui creavit illum; ubi non est gentilis et Iudaeus, circumcisio et praeputium, barbarus et Scythia, servus et liber, sed omnia et in omnibus Christus. *Induite* vos ergo sicut electi Dei sancti et dilecti viscera misericordiae benignitatem humilitatem modestiam patientiam (*Col* 3: 9-12).

Another dimension is added to this text by the researches of Mons. Antoine Chavasse,¹¹⁸ who drew attention to a Gaulish liturgical formula in Latin which sees the anointing with chrism as the bestowal of a kind of garment, one that had previously been bestowed on the Christ by the Father:¹¹⁹

Perungo te chrisma sanctitatis,
 [*induo* te]¹²⁰ tunicam immortalitatis,
 qua[m] Dominus noster Iesus Christus traditam a Patre primus accepit,
 ut eam integram et illibatam perferas ante tribunal Christi
 et vivas in saecula saeculorum.

An earlier edition of the same manuscript referred to a comment of Mgr Giovanni Mercati, who had noted something similar in a Byzantine source: ‘Fac illud [unguentum] [...] esse *incorruptionis indumentum* [...]’.¹²¹ This seems to confirm that this kind of interpre-

¹¹⁸ Cf. A. Chavasse, ‘La bénédiction du chrême en Gaule avant l’adoption intégrale de la liturgie romaine’, pp. 111, 113-114.

¹¹⁹ Leo Cunibert Mohlberg (ed.), *Missale Gothicum* (*Vat. Reg. lat. 317*), Casa Editrice Herder, Roma, 1961 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior, Fontes* 5), n. 261.

¹²⁰ The editor notes a preceding text in the manuscript of ‘*indua te*’ or ‘*induere*’.

¹²¹ Henry Marriott Bannister (ed.), *Missale Gothicum: A Gallican Sacramentary, MS. Vatican. Regin. Lat. 317, Edited with Introduction, Diplomatic and Liturgical*

tation did circulate in the Great Church. Finally, we can note that the text quoted above from a fragmentary Chrism Mass Preface of the *Missale Gallicanum Vetus*, also employs the term ‘induo’ for the application of the anointing.

ut sit his, qui renati fuerint ex aqua et Spiritu Sancto,

Were our modern formula not to have incorporated the section that corresponds to the ancient Chrism Mass Preface, it would move directly from the line ‘unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres tuos’ to this one, ‘ut sit his, qui renati fuerint ex aqua et Spiritu Sancto’. This connection is now postponed and the Chrism Mass Preface, which in some particulars veers towards being a duplicate of these few concluding lines, intervenes.

We already commented above with reference to this same prayer on the theme of the Holy Spirit, baptism, the bath and rebirth, especially in relation to the proximity of the euchology to Jesus’ words Nicodemus:

Respondit Iesus: Amen, amen dico tibi, nisi quis *renatus* fuerit *ex aqua et Spiritu Sancto*, non potest introire in regnum Dei (*Io* 3: 5).

**chrisma salutis,
eosque aeternae vitae participes
et caelestis gloriae faciat esse consortes.**

Notes, Henry Bradshaw Society, London, vol. II, 1919 (= *Publications of the Henry Bradshaw Society* 54), p. 61. Bannister refers to otherwise unpublished notes of Mons. Giovanni Mercati, and to Jacques Goar, *Euchologion sive Rituale graecorum*, Apud Simeonem Piget, via Iacobaea, ad Insigne Fontis, Lutetiae Parisiorum, 1647, p. 627; Jacques Goar, *Euchologion sive Rituale graecorum*, ex typis Bartholomaei Javardini, Venetiis, 1730, p. 582, neither of which editions I have been able to consult.

These lines echo the passage ‘*creaturam chrisimatis in sacramentum perfectae salutis vitaeque confirmes*’ which we saw above. Though here the expression ‘*aeternae vitae participes*’ does not seem to be found in the Vulgate Bible, the term ‘*participes*’ is not rare there and occurs in several significant verses of the New Testament. We give a few examples:

Non potestis mensae Domini *participes* esse et mensae daemoniorum (*1 Cor 10:21*).

Unde fratres sancti vocationis caelestis *participes* considerate apostolum et pontificem confessionis nostrae Iesum (*Heb 3: 1*).

Participes enim Christi effecti sumus, si tamen initium substantiae usque ad finem firmum retineamus (*Heb 3:14*).

Impossibile est enim eos, qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum caeleste et *participes* sunt facti Spiritus Sancti (*Heb 6: 4*).

There are additionally a good number of other significant passages that show some form of the verbal cognate:

Nescitis quoniam qui in sacrario operantur quae de sacrario sunt edunt, qui altario deserviunt cum altari *participant* (*1 Cor 9:13*).

Calicem benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? Et panis quem frangimus, nonne *participatio* corporis Domini est? (*1 Cor 10: 16*).

Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes quidem de uno pane *participamus* (*1 Cor 10: 17*).

Finally, we can recall the variant on the Psalm verse we saw earlier (*Ps 44: 8*):

Dilexisti iustitiam et odisti iniquitatem
propterea unxit te Deus, Deus tuus,
oleo exultationis prae *participibus* tuis (*Heb 1:9*).

We have found ‘caelestis gloria’ in only one place in the Vulgate: ‘Ideo omnia sustineo propter electos ut et ipsi salutem consequantur quae est in Christo Iesu cum gloria caelesti’ (2 *Tim* 2: 10). As to the term ‘consortes’, given here in parallel to ‘participes’, it can have a variety of meanings, including ‘companion’. There is one prominent New Testament occurrence that brings us close to our context here:

Per quae maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae *consortes* naturae, fugientes eius quae in mundo est concupiscentiae corruptionem (2 *Pet* 1: 4).

We should remember, however, that one of the usages refers to an associate in heritage, or ‘co-heir’, and this meaning gives relevance to one last biblical quotation in this regard:

Quod et vos nunc similis formae salvos facit baptisma, non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio in Deum per resurrectionem Iesu Christi, qui est in dextera Dei deglutiens mortem, ut **vitae aeternae heredes** efficeremur, profectus in caelum, subiectis sibi angelis et potestatibus et virtutibus (1 *Pet* 3: 21-22).

A reminder here of what we saw above regarding the variant ancient Latin versions of *Psalms* 44: 8, where the ‘Roman’ and the ‘Gallican’ Psalters favoured what we find in the Vulgate text of the Book of Psalms, namely ‘prae consortibus tuis’, while the Vulgate *Hebrews* in 1: 9 is closer to the native African version, namely, ‘prae participibus tuis’, a fact that draws our attention to the general equivalence of the terms ‘consortes’ and ‘participes’. Moreover, in the context of our 1971 consecration formula, we can see how the use of the parallelism that is part and parcel of biblical and hence ecclesiastical style confirms the same impression in this case.

Finally, we may be permitted to refer again to the Preface of the Chrism Mass in the *Missale Gallicanum Vetus*, which we quoted above and which, as if by a necessary dynamic of texts destined for

the same general liturgical purpose, has as its conclusion the term ‘coheredes’:¹²²

[...] ut hii quoque vere christi tui et filii tui,
sancti Spiritus inlapsa virtute,
efficiantur huius semper nominis *coheredes*.

CONCLUSION

Our commentary could certainly be extended beyond what has been said here.¹²³ The literary structure could be more closely analyzed, the symbolic resonances of the mentions of paradise and the various levels of Christian symbolism of the olive tree and its oil, especially as an image of Paradise and of the unity of the sacraments in Christ, could be further spelt out,¹²⁴ and the echoes of some parts of our text, such as the use of the ancient phrase ‘unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres’, in rites as different as the crowning of kings, could be further traced.¹²⁵ Despite their limits, our re-

¹²² Leo Cunibert Mohlberg & Leo Eizenhöfer & Petrus Siffrin (edd.), *Missale Gallicanum Vetus* (Cod. Vat. Palat. lat. 493), Casa Editrice Herder, Roma, 1958 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior, Fontes* 3), n. 82. Cf. Edmond Moeller (ed.), *Corpus praefationum*, Brepols, Turnhout, 1980 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 161A, 161B), n. 430.

¹²³ Cf. also P. Maier, *Die Feier der Missa chrismatis*, pp. 235-247.

¹²⁴ Robert Murray, *Symbols of Church and Kingdom, A Study in Early Syriac Tradition*, Cambridge: University Press, Cambridge, 1975, p. 116.

¹²⁵ Cf. Romano-Germanic Pontifical, *Ordo LXXII*, 17, in Cyrille Vogel & Reinhard Elze, *Le Pontifical Romano-germanique du dixième siècle, t. I*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1963 (= *Studi e Testi* 226), pp. 254-255; Cornelius Adrianus Bouman, *Sacring and Crowning: The Development of the Latin Ritual for the Anointing of Kinds and the Coronation of an Emperor before the Eleventh Century*, Wolters, Groningen, 1957 (= *Bijdragen van het Instituut voor Middeleeuwse Geschiedenis der Rijks-Universiteit te Utrecht* 30), pp. 31-32, 34, 63, 122-123; Reinhard Elze, ‘The Ordo for the Coronation of King Roger II of Sicily’, in János M. Bak (ed.), *Coronations: Medieval and Early Modern Monarchic Ritual*, University of California Press, Berkeley, 1990, pp. 164-178, here p. 174.

marks may nonetheless prove of some usefulness in situating the context of various elements in our text and hence their meaning.

This solemn formula, of stately character after as before the revision desired by the Second Vatican Council, is what is now the first of two alternative formulas for the consecration of Chrism. Left largely as it was, with only a few clarificatory modifications, it is traceable to the *Gelasianum Vetus*, and to the two important witnesses to the Gregorian sacramentary, the *Tridentinum* and *Hadrianum*. The reintegration in 1970 of a passage that in 1955 had been expunged seems justified by the practice of many centuries.

If our glance is allowed to roam over the whole expanse of the sixteen hundred years or so of the history of a Roman Latin liturgy, the forty years since the promulgation of the 1971 *Ordo benedicendi Oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi Chrisma* is perhaps but a short stretch of time in which to evaluate the euchological elements of a celebration that takes place only once a year and that, notwithstanding its importance, is markedly *sui generis*. We have been able to see, however, that many rich and deeply traditional features have been preserved and that any new textual elements were careful and well-founded compositions.

Anthony WARD, S.M.

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: Notitiae 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 fuit 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.

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

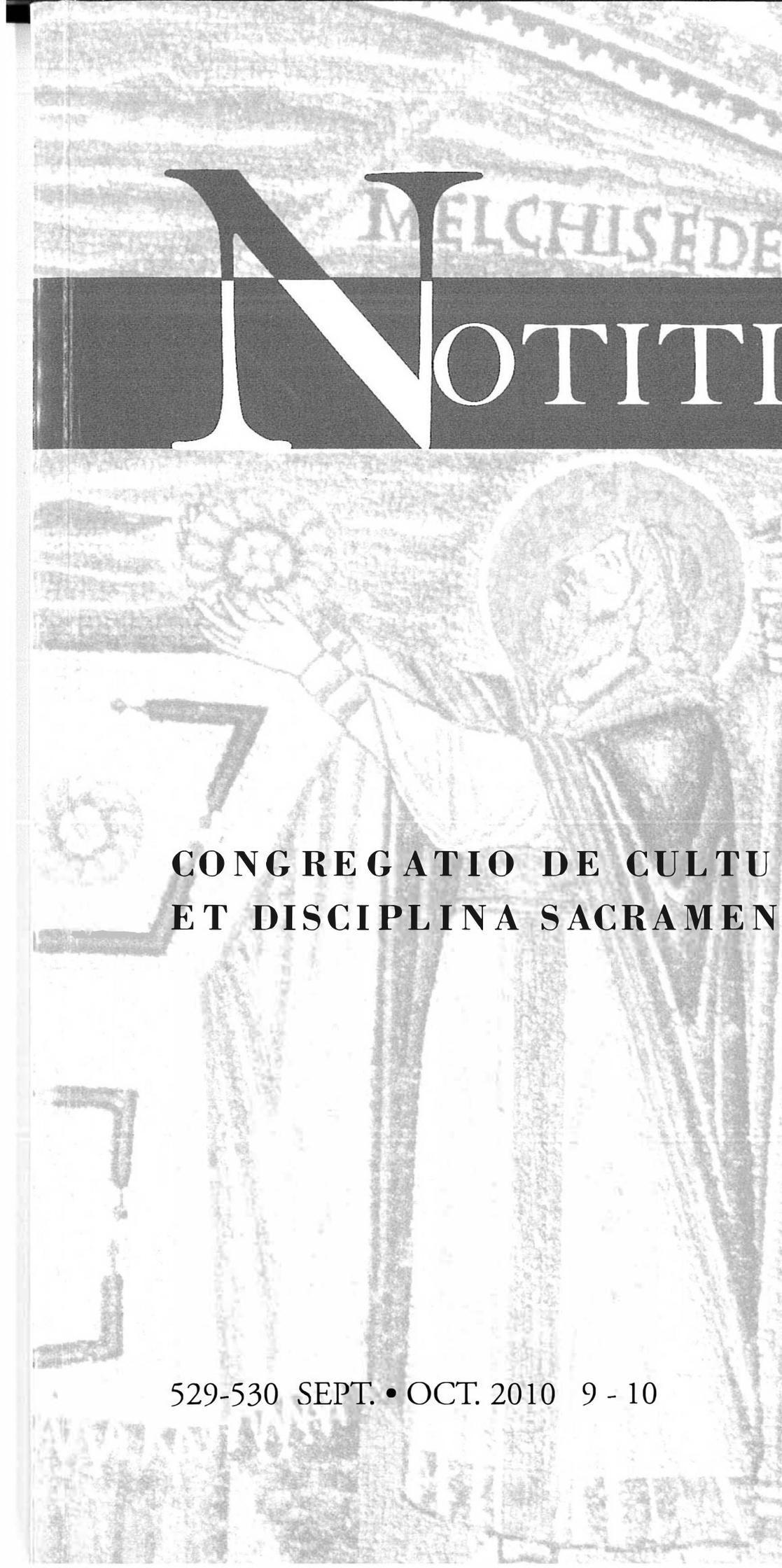
V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

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 broccura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502

€ 32,00



NOTITIAE

**CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM**

529-530 SEPT. • OCT. 2010 9 - 10

Città del Vaticano

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica

Editio cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Mensile – sped. Abb. Postale – 50% Roma

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

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

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia € 28,0 – extra Italiam € 39,0.

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Adhortatio Apostolica post-Synodalis Verbum Domini 449-468

Allocutiones: Santa Ildegarda di Bingen (469-471); Santa Ildegarda di Bingen (2) (472-475); Santa Chiara d'Assisi (476-480); Santa Matilde di Hackeborn (481-485); Santa Gertrude la Grande (486-490); Santa Elisabetta d'Ungheria (491-495).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

Il Convegno per la Promozione della Liturgia in America Latina. Bogotá, Colombia, 20-24 settembre 2010: Presentazione (496-497); Elenco dei partecipanti (498-502); Riflessione proposta da S.E. Mons. Segretario (503-512); Riflessione proposta da Mons. Juan-Miguel Ferrer Grenesche, Sottosegretario (513-533).

In nostra familia 534-535

STUDIA

San Pio X, teologo dell'Eucaristia (*G. Ferraro, S.I.*)..... 536-551

Some Sources of the Second Formula for the Consecration of Chrism
(*A. Ward, S.M.*) 552-576

ACTA BENEDICTI PP. XVI

BENEDICTI PP. XVI SUMMI PONTIFICIS

Adhortatio Apostolica post-synodalis

*VERBUM DOMINI**

ad Episcopos, clerum, personas consecratas,
necnon christifideles laicos
de Verbo Dei in vita et in Missione Ecclesiae

SECUNDA PARS

VERBUM IN ECCLESIA

*«Quotquot autem acceperunt eum,
dedit eis potestatem filios Dei fieri» (Io 1, 12)*

[...]

LITURGIA PRAECIPUA VERBI DEI SEDES

Verbum Dei in sacra Liturgia

52. Quandoquidem Ecclesia habetur tamquam « domum Verbi », ¹⁸¹ ante omnia mens est vertenda ad sacram Liturgiam. Hic est enim praecipuus ambitus in quo Deus nos alloquitur in praesenti nostrae vitae tempore, loquitur hodie ad suum populum, qui audit et respondet. Omnis actio liturgica suapte natura sacra Scriptura imbuitur. Sicut affirmat Constitutio Sacrosanctum Concilium, « maximum est sacrae Scripturae momentum in liturgia celebranda. Ex ea enim lectiones leguntur et in homilia explicantur, psalmi canuntur, atque ex eius afflatu instinctuque preces, orationes et carmina liturgica effu-

* Libreria Editrice Vaticana, 2010.

¹⁸¹ *Nuntius conclusivus*, III,6.

sa sunt, et ex ea significationem suam actiones et signa accipiunt». ¹⁸² Quinimmo, affirmandum est quod ipse Christus « praesens adest in verbo suo, siquidem Ipse loquitur dum sacrae Scripturae in Ecclesia leguntur ». ¹⁸³ Revera, « liturgica celebratio fit ipsius verbi Dei continua, plena et efficax propositio. Verbum itaque Dei in Liturgia perpetuo propositum, vivum et efficax iugiter est per Spiritus Sancti potentiam, ac operantem manifestat Patris dilectionem in sua quoad homines efficacitate indeficientem ». ¹⁸⁴ Ecclesia enim semper consciam se praebuit quod in actione liturgica Verbum Dei sociatur intima actione Spiritus Sancti, qui efficax reddit illud in cordibus fidelium. Revera, Paraclito inspirante, « Verbum Dei actionis liturgicae fit fundamentum et totius vitae norma atque subsidium. Ipsius ergo Spiritus operatio ... cuiusque cordi ea omnia suggerit quae in verbi Dei proclamatione pro universo fidelium coetu pronuntiantur, et dum omnium coagmentat unitatem, charismatum quoque diversitatem refovet et multiplicem operationem extollit ». ¹⁸⁵

Quapropter intellegatur et vivatur oportet vis essentialis actionis liturgicae ad Dei Verbi intellectionem. Quodammodo fidei hermeneutica quatenus ad sacram Scripturam referenda est semper ad liturgiam, ubi Verbum Dei celebratur tamquam actuale ac vivens verbum: « Sic in Liturgia Ecclesia fideliter sequitur modum legendi et interpretandi Scripturas sacras, quo ipse Christus, qui ab 'hodie' eventus sui, ad Scripturas omnes perscrutandas adhortatur, usus est ». ¹⁸⁶

Hic sapiens etiam apparet paedagogia Ecclesiae quae proclamat et audit sacram Scripturam iuxta cyclum anni liturgici.

Haec Verbi Dei in tempus dilatatio accidit praesertim in celebratione eucharistica et in Liturgia Horarum. In omnium centro splendet Mysterium Paschale, quocum nectuntur omnia Christi et historiae salutis mysteria quae sacramentaliter perficiuntur: « Mysteria re-

¹⁸² CONC. OECUM. VAT. II, Const. de sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 24.

¹⁸³ *Ibid.*, 7.

¹⁸⁴ *Ordo Lectionum Missae*, 4.

¹⁸⁵ *Ibid.*, 9.

¹⁸⁶ *Ibid.*, 3; cfr *Lc* 4, 16-21; 24, 25-35.44-49.

demptionis ita recolens, divitias virtutum atque meritorum Domini sui, adeo ut omni tempore quodammodo praesentia reddantur, fidelibus aperit [Ecclesia], qui ea attingant et gratia salutis repleantur». ¹⁸⁷ Hortamur ergo Ecclesiae Pastores et operatores pastorales ad ita agendum ut cuncti fideles educantur ad gustandum altum sensum Verbi Dei quod anno vertente in liturgia explanatur, ostendendo fundamentalia nostrae fidei mysteria. Ab hoc pendet etiam rectus aditus ad sacram Scripturam.

Sacra Scriptura et Sacramenta

53. In agitando argumento de pondere liturgiae ad intellectionem Verbi Dei, Synodus Episcoporum extollere voluit etiam vinculum inter sacram Scripturam et actionem sacramentalem.

Valde opportunum est perscrutari nexum inter Verbum et Sacramentum, sive in Ecclesiae actione pastorali sive in theologica pervestigatione. ¹⁸⁸ Procul dubio « liturgia Verbi est elementum decretorium in celebratione cuiusque sacramenti Ecclesiae »; ¹⁸⁹ attamen in praxi pastorali fideles non semper conscii sunt huius nexus nec unitatem percipiunt inter gestum et verbum. « Est munus sacerdotum et diaconorum, potissimum cum sacramenta administrent, in lucem exponere unitatem quam Verbum et Sacramentum constituunt in Ecclesiae ministerio ». ¹⁹⁰ Etenim in necessitudine inter Verbum et gestum sacramentalem liturgice ostenditur actio propria Dei in historia per indolem performativam ipsius Verbi. Nam in historia salutis non datur disiunctio inter Dei dicta et facta; ipse Sermo eius vivus et efficax praesentatur (cfr *Heb* 4, 12), sicut ceterum indicat ipsa significatio Hebraici effati *dabar*. Eodem modo in actione liturgica adsumus co-

¹⁸⁷ CONC. OECUM. VAT. II, Const. de sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 102.

¹⁸⁸ Cfr BENEDICTUS XVI, Adhort. ap. postsynodalis *Sacramentum caritatis* (22 Februarii 2007), 44-45: *AAS* 99 (2007), 139-141.

¹⁸⁹ PONTIFICIA COMMISSIO BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (15 Aprilis 1993), IV, C, 1: *Ench. Vat.*, 13, n. 3123.

¹⁹⁰ *Ibid.*, III,B,3: *Ench. Vat.*, 13, n. 3056.

ram eius Verbo quod efficit ea quae dicit. Dum Dei populus ducitur ad detegendum indolem performativam Verbi Dei in liturgia, iuvatur etiam ad actionem Dei in historia salutis inque propria vita uniuscuiusque sui membri percipiendam.

Verbum Dei et Eucharistia

54. Quod affirmatur in genere quoad nexum inter Verbum et Sacramenta, penitius agnoscitur cum agimus de eucaristica celebratione. Ceterum, intima coniunctio inter Verbum et Eucharistiam oritur e testimoniis Scripturae (cfr *Io* 6; *Lc* 24), comprobatur a Patribus Ecclesiae et iterum confirmatur a Concilio Vaticano II.¹⁹¹ Hac in re cogitamus de magno sermone Iesu super pane vitae in synagoga vici Capharnaum (cfr *Io* 6, 22-69), in cuius substrato habetur comparatio inter Moysen et Iesum, videlicet inter eum qui cum Deo loquebatur facie ad facies (cfr *Ex* 33, 11) et eum qui Deum revelavit (cfr *Io* 1, 18). Nam sermo de pane evocat donum Dei, quod Moyses fecit suo populo per manna in deserto quodque revera est Torah, Verbum Dei quod vivificat (cfr *Ps* 119; *Prv* 9, 5). Iesus in seipso ad rem perducit antiquam figuram: «Panis enim Dei est, qui descendit de caelo et dat vitam mundo... Ego sum panis vitae» (*Io* 6, 33-35). Hic «Lex Persona facta est. In occurso cum Iesu, ut ita dicamus, alimur ab ipso Deo vivente, manducamus revera “panem de caelo”».¹⁹² In sermone in vi-

¹⁹¹ Cfr Const. de sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 48.51.56; Const. dogm. de divina Revelatione *Dei Verbum*, 21.26; Decr. de activitate missionali Ecclesiae *Ad gentes*, 6.15; Decr. de presbyterorum ministerio et vita *Presbyterorum ordinis*, 18; Decr. de accommodata renovatione vitae religiosae *Perfectae caritatis*, 6. In magna Ecclesiae Traditione invenimus magni momenti effata sicut: «Corpus Christi intellegitur etiam [...] Scriptura Dei»: WALTRAMUS, *De unitate Ecclesiae conservanda*: 1, 14, ed. W. Schwenkenbecher, Hannoverae 1883, p. 33; «Porro, quia caro Domini verus est cibus, et sanguis eius verus est potus, ... hoc solum habemus in praesenti saeculo bonum, si vescamur carne eius et cruore potemur, non solum in mysterio, sed etiam in Scripturarum lectione. Verus enim cibus et potus, qui ex verbo Dei sumitur, scientia Scripturarum est»: S. HIERONYMUS, *Commentarius in Ecclesiasten*, 13: *PL* 23, 1092 A.

¹⁹² J. RATZINGER (BENEDICTUS XVI), *Gesù di Nazaret*, Milano 2007, 311.

co Capharnaum altius explicatur Prologus Ioannis: si illic Logos Dei caro efficitur, hic caro haec fit « panis » datus pro mundi vita (cfr *Io* 6, 51), itaque adumbratur donum quod Iesus de seipso oblaturus est in mysterio crucis, confirmatum affirmatione de eius sanguine, dato ad « bibendum » (cfr *Io* 6,53). Hoc modo in mysterio Eucharistiae ostenditur quid sit verum manna, verus panis de caelo: est Logos Dei caro factus, qui seipsum donavit pro nobis in Mysterio Paschali.

Enarratio Lucae de discipulis castelli Emmaus nobis ansam concedit amplius meditandi de nexu inter auditionem Verbi et fractionem panis (cfr *Lc* 24, 13-35). Iesus occurrit eis die post sabbatum, audit verba frustratae eorum spei et, socius se faciens cum illis in itinere, « interpretabatur illis in omnibus Scripturis, quae de ipso erant » (24, 27). Hi duo discipuli Scripturas novo modo inspicere incipiunt una cum hoc viatore qui eorum vitae tam inopinate familiarem se praebet. Quod illis diebus eventum est non amplius apparet tamquam frustratio, sed tamquam consummatio novumque initium. Attamen haec etiam verba duobus discipulis nondum sufficere videntur. Evangelium secundum Lucam dicit nobis: « Aperti sunt oculi eorum et cognoverunt eum » (24, 31) tantummodo cum Iesus accepit panem, dixit benedictionem, fregit eum deditque eis, dum prius « oculi autem illorum tenebantur, ne eum agnoscerent » (24, 16). Per praesentiam Iesu, primum cum verbis, deinde cum gestu fractionis panis, discipuli Eum agnoscere potuerunt, et ipsi possunt denuo presentire modo tamen novo quod iam antea cum Eo vixerant: « Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur nobis in via et aperiret nobis Scripturas? » (24, 32).

55. Ex dictis hactenus apparet quomodo Scriptura ipsa inducat ad percipiendum indissolubilem nexum cum Eucharistia.

« Proinde prae oculis semper habeatur oportet verbum divinum in Liturgia ab Ecclesia lectum et annuntiatum velut ad foederis sacrificium et gratiae convivium, scilicet ad Eucharistiam, tamquam ad finem suum ducere ».¹⁹³ Verbum et Eucharistia ita coniunctim sese per-

¹⁹³ *Ordo Lectionum Missae*, 10.

tinent ut alterum sine altera intellegi nequeat: Verbum Dei fit caro sacramentalis in eventu eucharistico.

Eucharistia aperit nos ad intellegendam sacram Scripturam, quemadmodum sacra Scriptura vicissim illuminat et exponit Mysterium eucharisticum. Dum enim realis Domini praesentia in Eucharistia non agnoscitur, intellectio Scripturae haud conclusa permanet. Quapropter «Dei verbum et eucharisticum mysterium eadem veneratione, etsi non eodem cultu, Ecclesia prosecuta est atque semper et ubique prosequi voluit atque sancivit, cum, exemplo Conditoris impulsam, ab eius paschali mysterio celebrando numquam cessaverit, in unum conveniens ut legeret ‘in omnibus Scripturis, quae de ipso erant’ (*Lc* 24, 27) et opus salutis per memoriale Domini et sacramenta exerceret».¹⁹⁴

Sacramentalis qualitas Verbi

56. Postquam reperta est indoles performativa Verbi Dei in actione sacramentali atque altior ratio habita est necessitudinis inter Verbum et Eucharistiam, conducimur ad ingrediendum in magni ponderis argumentum, quod apparuit in Coetu Synodi, pertinens ad qualitatem sacramentalem Verbi.¹⁹⁵ Qua de re aequum est ut memoretur Summum Pontificem Ioannem Paulum II relationem fecisse «ad sacramentalem Revelationis rationem atque, nominatim, ad eucharisticum signum ubi individua unitas inter rem ipsam eiusque significationem permittit ut mysterii capiatur altitudo».¹⁹⁶ Ex quo intellegimus in origine qualitatis sacramentalis Verbi Dei proprio sensu inveniri mysterium incarnationis: «Verbum caro factum est» (*Io* 1, 14), realitas revelati mysterii nobis offertur in «carne» Filii. Hoc modo Verbum Dei redditur comprehensibile ex parte fidei per verborum gestuumque humanorum «signum». Fides igitur Dei Verbum agnoscit dum gestus et verba accipit quibus Ipsemet se nobis exhibet.

¹⁹⁴ *Ibid.*

¹⁹⁵ Cfr *Propositio* 7.

¹⁹⁶ Litt. enc. *Fides et ratio* (14 Septembris 1998), 13; *AAS* 91 (1999), 16.

Idcirco sacramentalis conspectus revelationis indicat modum historico-salvificum quo Verbum Dei ingreditur in tempus et spatium, tamquam interlocutor hominis, qui vocatur ad eius donum in fide excipiendum.

Qualitas sacramentalis Verbi ita intellegi potest in analogia cum praesentia reali Christi sub speciebus panis et vini consecratis.¹⁹⁷

Accedentes ad altare ac participantis convivium eucharisticum, nos realiter communicamus corpus et sanguinem Christi. Proclamatio Verbi Dei in celebratione postulat ut agnoscamus Christum ipsum adesse et ad nos se vertere¹⁹⁸ ut excipiatur.

De modo se gerendi erga Eucharistiam atque erga Verbum Dei sanctus Hieronymus affirmat: « Legimus sanctas Scripturas.

Ego corpus Iesu Evangelium puto; sanctas Scripturas puto doctrinam eius. Et quando dicit: Qui non comederit carnem meam et biberit sanguinem meum (*Io* 6, 53), licet et in Mysterio [eucharistica] possit intellegi, tamen vere corpus Christi et sanguis eius sermo Scripturarum est, doctrina divina est. Si quando imus ad Mysterium [eucharisticum], si micula ceciderit, periclitamur. Si quando audimus Sermonem Dei, et Sermo Dei et caro Christi et sanguis eius in auribus infunditur, et nos aliud cogitamus, in quantum periculum incurrimus? ». ¹⁹⁹ Christus, realiter praesens sub speciebus panis et vini, adest simili modo etiam in Verbo in liturgia proclamato. Altius sensum reperire sacramentalis qualitatis Verbi Dei potest igitur fovere magis unitariam intellectionem mysterii revelationis in « gestis verbisque intrinsece inter se connexis », ²⁰⁰ concurrente ad vitam spiritalem fidelium navitatemque pastorem Ecclesiae.

¹⁹⁷ Cfr *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, 1373-1374.

¹⁹⁸ Cfr CONC. OECUM. VAT. II, Const. de sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 7.

¹⁹⁹ *In Psalmum* 147: CCL 78,337-338.

²⁰⁰ CONC. OECUM. VAT. II, Const. dogm. de divina Revelatione *Dei Verbum*, 2.

Sacra Scriptura et Lectionarium

57. In lucem proferens nexum inter Verbum et Eucharistiam, Synodus iure voluit in memoriam referre etiam quosdam aspectus celebrationis coniunctos cum Verbi ministerio. Praesertim mentionem facere cupimus de magno pondere Lectionarii. Instauratio incohata a Concilio Vaticano II²⁰¹ ostendit suos fructus, augens accessum ad sacram Scripturam quae abundanter offertur, maxime in liturgiis dominico die celebrandis. Praesens structura, praeterquam frequenter exhibet maioris momenti textus Scripturae, favet comprehensioni unitatis divini consilii per congruentiam inter lectiones Veteris et Novi Testamenti, « cuius centrum est Christus in suo paschali mysterio recolendus ».²⁰²

Quaedam difficultates quae manent in comprehensione nexuum inter lectiones utriusque Testamenti perpendendae sunt sub luce lectionis canonicae, id est intrinsecae unitatis omnium Bibliorum.

Ubi deprehenditur necessitas, ibi congruae auctoritates possunt providere ut publici iuris fiant subsidia quae faciliorem efficiant intellectionem nexus inter lectiones propositas in Lectionario, quae omnes coram plebe liturgica proclamandae sunt prout praescribit liturgia cotidiana. Quaedam aliae quaestiones vel difficultates significantur Congregationi de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum.

Insuper non est obliviscendum actuale Lectionarium ritus Latini frui quoque momento oecumenico, quia adhibetur ac aestimatur etiam a confessionibus plenam communionem cum Ecclesia Catholica nondum ineuntibus. Diverso quidem modo praesentatur quaestio Lectionarii in liturgiis Ecclesiarum Catholicarum Orientalium adhibiti, cuius Synodus quaerit ut « auctoritative examini subiciatur »²⁰³ secundum propriam traditionem atque facultates Ecclesiarum sui iuris, prae oculis habendo, hic etiam, oecumenica rerum adiuncta.

²⁰¹ Cfr CONC. OECUM. VAT. II, Const. de sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 107-108.

²⁰² *Ordo Lectionum Missae*, 66.

²⁰³ *Propositio* 16.

Proclamatio Verbi et ministerium lectoratus

58. Iam in Coetu synodali de Eucharistia maior postulabatur cura de Verbi Dei proclamatione.²⁰⁴ Sicut notum est, dum Evangelium proclamatur a presbytero vel diacono, prior et altera lectio in ritu Latino proclamantur a quodam lectore deputato, viro vel femina. Hic voces Patrum synodaliū colligere volumus qui etiam, his in adiunctis, in aspectum necessitatem protulerunt adhibendi idoneam formationem²⁰⁵ ut lectoris munus in celebratione liturgica rite exerceatur ac praesertim ministerium lectoratus, quod, qua tale, in ritu Latino est ministerium laicale.²⁰⁶

Necesse est ut lectores ad hoc officium deputati, etiamsi hanc non susceperint institutionem, idonei sint et diligenter praeparentur.

Huiusmodi praeparatio sit oportet tam biblica et liturgica, quam technica: «Institutio biblica eo tendere debet ut lectores possint lectiones in proprio contextu comprehendere, et centrum nuntii revelati lumine fidei intellegere. Liturgica institutio lectoribus praebere debet facultatem aliquam percipiendi sensum et structuram liturgiae Verbi ac rationes connexionis inter Verbi liturgiam et liturgiam eucharisticam. Praeparatio technica lectores aptiores in dies reddere debet ad artem coram populo legendi sive viva voce, sive ope instrumentorum recentium ad vocem amplificandam».²⁰⁷

Momentum homiliae

59. «Varia etiam sunt officia et munera quae competunt cuique quoad Verbum Dei, ita ut ipsum verbum fideles auscultent atque meditentur, illi vero soli exponant ad quos ex sacra ordinatione magiste-

²⁰⁴ Cfr BENEDICTUS XVI, Adhort. ap. postsynodalis *Sacramentum caritatis* (22 Februarii 2007), 45: *AAS* 99 (2007), 140-141.

²⁰⁵ Cfr *Propositio* 14.

²⁰⁶ Cfr *Codex Iuris Canonici*, cann. 230 § 2; 204 § 1.

²⁰⁷ *Ordo Lectionum Missae*, 55.

rii munus spectat, vel quibus idem ministerium committitur exercendum », ²⁰⁸ id est episcopis, presbyteris et diaconis.

Unde intellegitur sollicitudo quam exhibuit Synodus de homiliae argumento. Iam in Adhortatione apostolica postsynodali Sacramentum caritatis rettulimus: « Cum Dei Verbum conspicuum obtineat locum, necessitas existit meliorem efficiendi homiliae qualitatem. Ipsa enim “ est pars actionis liturgicae ”; munus habet fovendi pleniorum intellectum efficaciamque Verbi Dei in vita fidelium ». ²⁰⁹ Revera homilia nuntium Scripturae exsequitur, ita ut fideles inducantur ad praesentiam et efficaciam Verbi Dei hodierno propriae vitae tempore detegendam. Ipsa ad comprehensionem mysterii quod celebratur conducere debet, ad missionem invitare, plebem praeparans ad fidei professionem, ad orationem universalem et ad liturgiam eucharisticam. Quapropter ii qui peculiare ob ministerium ad praedicationem deputantur, hoc munus in animo habeant. Vitentur oportet homiliae genericae et abstractae, quae Verbi Dei simplicitatem obtinent, sicut etiam inutiles evagationes quae in periculum veniunt ne mentem potius in praedicatorem quam in cor evangelici nuntii inducant. Fidelibus ut clare pateat oportet praedicatoris munus esse Christum monstrandi, qui centrum constituere debet omnis homiliae. Quamobrem praedicatores necesse est familiaritatem assiduumque usum excolant cum textu sacro; ²¹⁰ ad homiliam se praeparant in meditatione et oratione ut praedicent cum persuasionem et passionem. Coetus synodalis monuit ut sequentes ponderentur interrogationes: « Quid proclamatae lectiones dicant.

Quid mihimet ipsi dicant. Quid communitati, ratione eiusdem adiunctorum habita, sim dicturus ». ²¹¹ « Praedicator a Verbo Dei, quod annuntiat... se sinat primum compelli », ²¹² quoniam, ut ait

²⁰⁸ *Ibid.*, 8.

²⁰⁹ N. 46: *AAS* 99 (2007), 141.

²¹⁰ Cfr CONC. OECUM. VAT. II, Const. dogm. de divina Revelatione *Dei Verbum*, 25.

²¹¹ Cfr *Propositio* 15.

²¹² *Ibid.*

sanctus Augustinus, « Verbi Dei enim inanis est forinsecus praedicator, qui non est intus auditor ». ²¹³ Accurate apparetur homilia pro diebus dominicis et pro sollemnitatibus; sed ne in feriis quidem hebdomadae in Missis cum populo, quando fieri potest, negligenda est occasio breves offerendi considerationes, accommodatas ad rerum adiuncta, quibus fideles adiuventur ad Verbum auditum accipiendum et frugiferum reddendum.

Opportunitas Directorii homiletici

60. Praedicare modo accommodato ad Lectionarium vera est ars quae est excolenda. Quapropter, obsequentes iis quae sunt postulata superiore in Synodo, ²¹⁴ petimus ab expertis auctoritatibus ut, quatenus ad Compendium eucharisticum, ²¹⁵ instrumenta etiam praeparent et subsidia apta quibus ministri iuventur ad proprium munus melius explendum, sicut exempli gratia Directorium de homilia, ita ut praedicatores in eo invenire valeant utile auxilium quo ad ministerium exsequendum se praeparent.

Prout nobis memorat sanctus Hieronymus, praedicatio propriae vitae testimonio est confirmanda: « Non confundant opera sermonem tuum, ne, cum in ecclesia loqueris, tacitus quilibet respondeat: “Cur haec ipse non facis?” ... Sacerdotis Christi mens osque concordent ». ²¹⁶

Verbum Dei, Reconciliatio et Unctio infirmorum

61. Eucharistia centrum haud dubie occupat vinculi inter Verbum Dei et Sacramenta, attamen extollere iuvat momentum sacrae Scripturae in ceteris quoque Sacramentis, praesertim de sanatione:

²¹³ *Sermo* 179,1: *PL* 38, 966.

²¹⁴ Cfr BENEDICTUS XVI, Adhort. ap. postsynodalis *Sacramentum caritatis* (22 Februarii 2007), 93: *AAS* 99 (2007), 177.

²¹⁵ CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Compendium eucharisticum* (25 Martii 2009), Città del Vaticano 2009.

²¹⁶ *Epistula* 52,7: *CSEL* 54, 426-427.

agitur nempe de sacramento Reconciliationis seu Paenitentiae, ac de sacramento Unctionis infirmorum. Relatio ad sacram Scripturam in his sacramentis saepe negligitur. Necessse est, e contra, ut ipsi locus concedatur qui ad eam pertinet.

Etenim minime est obliviscendum quod «Divinus Sermo est Verbum reconciliationis, quia in ipso Deus in suam gratiam omnia iterum induxit (cfr 2 Cor 5, 18-20; Eph 1, 10). Propter misericordis Dei condonationem, quae in Iesu caro facta est, peccator surgit».²¹⁷ «Per verbum Dei enim fidelis illuminatur ad peccata sua dignoscenda, ad conversionem vocatur et ad fiduciam in Dei misericordia».²¹⁸ Quo vis reconciliatrix Verbi Dei altius inspiciatur, suadetur ut singuli paenitentes se praeparent ad confitenda peccata meditantes opportunum locum sacrae Scripturae et confessionem ordiri possint legendo vel audiendo quandam admonitionem biblicam, prout in proprio ritu praevisum est. Manifestans autem suam contritionem expedit ut paenitens adhibeat «orationem ex verbis sacrae Scripturae compositam»,²¹⁹ propositam in ritu. Cum fieri potest, iuvat ut in peculiaribus anni temporibus vel cum detur opportunitas, confessio individualis plurimorum paenitentium fiat intra celebrationes paenitentiales, uti prostant in rituali, dummodo diversarum liturgicarum traditionum reverentia habeatur, quo per usum congruentium lectionum celebrationi Verbi maius spatium dari possit.

Etiam quod attinet ad sacramentum Unctionis infirmorum, meminisse iuvat ut «Virtus medendi, quae divino Verbo intime adhaeret, vivaciter compellat in perpetuam auditoris conversionem».²²⁰ Sacra Scriptura innumeras continet paginas consolationis, sustentationis et sanationis quae per Dei virtutem sint patratae. Praesertim memoretur oportet Iesum proximum fuisse patientibus, et Ipsum, Verbum Dei incarnatum, dolores nostros tulisse atque pro hominis amore passum es-

²¹⁷ *Propositio 8.*

²¹⁸ *Ritus Paenitentiae, 17.*

²¹⁹ *Ibid.*, 19.

²²⁰ *Propositio 8.*

se, ita aegrotationi et morti sensum tribuendo. Oportet quidem in paroeciis ac potissimum in valetudinariis, secundum rerum adiuncta, Sacramentum infirmorum modo communitario celebretur. His in occasionibus amplum detur spatium celebrationi Verbi necnon fideles infirmi adiuventur ad suam doloris condicionem fideliter vivendam, in unione cum sacrificio redemptivo Christi qui nos liberat a malo.

Verbum Dei et Liturgia Horarum

62. Inter orationis formas quae sacram Scripturam exaltant ab-
sque dubio suum locum obtinet Liturgia Horarum. Patres synodales
affirmaverunt quod ipsa « species est privilegiaria divini Verbi audien-
di, nam efficit, ut fideles pertingant sacram Scripturam et vivam Tra-
ditionem Ecclesiae ». ²²¹ Ante omnia memoretur oportet sublimis dignitas
theologica et ecclesialis huius precatiois.

Nam « in Liturgia Horarum Ecclesia, sacerdotale Capitis sui munus
exercens, “ sine intermissione ” (*1 Thess* 5, 17) Deo hostiam laudis
offert, id est fructum labiorum confitentium nomini eius (cfr *Heb*
13, 15). Haec oratio est “ vox ipsius Sponsae, quae Sponsum alloquitur,
immo etiam oratio Christi cum ipsius Corpore ad Patrem ” ». ²²²
Concilium Vaticanum II de hac re affirmavit: « Omnes proinde qui
haec praestant, tum Ecclesiae officium explent, tum summum Sponsae
Christi honorem participant, quia laudes Deo persolventes stant
ante thronum Dei nomine matris Ecclesiae ». ²²³ In Liturgia Horarum,
tamquam publica Ecclesiae oratione, ostenditur christianum
propositum sanctificationis totius diei, qui modulate volvitur auditione
Verbi Dei et oratione psalmodum, ita ut omnis actuositas in laudem
Deo oblata suam inveniat rationem.

Qui ob vitae statum Liturgiae Horarum recitatione tenentur, hoc
munus fideliter vivant in totius Ecclesiae beneficium.

²²¹ *Propositio* 19.

²²² *Institutio generalis de Liturgia Horarum*, III, 15.

²²³ Const. de sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 85.

Episcopi, presbyteri et diaconi ad sacerdotium aspirantes, qui ab Ecclesia celebrandi eam mandatum receperunt, singulis diebus cunctas Horas absolvere debent.²²⁴ Quoad obligationem huius Liturgiae in Ecclesiis Catholicis Orientalibus sui iuris, sequendae sunt indicationes iuris proprii.²²⁵ Hortamur insuper communitates vitae consecratae ut sint vere exemplares in Liturgia Horarum celebranda, ita ut exemplum fiant et inspiratio pro spiritali et pastoralis vita universae Ecclesiae.

Synodus expressit desiderium ut magis diffundatur in Populo Dei hoc orandi genus, praesertim Laudum et Vesperarum recitatio. Huiusmodi incrementum non poterit non augere inter fideles familiaritatem cum Verbo Dei. Extollendum est etiam pondus Liturgiae Horarum quae proponitur in primis vespers Dominicae et Sollemnitatum, potissimum apud Ecclesias Catholicas Orientales. Ad hunc finem commendamus ut, ubi id fieri potest, paroeciae et communitates vitae religiosae huiusmodi orationem cum participatione fidelium foveant.

Verbum Dei et Benedictionale

63. Etiam in usu Benedictionalis oportet mens vertatur ad spatium quod praevideatur in proclamatione, auditione et explicatione Verbi Dei, per breves admonitiones. Nam gestus benedictionis, in casibus praevisis ab Ecclesia et cum requiritur a fidelibus, non est segregandus in seipso, sed proprio gradu referendus ad vitam liturgicam Populi Dei. Hoc sensu « benedictio signum sacrum revera fiat, quod ex verbi Dei proclamatione sensum haurit et efficaciam ».²²⁶ Quapropter magni est ponderis adhibere has occasiones ut fames et sitis cuiusque verbi quod procedit de ore Dei (cfr *Mt* 4, 4) in fidelibus accendatur.

²²⁴ Cfr *Codex Iuris Canonici*, cann. 276 § 3; 1174 § 1.

²²⁵ Cfr *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, cann. 377; 473 §§ 1 et 2,1°; 538 § 1; 881 § 1.

²²⁶ RITUALE ROMANUM, *De Benedictionibus, Praenotanda Generalia*, 21.

Consilia et proposita specifica ad liturgicam animationem

64. Postquam quaedam praecipua inspeximus elementa relations inter Liturgiam et Verbum Dei, nunc summatim exponere et aestimare cupimus quaedam proposita et consilia a synodalibus Patribus commendata, ut in Populo Dei maiorem in dies foveamus habitudinem cum Verbo Dei in ambitu actionum liturgicarum vel eorum quae ad eas referuntur.

a) Celebrationes Verbi Dei

65. Synodales Patres hortati sunt omnes Pastores ad momenta celebrationis Verbi²²⁷ diffundenda apud communitates sibi concreditas: sunt privilegiatae occasiones occurrendi cum Domino.

Hanc ob rem, huiusmodi praxis non potest non magnam adferre fidelibus utilitatem, atque habenda est instrumentum magni ponderis in re pastorali liturgica. Hae celebrationes singularem obtinent praesentiam ad parandam Eucharistiam dominicalem, ita ut credentes penitus imbui possint ubertate Lectionarii ad meditandum et orandum cum sacra Scriptura, maxime intensioribus temporibus liturgicis, Adventu et Natali, Quadragesima et Pascha. Celebratio Verbi Dei fieri enixe suadetur in illis communitatibus in quibus, ob exiguum sacerdotum numerum, diebus praecepti festivi sacrificium eucharisticum celebrari nequit.

Attentis admonitionibus iam ex Adhortatione apostolica postsynodali Sacramentum caritatis emanatis circa congressus dominicales in expectatione sacerdotis,²²⁸ praecipimus ut a competentibus auctoritatibus edantur directoria ritualia, ratione habita de Ecclesiarum particularium experienciis. Hoc modo promovendae sunt, his in

²²⁷ Cfr *Propositio* 18; CONC. OECUM. VAT. II, Const. de Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 35.

²²⁸ Cfr BENEDICTUS XVI, Adhort. ap. postsynodalis *Sacramentum caritatis* (22 Februarii 2007), 75; *AAS* 99 (2007), 162-163.

adiunctis, celebrationes Verbi quae fidem nutriant credentium, cavendo tamen ne illae cum ipsis celebrationibus eucharisticis confundantur; «singulares potius sint Dei precandi occasiones ut sanctos mittat secundum cor suum sacerdotes». ²²⁹

Synodales Patres insuper hortati sunt ad Verbum Dei celebrandum occasione quoque peregrinationum, festivitatum peculiarium, missionum ad populum, secessuum spiritualium atque dierum specialium paenitentiae, reparationis et remissionis.

Quod spectat ad varias formas pietatis popularis, etiamsi non sunt actus liturgici neque cum celebrationibus liturgicis confundendi, attamen bonum est ut inspicientur ac praesertim iustum tribuant spatium Verbo Dei proclamando et audiendo; revera, in «verbo biblico pietas popularis inexhaustum inveniet fontem inspirationis, insuperabiles formas orationis atque fecunda proposita thematica». ²³⁰

b) *Verbum et silentium*

66. Non paucae synodalia Patrum voces in pondus silentii institerunt in relatione cum Verbo Dei cumque eius in vita fidelium receptione. ²³¹ Verbum revera tantummodo in exteriori interioreque silentio pronuntiari et audiri potest. Aetas nostra meditationi non favet et aliquando veluti timor esse videtur, etiam brevi instanti, sese ab instrumentis publicae communicationis abstrahendi. Quam ob rem necesse est hodie Populus Dei ad valorem silentii formetur. Reperire centram Verbi Dei in vita Ecclesiae positionem, sibi vult quoque meditationis et quietis spiritalis sensum iterum invenire. Ingens traditio patristica nos docet mysteria Christi cum silentio coniungi ²³² et tantummodo in eo

²²⁹ *Ibid.*

²³⁰ CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Directorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti* (17 Decembris 2001), 87: *Ench. Vat.* 20, n. 2461.

²³¹ Cfr *Propositio* 14.

²³² Cfr S. IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Ad Ephesios*, XV,2: *Patres Apostolici*, ed. F.X. FUNK, Tubingae 1901, I, 224.

Verbum invenire apud nos posse mansionem, uti eventi in Maria, et Verbi simul et silentii muliere. Liturgiae nostrae hanc genuinam auditionem faciliorem reddant oportet: Verbo crescente, verba deficiunt.²³³

Aestimatio haec maxime refulgeat in Liturgia Verbi, quae « ita celebranda est ut faveat meditationi ». ²³⁴ Silentium, cum statuitur, « tamquam pars celebrationis » ²³⁵ est habendum. Adhortamur igitur Pastores ut silentii momenta foveant, quibus, Spiritu Sancto iuvante, Verbum Dei in cor accipitur.

c) *Sollemnis Verbi Dei proclamatio*

67. Aliud e Synodo emersum est consilium, nempe ut, praesertim in potioribus commemorationibus liturgicis, Verbum, maxime Evangelium, sollemniter proclametur, per usum Evangeliarum, ita ut in ritibus initialibus processionaliter deferatur ac deinde in ambonem a diacono vel a sacerdote ad proclamationem perducatur.

Sic enim Populus Dei iuvatur ad intellegendum quod « lectio Evangelii culmen constituit ipsius liturgiae Verbi ». ²³⁶

Secundum praecepta in Ordine lectionum Missae inclusa, bonum est ut proclamatio Verbi Dei, potissimum Evangelii, in cantu extollatur, praesertim in quibusdam sollemnitatibus. Salutatio, nuntium initiale: « Evangelium » et illud finale: « Verbum Domini », aequum est in cantu proferri ut in luce ponatur id quod legitur. ²³⁷

d) *Verbum Dei in templo cristiano*

68. Ad fovendam auditionem Verbi Dei minime sunt neglegenda illa instrumenta quae fidelibus ad maiorem mentis attentionem opem

²³³ Cfr S. AUGUSTINUS, *Sermo* 288,5: *PL* 38, 1307; *Sermo* 120,2: *PL* 38, 677.

²³⁴ *Institutio Generalis Missalis Romani*, 56.

²³⁵ *Ibid.*, 45; cfr CONC. OECUM. VAT. II, Const. de sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 30.

²³⁶ *Ordo lectionum Missae*, 13.

²³⁷ Cfr *ibid.*, 17.

ferre possint. Hanc ob rationem necesse est in sacris aedificiis acustica minime omittatur, servatis normis liturgiae et architecturae. « Episcopi debite adiuti curent, ut ecclesiae eiusmodi aedificentur, quae proclamationi Verbi, meditationi et eucharisticae celebrationi locum praebeant accommodum. Spatia sacra, etiam extra actionem liturgicam, mysterium christianum Verbo Dei conexum diserte eloqui valeant oportet ». ²³⁸

Singularis cura ad ambonem adhibenda est, veluti liturgicum locum ad Verbum Dei proclamandum. In spatio visibili collocandus est, ad quem sponte fidelium attentio in liturgia Verbi convertatur.

Ambo stabilis sit oportet, constitutus uti elementum sculptorium in harmonia aethetica cum altari, ita ut etiam visibiliter theologicum significet sensum geminae mensae et Verbi et Eucharistiae. Ex ambo ne lectiones, psalmus responsorius atque Praeconium paschale proclamantur; ibidem proferri possunt homilia et oratio universalis. ²³⁹

Praeterea Synodales Patres proponunt ut in ecclesiis conspicuus adsit locus in quo sacra Scriptura etiam extra celebrationem collocanda sit. ²⁴⁰ Oportet revera ut volumini, quod Verbum Dei continet, visibilis et praestans locus sit in templo christiano, quin neglegatur primarius locus qui spectat ad tabernaculum Sanctissimum Sacramentum continens. ²⁴¹

e) *Exclusivum textuum biblicorum ius in liturgia*

69. Synodus praeterea alacriter declaravit id quod, ceterum, iam a norma liturgica Ecclesiae institutum est, ²⁴² nempe ut lectiones videlicet ex sacra Scriptura depromptae numquam aliis textibus sint substi-

²³⁸ *Propositio* 40.

²³⁹ Cfr *Institutio Generalis Missalis Romani*, 309.

²⁴⁰ Cfr *Propositio* 14.

²⁴¹ Cfr BENEDICTUS XVI, Adhort. ap. postsynodalis *Sacramentum caritatis* (22 Februarii 2007), 69: *AAS* 99 (2007), 157.

²⁴² Cfr *Institutio Generalis Missalis Romani*, 57.

tuendae, quamvis significantiores sint sub aspectu pastorali et spirituali: « Nullus enim est textus, qui de spiritualitate de humanisve literis depromptus, virtutem et divitias sacrae Scripturae, quae est Verbum Dei, inhaerentes attingere valeat ». ²⁴³ Agitur de quadam antiqua Ecclesiae dispositione quae servanda est. ²⁴⁴ Prae quibusdam abusibus, iam Summus Pontifex Ioannes Paulus II gravitatem memoravit sacras Scripturas nullo umquam tempore pro aliis lectionibus substituendi. ²⁴⁵ Memoria teneamus etiam Psalmum responsorium Verbum esse Dei, per quem Domini voci respondemus et hanc ob rem pro aliis textibus substitui non debet; valde tamen opportunum est eum in cantu exsequi.

f) *Cantus liturgicus biblice inspiratus*

70. Ad valorem Verbi Dei quod attinet in celebratione liturgica, cantus quoque in momentis a proprio ritu praevisis est ponderandus, cantum clarae biblicae inspirationis provehendo, qui per verborum et artis musicae consonantiam Verbi divini pulchritudinem exprimere valeat. Hoc in contextu opportunum est ut vis conveniens tribuatur illis cantibus quos traditio Ecclesiae nobis praebuit quique hoc criterium observant. Peculiarem mentem ad Cantus Gregoriani pondus vertimus. ²⁴⁶

g) *Peculiaris sollicitudo erga non videntes et non audientes*

71. Ad rem quod attinet peculiarem etiam sollicitudinem smemorare velimus quam Synodus habendam commendavit de omnibus

²⁴³ *Propositio* 14.

²⁴⁴ Cfr canon 36 *Synodi Hipponensis* anni 393: DS, 186.

²⁴⁵ Cfr IOANNES PAULUS II, Litt. ap. *Vicesimus quintus annus* (4 Decembris 1988), 13: *AAS* 81 (1989), 910; CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Redemptionis sacramentum*. Instructio de quibusdam observandis et vitandis circa sanctissimam Eucharistiam (25 Martii 2004), 62: *Ench. Vat.* 22, n. 2248.

²⁴⁶ Cfr CONC. OECUM. VAT. II, Const. de Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 116; *Institutio Generalis Missalis Romani*, 41.

qui ob proprias condiciones difficultates habent ut active liturgiam participant, uti exempli gratia de iis non videntibus et non audientibus. Quantum fieri potest, christianas hortamur communitates ut apertis cum instrumentis subveniant illis fratribus et sororibus qui hanc patiuntur difficultatem, ut etiam illis facultas concedatur vivam necessitudinem iungendi cum Verbo Domini.²⁴⁷

²⁴⁷ Cfr *Propositio* 14.

Allocutiones

SANTA ILDEGARDA DI BINGEN*

Nel 1988, in occasione dell'Anno Mariano, il Venerabile Giovanni Paolo II ha scritto una Lettera Apostolica intitolata *Mulieris dignitatem*, trattando del ruolo prezioso che le donne hanno svolto e svolgono nella vita della Chiesa. «La Chiesa – vi si legge – ringrazia per tutte le manifestazioni del *genio femminile* apparse nel corso della storia, in mezzo a tutti i popoli e a tutte le nazioni; ringrazia per tutti i carismi che lo Spirito Santo elargisce alle donne nella storia del popolo di Dio, per tutte le vittorie che essa deve alla loro fede, speranza e carità; ringrazia per tutti i frutti di santità femminile» (n. 31).

Anche in quei secoli della storia che noi abitualmente chiamiamo Medioevo, diverse figure femminili spiccano per la santità della vita e la ricchezza dell'insegnamento. Oggi vorrei iniziare a presentarvi una di esse: santa Ildegarda di Bingen, vissuta in Germania nel XII secolo. Nacque nel 1098 in Renania, probabilmente a Bermersheim, nei pressi di Alzey, e morì nel 1179, all'età di 81 anni, nonostante la permanente fragilità della sua salute. Ildegarda apparteneva a una famiglia nobile e numerosa e, fin dalla nascita, venne votata dai suoi genitori al servizio di Dio. A otto anni, fu offerta per lo stato religioso (secondo la Regola di san Benedetto, cap. 59), e, per ricevere un'adeguata formazione umana e cristiana, fu affidata alle cure della vedova consacrata Uda di Göllheim e poi di Giuditta di Spanheim, che si era ritirata in clausura presso il monastero benedettino di san Disibodo. Si andò formando un piccolo monastero femminile di clausura, che seguiva la Regola di san Benedetto. Ildegarda ricevette il velo dal Vescovo Ottone di Bamberg e, nel 1136, alla morte di madre Giuditta, divenuta magistra (Priora) della comunità, le consorelle la chiamaro-

* Allocutio die 1 septembris 2010 in Arce Gandulphi in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 2 settembre 2010).

no a succederle. Svolse questo compito mettendo a frutto le sue doti di donna colta, spiritualmente elevata e capace di affrontare con competenza gli aspetti organizzativi della vita claustrale. Qualche anno dopo, anche a motivo del numero crescente di giovani donne che bussavano alle porte del monastero, Ildegarda si separò dal dominante monastero maschile di San Disiboro con la comunità a Bingen, intitolata a san Ruperto, dove trascorse il resto della vita. Lo stile con cui esercitava il ministero dell'autorità è esemplare per ogni comunità religiosa: esso suscitava una santa emulazione nella pratica del bene, tanto che, come risulta da testimonianze del tempo, la madre e le figlie gareggiavano nello stimarsi e nel servirsi a vicenda.

Già negli anni in cui era magistra del monastero di san Disibodo, Ildegarda aveva iniziato a dettare le visioni mistiche, che riceveva da tempo, al suo consigliere spirituale, il monaco Volmar, e alla sua segretaria, una consorella a cui era molto affezionata, Richardis di Strade. Come sempre accade nella vita dei veri mistici, anche Ildegarda volle sottomettersi all'autorità di persone sapienti per discernere l'origine delle sue visioni, temendo che esse fossero frutto di illusioni e che non venissero da Dio. Si rivolse perciò alla persona che ai suoi tempi godeva della massima stima nella Chiesa: san Bernardo di Chiaravalle, del quale ho già parlato in alcune Catechesi. Questi tranquillizzò e incoraggiò Ildegarda. Ma nel 1147 ella ricevette un'altra approvazione importantissima. Il Papa Eugenio III, che presiedeva un sinodo a Treviri, lesse un testo dettato da Ildegarda, presentatogli dall'Arcivescovo Enrico di Magonza. Il Papa autorizzò la mistica a scrivere le sue visioni e a parlare in pubblico. Da quel momento il prestigio spirituale di Ildegarda crebbe sempre di più, tanto che i contemporanei le attribuirono il titolo di «profetessa teutonica». È questo, cari amici, il sigillo di un'esperienza autentica dello Spirito Santo, sorgente di ogni carisma: la persona depositaria di doni soprannaturali non se ne vanta mai, non li ostenta e, soprattutto, mostra totale obbedienza all'autorità ecclesiale. Ogni dono distribuito dallo Spirito Santo, infatti, è destinato all'edificazione della Chiesa, e la Chiesa, attraverso i suoi Pastori, ne riconosce l'autenticità.

Parlerò ancora una volta il prossimo mercoledì su questa grande donna « profetessa », che parla con grande attualità anche oggi a noi, con la sua coraggiosa capacità di discernere i segni dei tempi, con il suo amore per il creato, la sua medicina, la sua poesia, la sua musica, che oggi viene ricostruita, il suo amore per Cristo e per la Sua Chiesa, sofferente anche in quel tempo, ferita anche in quel tempo dai peccati dei preti e dei laici, e tanto più amata come corpo di Cristo. Così santa Ildegarda parla a noi; ne parleremo ancora il prossimo mercoledì. Grazie per la vostra attenzione.

SANTA ILDEGARDA DI BINGEN (2)

Oggi vorrei riprendere e continuare la riflessione su S. Ildegarda di Bingen, importante figura femminile del Medioevo, che si distinse per saggezza spirituale e santità di vita. Le visioni mistiche di Ildegarda somigliano a quelle dei profeti dell'Antico Testamento: esprimendosi con le categorie culturali e religiose del suo tempo, interpretava nella luce di Dio le Sacre Scritture applicandole alle varie circostanze della vita. Così, tutti coloro che l'ascoltavano si sentivano esortati a praticare uno stile di esistenza cristiana coerente e impegnato. In una lettera a san Bernardo, la mistica renana confessa: «La visione avvince tutto il mio essere: non vedo con gli occhi del corpo, ma mi appare nello spirito dei misteri ... Conosco il significato profondo di ciò che è esposto nel Salterio, nei Vangeli e in altri libri, che mi sono mostrati nella visione. Questa brucia come una fiamma nel mio petto e nella mia anima, e mi insegna a comprendere profondamente il testo» (*Epistolarium pars prima I-XC*: CCCM 91).

Le visioni mistiche di Ildegarda sono ricche di contenuti teologici. Fanno riferimento agli avvenimenti principali della storia della salvezza, e adoperano un linguaggio principalmente poetico e simbolico. Per esempio, nella sua opera più nota, intitolata *Scivias*, cioè «Conosci le vie», ella riassume in trentacinque visioni gli eventi della storia della salvezza, dalla creazione del mondo alla fine dei tempi. Con i tratti caratteristici della sensibilità femminile, Ildegarda, proprio nella sezione centrale della sua opera, sviluppa il tema del matrimonio mistico tra Dio e l'umanità realizzato nell'Incarnazione. Sull'albero della Croce si compiono le nozze del Figlio di Dio con la Chiesa, sua sposa, ricolma di grazie e resa capace di donare a Dio nuovi figli, nell'amore dello Spirito Santo (cfr *Visio tertia*: PL 197, 453c).

Già da questi brevi cenni vediamo come anche la teologia possa

* Allocutio die 8 septembris 2010 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 9 settembre 2010).

ricevere un contributo peculiare dalle donne, perché esse sono capaci di parlare di Dio e dei misteri della fede con la loro peculiare intelligenza e sensibilità. Incoraggio perciò tutte coloro che svolgono questo servizio a compierlo con profondo spirito ecclesiale, alimentando la propria riflessione con la preghiera e guardando alla grande ricchezza, ancora in parte inesplorata, della tradizione mistica medievale, soprattutto a quella rappresentata da modelli luminosi, come appunto Ildegarda di Bingen.

La mistica renana è autrice anche di altri scritti, due dei quali particolarmente importanti perché riportano, come lo *Scivias*, le sue visioni mistiche: sono il *Liber vitae meritorum* (Libro dei meriti della vita) e il *Liber divinorum operum* (Libro delle opere divine), denominato anche *De operatione Dei*. Nel primo viene descritta un'unica e poderosa visione di Dio che vivifica il cosmo con la sua forza e con la sua luce. Ildegarda sottolinea la profonda relazione tra l'uomo e Dio e ci ricorda che tutta la creazione, di cui l'uomo è il vertice, riceve vita dalla Trinità. Lo scritto è incentrato sulla relazione tra virtù e vizi, per cui l'essere umano deve affrontare quotidianamente la sfida dei vizi, che lo allontanano nel cammino verso Dio e le virtù, che lo favoriscono. L'invito è ad allontanarsi dal male per glorificare Dio e per entrare, dopo un'esistenza virtuosa, nella vita «tutta di gioia». Nella seconda opera, considerata da molti il suo capolavoro, descrive ancora la creazione nel suo rapporto con Dio e la centralità dell'uomo, manifestando un forte cristocentrismo di sapore biblico-patristico. La Santa, che presenta cinque visioni ispirate dal Prologo del Vangelo di San Giovanni, riporta le parole che il Figlio rivolge al Padre: «Tutta l'opera che tu hai voluto e che mi hai affidato, io l'ho portata a buon fine, ed ecco che io sono in te, e tu in me, e che noi siamo una cosa sola» (*Pars III, Visio X: PL 197, 1025a*).

In altri scritti, infine, Ildegarda manifesta la versatilità di interessi e la vivacità culturale dei monasteri femminili del Medioevo, contrariamente ai pregiudizi che ancora gravano su quell'epoca. Ildegarda si occupò di medicina e di scienze naturali, come pure di musica, essendo dotata di talento artistico. Compose anche inni, antifone e canti,

raccolti sotto il titolo *Symphonia Harmoniae Caelestium Revelationum* (Sinfonia dell'armonia delle rivelazioni celesti), che venivano gioiosamente eseguiti nei suoi monasteri, diffondendo un'atmosfera di serenità, e che sono giunti anche a noi. Per lei, la creazione intera è una sinfonia dello Spirito Santo, che è in se stesso gioia e giubilo.

La popolarità di cui Ildegarda era circondata spingeva molte persone a interpellarla. Per questo motivo disponiamo di molte sue lettere. A lei si rivolgevano comunità monastiche maschili e femminili, vescovi e abati. Molte risposte restano valide anche per noi. Per esempio, a una comunità religiosa femminile Ildegarda scriveva così: «La vita spirituale deve essere curata con molta dedizione. All'inizio la fatica è amara. Poiché esige la rinuncia all'estrosità, al piacere della carne e ad altre cose simili. Ma se si lascia affascinare dalla santità, un'anima santa troverà dolce e amorevole lo stesso disprezzo del mondo. Bisogna solo intelligentemente fare attenzione che l'anima non avvizzisca» (E. Gronau, *Hildegard. Vita di una donna profetica alle origini dell'età moderna*, Milano 1996, p. 402). E quando l'Imperatore Federico Barbarossa causò uno scisma ecclesiale opponendo ben tre antipapi al Papa legittimo Alessandro III, Ildegarda, ispirata dalle sue visioni, non esitò a ricordargli che anch'egli, l'imperatore, era soggetto al giudizio di Dio. Con l'audacia che caratterizza ogni profeta, ella scrisse all'Imperatore queste parole da parte di Dio: «Guai, guai a questa malvagia condotta degli empi che mi disprezzano! Presta ascolto, o re, se vuoi vivere! Altrimenti la mia spada ti trafiggerà!» (*Ibid.*, p. 412).

Con l'autorità spirituale di cui era dotata, negli ultimi anni della sua vita Ildegarda si mise in viaggio, nonostante l'età avanzata e le condizioni disagiati degli spostamenti, per parlare di Dio alla gente. Tutti l'ascoltavano volentieri, anche quando adoperava un tono severo: la consideravano una messaggera mandata da Dio. Richiamava soprattutto le comunità monastiche e il clero a una vita conforme alla loro vocazione. In modo particolare, Ildegarda contrastò il movimento dei *cátari* tedeschi. Essi – *cátari* alla lettera significa «puri» – propugnavano una riforma radicale della Chiesa, soprattutto per com-

battere gli abusi del clero. Lei li rimproverò aspramente di voler sovvertire la natura stessa della Chiesa, ricordando loro che un vero rinnovamento della comunità ecclesiale non si ottiene tanto con il cambiamento delle strutture, quanto con un sincero spirito di penitenza e un cammino operoso di conversione. Questo è un messaggio che non dovremmo mai dimenticare. Invochiamo sempre lo Spirito Santo, affinché susciti nella Chiesa donne sante e coraggiose, come santa Ildegarda di Bingen, che, valorizzando i doni ricevuti da Dio, diano il loro prezioso e peculiare contributo per la crescita spirituale delle nostre comunità e della Chiesa nel nostro tempo.

SANTA CHIARA D'ASSISI*

Una delle Sante più amate è senz'altro santa Chiara d'Assisi, vissuta nel XIII secolo, contemporanea di san Francesco. La sua testimonianza ci mostra quanto la Chiesa tutta sia debitrice a donne coraggiose e ricche di fede come lei, capaci di dare un decisivo impulso per il rinnovamento della Chiesa.

Chi era dunque Chiara d'Assisi? Per rispondere a questa domanda possediamo fonti sicure: non solo le antiche biografie, come quella di Tommaso da Celano, ma anche gli *Atti* del processo di canonizzazione promosso dal Papa solo pochi mesi dopo la morte di Chiara e che contiene le testimonianze di coloro che vissero accanto a lei per molto tempo.

Nata nel 1193, Chiara apparteneva ad una famiglia aristocratica e ricca. Rinunciò a nobiltà e a ricchezza per vivere umile e povera, adottando la forma di vita che Francesco d'Assisi proponeva. Anche se i suoi parenti, come accadeva allora, stavano progettando un matrimonio con qualche personaggio di rilievo, Chiara, a 18 anni, con un gesto audace ispirato dal profondo desiderio di seguire Cristo e dall'ammirazione per Francesco, lasciò la casa paterna e, in compagnia di una sua amica, Bona di Guelfuccio, raggiunse segretamente i frati minori presso la piccola chiesa della Porziuncola. Era la sera della Domenica delle Palme del 1211. Nella commozione generale, fu compiuto un gesto altamente simbolico: mentre i suoi compagni tenevano in mano torce accese, Francesco le tagliò i capelli e Chiara indossò un rozzo abito penitenziale. Da quel momento era diventata la vergine sposa di Cristo, umile e povero, e a Lui totalmente si consacrava. Come Chiara e le sue compagne, innumerevoli donne nel corso della storia sono state affascinate dall'amore per Cristo che, nella bellezza della sua Divina Persona, riempie il loro cuore. E la Chiesa tutta, per

* Allocutio die 15 septembris 2010 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 16 settembre 2010).

mezzo della mistica vocazione nuziale delle vergini consacrate, appare ciò che sarà per sempre: la Sposa bella e pura di Cristo.

In una delle quattro lettere che Chiara inviò a sant'Agnesa di Praga, la figlia del re di Boemia, che volle seguirne le orme, parla di Cristo, suo diletto Sposo, con espressioni nunziali, che possono stupire, ma che commuovono: «Amandolo, siete casta, toccandolo, sarete più pura, lasciandovi possedere da lui siete vergine. La sua potenza è più forte, la sua generosità più elevata, il suo aspetto più bello, l'amore più soave e ogni grazia più fine. Ormai siete stretta nell'abbraccio di lui, che ha ornato il vostro petto di pietre preziose... e vi ha incoronata con una corona d'oro incisa con il segno della santità» (*Lettera prima: FF, 2862*).

Soprattutto al principio della sua esperienza religiosa, Chiara ebbe in Francesco d'Assisi non solo un maestro di cui seguire gli insegnamenti, ma anche un amico fraterno. L'amicizia tra questi due santi costituisce un aspetto molto bello e importante. Infatti, quando due anime pure ed infiammate dallo stesso amore per Dio si incontrano, esse traggono dalla reciproca amicizia uno stimolo fortissimo per percorrere la via della perfezione. L'amicizia è uno dei sentimenti umani più nobili ed elevati che la Grazia divina purifica e trasfigura. Come san Francesco e santa Chiara, anche altri santi hanno vissuto una profonda amicizia nel cammino verso la perfezione cristiana, come san Francesco di Sales e santa Giovanna Francesca di Chantal. Ed è proprio san Francesco di Sales che scrive: «È bello poter amare sulla terra come si ama in cielo, e imparare a volersi bene in questo mondo come faremo eternamente nell'altro. Non parlo qui del semplice amore di carità, perché quello dobbiamo averlo per tutti gli uomini; parlo dell'amicizia spirituale, nell'ambito della quale, due, tre o più persone si scambiano la devozione, gli affetti spirituali e diventano realmente un solo spirito» (*Introduzione alla vita devota III, 19*).

Dopo aver trascorso un periodo di qualche mese presso altre comunità monastiche, resistendo alle pressioni dei suoi familiari che inizialmente non approvarono la sua scelta, Chiara si stabilì con le prime compagne nella chiesa di san Damiano dove i frati minori ave-

vano sistemato un piccolo convento per loro. In quel monastero visse per oltre quarant'anni fino alla morte, avvenuta nel 1253. Ci è pervenuta una descrizione di prima mano di come vivevano queste donne in quegli anni, agli inizi del movimento francescano. Si tratta della relazione ammirata di un vescovo fiammingo in visita in Italia, Giacomo di Vitry, il quale afferma di aver trovato un grande numero di uomini e donne, di qualunque ceto sociale che « lasciata ogni cosa per Cristo, fuggivano il mondo. Si chiamavano *frati minori* e *sorelle minori* e sono tenuti in grande considerazione dal signor papa e dai cardinali... Le donne ... dimorano insieme in diversi ospizi non lontani dalle città. Nulla ricevono, ma vivono del lavoro delle proprie mani. E sono grandemente addolorate e turbate, perché vengono onorate più che non vorrebbero, da chierici e laici » (*Lettera dell'ottobre 1216: FF, 2205.2207*).

Giacomo di Vitry aveva colto con perspicacia un tratto caratteristico della spiritualità francescana cui Chiara fu molto sensibile: la radicalità della povertà associata alla fiducia totale nella Provvidenza divina. Per questo motivo, ella agì con grande determinazione, ottenendo dal Papa Gregorio IX o, probabilmente, già dal papa Innocenzo III, il cosiddetto *Privilegium Paupertatis* (cfr *FF, 3279*). In base ad esso, Chiara e le sue compagne di san Damiano non potevano possedere nessuna proprietà materiale. Si trattava di un'eccezione veramente straordinaria rispetto al diritto canonico vigente e le autorità ecclesiastiche di quel tempo lo concessero apprezzando i frutti di santità evangelica che riconoscevano nel modo di vivere di Chiara e delle sue sorelle. Ciò mostra come anche nei secoli del Medioevo, il ruolo delle donne non era secondario, ma considerevole. A questo proposito, giova ricordare che Chiara è stata la prima donna nella storia della Chiesa che abbia composto una Regola scritta, sottoposta all'approvazione del Papa, perché il carisma di Francesco d'Assisi fosse conservato in tutte le comunità femminili che si andavano stabilendo numerose già ai suoi tempi e che desideravano ispirarsi all'esempio di Francesco e di Chiara.

Nel convento di san Damiano Chiara praticò in modo eroico le

virtù che dovrebbero contraddistinguere ogni cristiano: l'umiltà, lo spirito di pietà e di penitenza, la carità. Pur essendo la superiora, ella voleva servire in prima persona le suore malate, assoggettandosi anche a compiti umilissimi: la carità, infatti, supera ogni resistenza e chi ama compie ogni sacrificio con letizia. La sua fede nella presenza reale dell'Eucaristia era talmente grande che, per due volte, si verificò un fatto prodigioso. Solo con l'ostensione del Santissimo Sacramento, allontanò i soldati mercenari saraceni, che erano sul punto di aggredire il convento di san Damiano e di devastare la città di Assisi.

Anche questi episodi, come altri miracoli, di cui si conservava la memoria, spinsero il Papa Alessandro IV a canonizzarla solo due anni dopo la morte, nel 1255, tracciandone un elogio nella Bolla di canonizzazione in cui leggiamo: « Quanto è vivida la potenza di questa luce e quanto forte è il chiarore di questa fonte luminosa. Invero, questa luce si teneva chiusa nel nascondimento della vita claustrale e fuori irradiava bagliori luminosi; si raccoglieva in un angusto monastero, e fuori si spandeva quanto è vasto il mondo. Si custodiva dentro e si diffondeva fuori. Chiara infatti si nascondeva; ma la sua vita era rivelata a tutti. Chiara taceva, ma la sua fama gridava » (*FF*, 3284). Ed è proprio così, cari amici: sono i santi coloro che cambiano il mondo in meglio, lo trasformano in modo duraturo, immettendo le energie che solo l'amore ispirato dal Vangelo può suscitare. I santi sono i grandi benefattori dell'umanità!

La spiritualità di santa Chiara, la sintesi della sua proposta di santità è raccolta nella quarta lettera a Sant'Agnese da Praga. Santa Chiara adopera un'immagine molto diffusa nel Medioevo, di ascendenze patristiche, lo specchio. Ed invita la sua amica di Praga a riflettersi in quello specchio di perfezione di ogni virtù che è il Signore stesso. Ella scrive: « Felice certamente colei a cui è dato godere di questo sacro connubio, per aderire con il profondo del cuore [a Cristo], a colui la cui bellezza ammirano incessantemente tutte le beate schiere dei cieli, il cui affetto appassiona, la cui contemplazione ristora, la cui benignità sazia, la cui soavità ricolma, il cui ricordo risplende soavemente, al cui profumo i morti torneranno in vita e la cui visione gloriosa ren-

derà beati tutti i cittadini della celeste Gerusalemme. E poiché egli è *splendore della gloria, candore della luce eterna e specchio senza macchia*, guarda ogni giorno questo specchio, o regina sposa di Gesù Cristo, e in esso scruta continuamente il tuo volto, perché tu possa così adornarti tutta all'interno e all'esterno... In questo specchio rifulgono la beata povertà, la santa umiltà e l'ineffabile carità» (*Lettera quarta: FF, 2901-2903*).

Grati a Dio che ci dona i Santi che parlano al nostro cuore e ci offrono un esempio di vita cristiana da imitare, vorrei concludere con le stesse parole di benedizione che santa Chiara compose per le sue consorelle e che ancora oggi le Clarisse, che svolgono un prezioso ruolo nella Chiesa con la loro preghiera e con la loro opera, custodiscono con grande devozione. Sono espressioni in cui emerge tutta la tenerezza della sua maternità spirituale: « Vi benedico nella mia vita e dopo la mia morte, come posso e più di quanto posso, con tutte le benedizioni con le quali il Padre delle misericordie benedisse e benedirà in cielo e in terra i figli e le figlie, e con le quali un padre e una madre spirituale benedisse e benedirà i suoi figli e le sue figlie spirituali. Amen » (*FF, 2856*).

SANTA MATILDE DI HACKEBORN*

Oggi vorrei parlarvi di santa Matilde di Hackeborn, una della grandi figure del monastero di Helfta, vissuta nel XIII secolo. La sua consorella santa Gertrude la Grande, nel VI libro dell'opera *Liber specialis gratiae* (Il libro della grazia speciale), in cui vengono narrate le grazie speciali che Dio ha donato a santa Matilde, così afferma: «Cioè che abbiamo scritto è ben poco in confronto di quello che abbiamo ommesso. Unicamente per gloria di Dio ed utilità del prossimo pubblichiamo queste cose, perché ci sembrerebbe ingiusto serbare il silenzio, sopra tante grazie che Matilde ricevette da Dio non tanto per lei medesima, a nostro avviso, ma per noi e per quelli che verranno dopo di noi» (Mechthild von Hackeborn, *Liber specialis gratiae*, VI, 1).

Quest'opera è stata redatta da santa Gertrude e da un'altra consorella di Helfta ed ha una storia singolare. Matilde, all'età di cinquant'anni, attraversava una grave crisi spirituale, unita a sofferenze fisiche. In questa condizione confidò a due consorelle amiche le grazie singolari con cui Dio l'aveva guidata fin dall'infanzia, ma non sapeva che esse annotavano tutto. Quando lo venne a conoscere, ne fu profondamente angosciata e turbata. Il Signore, però, la rassicurò, facendole comprendere che quanto veniva scritto era per la gloria di Dio e il vantaggio del prossimo (cfr *ibid.*, II, 25; V,20). Così, quest'opera è la fonte principale a cui attingere le informazioni sulla vita e spiritualità della nostra Santa.

Con Lei siamo introdotti nella famiglia del Barone di Hackeborn, una delle più nobili, ricche e potenti della Turingia, imparentata con l'imperatore Federico II, ed entriamo nel monastero di Helfta nel periodo più glorioso della sua storia. Il Barone aveva già dato al monastero una figlia, Gertrude di Hackeborn (1231/1232 - 1291/1292), dotata di una spiccata personalità, Badessa per quarant'anni, capace di dare un'impronta peculiare alla spiritualità del monastero, portan-

* Allocutio die 29 septembris 2010 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 30 settembre 2010).

dolo ad una fioritura straordinaria quale centro di mistica e di cultura, scuola di formazione scientifica e teologica. Gertrude offrì alle monache un'elevata istruzione intellettuale, che permetteva loro di coltivare una spiritualità fondata sulla Sacra Scrittura, sulla Liturgia, sulla tradizione Patristica, sulla Regola e spiritualità cistercense, con particolare predilezione per san Bernardo di Chiaravalle e Guglielmo di St-Thierry. Fu una vera maestra, esemplare in tutto, nella radicalità evangelica e nello zelo apostolico. Matilde, fin dalla fanciullezza, accolse e gustò il clima spirituale e culturale creato dalla sorella, offrendo poi la sua personale impronta.

Matilde nasce nel 1241 o 1242 nel castello di Helfta; è la terza figlia del Barone. A sette anni con la madre fa visita alla sorella Gertrude nel monastero di Rodersdorf. È così affascinata da quell'ambiente che desidera ardentemente farne parte. Vi entra come educanda e nel 1258 diventa monaca nel convento trasferitosi, nel frattempo, ad Helfta, nella tenuta degli Hackeborn. Si distingue per umiltà, fervore, amabilità, limpidezza e innocenza di vita, familiarità e intensità con cui vive il rapporto con Dio, la Vergine, i Santi. È dotata di elevate qualità naturali e spirituali, quali «la scienza, l'intelligenza, la conoscenza delle lettere umane, la voce di una meravigliosa soavità: tutto la rendeva adatta ad essere per il monastero un vero tesoro sotto ogni aspetto» (*Ibid.*, *Proemio*). Così, «l'usignolo di Dio» – come viene chiamata – ancora molto giovane, diventa direttrice della scuola del monastero, direttrice del coro, maestra delle novizie, servizi che svolge con talento e infaticabile zelo, non solo a vantaggio delle monache, ma di chiunque desiderava attingere alla sua sapienza e bontà.

Illuminata dal dono divino della contemplazione mistica, Matilde compone numerose preghiere. È maestra di fedele dottrina e di grande umiltà, consigliera, consolatrice, guida nel discernimento: «Ella – si legge – distribuiva la dottrina con tanta abbondanza che non si è mai visto nel monastero, ed abbiamo, ahimé! gran timore, che non si vedrà mai più nulla di simile. Le suore si riunivano intorno a lei per sentire la parola di Dio, come presso un predicatore. Era il rifugio e la consolatrice di tutti, ed aveva, per dono singolare di Dio, la grazia di

rivelare liberamente i segreti del cuore di ciascuno. Molte persone, non solo nel Monastero, ma anche estranei, religiosi e secolari, venuti da lontano, attestavano che questa santa vergine li aveva liberati dalle loro pene e che non avevano mai provato tanta consolazione come presso di lei. Compose inoltre ed insegnò tante orazioni che se venissero riunite, eccederebbero il volume di un salterio » (*Ibid.*, VI,1).

Nel 1261 giunge al convento una bambina di cinque anni di nome Gertrude: è affidata alle cure di Matilde, appena ventenne, che la educa e la guida nella vita spirituale fino a farne non solo la discepola eccellente, ma la sua confidente. Nel 1271 o 1272 entra in monastero anche Matilde di Magdeburgo. Il luogo accoglie, così, quattro grandi donne - due Gertrude e due Matilde -, gloria del monachesimo germanico. Nella lunga vita trascorsa in monastero, Matilde è afflitta da continue e intense sofferenze a cui aggiunge le durissime penitenze scelte per la conversione dei peccatori. In questo modo partecipa alla passione del Signore fino alla fine della vita (cfr *ibid.*, VI, 2). La preghiera e la contemplazione sono l'*humus* vitale della sua esistenza: le rivelazioni, i suoi insegnamenti, il suo servizio al prossimo, il suo cammino nella fede e nell'amore hanno qui la loro radice e il loro contesto. Nel primo libro dell'opera *Liber specialis gratiae*, le redattrici raccolgono le confidenze di Matilde scandite nelle feste del Signore, dei Santi e, in modo speciale, della Beata Vergine. È impressionante la capacità che questa Santa ha di vivere la Liturgia nelle sue varie componenti, anche quelle più semplici, portandola nella vita quotidiana monastica. Alcune immagini, espressioni, applicazioni talvolta sono lontane della nostra sensibilità, ma, se si considera la vita monastica e il suo compito di maestra e direttrice di coro, si coglie la sua singolare capacità di educatrice e formatrice, che aiuta le consorelle a vivere intensamente, partendo dalla Liturgia, ogni momento della vita monastica.

Nella preghiera liturgica Matilde dà particolare risalto alle ore canoniche, alla celebrazione della santa Messa, soprattutto alla santa Comunione. Qui è spesso rapita in estasi in una intimità profonda con il Signore nel suo ardentissimo e dolcissimo Cuore, in un dialogo

stupendo, nel quale chiede lumi interiori, mentre intercede in modo speciale per la sua comunità e le sue consorelle. Al centro vi sono i misteri di Cristo verso i quali la Vergine Maria rimanda costantemente per camminare sulla via della santità: « Se tu desideri la vera santità, sta' vicino al Figlio mio; Egli è la santità medesima che santifica ogni cosa » (*Ibid.*, I, 40). In questa sua intimità con Dio è presente il mondo intero, la Chiesa, i benefattori, i peccatori. Per lei Cielo e terra si uniscono.

Le sue visioni, i suoi insegnamenti, le vicende della sua esistenza sono descritti con espressioni che evocano il linguaggio liturgico e biblico. Si coglie così la sua profonda conoscenza della Sacra Scrittura, che era il suo pane quotidiano. Vi ricorre continuamente, sia valorizzando i testi biblici letti nella liturgia, sia attingendo simboli, termini, paesaggi, immagini, personaggi. La sua predilezione è per il Vangelo: « Le parole del Vangelo erano per lei un alimento meraviglioso e suscitavano nel suo cuore sentimenti di tale dolcezza che sovente per l'entusiasmo non poteva terminarne la lettura ... Il modo con cui leggeva quelle parole era così fervente che in tutti suscitava la devozione. Così pure, quando cantava in coro, era tutta assorta in Dio, trasportata da tale ardore che talvolta manifestava i suoi sentimenti con i gesti ... Altre volte, come rapita in estasi, non sentiva quelli che la chiamavano o la muovevano ed a mala pena riprendeva il senso delle cose esteriori » (*Ibid.*, VI, 1). In una delle visioni, è Gesù stesso a raccomandarle il Vangelo; aprendole la piaga del suo dolcissimo Cuore, le dice: « Considera quanto sia immenso il mio amore: se vorrai conoscerlo bene, in nessun luogo lo troverai espresso più chiaramente che nel Vangelo. Nessuno ha mai sentito esprimere sentimenti più forti e più teneri di questi: *Come mi ha amato mio Padre, così io vi ho amati* (Joan. XV, 9) » (*Ibid.*, I, 22).

Cari amici, la preghiera personale e liturgica, specialmente la Liturgia delle Ore e la Santa Messa sono alla radice dell'esperienza spirituale di santa Matilde di Hackeborn. Lasciandosi guidare dalla Sacra Scrittura e nutrire dal Pane eucaristico, Ella ha percorso un cammino di intima unione con il Signore, sempre nella piena fedeltà alla Chie-

sa. È questo anche per noi un forte invito ad intensificare la nostra amicizia con il Signore, soprattutto attraverso la preghiera quotidiana e la partecipazione attenta, fedele e attiva alla Santa Messa. La Liturgia è una grande scuola di spiritualità.

La discepola Gertrude descrive con espressioni intense gli ultimi momenti della vita di santa Matilde di Hackeborn, durissimi, ma illuminati dalla presenza della Beatissima Trinità, del Signore, della Vergine Maria, di tutti i Santi, anche della sorella di sangue Gertrude. Quando giunse l'ora in cui il Signore volle attirarla a Sé, ella Gli chiese di poter ancora vivere nella sofferenza per la salvezza delle anime e Gesù si compiacque di questo ulteriore segno di amore.

Matilde aveva 58 anni. Percorse l'ultimo tratto di strada caratterizzato da otto anni di gravi malattie. La sua opera e la sua fama di santità si diffusero ampiamente. Al compimento della sua ora, «il Dio di Maestà ... unica soavità dell'anima che lo ama ... le cantò: *Venite vos, benedicti Patris mei ... Venite, o voi che siete i benedetti dal Padre mio, venite a ricevere il regno...* e l'associò alla sua gloria» (*Ibid.*, VI, 8).

Santa Matilde di Hackeborn ci affida al Sacro Cuore di Gesù e alla Vergine Maria. Invita a rendere lode al Figlio con il Cuore della Madre e a rendere lode a Maria con il Cuore del Figlio: «Vi saluto, o Vergine veneratissima, in quella dolcissima rugiada, che dal Cuore della santissima Trinità si diffuse in voi; vi saluto nella gloria e nel gaudio con cui ora vi rallegrate in eterno, voi che di preferenza a tutte le creature della terra e del cielo, foste eletta prima ancora della creazione del mondo! Amen» (*Ibid.*, I, 45).

SANTA GERTRUDE LA GRANDE*

Santa Gertrude la Grande, della quale vorrei parlarvi oggi, ci porta anche questa settimana nel monastero di Helfta, dove sono nati alcuni dei capolavori della letteratura religiosa femminile latino-tedesca. A questo mondo appartiene Gertrude, una delle mistiche più famose, unica donna della Germania ad avere l'appellativo di «Grande», per la statura culturale ed evangelica: con la sua vita e il suo pensiero ha inciso in modo singolare sulla spiritualità cristiana. È una donna eccezionale, dotata di particolari talenti naturali e di straordinari doni di grazia, di profondissima umiltà e ardente zelo per la salvezza del prossimo, di intima comunione con Dio nella contemplazione e di prontezza nel soccorrere i bisognosi.

A Helfta si confronta, per così dire, sistematicamente con la sua maestra Matilde di Hackeborn, di cui ho parlato nell'Udienza di mercoledì scorso; entra in rapporto con Matilde di Magdeburgo, altra mistica medioevale; cresce sotto la cura materna, dolce ed esigente, della Badessa Gertrude. Da queste tre consorelle attinge tesori di esperienza e sapienza; li elabora in una propria sintesi, percorrendo il suo itinerario religioso con sconfinata confidenza nel Signore. Espri-me la ricchezza della spiritualità non solo del suo mondo monastico, ma anche e soprattutto di quello biblico, liturgico, patristico e benedettino, con un timbro personalissimo e con grande efficacia comunicativa.

Nasce il 6 gennaio del 1256, festa dell'Epifania, ma non si sa nulla né dei genitori né del luogo di nascita. Gertrude scrive che il Signore stesso le svela il senso di questo suo primo sradicamento: «L'ho scelta per mia dimora perché mi compiaccio che tutto ciò che c'è di amabile in lei sia opera mia [...]. Proprio per questa ragione io l'ho allontanata da tutti i suoi parenti perché nessuno cioè l'amasse per ra-

* Allocutio die 6 octobris 2010 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 7 ottobre 2010).

gione di consanguineità e io fossi il solo motivo dell'affetto che le si porta» (*Le Rivelazioni*, I, 16, Siena 1994, pp. 76-77).

All'età di cinque anni, nel 1261, entra nel monastero, come si usava spesso in quella epoca, per la formazione e lo studio. Qui trascorre tutta la sua esistenza, della quale lei stessa segnala le tappe più significative. Nelle sue memorie ricorda che il Signore l'ha prevenuta con longanime pazienza e infinita misericordia, dimenticando gli anni della infanzia, adolescenza e gioventù, trascorsi – scrive – «in un tale accecamento di mente che sarei stata capace [...] di pensare, dire o fare senza alcun rimorso tutto ciò che mi fosse piaciuto e dovunque avessi potuto, se tu non mi avessi prevenuta, sia con un insito orrore del male ed una naturale inclinazione per il bene, sia con la vigilanza esterna degli altri. Mi sarei comportata come una pagana [...] e ciò pur avendo tu voluto che fin dall'infanzia e cioè dal mio quinto anno di età, abitassi nel santuario benedetto della religione per esservi educata fra i tuoi amici più devoti» (*Ibid.*, II, 23, p. 140s).

Gertrude è una studentessa straordinaria, impara tutto ciò che si può imparare delle scienze del Trivio e del Quadrivio, la formazione di quel tempo; è affascinata dal sapere e si dà allo studio profano con ardore e tenacia, conseguendo successi scolastici oltre ogni aspettativa. Se nulla sappiamo delle sue origini, molto ella ci dice delle sue passioni giovanili: letteratura, musica e canto, arte della miniatura la catturano; ha un carattere forte, deciso, immediato, impulsivo; sovente dice di essere negligente; riconosce i suoi difetti, ne chiede umilmente perdono. Con umiltà chiede consiglio e preghiere per la sua conversione. Vi sono tratti del suo temperamento e difetti che l'accompagneranno fino alla fine, tanto da far stupire alcune persone che si chiedono come mai il Signore la prediliga tanto.

Da studentessa passa a consacrarsi totalmente a Dio nella vita monastica e per vent'anni non accade nulla di eccezionale: lo studio e la preghiera sono la sua attività principale. Per le sue doti eccelle tra le consorelle; è tenace nel consolidare la sua cultura in svariati campi. Ma, durante l'Avvento del 1280, inizia a sentire disgusto di tutto ciò, ne avverte la vanità e il 27 gennaio del 1281, pochi giorni prima della

fešta della Purificazione della Vergine, verso l'ora di Compieta, la sera, il Signore illumina le sue dense tenebre. Con soavit  e dolcezza calma il turbamento che l'angoscia, turbamento che Gertrude vede come un dono stesso di Dio « per abbattere quella torre di vanit  e di curiosit  che, pur portando ahim  e il nome e l'abito di religiosa, io ero andata innalzando con la mia superbia, onde almeno cos  trovar la via per mostrarmi la tua salvezza » (*Ibid.*, II,1, p. 87). Ha la visione di un giovanetto che la guida a superare il groviglio di spine che opprime la sua anima, prendendola per mano. In quella mano, Gertrude riconosce « la preziosa traccia di quelle piaghe che hanno abrogato tutti gli atti di accusa dei nostri nemici » (*Ibid.*, II,1, p. 89), riconosce Colui che sulla Croce ci ha salvati con il suo sangue, Ges .

Da quel momento la sua vita di comunione intima con il Signore si intensifica, soprattutto nei tempi liturgici pi  significativi – Avvento-Natale, Quaresima-Pasqua, feste della Vergine – anche quando, ammalata, era impedita di recarsi in coro.   lo stesso *humus* liturgico di Matilde, sua maestra, che Gertrude, per , descrive con immagini, simboli e termini pi  semplici e lineari, pi  realistici, con riferimenti pi  diretti alla Bibbia, ai Padri, al mondo benedettino.

La sua biografia indica due direzioni di quella che potremmo definire una sua particolare « conversione »: *negli studi*, con il passaggio radicale dagli studi umanistici profani a quelli teologici, e *nell'osservanza monastica*, con il passaggio dalla vita che ella definisce *negligente* alla vita di preghiera intensa, mistica, con un eccezionale ardore missionario. Il Signore, che l'aveva scelta dal seno materno e fin da piccola l'aveva fatta partecipare al banchetto della vita monastica, la richiama con la sua grazia « dalle cose esterne alla vita interiore e dalle occupazioni terrene all'amore delle cose spirituali ». Gertrude comprende di essere stata lontana da Lui, *nella regione della dissomiglianza*, come ella dice con sant'Agostino; di essersi dedicata con troppa avidit  agli studi liberali, alla sapienza umana, trascurando la scienza spirituale, privandosi del gusto della vera sapienza; ora   condotta al monte della contemplazione, dove lascia l'uomo vecchio per rivestirsi del nuovo. « Da grammatica diventa teologa, con l'infessata

e attenta lettura di tutti i libri sacri che poteva avere o procurarsi, riempiva il suo cuore delle più utili e dolci sentenze della Sacra Scrittura. Aveva perciò sempre pronta qualche parola ispirata e di edificazione con cui soddisfare chi veniva a consultarla, e insieme i testi scritturali più adatti per confutare qualsivoglia opinione errata e chiudere la bocca ai suoi oppositori» (*Ibid.*, I,1, p. 25).

Gertrude trasforma tutto ciò in apostolato: si dedica a scrivere e divulgare la verità di fede con chiarezza e semplicità, grazia e persuasività, servendo con amore e fedeltà la Chiesa, tanto da essere utile e gradita ai teologi e alle persone pie. Di questa sua intensa attività ci resta poco, anche a causa delle vicende che portarono alla distruzione del monastero di Helfta. Oltre all'*Araldo del divino amore* o *Le rivelazioni*, ci restano gli *Esercizi Spirituali*, un raro gioiello della letteratura mistica spirituale.

Nell'osservanza religiosa la nostra Santa è «una salda colonna [...], fermissima propugnatrice della giustizia e della verità» (*Ibid.*, I, 1, p. 26), dice la sua biografa. Con le parole e l'esempio suscita negli altri grande fervore. Alle preghiere e alle penitenze della regola monastica ne aggiunge altre con tale devozione e tale abbandono fiducioso in Dio, da suscitare in chi la incontra la consapevolezza di essere alla presenza del Signore. E di fatto Dio stesso le fa comprendere di averla chiamata ad essere strumento della sua grazia. Di questo immenso tesoro divino Gertrude si sente indegna, confessa di non averlo custodito e valorizzato. Esclama: «Ahimè! Se Tu mi avessi dato per tuo ricordo, indegna come sono, anche un filo solo di stoppa, avrei pur dovuto riguardarlo con maggior rispetto e reverenza di quanto ne abbia avuta per questi tuoi doni!» (*Ibid.*, II,5, p. 100). Ma, riconoscendo la sua povertà e la sua indegnità, ella aderisce alla volontà di Dio, «perché – afferma – ho così poco approfittato delle tue grazie che non posso risolvermi a credere che mi siano state elargite per me sola, non potendo la tua eterna sapienza venir frustrata da alcuno. Fa' dunque, o Datore di ogni bene che mi hai gratuitamente elargito doni così indebiti, che, leggendo questo scritto, il cuore di uno almeno dei tuoi amici sia commosso al pensiero che lo zelo delle anime ti ha indotto a

lasciare per tanto tempo una gemma di valore così inestimabile in mezzo al fango abominevole del mio cuore» (*Ibid.*, II, 5, p. 100s).

In particolare due favori le sono cari più di ogni altro, come Gertrude stessa scrive: «Le stimmate delle tue salutifere piaghe che mi imprimesti, quasi preziosi monili, nel cuore, e la profonda e salutare ferita d'amore con cui lo segnasti. Tu mi inondasti con questi Tuoi doni di tanta beatitudine che, anche dovessi vivere mille anni senza nessuna consolazione né interna né esterna, il loro ricordo basterebbe a confortarmi, illuminarmi, colmarmi di gratitudine. Volesti ancora introdurmi nell'inestimabile intimità della tua amicizia, aprendomi in diversi modi quel sacrario nobilissimo della tua Divinità che è il tuo Cuore divino [...]. A questo cumulo di benefici aggiungesti quello di darmi per Avvocata la santissima Vergine Maria Madre Tua, e di avermi spesso raccomandata al suo affetto come il più fedele degli sposi potrebbe raccomandare alla propria madre la sposa sua diletta» (*Ibid.*, II, 23, p. 145).

Protesa verso la comunione senza fine, conclude la sua vicenda terrena il 17 novembre del 1301 o 1302, all'età di circa 46 anni. Nel settimo Esercizio, quello della preparazione alla morte, santa Gertrude scrive: «O Gesù, tu che mi sei immensamente caro, sii sempre con me, perché il mio cuore rimanga con te e il tuo amore perseveri con me senza possibilità di divisione e il mio transito sia benedetto da te, così che il mio spirito, sciolto dai lacci della carne, possa immediatamente trovare riposo in te. Amen» (*Esercizi*, Milano 2006, p. 148).

Mi sembra ovvio che queste non sono solo cose del passato, storiche, ma l'esistenza di santa Gertrude rimane una scuola di vita cristiana, di retta via, e ci mostra che il centro di una vita felice, di una vita vera, è l'amicizia con Gesù, il Signore. E questa amicizia si impara nell'amore per la Sacra Scrittura, nell'amore per la liturgia, nella fede profonda, nell'amore per Maria, in modo da conoscere sempre più realmente Dio stesso e così la vera felicità, la meta della nostra vita. Grazie.

SANTA ELISABETTA D'UNGHERIA*

Oggi vorrei parlarvi di una delle donne del Medioevo che ha suscitato maggiore ammirazione; si tratta di santa Elisabetta d'Ungheria, chiamata anche Elisabetta di Turingia.

Nacque nel 1207; gli storici discutono sul luogo. Suo padre era Andrea II, ricco e potente re di Ungheria, il quale, per rafforzare i legami politici, aveva sposato la contessa tedesca Gertrude di Andechs-Merania, sorella di santa Edvige, la quale era moglie del duca di Slesia. Elisabetta visse nella Corte ungherese solo i primi quattro anni della sua infanzia, assieme a una sorella e tre fratelli. Amava il gioco, la musica e la danza; recitava con fedeltà le sue preghiere e mostrava già particolare attenzione verso i poveri, che aiutava con una buona parola o con un gesto affettuoso.

La sua fanciullezza felice fu bruscamente interrotta quando, dalla lontana Turingia, giunsero dei cavalieri per portarla nella sua nuova sede in Germania centrale. Secondo i costumi di quel tempo, infatti, suo padre aveva stabilito che Elisabetta diventasse principessa di Turingia. Il langravio o conte di quella regione era uno dei sovrani più ricchi ed influenti d'Europa all'inizio del XIII secolo, e il suo castello era centro di magnificenza e di cultura. Ma dietro le feste e l'apparente gloria si nascondevano le ambizioni dei principi feudali, spesso in guerra tra di loro e in conflitto con le autorità reali ed imperiali. In questo contesto, il langravio Hermann accolse ben volentieri il fidanzamento tra suo figlio Ludovico e la principessa ungherese. Elisabetta partì dalla sua patria con una ricca dote e un grande seguito, comprese le sue ancelle personali, due delle quali le rimarranno amiche fedeli fino alla fine. Sono loro che ci hanno lasciato preziose informazioni sull'infanzia e sulla vita della Santa.

Dopo un lungo viaggio giunsero ad Eisenach, per salire poi alla

* Allocutio die 20 octobris 2010 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 21 ottobre 2010).

fortezza di Wartburg, il massiccio castello sopra la città. Qui si celebrò il fidanzamento tra Ludovico ed Elisabetta. Negli anni successivi, mentre Ludovico imparava il mestiere di cavaliere, Elisabetta e le sue compagne studiavano tedesco, francese, latino, musica, letteratura e ricamo. Nonostante il fatto che il fidanzamento fosse stato deciso per motivi politici, tra i due giovani nacque un amore sincero, animato dalla fede e dal desiderio di compiere la volontà di Dio. All'età di 18 anni, Ludovico, dopo la morte del padre, iniziò a regnare sulla Turingia. Elisabetta divenne però oggetto di sommesse critiche, perché il suo modo di comportarsi non corrispondeva alla vita di corte. Così anche la celebrazione del matrimonio non fu sfarzosa e le spese per il banchetto furono in parte devolute ai poveri. Nella sua profonda sensibilità Elisabetta vedeva le contraddizioni tra la fede professata e la pratica cristiana. Non sopportava i compromessi. Una volta, entrando in chiesa nella festa dell'Assunzione, si tolse la corona, la depose dinanzi alla croce e rimase prostrata al suolo con il viso coperto. Quando la suocera la rimproverò per quel gesto, ella rispose: "Come posso io, creatura miserabile, continuare ad indossare una corona di dignità terrena, quando vedo il mio Re Gesù Cristo coronato di spine?". Come si comportava davanti a Dio, allo stesso modo si comportava verso i sudditi. Tra i *Detti delle quattro ancelle* troviamo questa testimonianza: "Non consumava cibi se prima non era sicura che provenissero dalle proprietà e dai legittimi beni del marito. Mentre si asteneva dai beni procurati illecitamente, si adoperava anche per dare risarcimento a coloro che avevano subito violenza" (nn. 25 e 37). Un vero esempio per tutti coloro che ricoprono ruoli di guida: l'esercizio dell'autorità, ad ogni livello, dev'essere vissuto come servizio alla giustizia e alla carità, nella costante ricerca del bene comune.

Elisabetta praticava assiduamente le opere di misericordia: dava da bere e da mangiare a chi bussava alla sua porta, procurava vestiti, pagava i debiti, si prendeva cura degli infermi e seppelliva i morti. Scendendo dal suo castello, si recava spesso con le sue ancelle nelle case dei poveri, portando pane, carne, farina e altri alimenti. Consegnava i cibi personalmente e controllava con attenzione gli abiti e i

giacigli dei poveri. Questo comportamento fu riferito al marito, il quale non solo non ne fu dispiaciuto, ma rispose agli accusatori: “Fin quando non mi vende il castello, ne sono contento!”. In questo contesto si colloca il miracolo del pane trasformato in rose: mentre Elisabetta andava per la strada con il suo grembiule pieno di pane per i poveri, incontrò il marito che le chiese cosa stesse portando. Lei aprì il grembiule e, invece del pane, comparvero magnifiche rose. Questo simbolo di carità è presente molte volte nelle raffigurazioni di santa Elisabetta.

Il suo fu un matrimonio profondamente felice: Elisabetta aiutava il coniuge ad elevare le sue qualità umane a livello soprannaturale, ed egli, in cambio, proteggeva la moglie nella sua generosità verso i poveri e nelle sue pratiche religiose. Sempre più ammirato per la grande fede della sposa, Ludovico, riferendosi alla sua attenzione verso i poveri, le disse: “Cara Elisabetta, è Cristo che hai lavato, cibato e di cui ti sei presa cura”. Una chiara testimonianza di come la fede e l’amore verso Dio e verso il prossimo rafforzino la vita familiare e rendano ancora più profonda l’unione matrimoniale.

La giovane coppia trovò appoggio spirituale nei Frati Minori, che, dal 1222, si diffusero in Turingia. Tra di essi Elisabetta scelse frate Ruggero (Rüdiger) come direttore spirituale. Quando egli le raccontò la vicenda della conversione del giovane e ricco mercante Francesco d’Assisi, Elisabetta si entusiasmò ulteriormente nel suo cammino di vita cristiana. Da quel momento, fu ancora più decisa nel seguire Cristo povero e crocifisso, presente nei poveri. Anche quando nacque il primo figlio, seguito poi da altri due, la nostra Santa non tralasciò mai le sue opere di carità. Aiutò inoltre i Frati Minori a costruire ad Halberstadt un convento, di cui frate Ruggero divenne il superiore. La direzione spirituale di Elisabetta passò, così, a Corrado di Marburgo.

Una dura prova fu l’addio al marito, a fine giugno del 1227 quando Ludovico IV si associò alla crociata dell’imperatore Federico II, ricordando alla sposa che quella era una tradizione per i sovrani di Turingia. Elisabetta rispose: “Non ti tratterrò. Ho dato tutta me stes-

sa a Dio ed ora devo dare anche te”. La febbre, però, decimò le truppe e Ludovico stesso cadde malato e morì ad Otranto, prima di imbarcarsi, nel settembre 1227, all’età di ventisette anni. Elisabetta, appresa la notizia, ne fu così addolorata che si ritirò in solitudine, ma poi, fortificata dalla preghiera e consolata dalla speranza di rivederlo in Cielo, ricominciò ad interessarsi degli affari del regno. La attendeva, tuttavia, un’altra prova: suo cognato usurpò il governo della Turingia, dichiarandosi vero erede di Ludovico e accusando Elisabetta di essere una pia donna incompetente nel governare. La giovane vedova, con i tre figli, fu cacciata dal castello di Wartburg e si mise alla ricerca di un luogo dove rifugiarsi. Solo due delle sue ancelle le rimasero vicino, la accompagnarono e affidarono i tre bambini alle cure degli amici di Ludovico. Peregrinando per i villaggi, Elisabetta lavorava dove veniva accolta, assisteva i malati, filava e cuciva. Durante questo calvario sopportato con grande fede, con pazienza e dedizione a Dio, alcuni parenti, che le erano rimasti fedeli e consideravano illegittimo il governo del cognato, riabilitarono il suo nome. Così Elisabetta, all’inizio del 1228, poté ricevere un reddito appropriato per ritirarsi nel castello di famiglia a Marburgo, dove abitava anche il suo direttore spirituale Corrado. Fu lui a riferire al Papa Gregorio IX il seguente fatto: “Il venerdì santo del 1228, poste le mani sull’altare nella cappella della sua città Eisenach, dove aveva accolto i Frati Minori, alla presenza di alcuni frati e familiari, Elisabetta rinunziò alla propria volontà e a tutte le vanità del mondo. Ella voleva rinunciare anche a tutti i possedimenti, ma io la dissuasi per amore dei poveri. Poco dopo costruì un ospedale, raccolse malati e invalidi e servì alla propria mensa i più miserabili e i più derelitti. Avendola io rimproverata su queste cose, Elisabetta rispose che dai poveri riceveva una speciale grazia ed umiltà” (*Epistula magistri Conradi*, 14-17).

Possiamo scorgere in quest’affermazione una certa esperienza mistica simile a quella vissuta da san Francesco: il Poverello di Assisi dichiarò, infatti, nel suo testamento, che, servendo i lebbrosi, quello che prima gli era amaro fu tramutato in dolcezza dell’anima e del corpo (*Testamentum*, 1-3). Elisabetta trascorse gli ultimi tre anni nell’o-

spedale da lei fondato, servendo i malati, vegliando con i moribondi. Cercava sempre di svolgere i servizi più umili e lavori ripugnanti. Ella divenne quella che potremmo chiamare una donna consacrata in mezzo al mondo (*soror in saeculo*) e formò, con altre sue amiche, vestite in abiti grigi, una comunità religiosa. Non a caso è patrona del Terzo Ordine Regolare di San Francesco e dell'Ordine Francescano Secolare.

Nel novembre del 1231 fu colpita da forti febbri. Quando la notizia della sua malattia si propagò, moltissima gente accorse a vederla. Dopo una decina di giorni, chiese che le porte fossero chiuse, per rimanere da sola con Dio. Nella notte del 17 novembre si addormentò dolcemente nel Signore. Le testimonianze sulla sua santità furono tante e tali che, solo quattro anni più tardi, il Papa Gregorio IX la proclamò Santa e, nello stesso anno, fu consacrata la bella chiesa costruita in suo onore a Marburgo.

Cari fratelli e sorelle, nella figura di santa Elisabetta vediamo come la fede, l'amicizia con Cristo creino il senso della giustizia, dell'uguaglianza di tutti, dei diritti degli altri e creino l'amore, la carità. E da questa carità nasce anche la speranza, la certezza che siamo amati da Cristo e che l'amore di Cristo ci aspetta e così ci rende capaci di imitare Cristo e di vedere Cristo negli altri. Santa Elisabetta ci invita a riscoprire Cristo, ad amarLo, ad avere la fede e così trovare la vera giustizia e l'amore, come pure la gioia che un giorno saremo immersi nell'amore divino, nella gioia dell'eternità con Dio. Grazie.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

IL CONVEGNO PER LA PROMOZIONE DELLA LITURGIA IN AMERICA LATINA

Bogotà (Colombia), 20-24 settembre 2010

La Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ha organizzato, in collaborazione con le Conferenze dei Vescovi dell'America Latina compreso Haiti e gli Stati Uniti d'America, e con la partecipazione della Spagna e del Portogallo, un Convegno per la promozione liturgica in America Latina, tenutosi dal 21 al 24 settembre 2010. La Conferenza dei Vescovi Cattolici dell'America Latina ha gentilmente ospitato nella capitale Bogotà l'evento, che fa séguito all'analoga iniziativa organizzata dalla Congregazione per l'Asia tenutasi in Colombo, Sri Lanka, nel settembre del 2008.

All'Incontro hanno presenziato 39 delegati, 19 dei quali in rappresentanza delle Conferenze dei Vescovi dell'America Latina, cui si sono aggiunti Membri, Consultori e collaboratori della Congregazione, soprattutto del continente dell'America Latina. L'occasione, che ha visto la partecipazione di Cardinali, Arcivescovi, Vescovi, sacerdoti, suore e fedeli laici, ha dato espressione visibile alla multiformità della Chiesa locale, unita in comunione d'amore con il Successore di Pietro e alla ricerca di una sempre maggiore fedeltà allo spirito della Liturgia celeste della Chiesa.

Il Convegno si è protratto per cinque giorni intorno al tema «La vida liturgica en América Latina después Aparecida. Trabajando en Comunión para celebrar la salvación y que ésta llegue a todos». Nel corso dei lavori sono stati presentati vari interventi che hanno promosso e stimolato la discussione. Sua Eminenza il Card. Antonio Cañizares, Prefetto della Congregazione, ha salutato l'occasione, ha evidenziato il ruolo e la funzione della Congregazione per il Culto Divino e la Disci-

plina dei Sacramenti e sottolineato l'importanza dell'occasione come recupero del mistero.

Accanto al discorso introduttivo del Card. Prefetto sono intervenuti alcuni relatori:

– S.E.R. Mon. Augustine J. Di Noia (Arcivescovo Segretario della Congregazione): *La Congregación para el Culto Divino y la Renovación Litúrgica;*

– Mons. Juan Miguel Ferrer Grenesche, (Sottosegretario della Congregazione): *La liturgia en América Latina y el Caribe tras la Conferencia de 'Aparecida'. Importancia del la litúrgia en la vida de la Iglesia, urgencia de una formación litúrgica generalizada;*

– S.E.R. Mons. Emilio Carlos Berlie Belaunzarán (Arcivescovo di Yucatán): *El reto de la inculturación. Líneas de referencia;*

– S.E.R. Mons. Joviano de Lima Júnior (Arcivescovo di Ribeirão Preto): *Le traduzioni liturgiche: prospettive;*

– S.E.R. Mons. Fabio Duque Jaramillo O.F.M. (Vescovo di Armenia, Colombia): *Piedad popular y liturgia*

Nel corso del Convegno i delegati nazionali hanno presentato i rapporti sul lavoro delle loro commissioni nazionali e hanno riflettuto nei gruppi di lavoro e nelle assemblee generali questioni e problematiche specifiche, formulando proposte e orientamenti concreti. Da questo lavoro sono emerso degli orientamenti generali come anche delle soluzioni pratiche per la Chiesa in America Latina. Notevole è stato anche l'eccellente spirito di collaborazione tra Chiese locali e la Chiesa universale, intessuto in particolare attraverso i ragguardevoli rapporti diretti realizzati con la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.

Considerata l'importanza della sacra Liturgia come fonte e culmine della vita cristiana (cf. Sacrosanctum Concilium, n. 10), il Congresso ha rappresentato un passo importante in vista dell'intensificazione degli sforzi volti all'opera di riforma liturgica sollecitata dal Concilio Vaticano II e, al tempo stesso, della ricerca di vie efficaci per promuovere forme appropriate di culto in America Latina.

ELENCO DE PARTICIPANTES

LIMA – PERÙ

1. S.E. Cardenal Juan Luis CIPRIANI
Arzobispo de Lima

BOGOTÀ – COLOMBIA

2. S.E. Monseñor Aldo CAVALLI
Nuncio Apostólico en Colombia
3. S.E. Monseñor Rubén SALZAR GÓMEZ
Arzobispo de Bogotá
4. Padre Carlos Raimundo ROCKENBACH
Secretario Ejecutivo Dpto. de Misión y Espiritualidad
5. S.E. Monseñor Fabio Duque JARAMILLO
Obispo de Armenia
Presidente Comisión Episcopal de Liturgia
6. Padre Jaime Cristóbal Abril GONZÁLEZ
Director del Departamento de Liturgia
Conferencia Episcopal de Colombia
7. S.E. Monseñor Héctor Julio LÓPEZ HURTADO, SDB
Obispo de Girardot
Miembro de la Comisión Episcopal de Liturgia

ARGENTINA

8. S.E. Monseñor Mario Antonio CARGNELLO
Arzobispo de Salta
Presidente Comisión Episcopal de Liturgia
9. Padre Cristian GRAMLICH
Secretario Comisión Episcopal de Liturgia

BOLIVIA

10. S.E. Monseñor Francisco JAVIER DEL RIO S.
Obispo de Tarija
Responsable de la Sección Liturgia y P.P. Música y Arte Sacro
11. Doctor Marcos Jenaro MERCADO ROJAS
Secretario Ejecutivo del Area de Evangelización

BRASIL

12. S.E. Monseñor Joviano DE LIMA JUNIOR, SSS.
Arcebispo de Ribeirão Preto
Presidente da Comissão Episcopal de Liturgia
13. Padre Hernaldo PINTO FARIAS, SSS
Aessor da Comissão Episcopal Pastoral para a Liturgia
Conferencia Episcopal do Brasil
14. S.E. Monseñor Sergio APARECIDO COLOMBO
Bispo de Bragança Paulista
Miembro de la Comisión Episcopal
15. S.E. Monseñor Fernando PANICO, MSC
Bispo de Crato
Miembro de la Comisión Episcopal
16. Ir. Veronice FERNANDES
Equipo de reflexión y Asesoría
17. Señor João Martins OLIVEIRA FILHO
Assessor para a Arte e o Espaço Litúrgico
18. Padre Carlos Gustavo HAAS
Experto Sección Liturgia – CELAM

CHILE

19. S.E. Monseñor René Rebolledo SALINAS
Obispo de Osorno
Presidente Comisión Nacional de Liturgia
20. Padre Guillermo Rosas DIAZ, SS.CC
Conferencia Episcopal de Chile
21. Padre Francisco Escobar MIRELES

COSTA RICA

22. Pbro. Lic. Manuel ROJAS PICADO
Conferencia Episcopal de Costa Rica

CUBA

23. Padre Juan Jacinto ELIZALDE PIÑERA
Secretario Ejecutivo de Liturgia

ECUADOR

24. S.E. Monseñor Lorenzo VOLTOLINI ESTI
Arzobispo de Portoviejo
Presidente Comisión de Liturgia Conf. Ep. Ecuador
25. Padre Richard E. GARCÍA LOOR
Conferencia Episcopal de Ecuador

GUATEMALA

26. Padre William R. CASTAÑEDA
Director Ejecutivo CONALI

HAÏTI

27. Padre Romel EUSTACHE
Comisión de Liturgia

28. Padre Julio NAU, SDB
Secretario Ejecutivo de Liturgia

HONDURAS

29. S.E. Monseñor Roberto CAMILLERI A. O.F.M.
Obispo de Comayagua
Responsable Departamento de Liturgia

MEXICO

30. Rev. Padre Alberto Aranda CERVANTES
Madero II Centro
31. S.E. Monseñor Emilio BERLIÉ
Arzobispo de Yucatán
32. S.E. Monseñor Victor Sánchez ESPINOSA
Arzobispo de Puebla de los Ángeles
Presidente Comisión de la Pastoral Litúrgica
33. Padre Jose Guadalupe MARTINEZ O.
Secretario Ejecutivo de Liturgia

NICARAGUA

34. Padre Cesar CASTILLO
Secretario Ejecutivo de Liturgia

PANAMÀ

35. Padre José Héctor GONZÁLEZ
Director Dpto. de Liturgia

PARAGUAY

36. S.E. Monseñor Claudio GIMENEZ MEDINA
Obispo de Caacupé
Presidente Comisión de Liturgia

PERÙ

37. Padre Jose Antonio ARBULU ATOCHE
Secretario Ejecutivo de Liturgia

PUERTO RICO

38. Padre Leonardo J. RODRÌGUEZ JIMENES
Conferencia Episcopal de Puerto Rico

REPUBBLICA DOMINICANA

39. Padre Carlos PEÑA COLLADO
Secretario Ejecutivo de Comisión Nacional de Liturgia
Conferencia Episcopal Rep. Dominicana

URUGUAY

40. Pbro. Dr. Roberto RUSSO

LA CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA RENOVACIÓN LITÚRGICA

Señores Cardenales;
queridos Hermanos en el Episcopado;
queridos Congressistas venidos de toda América Latina:

En primer lugar, deseo asociarme a las palabras del Prefecto de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, el Cardenal Antonio CAÑIZARES LLOVERA, al cual estoy particularmente agradecido por el empeño y la diligencia con la que lleva a cabo la delicada y crucial misión que le fue confiada por el Papa Benedicto XVI.

Deseo también dar las gracias a su Excelencia Monseñor Rubén SALAZAR GÓMEZ, Arzobispo de Bogotá y Presidente de la Conferencia Episcopal Colombiana y a su Excelencia Monseñor Fabio DUQUE JARAMILLO, O.F.M., Obispo de Armenia y Presidente de la Comisión Episcopal de Liturgia, por la generosa hospitalidad que nos han brindado. Estoy profundamente agradecido por el arduo trabajo realizado para coordinar la organización de este *Congreso Litúrgico Latinoamericano*, que tiene lugar en esta hermosa ciudad de Bogotá, y a todas las autoridades, los fieles y los numerosos voluntarios un sincero agradecimiento. Quiero también dirigir un saludo de gratitud a los representantes de cada una de las Conferencias Episcopales del continente y a sus respectivas Comisiones Episcopales de Liturgia que con sacrificio y vigoroso empeño ayudan a hacer presente el Reino de Dios en este cristiano continente que es América Latina.

Estamos viviendo un intenso período de vida litúrgica y nuevas etapas en el proceso de renovación de la Liturgia, con la perspectiva de un *nuevo movimiento Litúrgico* que pueda recuperar los mejores elementos de aquel movimiento Litúrgico impulsado por *Dom Prosper Guéranger*, fundador de la Abadía de Solesmes, tales como una

mayor conciencia del rito en forma «de la condensada Tradición viviente».¹

Ya en sus memorias, el entonces Cardenal Ratzinger escribió: «Estoy convencido de que la crisis eclesial en la que nos encontramos hoy depende en gran parte del colapso de la liturgia»,² siendo cierto, sigue el Cardenal, de la «necesidad de un nuevo movimiento Litúrgico que haga estar en vida el verdadero legado del Concilio Vaticano II»,³ y que pueda ser, como dirá más claramente en su libro, *El Espíritu de la Liturgia*, «un movimiento hacia la liturgia, que lleve a una celebración adecuada de ella, tanto interna como externamente».⁴ «La Iglesia vive de la Eucaristía [...] que contiene todo el bien espiritual de la Iglesia».⁵ Por lo tanto, es verdad que la liturgia es el *corazón palpitante* de toda la vida de la Iglesia, donde lo divino encuentra la esfera humana: «la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y al mismo tiempo la fuente de donde mana toda su fuerza».⁶ Mas aún, a través de la liturgia «se ejerce la obra de nuestra Redención»,⁷ contribuyendo «a que los fieles expresen en su vida [...] el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia».⁸

Sin embargo, para que los fieles puedan comprender la verdadera esencia de la sagrada Liturgia, es necesario «que se acerquen con recta disposición de ánimo»,⁹ y que los pastores de almas vigilen para que en la acción litúrgica «no sólo se observen las leyes relativas a la celebración válida y lícita, sino también para que los fieles participen en ella consciente, activa y fructuosamente».¹⁰

¹ J. RATZINGER, *El desarrollo Orgánico de la Liturgia*, en *30 Giorni*, 2004.

² J. RATZINGER, *Mi Vida—Memorias (1927-1977)*, 1997, p. 113.

³ Cf. *Ibidem*, p. 113.

⁴ J. RATZINGER, *Introducción al Espíritu de la Liturgia*, 2001, p. 6.

⁵ IOANNES PAULUS PP. II, Carta Encíclica, *Ecclesia de Eucharistia*, 2003, n. 1.

⁶ CONCILIIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Constitutio de Sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, 1963, n. 10.

⁷ Cf. *Ibidem*, n. 2.

⁸ Cf. *Ibidem*, n. 2.

⁹ Cf. *Ibidem*, n. 11.

¹⁰ Cf. *Ibidem*, n. 11.

Apoyar al Sucesor de Pedro en todo lo que « respecta a la ordenación y promoción de la sagrada liturgia », ¹¹ es competencia de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, a la cual corresponde también « fomentar y tutelar la disciplina de los sacramentos, especialmente en lo referente a su celebración válida y lícita ». ¹² Este Dicasterio de la Curia Romana resulta de la unificación de dos Dicasterios originariamente autónomos: *La Congregación para el Culto Divino* – instituida, con tal denominación por el Papa Pablo VI con la Constitución Apostólica *Sacra Rituum Congregatio* del 8 de mayo de 1969 – y la *Congregación para la Disciplina de los Sacramentos* – instituida con tal denominación por S. Pío X con la Constitución Apostólica *Sapiente Consilio* del 29 de junio de 1908. Ya unificadas por el Papa Pablo VI con la Constitución Apostólica *Constans nobis studium* del 11 de julio de 1975, los mencionados Dicasterios fueron restituidos en autonomía y con las respectivas denominaciones de « Congregación para los Sacramentos » y « Congregación para el Culto Divino » por Juan Pablo II con quirógrafo del 5 de abril de 1984. Con la Constitución Apostólica *Pastor Bonus*, publicada el 28 de junio de 1988, Juan Pablo II, en la reorganización de la Curia Romana, la ha reunido nuevamente en un único Dicasterio con la actual denominación. ¹³

Con ocasión de este *Congreso Litúrgico Latinoamericano*, quisiera anticipar la promulgación de un documento que actuará una nueva organización de los dos Sectores – Litúrgico y Disciplinar – de la Congregación. El primer Sector, articulado en dos Secciones, se seguirá ocupando de las cuestiones litúrgicas, mientras el segundo, tratará de la disciplina canónica de los Sacramentos. En particular, las dos Secciones litúrgicas, cada una con su propia área geográfica de competencia, trabajan constantemente para ayudar a las Iglesias locales en el establecimiento de un mayor sentido de unidad con la Iglesia

¹¹ IOANNES PAULUS PP. II, Constitución Apostólica, *Pastor Bonus*, 1988, n. 62.

¹² Cf. *Pastor Bonus*, n. 63.

¹³ Cf. *Ibidem*, nn. 62-70.

universal, y promover y apoyar su enriquecimiento espiritual. De hecho, corresponde a esta Congregación «proveer a la elaboración y corrección de los textos litúrgicos»¹⁴ en sus ediciones típicas: así son el Calendario General Romano, el Misal Romano, el *Ordo lectionum Missae*, la Liturgia de las Horas. Mas aún, también el *Caeremoniale Episcoporum*, el *De Exorcismis*, el *De Benedictionibus*, la *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine* y el Martirologio Romano.

La Congregación provee también a «revisar las traducciones de los libros litúrgicos y sus adaptaciones, preparadas legítimamente por las Conferencias Episcopales».¹⁵ En febrero de 1997, el Papa Juan Pablo II pidió a la Congregación que continuase llevando adelante el proceso de Renovación Litúrgica, recopilando las conclusiones de los trabajos realizados, a través de los años, en colaboración con los Obispos, referentes a las traducciones litúrgicas.

En consecuencia, el 28 de marzo de 2001 el Dicasterio promulgó la Instrucción Post-Conciliar sobre la Recta Aplicación de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II, *Liturgiam authenticam*,¹⁶ que establece autorizadamente la forma de proceder en la traducción de los textos de la Liturgia Romana a las lenguas vernáculas, ofreciendo así a la Iglesia Latina «una nueva formulación de los principios que deben guiar las traducciones litúrgicas, aprovechando la experiencia de más de treinta años usando las lenguas vernáculas en las celebraciones».¹⁷ Además, la Instrucción presenta con claridad el procedimiento para la aprobación de los textos litúrgicos, por parte de los Obispos, y de su posterior presentación a la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, para su revisión y confirmación. Además, en el texto se subraya la importancia de la confirmación de la Sede Apostólica, a través de la praxis de la *recogni-*

¹⁴ Cf. *Pastor Bonus*, n. 64 § 2.

¹⁵ Cf. *Pastor Bonus*, n.64 § 3; *Sacrosanctum Concilium*, n. 36 § 4.

¹⁶ CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, Instrucción, *Liturgiam authenticam*, 28 de marzo de 2001.

¹⁷ Cf. *Ibidem*.

tio – absolutamente necesaria para que las traducciones litúrgicas puedan ser dignas de Dios y no dañar la unidad de su pueblo – porque « ofrece la necesaria seguridad de que la traducción es auténtica y conforme con los textos originales, expresando y realizando el verdadero vínculo de comunión entre el Sucesor de San Pedro y sus hermanos en el Episcopado ». ¹⁸

Más aún, retomando las normas contenida en la *Sacrosanctum Concilium* en materia de « variaciones y adaptaciones de los libros litúrgicos », ¹⁹ la Instrucción *Liturgiam authenticam* subraya que cualquier cambio en un libro litúrgico, ya aprobado por la Conferencia de Obispos, respecto al contenido de la edición típica latina, se debe realizar teniendo en cuenta las prescripciones y los límites establecidos. En el caso en que las adaptaciones no sean contempladas en los textos litúrgicos, sino que sean consideradas útiles o necesarias por el Obispo diocesano, se propondrán a la Sede Apostólica para introducir las con su consentimiento, remitiendo, en este caso, a las normas establecidas en la Instrucción *Varietates legitimae*, ²⁰ que trata de estos temas y de la delicada cuestión sobre la Inculturación. Además, donde haya textos que sean comunes a varias Conferencias de Obispos en la misma lengua vernácula, la Instrucción *Liturgiam authenticam* « aconseja una actividad de relación y coordinación entre los Obispos de aquellas regiones en las que se habla la misma lengua, para que se tenga una versión única en cada lengua vernácula de los textos litúrgicos » ²¹ y que « [...] sí, por determinadas circunstancias, esto fuera posible, cada una de las Conferencias de Obispos, tras consultar a la Santa Sede, debe decidir si se adapta una traducción ya existente o se prepara una nueva ». ²²

En la traducción de los textos litúrgicos se evidencia aún más el

¹⁸ *Liturgiam authenticam*, n. 80.

¹⁹ Cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 38.

²⁰ CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, Instrucción, *Varietates legitimae*, 1994, nn. 54, 62-69.

²¹ Cf. *Liturgiam authenticam*, n. 87.

²² Cf. *Ibidem*, n. 87.

sentido de unidad, colegialidad y servicio de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, conscientes que « las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es ‘sacramento de unidad’ ».²³ El apoyo a las Iglesias locales, se manifiesta, de hecho, a través de una estrecha y vital cooperación entre nuestra Congregación y las Conferencias de Obispos, la cual, si fuese necesario, puede también establecer *Comisiones especiales* para ofrecer una ayuda adicional y tangible a la obra de las traducciones. Ejemplos de esa intensa actividad de promoción del Dicasterio, en este sentido, son: la *Comisión Internacional de Inglés en la Liturgia* (ICEL); *Ecclesia Celebrans*, para los países de lengua alemana; y la CEFTL, *Comisión Episcopal Francofona* para la traducción de textos litúrgicos en lengua francesa. El trabajo de la Congregación está también sostenido por dos grupos de estudio: *Vox Clara*, que apoya al ICEL en la traducción en Inglés del Misal Romano, y un segundo grupo que se interesa en la traducción del Leccionario.

Corresponde también a la Congregación « revisar y aprobar los calendarios particulares y los Propios de las Misas y de los oficios de las Iglesias particulares, así como los de los institutos que gozan de ese derecho », ²⁴ aplicando las normas contenidas en la Instrucción *Calendaria particularia*²⁵ y sucesivas Notificaciones.

Asimismo, el Dicasterio puede conceder a las Conferencias Episcopales, en circunstancias particulares o necesidades del tiempo, la posibilidad de « suprimir o trasladar al domingo algunas de las fiestas de precepto ». ²⁶ También es competente en « la confirmación de los patronos celestiales y en la concesión del título de basílica menor »²⁷ a las Iglesias locales con características especiales.

De la misma forma, la Congregación « vigila atentamente para

²³ Cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 26.

²⁴ Cf. *Pastor Bonus*, n.64 § 1.

²⁵ S. CONGREGATIO DE CULTU DIVINO, Instrucción, *Calendaria particularia*, 24 de junio de 1970.

²⁶ CODIGO DE DERECHO CANONICO, can. 1246 § 2.

²⁷ Cf. *Pastor Bonus*, n. 69.

que se observen con exactitud las disposiciones litúrgicas»,²⁸ – para que no se deformen la naturaleza propia y la forma eminente de la liturgia, y para que se vele siempre por una adecuada y digna celebración de este gran misterio – y así, «prevenir los abusos y erradicarlos donde se encuentren». ²⁹ Cabe señalar que, en la actualidad, no es extraño que se advierta la existencia de iniciativas ecuménicas que, aún siendo generosas en su intención, transigen, sin embargo, con prácticas eucarísticas contrarias a la disciplina con la cual la Iglesia expresa su fe, y que contribuyen a oscurecer la recta doctrina católica sobre este admirable Sacramento. Por ésta razón, el Papa Juan Pablo II, en la Carta Encíclica *Ecclesia de Eucaristia*, pidió a los Dicasterios competentes de la Curia Romana «un documento más específico, incluso con rasgos de carácter jurídico, sobre este tema de gran importancia». ³⁰

Como consecuencia, el 25 de marzo de 2004, la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos promulgó la Instrucción *Redemptionis Sacramentum*, con la intención de «reforzar el sentido profundo de las normas litúrgicas». ³¹ Es indiscutible que «no faltan sombras [...] y abusos, incluso gravísimos, contra la naturaleza de la Liturgia y de los sacramentos, y también contra la tradición y autoridad de la Iglesia, que en nuestros tiempos, no raramente, dañan las celebraciones litúrgicas en diversos ámbitos eclesiales». ³² Por consiguiente, las normas contenidas en esta Instrucción, leídas en continuidad con las del documento de la misma Congregación, el *Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia* – para «incrementar las prácticas de piedad del pueblo cristiano, que responden plenamente a las normas de la Iglesia»³³ – constituyen validas directrices para los

²⁸ Cf. *Pastor Bonus*, n. 66.

²⁹ Cf. *Ibidem*.

³⁰ Cf. *Ecclesia de Eucharistia*, n. 52.

³¹ CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, Instrucción, *Redemptionis Sacramentum* 2004, n. 2.

³² Cf. *Redemptionis Sacramentum*, n. 4.

³³ CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia*, 2004, n. 3.

Obispos y las Conferencias de los Obispos, para que «la Eucaristía siga resplandeciendo con todo el esplendor de su misterio».³⁴

La Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos es, además, competente «en examinar, según la norma del derecho, las causas de nulidad de la sagrada Ordenación».³⁵ Por consiguiente, trata las dispensas de irregularidad e impedimento para la licitud y validez de admisión a las Órdenes; concede indultos para la licitud del ejercicio del Orden en algunos ministerios y define los procesos canónicos para la declaración de nulidad de la Ordenación. Asimismo, puede otorgar la eventual readmisión al *estado clerical* y la rehabilitación para el ejercicio del ministerio a los clérigos que, tras la defección y la laicización, concedida siempre por la misma Congregación, hagan el pedio según la norma establecida en el *Código de Derecho Canónico*.³⁶ Además, es competente también en examinar las solicitudes de dispensa del impedimento para acceder a segundas nupcias por parte de los Diáconos permanentes viudos.

Desde el 1 de Agosto de 2005, por voluntad del Santo Padre Benedicto XVI, la competencia en las causas de dispensa de las obligaciones y consecuencias de la Ordenación y del estado clerical, tanto para Sacerdotes como para Diáconos, pasó a la Congregación para el Clero. Sin embargo, la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos sigue siendo competente en aquellas causas todavía presentes en su archivo, en espera de suplementos de instrucción.

* * *

En este momento de gracia, permítanme dirigir a todos Ustedes, «[...] heraldos y ministros en esta tierra bendita de Colombia, en este cristiano continente de América Latina»,³⁷ mi oración fuerte, intensa,

³⁴ Cf. *Ecclesia de Eucharistia*, n. 10.

³⁵ Cf. *Pastor Bonus*, art. 68.

³⁶ CODIGO DE DERECHO CANONICO, can. 293

³⁷ PAULUS PP. VI, *Homilía en ocasión de la Peregrinación Apostólica a Bogotá*, 22 de agosto de 1968.

personal y al mismo tiempo universal, para que cada uno de nosotros, que participamos en este *Congreso Litúrgico Latinoamericano*, y también cada fiel cristiano «recuerde siempre que es servidor de la sagrada Liturgia»,³⁸ consciente que «el Espíritu Santo [...] renueva en nuestra vida el asombro eucarístico por el resplandor y la belleza que brillan en el rito litúrgico, signo eficaz de la belleza infinita propia del misterio santo de Dios».³⁹

De aquí en adelante, el trabajo que nos espera en el futuro será duro, tanto por los sacerdotes, los Obispos, las Conferencias Episcopales así como por todos los fieles cristianos. Precisamente por ello, Jesús Cristo ha mirado con amor a cada uno de nosotros, que somos llamados, no sólo a un propósito maravilloso, sino también a descubrir cada vez más aquel verdadero *sensus liturgicus* que, «como un fresco, aunque se conservaba intacto, estaba casi completamente oculto por capas sucesivas»,⁴⁰ estado que nos impidió disfrutar de su belleza, pero que había conservado incólumes las formas, conscientes de que, «[...] la liturgia sería, en ese caso, un modo completamente distinto de anticipación, de ejercicio preparatorio, un preludio de la vida futura, de la vida eterna», de la que san Agustín afirma «que, en contraposición a la vida presente, [la liturgia] no estaría ya tejida por la exigencia ni por la necesidad, sino por la libertad de la ofrenda y del don».⁴¹

Señores Cardenales;
queridos Hermanos en el Episcopado;
Fieles Cristianos de toda América Latina,

mientras expreso una vez más mi profunda gratitud a todos los que tanto han contribuido para que este *Congreso Latinoamericano*

³⁸ Cf. MISSALE ROMAUM, *Institutio Generalis*, n. 24; *Redemptionis Sacramentum*, n. 186.

³⁹ BENEDICTUS PP. XVI, Exhortación Apostólica, *Sacramentum Caritatis*, 2007, n. 97.

⁴⁰ Cf. J. RATZINGER, *Introducción al Espíritu de la Liturgia*, p. 8.

⁴¹ Cf. J. RATZINGER, *Introducción al Espíritu de la Liturgia*, p. 10.

fuera un éxito, pido a Dios que dirija su mirada amorosa sobre el urgente y absolutamente prioritario esfuerzo de toda la Iglesia de una verdadera renovación litúrgica. Que este encuentro nos mueva a todos nosotros, Obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos, para que con vigoroso empeño, podamos cumplir la misión de dar nuevo impulso a la sagrada Liturgia de donde «[...] mana hacia nosotros la gracia como de su fuente y se obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres en Cristo y aquella glorificación de Dios, a la cual las demás obras de la Iglesia tienden como a su fin».⁴²

Que Dios bendiga el continente Latinoamericano y siga inspirándolos y guiándolos en su camino como testigos de una fe cristiana luminosa e integra.

✠ J. Augustine DI NOIA, O.P.
Arzobispo Secretario

⁴² Cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 10.

LA LITURGIA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE TRAS LA CONFERENCIA DE «APARECIDA»

IMPORTANCIA DE LA LITURGIA EN LA VIDA DE LA IGLESIA, URGENCIA DE UNA FORMACIÓN LITÚRGICA GENERALIZADA

Eminencias, Excelencias,
muy estimados hermanos sacerdotes,
señoras y señores:

INTRODUCCIÓN

Cuando uno pretende abordar el tema de la «Liturgia en América latina y el Caribe» tras la gran Asamblea de «Aparecida» y acude a los Documentos de esta última Conferencia general de los Obispos, puede quedar sorprendido de que en los mismos no se afronta, en ningún epígrafe o capítulo la cuestión de la vida litúrgica en el Continente directamente. Es evidente que en diversos puntos, tratando otros temas, aparecen los sacramentos de la iniciación, la Eucaristía dominical, la Penitencia u otras cuestiones de índole litúrgica. Pero en ningún momento se aborda la cuestión de *la naturaleza de la Liturgia y su importancia en la vida de la Iglesia* como apartado específico.

No obstante no nos podemos dejar arrastrar por un sentimiento de pesimismo, como si en los Documentos de *Aparecida* se hubiese olvidado la afirmación conciliar de que *la Liturgia es cima y fuente de toda la vida de la Iglesia* (*Sacrosanctum Concilium* [SC], n. 10). De hecho la «columna vertebral» de la propuesta pastoral de *Aparecida* presenta los siguientes pasos: La Iglesia es comunidad de discípulos que reúne al Señor, los purifica, los instruye y consagra y los envía a seguir adelante con su misma misión. Tal propuesta es radicalmente litúrgica, aunque vendría bien hacerlo notar para la correcta interpretación y puesta en marcha del «proyecto de conversión Pastoral de Aparecida».

Mi ponencia se pone al servicio de este « poner en evidencia el sustrato Litúrgico » que está en la base del Documento y la propuesta de *Aparecida*.

I. *La estructura teológico-pastoral de la propuesta de Aparecida y su relación con la Liturgia*

El esquema *crístocéntrico* del Documento de Aparecida reproduce y actualiza lo que el Señor hizo con sus discípulos: los *llamó para que estuviesen con Él* (los purificó y educó, los modeló y consagró: vid final evangelio san Lucas) y *los envió, como el Padre lo había enviado a Él*, diciéndoles a su vez, *id y haced discípulos de todos los pueblos Bautizándoles y enseñándoles cuanto yo os he enseñado ...* Esta es la gran tarea de una Iglesia siempre, por definición, discípula-evangelizada y misionera-evangelizadora. Pero esta realidad de orden « memorial » la Iglesia la viene realizando a lo largo de los siglos en su tarea de Iniciación Cristiana y la alimenta y consolida de modo permanente, mientras dura su tiempo, por medio de la celebración de la Eucaristía, especialmente con la de los Domingos.

Es evidente que la Iniciación Cristiana no es sólo un hecho litúrgico, como no lo es nisiquiera la formación permanente en torno a la pastoral de la Eucaristía y del Domingo. Pero también resulta innegable el papel vertebrador que en todas estas realidades pastorales juega la Liturgia, hasta el punto de no poder entenderse sin referencia a ella.

Por otra parte, hemos ya afirmado el carácter « crístocéntrico » de la propuesta de Aparecida y hemos señalado también el carácter « memorial » de esta Pastoral de conjunto, que mira al Señor para seguir formando « discípulos-misioneros ». Esto necesariamente hace ineludible la referencia, absolutamente central, al Sacramento que Cristo confió a los Apóstoles diciéndoles, « *haced esto en memoria mía* ». Así recordamos también la afirmación de la constitución *Lumen Gentium* [LG] que presenta toda la vida cristiana « brotando de » y « tendiendo a » la Eucaristía (LG, n. 11).

Ya la constitución SC insistía en que en la vida de la Iglesia no só-

lo hay Liturgia (culto), pero lo que el Concilio puso de evidencia (SC, n. 10; LG, n. 11) es la trabazón interna de las diversas « acciones eclesiales » que no se pueden ver aisladas unas de otras, sino como expresiones del misterio de la Iglesia (divina-humana), de su ser de tipo « sacramental » (signo sensible - realidad social e histórica- , instituída por Cristo, en orden a transmitir la Gracia). Por eso cuando se ahonda en la acciones eclesiales, cuando se busca la base de la Pastoral, se topa uno con la necesidad de afirmar la presencia de Cristo, enviado del Padre, y la acción del Espíritu, se encuentra uno llamado a reclamar, antes que nada, el encuentro personal (eclesial) con Dios, que salva y rehace, y a descubrir que, de este encuentro identificativo, surge un asociarse también a un obrar, a una misión. Y esto nos hace descubrir hasta qué punto la Liturgia y la Eucaristía en particular « hacen a la Iglesia », aseguran su « identidad » y sostienen su « misión ».

Todo lo que el Documento de Aparecida afirma sobre la necesidad de conversión y de encuentro con Cristo, todo los acentos puestos sobre la necesidad de hacerse « discípulos » y la importancia de la « formación cristiana » a todos los niveles, particularmente el de la Doctrina Social de la Iglesia, todas las llamadas a la toma de conciencia de una « misión » universal, que a todos concierne, todo esto no se puede entender y menos aun realizar sin un *redescubrimiento del sentido y naturaleza de la Liturgia y de la consideración del papel que ha de jugar en la vida de la Iglesia*.

II. *Uniéndonos a una estela de documentos recientes del Magisterio*

Cuando apareció el libro-entrevista « *Informe sobre la fe* » el entonces Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, hoy felizmente nuestro papa Benedicto XVI, se preparaban los grandes temas de reflexión tras veinte años de « posconcilio ». Tal reflexión tuvo el rango de un Sínodo Extraordinario, celebrado en 1985, y su « Documento final » tiene una gran importancia a la hora de comprender la verdadera hermenéutica del Vaticano II y las líneas fundamentales de la actuación pastoral de Juan Pablo II y ahora de Benedicto XVI.

El Documento sinodal invita a la Iglesia a mirar a Cristo, a encontrar en la Palabra y en la Liturgia las fuentes de su ser, que es Comunión con Cristo, al asumir precisamente su Palabra y su Acción Salvadora, configurándose así con su misterio Pascual, su Ser y su Misión. La Iglesia quiere estar junto a los hombres y mujeres de cada tiempo y compartir sus preocupaciones, pero no para diluirse en ellas sin más, sino para ser para ellos, «luz», «sal», «levadura». No podemos servir a este mundo si nos identificamos con él, hemos de amar y dar la vida, sufrir la contradicción, abrazar la cruz, no sólo para poder «resucitar» nosotros con Cristo, sino para poder «tirar de este mundo hacia Dios». Por eso la clave es el encuentro configurador con Cristo, un encuentro objetivo, en la Iglesia, por medio de la Palabra que ella ofrece a cada ser humano y a través de la acción sobrenatural de la Liturgia, singularmente del Sacrificio y los demás Sacramentos. Por eso es tan importante «no abandonar las asambleas», no perder la celebración del Domingo, donde se nos ofrecen los tesoros de la Palabra y la predicación, la Oración y los Sacramentos, singularmente la Eucaristía (celebrada, comulgada, adorada). Por eso también es muy importante cuidar la «proclamación de la Palabra de Dios» y su exposición eclesial en el contexto de la Misa y mediante la homilía, sustanciosa y bien preparada; así como (fue gran insistencia del Sínodo) también evitar que la Liturgia pierda su verdadero carácter, dominada por el activismo humano, (hecha a base de humano saber, pedagogía, técnicas de comunicación humana, creatividad que sorprende y entretiene), pero descentrada de lo que la hace absolutamente distinta y singular respecto a cualquier otro culto o acto religioso humano, la presencia siempre actual, activa y creadora, salvífica y reveladora Dios. El Documento del Sínodo llama a esto «recuperar el sentido del Misterio» en la Liturgia; y a la Catequesis, que mana de la experiencia celebrativa y ayuda a participar cada vez más plenamente en la Liturgia y a hacer de la vida entera una ofrenda agradable a Dios, la llama «catequesis mistagógica», e invita a cultivarla asiduamente.

Tras el doloroso cisma «lefebvrano», a los 25 años de la promulgación de la constitución conciliar *Sacrosanctum Concilium*, Juan Pa-

blo II ofreció otro precioso documento sobre la Liturgia, la Carta Apostólica *Vicesimus quintus annus* [VQA] (diciembre 1988). La reforma litúrgica no ha sido y no quiere ser una «ruptura» con la tradición, sino un desarrollo orgánico y una repriminación de la misma tradición (ya está aquí la clave de una «hermenéutica de continuidad»). Se destaca la aportación de *Sacrosanctum Concilium*, que heredera de la *Mediator Dei* de Pío XII, ofrece una visión más completa de la Liturgia, desde una perspectiva teológica (fundamentalmente Cristológica-Eclesiológica, en conexión con la encíclica *Mistici Corporis*). Cristo es el centro, su Misterio Pascual constituye la clave, por eso, por ser una acción de Cristo, en la que Él siempre asocia a su Esposa, la clave de la Pastoral Litúrgica es la Participación de todo el Pueblo de Dios de modo pleno y orgánico. No olvida la Carta Apostólica citar las «sombras» que han dificultado y aun estorban los frutos de la reforma litúrgica, cuya realización más visible son los nuevos libros litúrgicos. Estos elementos negativos en la aplicación concreta de la reforma litúrgica nacen fundamentalmente de una falta de recta formación teológico-litúrgica y de su consecuencia, que se puede resumir en «hacer de la Liturgia fundamental o exclusivamente una obra humana». En un contexto de teología marcado por lo que se llamó «el giro antropológico», que se tradujo en la «teología de la muerte de Dios», en las «teologías de adjetivo» (centradas en cosas), en el fondo, en una «relectura secularizada del depósito de la fe», la reforma litúrgica, la comprensión de *Sacrosanctum Concilium* y el uso de los nuevos libros se vieron condicionados, produciendo los «abusos litúrgicos» presentados tantas veces como «liturgia conciliar».

Por ello la Carta Apostólica *Vicesimus quintus annus*, mirando al futuro, pone el hacento en la indispensable renovación litúrgica, es decir, ya no es momento de muchos cambios externos, es el momento de la «asimilación del sentido de la Liturgia», de asumir la enseñanza de *Sacrosanctum Concilium* y de la tradición precedente, es el tiempo de vivir la Liturgia fundamentalmente como un acontecimiento de orden espiritual, es la hora de insistir en una general formación litúrgica y de promover, para estos altos fines un verdadero

« movimiento litúrgico » que ponga en juego una prioritaria pastoral litúrgica implicando cuantos organismos eclesiales son reponsables de ella. A su vez, entre los retos del futuro la *Vicesimus quintus annus* señalaba también dos importantísimos campos: el de la inculturación y el de la armonización de Liturgia y Piedad (o/y religiosidad) Popular, poque los dos son susceptibles de aplicaciones totalmente erradas si se dejan dominar por el espíritu secularista (antropocéntrico).

La gran respuesta en el campo catequético-doctrinal a la mayoría de los deseos y necesidades expuestos en la *Vicesimus quintus annus* se dió, por parte de mismo Magisterio Pontificio con la publicación del Catecismo de la Iglesia Católica (11 octubre 1992, casi una provocación y una profecía para la América Latina y el Caribe). Su parte dedicada a *La celebración del misterio de la fe* es no sólo una síntesis magistral de la enseñanza sobre la Liturgia de la Iglesia, sino una verdadera profundización en la misma, llena de sabor patristico y ecuménico, llena de Palabra de Dios y Tradición eclesial, (una verdadera « posición mágica » pastoral, si se sabe utilizar y se lleva al pueblo cristiano). Un par de « afirmaciones clave » del Catecismo quisiera recordar: 1ª «*La Liturgia, obra de la Santísima Trinidad*»; 2ª «*¿Quién celebra? El Cristo Total*». Desde estas dos afirmaciones, una de Liturgia fundamental y otra de Liturgia pastoral se articula el conjunto de una enseñanza que, desde su género de « catecismo » no deja de abordar tampoco las cuestiones de la inculturación de la Liturgia o de su relación con la piedad y religiosidad populares, a la vez que, en sí mismo, es una respuesta a la necesidad de una renovada y general formación litúrgica. No podemos dejar de señalar hasta qué punto el Catecismo es todo él instrumento de formación litúrgica porque no sólo le está íntimamente ligada la parte dedicada a la Oración cristiana, sino también las partes dedicadas a la exposición de los artículos del credo (relación *lex credendi - lex orandi*) y a la vida moral del cristiano (relación *leitourgia - martyria*, Liturgia - vida - misión).

También hemos de recordar, en este contexto, la carta encíclica *Dies Domini* (sobre el sentido cristiano del Domingo, mayo 1998), tema litúrgico pastoral de importancia vital para conservar la identi-

dad cristiana y en conexión con importantes afirmaciones de *Sacrosanctum Concilium*, que presentó el Domingo como *fiesta primordial de los cristianos de institución apostólica* y que en orden a su centralidad en la vida y espiritualidad de los cristianos, como *Pascua semanal*, pidió una renovación del calendario y de las normas para el Año Litúrgico.

En un orden menor, pero importante en la estela de la *Vicesimus quintus annus* y en orden a su aplicación, están la *Instrucción IV^a para aplicar debidamente la Constitución conciliar Sacrosanctum Concilium* (nn. 37-40) «*La Liturgia Romana y la Inculturación*» (*Varietates legitimae*, 1994) y el *Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia. Principios y orientaciones* (CCD y DS, diciembre 2001). En este mismo sentido se han de recibir también la *Instrucción V^a para aplicar debidamente la Constitución conciliar Sacrosanctum Concilium* «*De usu linguarum popularium in libris liturgiae romanae edendis*» (*Liturgiam authenticam*, 2001), que remite al sentido que se ha de dar a la «participación», y la *Instrucción «sobre algunas cosas que se deben observar o evitar acerca de la santísima Eucaristía»* (*Redemptionis Sacramentum*, 2004), que busca corregir los abusos más frecuentes haciendo una llamada a la verdad de la Liturgia eucarística.

Tras el Sínodo Extraordinario de 1985 y la carta apostólica *Vicesimus quintus annus*, con los documentos que hemos presentado vinculados a ellos, juega un papel clave en el magisterio reciente la iniciativa del Gran Jubileo del año 2000 y una serie de acciones pastorales y Documentos que se gestaron en torno a su celebración. Destacamos, en este sentido, los Sínodos Continentales, aunque para la Liturgia consideraremos especialmente el documento que sigue al de Europa (*Ecclesia in Europa*, cap. IV: *Celebrar el Evangelio de la esperanza*, junio 2003); y los dos grandes documentos: Tercio millennio adveniente (preparando el Jubileo con tres años centrados en Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, y relejendo las grandes constituciones conciliares *Dei Verbum*, *Lumen Gentium*, *Sacrosanctum Concilium* y *Gaudium et Spes*); y Novo millennio ineunte (enero 2001; trazando un incisivo «plan pastoral» para la Iglesia que entraba en un nuevo milenio de

cristianismo, donde, tras la insistencia en una *mirada a Cristo y este completo*, se presentan una serie de *prioridades pastorales para la Iglesia* que comienzan por la «*llamada universal a la santidad*» y que incluyen la atención por *la Oración, la Eucaristía y la Penitencia, la Celebración del Domingo* y el cultivo de una «*espiritualidad de comunión*»).

El papa Juan Pablo II nos ofreció también su encíclica *Ecclesia de Eucharistia* (abril 2003), que, centrada en el Sacramento del Altar vuelve a poner en evidencia la afirmación de *Lumen Gentium*, n. 11, ya comentada, y a manifestar el papel que juega la Liturgia, de la que la Eucaristía es el corazón, en la vida de la Iglesia. En este documento papal vuelve la insistencia sobre la *recuperación del sentido sagrado de la celebración* y una invitación a revisar el concepto de «participación» desde el modelo ofrecido *en la santísima Virgen María*. Junto a este documento, y ligado al año dedicado a la Eucaristía, se ha de tener también presente la carta apostólica *Mane nobiscum Domine* (octubre 2004). Dos Sínodos de los Obispos se ha dedicado a los grandes temas de la Eucaristía y la Palabra de Dios, como fruto de los trabajos del de la Eucaristía el papa Benedicto XV nos presentó su exhortación apostólica *Sacramentum caritatis* (febrero 2007), que brinda tanto en el orden teológico como en el pastoral una clara visión de lo que ha de ser la Liturgia eucarística (y la Liturgia en general) para estructurar la vida de cada fiel y de las Comunidades en orden a vivir a los diversos niveles la Caridad, es decir, a vivir la santidad cristiana.

Toda esta serie de documentos constituye la más vigorosa línea de acción pastoral para la Iglesia hoy en la correcta aplicación del Concilio Vaticano II. En torno a ella se armoniza e integra la llamada universal a la santidad con su exigencia misional, la recta comprensión del misterio de la Iglesia, sacramento de comunión, con el reto ecuménico y del diálogo interreligioso, y el justo equilibrio entre la tensión escatológica y la transformación de las realidades terrenas desde la Doctrina social de la Iglesia.

III. *La importante aportación de Benedicto XVI*

Y aquí nos encontramos con el interés peculiar del papa Benedicto XVI por la cuestión litúrgica, que aparecía ya en sus escritos como teólogo, en este sentido será clave hacer una lectura meditada e inteligente del primer volumen editado de su *Opera omnia*, que recoge todos sus *Escritos litúrgicos*.

El Santo Padre insiste en el presentar la Liturgia como *presencia-paso salvífico de Dios* en el que Dios se hace un pueblo (Liturgia - Iglesia paralelo a la Eucaristía hace a la Iglesia) y le hace gustar su gloria, (*qué bien se está aquí*), que fortalece, para enviar a la misión (*missa est*). No se trata en primer lugar de lo que nosotros hacemos, lo fundante y novedoso es lo que Dios ha hecho, hace y hará, recuperar el «sentido del misterio» significa asumir esta «primacía de Dios», que es fuente de esperanza y de una alegría irreductible que marca y distingue al cristiano. Así la «participación» no se explica fundamentalmente en términos de *puesta en escena* sino de conversión del corazón y comunión, a partir de los cuales surge un acoger y contemplar, de fuera hacia dentro, y un asumir y realizar, de dentro hacia fuera, que permite hablar de participación «consciente» y «activa» (interna y externa), o, por sus efectos, también de participación «fructuosa».

Esta comprensión profunda de la Liturgia como «*Opus Dei*» y de la Participación como «encuentro salvador», (todo ello, mediante la mediación de la Iglesia, depositaria de la Palabra y las Acciones del Maestro así como continuadora de su Misión), lleva necesariamente a ajustar el enfoque, que muchas veces se ha venido dando, a temas como el de la sacralidad, la adoración, la orientación de la Oración, el canto y la música en la celebración, la traducción de los textos litúrgicos a las lenguas populares y la misma inculturación de la Liturgia.

Es especialmente en la celebración de la Eucaristía dominical, expresión y realización fundamental de la vida litúrgica de la Iglesia donde constatamos cómo se insiste en poner el acento en la comunicación «dentro» de la Asamblea (entre los congregados), muchas veces centrada en lo «suyo» para no ser tachada ni de favorecer la «alie-

nación» ni el «colonialismo cultural», aún a riesgo de terminar «celebrándose a sí misma» y no haciendo «memorial del Señor». Se valora sobremanera la espontaneidad y la creatividad, como expresiones de autenticidad, aún a riesgo, esta vez, de terminar por olvidar el Don y el Misterio y los valores de la «tradicón» (*yo a mi vez os trasmito lo que he recibido ...*) y de la «comunió» (*un sólo Señor, una sola Fe, un sólo Bautismo ...*).

En una Sociedad y un mundo de «secularismo» y de «relativismo» se ve insistir tantas veces en adoptar un language y unos signos de nuestro tiempo y ambiente, sin reparar si esto no conducirá a acrecentar el secularismo o el sincretismo indiferentista.

Cuando a nivel planetario se difunde una cultura donde el ser humano ya no sólo se ha de liberar del «yugo» de las tiranías políticas o económicas, sino incluso de los condicionantes de la religión (la fe en su sentido social y no meramente privado o de conciencia) y de la naturaleza (la ciencia y la libertades individuales superan los límites de las leyes de la naturaleza y la ley natural), parece que no se tiene suficientemente en cuenta el valor social y cultural de una Liturgia (culto público) que muestre con fuerza su conexión con la fe objetiva y con la Revelación sobrenatural y que, frente a la desorientación de la razón natural, causada por una realidad de pecado, la libera y asegura de cara a reconocer los trascendentales del bien, la verdad y la belleza.

Cuando vivimos en un mundo que padece el drama del ateísmo de masas y al que se trata de calmar su sed de trascendencia y espiritualidad con la ideología como utopía (en un momento pudo ser la utopía del «hombre nuevo», luego la de la «Sociedad igualitaria comunista» o, incluso la fe cristiana convertida en «ideas» – ideologización –), sorprende que, en no pocos lugares, se minusvalore el fuerte significado *escológico* de la Liturgia católica y se lleguen a eliminar sus signos en la estructuración de la asamblea litúrgica, el espacio celebrativo o la ornamentación de los lugares para la celebración, fomentando un inmanentismo que conlleva la tendencia a reinterpretar la fe cristiana como «utopía» que impulsa la «acción social, política o cultural».

Ya señaló el recordado papa Pablo VI en su testamento que al

mundo se le ayuda no identificándose con él, sino *conociéndolo, amándolo y dialogando con él*, pero desde las bases de la verdad y la identidad cristianas.

Recientemente (*L'Osservatore Romano*, domingo 20 de junio 2010, pp. 3 y 4) el Papa Benedicto XVI, en el discurso que pronunció con ocasión de la apertura de la «Asamblea eclesial diocesana de Roma» en la Basílica de san Juan de Letrán, dijo:

«La santa Misa, celebrada respetando las normas litúrgicas y con una adecuada valorización de la riqueza de los signos y gestos, favorece y promueve el crecimiento de la fe eucarística. En la celebración eucarística nosotros no inventamos nada, sino que entramos en una realidad que nos precede, más aún, que abraza cielo y tierra y, por tanto, también pasado, futuro y presente. esta apertura universal, este encuentro con todos los hijos y las hijas de Dios es la grandeza de la Eucaristía: salimos al encuentro de la realidad de Dios presente en el cuerpo y sangre del resucitado entre nosotros. Por tanto, las prescripciones litúrgicas dictadas por la Iglesia no son cosas exteriores, sino que expresan concretamente esta realidad de la revelación del cuerpo y sangre de Cristo, y así la oración revela la fe según el antiguo principio «*lex orandi, lex credendi*». Por esto, podemos decir que «la mejor catequesis sobre la Eucaristía es la Eucaristía misma bien celebrada» (*Sacramentum caritatis*, 64). Es preciso que en la liturgia se manifieste con claridad la dimensión trascendente, la del Misterio, del encuentro con lo divino, que ilumina y eleva también la «horizontal», o sea, el vínculo de comunión y de solidaridad que existe entre cuantos pertenecen a la Iglesia. En efecto, cuando prevalece esta última no se comprende plenamente la belleza, la profundidad y la importancia del misterio celebrado. Queridos hermanos en el sacerdocio, en el día de la ordenación sacerdotal, el obispo os confió la tarea de presidir la Eucaristía. Apreciad siempre el ejercicio de esta misión: celebrad los misterios divinos con intensa participación interior, para que los hombres y las mujeres de nuestra ciudad puedan ser santificados, puestos en contacto con Dios, verdad absoluta y amor eterno».

Creo que es una buena síntesis de su pensamiento.

IV. *Esto nos obliga a un esfuerzo de formación litúrgica*

Visto el panorama que nos presenta el Magisterio y teniendo presente lo que ya señaló en su día el Concilio, se comprende la importancia de retomar como prioritario el tema de la formación litúrgica a todos los niveles.

Merece la pena asegurar apoyo a los Centros Superiores de formación litúrgica, apoyo enviando periódicamente alumnos sobretodo. Pero no todos los llamados a ser « profesores de Liturgia » podrán ser enviados a los pocos centros de este tipo que la Iglesia posee. Por ello es bueno fomentar la creación de Centros de formación litúrgica académica, sea a nivel nacional, sea al menos, a nivel de zonas o sectores continentales. La colaboración de las Conferencias Episcopales y de éstas entre sí será aquí decisiva. Si no hay buenos profesores de Liturgia en Facultades, Seminarios y Centros de Formación no tendremos una vida litúrgica vigorosa y sana.

Juanto al Profesor sabemos la importancia del libro de texto, el manual. Es de alabar la iniciativa del CELAM al promover una colección de manuales de Liturgia, nunca será demasiado el empeño por asegurar unos « manuales de liturgia » con rigor y claridad que ayuden a presentar de modo amplio y fundado contenidos tan ricos como los presentados sintéticamente en el Catecismo de la Iglesia Católica.

Pero no basta una buena formación académica para que la Liturgia sea amada y conocida interiormente, es preciso que los futuros sacerdotes, diocesanos o religiosos, sean formados en un contexto impregnado por la Liturgia. Si en Seminarios y Casas de Formación Religiosa la Liturgia no aglutina la entera vida de piedad, más aún, el conjunto de la actividad formativa, no conseguiremos que se entienda y viva la Liturgia como « fuente y cima » de la vida eclesial. La Liturgia, en el centro de la vida espiritual y bien situada en el organismo de la formación intelectual, constituye un « estilo de vida consagrada a Dios », centrada en la Palabra y la Acción del Maestro vividas en la Comunión Eclesial y proyectadas claramente a la santidad y la misión. Cada Obispo o superior ha de tomar esto como una de sus pri-

meras preocupaciones a la hora de formar a los candidatos al Ministerio, velar por la Vida Consagrada y asegurar una completa Iniciación Cristiana a sus fieles. La vida litúrgica en torno al Obispo juega un papel decisivo a este nivel, especialmente para los seminaristas. Tal vida litúrgica fundada, intensa y selecta, tal vez no se pueda vivir luego en los diversos destinos pastorales con la misma riqueza, pero es necesaria en la etapa formativa para orientar y marcar estilo. No se han de favorecer pues propuestas de formación que por el contexto del lugar de vida, por lo exiguo de la comunidad formativa o por la falta de criterios de comunión impidan cumplir este objetivo.

Pero también es importante una sólida formación litúrgica de los agentes de pastoral, tanto de los equipos de animación litúrgica, servidores del altar y miembros del coro, como de catequistas o monitores, profesores de religión o encargados de cáritas o de otros campos pastorales como la visita y acompañamiento de los enfermos. Para ello se ha de velar por parte de los Obispos y las Conferencias Episcopales por la calidad y presencia de la Liturgia en los Planes de Formación de estos agentes de pastoral. Muchas veces, dado el nivel, la responsabilidad recaerá en los Párrocos, no ostante a todos ayudará si se provee de Materiales de formación adecuados para la formación y el ejercicio de las tareas propias de cada uno de estos grupos de agentes de pastoral.

Cada Parroquia, que Juan Pablo II quería «Escuela de Oración», ha de saber situar también la Liturgia en su lugar como quicio, aglutinante e impulso de toda la actividad parroquial. La programación en torno al «Año Litúrgico», la centralidad del «Domingo» y su celebración, que para la parroquia matriz no se puede reducir sólo a la celebración de la Eucaristía, han de ocupar un puesto de excepción en la propia programación pastoral. En este sentido es muy importante asegurar a los «equipos litúrgicos», a los «coros», a los «servidores del Altar» materiales serios, supervisados por los Obispos, para preparar la celebración de la eucaristía a lo largo del Año Litúrgico. A este nivel es importante contar con cantorales bien preparados y, a ser posible, aprobados por los Obispos a nivel Continental, nacional, re-

gional o, al menos, diocesano. Un buen cantoral es instrumento para una buena celebración. Cantos con letra y música adaptados y fuertemente vinculados a la Palabra de Dios y a los ritmos del año litúrgico, con un profundo estilo que los identifique como reservados para el culto divino, es algo esencial. Muchas veces es imposible poder traducir toda la liturgia a todas las lenguas, qué bueno sería celebrar en latín y en lenguas vehiculares y poder cantar en la diversidad de lenguas unos cantos, presentes en oportunos «apéndices nacionales» a un Cantoral Continental (o dos Portugués y Español), con letras sopesadas y con músicas que sepan aprender lo mejor del gregoriano y de los cantos religiosos de las tradiciones populares locales. Un gran papel juegan también los misales populares, dominicales o mensuales. No conviene que éstos sean solo el fruto del trabajo generoso de algunos privados o de instituciones religiosas, es bueno que los Obispos los supervisen, por sí o por otros, no sólo para asegurar la corrección litúrgica y doctrinal, sino también para favorecer el que sean instrumentos de comunión y formación.

De cara a una formación litúrgica general juegan también su papel los «secretariados» nacionales, regionales o diocesanos de Liturgia. Sus cursos anuales, sus reuniones de peritos, sus visitas y asesoramientos, sus publicaciones y directorios, son también un singular instrumento para una formación litúrgica básica de todo el pueblo cristiano.

Un carácter modélico han de poseer las liturgias, más allá de la presencia del Obispo, de Catedrales, Basílicas y Monasterios. La elección y nombramiento de responsable de Liturgia en dichos templos es muy importante. Donde tienen la suerte de contar con Comunidades de religiosas contemplativas, la ayuda a la formación litúrgica y musical de las monjas se volverá una riqueza para la futura vida religiosa de la Diócesis.

En fin, también en la Catequesis y la Clase de Religión, respetando la naturaleza de cada acción, se ha de realizar el esfuerzo por asegurar una correcta formación litúrgica a los fieles.

V. *La cuestión de la Iniciación Cristiana*

Como en tantos otros lugares en América Latina y el Caribe, así lo muestra el Documento de Aparecida (6.3.1/2, nn. 286-294), se ha suscitado la cuestión de renovar la Iniciación Cristiana. En el contexto de la «formación de los discípulos misioneros» la Conferencia de Aparecida constata las deficiencias de identidad y de compromiso de muchos cristianos y considera que en la raíz del problema está el modo en el que nuestras Iglesias vienen tratando de hacer nuevos cristianos.

Nosotros aquí constatamos, dentro de nuestra perspectiva de la «formación litúrgica», que urge una revisión de los «itinerarios» y de los métodos con que estamos Iniciando en la vida cristiana, también en el campo de la *iniciación para participar en la Liturgia* se constatan serias lagunas y eso que gran parte de la Catequesis que solemos impartir es precisamente para preparar niños o adolescentes a recibir la Eucaristía o la Confirmación, es decir para celebrar sacramentos y vivir en la gracia que de ellos recibimos.

Pero por lo que se refiere a la Iniciación a la vida litúrgica, inseparable del conjunto de la Iniciación Cristiana, diré que nuevamente el modelo y la metodología del RICA muestran paradigmáticamente como no se inicia sino integrando en la vida de la Iglesia y abriendo la participación en las diversas acciones que conlleva su misión. Catequesis, Celebraciones, Acciones caritativas y misioneras se integran en el proceso de iniciación (según edades y posibilidades) para formar un todo orgánico en el que la Liturgia no es sólo una parte de lo que enseña la Catequesis o unas celebraciones aisladas, sino que ocupa el puesto que le es propio en la vida de la Iglesia, fuente y cumbre. Es verdad, creo que lo más importante es que insistamos en la unidad del proceso, la Iniciación no puede ser sólo «recibir los Sacramentos» o «ir a Catequesis para recibir los Sacramentos». Unidad que ha de considerar, como el Catecismo, todos los elementos que integran el proceso y todos los Sacramentos. Alargar en exceso, por sistema el proceso, daña la unidad. Insistir sólo en los Sacramentos «necesari-

rios», daña la unidad. No incluir en el proceso de manera armónica y correlativa, catequesis, celebración y acción, daña la unidad.

Desde la perspectiva catequética tanto el Catecismo de la Iglesia Católica, con su compendio, como el nuevo Directorio General para la Catequesis de la Congregación para el Clero (Ciudad del Vaticano 2004 [reimp. 2007]), son puntos claves de referencia. Desde la perspectiva litúrgica, sigue siendo el OICA (RICA) con sus *Praenotanda* el punto de referencia básico. Estos documentos permiten estructurar todo un planteamiento de Iniciación Cristiana y de Formación Permanente que brinde a la Iglesia los instrumentos aptos para afrontar los retos del momento presente.

Es necesario constituir el Catecumenado de adultos en todas la Diócesis y unir a él la atención pastoral a los adultos que no han completado, por diversas causas una Iniciación Cristiana que comenzaron en su infancia. Por otra parte hay que dar un estilo netamente Catecumenal a la Iniciación Cristiana que se comienza al poco de nacer y unir a estos procesos, de modo adecuado, la Iniciación de niños o adolescentes que comienzan su proceso en la edad ya catequética.

Al mismo tiempo creo que es bueno dar un estilo y unos contenidos, en muchos casos, catecumenales a los procesos de preparación para el Matrimonio o para el Bautismo de un hijo pequeño. Del mismo modo hemos de integrar estos procesos en el ritmo de la formación permanente de nuestras comunidades cuidando mucho la *oferta pastoral entorno a la Celebración del Día del Señor, el Domingo* y unida fundamentalmente a éste la del *Año Litúrgico*, cuidando las celebraciones y las homilias con esmero y brindando con frecuencia, pero especialmente a lo largo de la Cuaresma la *preparación y celebración del sacramento del Perdón* con un estilo también catecumenal, que destaca su conexión con los Sacramentos de la Iniciación.

Muy relacionado con esto está la urgente necesidad de integración de los ámbitos de la Iniciación, la Familia, la escuela católica, el grupo apostólico, ... y la Parroquia, llamada a ser en la Diócesis, el factor aglutinador de todas estas instancias eclesiales, con verdadero «espíritu de comunión» (NMI 2001), pero asegurando para bien de

la única Iglesia la unidad de la Iniciación. Este verdadero reto de trabajo integrado entre las diversas instancias eclesiales permitiría una mucho más eficaz oferta de Iniciación y también de aprovechamiento del tiempo de «ocio y descanso» para ofrecer a Familias, jóvenes, adolescentes y niños un adecuado espacio para la gozosa experiencia de comunión y vida cristiana, también desde el descanso.

Finalmente y pensando concretamente en la iniciación a la participación litúrgica, me parece especialmente importante una gradual formación bíblica que lleve a familiarizarse con el lenguaje de las Escrituras, sus modelos de Oración (*Salmos* y *Cánticos*), los grandes temas bíblicos y las claves de lectura tipológicas que acogen a personajes, instituciones y acontecimientos de la Historia de Salvación. Esta iniciación bíblica es indispensable para profundizar en la Persona y la Enseñanza de Cristo así como para entrar en las celebraciones con la sensibilidad y la capacidad de captación suficiente, que siempre se tendrá que completar con la preparación espiritual centrada en la búsqueda y la escucha del Dios salvador (vocación - conversión). En este sentido, además de los adecuados *programas catequéticos* y *catecismos*, creo sería muy provechoso que las Conferencias Episcopales o incluso la unión de muchas de ellas, preparasen, con buenas versiones bíblicas, ediciones de la Escritura Sagrada con finalidad iniciática, con sabrosas introducciones, con tablas de relaciones y notas aclaratorias, un verdadero «libro de referencia» para la Iniciación y la Formación.

Conclusión

Invitamos pues a releer el Documento de Aparecida en clave litúrgica desde la afirmación inicial del mismo (n. 11):

«Se trata de confirmar, renovar y revitalizar la novedad del evangelio arraigada en nuestra historia, desde el encuentro personal y comunitario con Jesucristo, que suscite discípulos y misioneros».

Aquí está el reto fundamental que afrontamos: mostrar la capacidad de la Iglesia para promover y formar discípulos y misioneros que
«respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier,

por desborde de gratitud y alegría, el don del encuentro con Jesucristo» (n. 14).

A esto se llega desde el agradecido reconocimiento del Don recibido: Así en el n 26 se agradece a Dios el *don de la palabra ... la celebración de la fe, especialmente en la Eucaristía ... y se agradece también el Sacramento del Perdón*.

Así, con confiada alegría, se mira la realidad y se constatan sus luces y sombras, temas como la *globalización cultural*, hasta poner en peligro el catolicismo del continente y sus vías tradicionales de transmisión ligadas a la *familia* y a la tan arraigada *religiosidad popular*. Una familia atacada por la *ideología de género* que se difunde. Unas tradiciones populares que se ven minadas por factores migratorios, falta de formación y conversión, y un *individualismo, egoísta y consumista* que se generaliza. Todo esto vivido en el rico mosaico cultural del Continente (cfr nn. 43-59).

También se afrontan los graves temas de la economía (nn. 60-73), los de la política (nn. 74-82) y la ecología (nn. 83-87).

Una especial consideración merece la preocupación por los pueblos indígenas y los grupos afroamericanos del Continente (nn. 88-97) donde se reclama con urgencia, no sé si con suficiente ponderación, la inculturación y las traducciones bíblicas y litúrgicas a las lenguas de estos pueblos.

En este punto se valoran los logros y las carencias de los esfuerzos ya realizados por fomentar tal *encuentro con Cristo vivo*, encuentro entorno a la *Palabra de Dios* y a la *Liturgia* (n. 99), y las insistencias pastorales de la *vocaciones*, la *renovación pastoral* y el dar a conocer la *Doctrina Social* de la Iglesia, dentro de una Pastoral Orgánica, con fuerte preocupación por el diálogo *ecuménico*. Entre las sombras se detecta un frenazo en el *crecimiento eclesial*, se ven difundir *tendencias espirituales y pastorales* periféricas a la comunión eclesial (n. 100), falta de *acompañamiento a los laicos* en las tareas que les son propias, falta de presencia eclesial en la *creación cultural*, unido todo a la *penuria de sacerdotes*, al decaimiento de la vida religiosa, al avance de sectas y dificultades para un sano ecumenismo.

Tras esto el Documento de Aparecida señala lo que quiere sea el cristiano en América Latina y el Caribe en este contexto (Parte 2ª, cap. 3-6). Desde la alegría de ser discípulo para anunciar el Evangelio (nn. 101-128), recogiendo las riquezas que Dios pone en manos de sus discípulos y que ellos no pueden menos que compartir, la *persona humana*, la *vida*, la *familia*, la *actividad humana*, la *ciencia y la tecnología*, la *naturaleza*, por eso América se siente continente de la esperanza. Ciertamente nada de esto se entiende, porque ninguno de esos tesoros termina de conocerse si no es desde la fe y la conversión, por eso el documento termina este apartado recordando unas elocuentes palabras del Papa (n. 128):

«¡Sólo de la Eucaristía brotará la civilización del amor que transformará Latinoamérica y El Caribe para que además de ser el Continente de la esperanza, sea también el Continente del amor».

Así se comienza a perfilar la figura del cristiano, discípulo misionero vocacionado, llamado a la santidad (cap. 4): *seguimiento de Jesucristo* (nn. 129-135), *configurados con el Maestro* (nn. 136-142), *enviados a anunciar el evangelio del Reino de vida* (nn. 143-148), *animados por el Espíritu Santo* (nn. 149-153, en este último número se ofrece una interesante referencia a la Iniciación). Un discípulo misionero, llamado a vivir y actuar su vocación en la comunión eclesial (cap. 5): sí, *vivir en comunión* (nn. 154-163, con interesantes referencias a la liturgia, la piedad popular y la iniciación), en los diversos ámbitos de comunión, la *diócesis* (nn. 164-169), la *parroquia* (nn. 170-177, con referencias claves a la Eucaristía y la Iniciación, así como a otros sacramentos), *las comunidades de base y las pequeñas comunidades* (nn. 178-180). Sin olvidar el papel, al servicio de la comunión de otras instancias superiores como las Conferencias Episcopales. Desde la perspectiva de la comunión se afrontan las diversas vocaciones en la Iglesia (apartado 5.3) y el delicado tema de los que dejando la Iglesia se han unido a otros grupos religiosos (situación preocupante, Islam que «desembarca», progreso del «protestantismo» -vid art. del PAIS; apartado 5.4) o las cuestiones propias del diálogo ecuménico (apartado 5.5).

Acto seguido el Documento asume el reto de cómo formar a estos discípulos misioneros (cap. 6).

1) La idea clave que se presenta es la de la identidad cristiana que genera una espiritualidad trinitaria, desde el encuentro con Jesucristo (apartado 6.1), encuentro *en la Iglesia* (n. 246), en la *Sagrada Escritura* (nn. 247-249), en la *Sagrada Liturgia* (nn. 250-256, son los números más elocuentes que muestran hasta qué punto la Liturgia está en el núcleo de la propuesta pastoral de Aparecida: Eucaristía, domingo, reconciliación, oración) y en los hermanos *pobres* (n. 257). Mención especial encuentra aquí también la *piedad popular* (nn. 258-265, aquí se hecha un poco de menos la relación con la Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 11, y Directorio, peligro de hacer una consideración «populista» y acrítica) y *la consideración del modelo de discipulado de la Virgen María y de los santos* (nn. 266-275, con una cierta ambigüedad al no distinguir entre santos «canonizados» y cristianos considerados modélicos por algunos en particular).

2) Se pasa luego a afrontar la cuestión de la Iniciación y la formación de los discípulos misioneros (apartado 6.2): Aspectos generales de la formación (apartado 6.2.2), iniciación (apartados 6.3.1 y 6.3.2) y catequesis permanente (apartado 6.3.3). Para tratar de los ámbitos de esta formación (apartado 6.4), familia, parroquias, pequeñas comunidades, movimientos y nuevas comunidades. Y a otros niveles: seminarios y casas de formación. Una mención especial merece aquí la escuela católica en sentido amplio, es decir a todos los niveles del proceso educativo (apartado 6.4.6, la expresión «potenciar lo nuestro» al final del apartado, hablando de la universidad, resulta también ambigua n. 345).

Finalmente se ofrece (3ª parte) la esencial proyección misionera que ha de tener la entera vida cristiana. Es la vida de Cristo lo que se ha de dar y nos impulsa a darnos, aquí encontramos una importante referencia eucarística dentro del Documento (n. 363). En este apartado se insiste también en la necesidad de constante conversión, una conversión que aquí se hace «conversión pastoral» (apartado 7.2), el paso a una pastoral misionera (n. 370), dedicándonos también de

modo especial a sostener generosamente la *misión* «*ad gentes*» (apartado 7.3).

La misión se vincula a la propagación del reinado de Dios que se muestra relacionado con la *promoción de la dignidad humana* (cap. 8), con la atención a la familia, las personas, la vida (cap. 9 con referencias interesantes a la iniciación cristiana, n. 441, *f* y *g*; a aspectos de la oración y la lectio divina, n. 446, *c* y *d*; o a la preparación del matrimonio, n. 463 a).

Se abordan también las cuestiones de la cultura, la educación, las comunicaciones sociales, con sus nuevos «areópagos» (sin olvidar el arte, con alguna referencia a la Liturgia nn. 499 y 500), la actividad pública, las peculiaridades de la Pastoral en las grandes urbes (donde se encuentran también referencias interesantes en relación a la Liturgia, nn. 516 y 517, *e*, *f*, *g*, *k* y *n*, y 518, *d* y *e*), la fraternidad y unidad de los pueblos de América y el Caribe, la integración de indígenas y afroamericanos, los caminos de la reconciliación y la solidaridad (cap. 10).

Al fin la conclusión llama a una gran misión continental espere-mos, con nuestra reflexión e iniciativas de estos días desde la Pastoral Litúrgica cooperar para hacer realidad este gran compromiso pastoral de todo el continente.

Mons. Juan-Miguel FERRER GREDESCHE
Subsecretario

In nostra familia

NOMINA DI CONSULTORI DEL DICASTERO

Il giorno 27 settembre 2010 il Santo Padre Benedetto XVI ha nominato « ad quinquennium » Consultori della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti:

Rev.do Mons. José Aparecido Gonçalves de Almeida

Rev.do P. Dieter Böhler, S.I.

Rev.do Nicola Bux

Rev.do P. Joseph Carola, S.I.

Rev. José Manuel Cordeiro

Rev.do Renato De Zan

Rev.do P. Cassian Folsom, O.S.B.

Rev.do Mauro Gagliardi

Rev.do Aurelio García Macías

Rev.do Angelo Lameri

Rev.do Dennis McManus

Rev.do Juan José Silvestre

Rev.do P. Ab. Michael John Zielinski, OSB Oliv.

Rev.do Mons. Markus Walser

Inoltre il Pontefice ha rinnovato « ad quinquennium »:

Rev.do P. Manuel Arroba Conde, C.M.F.

Rev.do P. Matías Augé, C.M.F.

Rev.do P. Jeremy Driscoll, O.S.B.

Rev.do P.Ab. Philippe Dupont, O.S.B.
Rev.do P. Giuseppe Ferraro, S.I.
Rev.do P. Juan Javier Flores Arcas, O.S.B.
Rev.do P. Robert Godding, S.I.
Rev.do Johannes Leonardus Wilhelmus Maria Hermans
Rev.do P. Ab. Cuthbert Johnson, O.S.B.
Rev.do Lawrence Madubuko
Rev.do Mons. Gerard McKay
Rev.do Mons. James Patrick Moroney
Rev.do P. Masaharu Joannes V. Nagumo, O.F.M.
Rev.do Louis-André Naud
Rev.do Marco Navoni
Rev.do Michele Pellerey, S.D.B.

SAN PIO X, TEOLOGO DELL'EUCARISTIA

L'otto agosto del 1910 la sacra Congregazione dei Sacramenti emanava il decreto *Quam singulari Christus amore* che riguardava l'età in cui ammettere i bambini alla prima comunione. Questo seguiva, dopo cinque anni, il decreto *Sacra Tridentina Synodus* della sacra Congregazione del Concilio, pubblicato il 20 dicembre 1905 che tratta il tema della comunione frequente e quotidiana, due documenti i cui contenuti erano profondamente connessi. Anche se essi non hanno toccato né modificato i riti liturgici riguardanti l'amministrazione del sacramento eucaristico, essi possono essere considerati come appartenenti al genere della « riforma liturgica », poiché riguardano il sommo sacramento con cui il Signore si è donato alla sua Chiesa. Si tratta di due documenti che segnano una nuova fase nella disciplina ecclesiale e risolvono questioni che erano discusse da molto tempo tra illustri competenti nelle scienze teologiche ponendo termine a lunghe controversie. La dottrina che viene espressa e la prassi pastorale che ne segue era già stata praticata da San Pio X nel suo ministero presbiterale ed episcopale, dapprima come parroco, poi come vescovo di Mantova e patriarca di Venezia; eletto papa, egli ha enunciato il suo programma pastorale nella prima Enciclica e ha iniziato ad attuarlo; i due decreti sulla comunione eucaristica frequente e sulla età in cui ammettere alla prima comunione sono tra le realizzazioni più caratteristiche del suo progetto di riforma. Ambedue questi documenti, infatti, anche se provenienti da Congregazioni della Curia romana, sono dovuti alla esplicita volontà del papa san Pio X e assumono una importanza che li colloca come tappe della storia della Chiesa riguardo alla sua potestà di legiferare sul sacramento eucaristico.

Nel mese di agosto si compiono cento anni del decreto sulla età dei bambini per la prima comunione e in dicembre centocinque anni del precedente decreto. Essi sono parte eminente del pensiero teologico e del governo ecclesiale attuato da Pio X, insieme con la creazione del Codice di diritto canonico, con la riforma della liturgia, nella quale egli ha spinto alla frequenza dei sacramenti la grande massa dei fedeli con la comu-

nione quotidiana, per la quale egli non pone che la condizione dello stato di grazia e la retta intenzione.¹ In modo speciale riguardo al documento per la comunione dei bambini, «la lunghezza insolita di questo decreto, l'insistenza nell'inculcarne l'osservanza ai vescovi, la richiesta loro rivolta di indicare nei loro rapporti quinquennali come è stato eseguito, tutto, fino alle numerose lettere private scritte dal papa a questo riguardo, dimostrano l'importanza che Pio X ha dato a questo atto di natura rivoluzionaria».² Per il valore dottrinale e pastorale che questi due documenti hanno e per il merito che ne deve essere riconosciuto a Pio X ci sembra opportuno un richiamo all'attenzione del loro significato teologico e della loro efficacia e incidenza nella vita del popolo cristiano e di tutta la Chiesa, ministri e fedeli. Riferiamo il testo della parte dispositiva dei due decreti e proponiamo alcune osservazioni sulla situazione precedente che spinse Pio X alla riforma, sul contenuto dei decreti, e su la teologia che ne viene espressa.

1. *Decreto Quam singulari Christus amore sulla età della prima comunione*

Quanto al decreto sulla età della prima comunione, in precedenza la prassi era di ammettere a riceverla tra i dieci e i quattordici anni; le discussioni riguardavano l'età della discrezione, l'istruzione catechistica richiesta, le persone cui toccava ammettere i giovani alla comunione. L'opinione rigida proveniva dalla mentalità giansenistica che nel sacramento dell'Eucaristia vedeva non l'aiuto a vincere le tentazioni e le inclinazioni al male ma il premio della virtù raggiunta. Contrastare la tendenza al rigore richiedeva chiarezza di dottrina e forza d'animo. Pio X nell'ordinare il decreto e nell'approvarlo manifestò tale illumi-

¹ Cf. Cesare ZERBA, *Nel cinquantenario del decreto «Quam singulari» circa l'età della prima comunione dei fanciulli emanato dalla S. Congregazione dei Sacramenti per incarico del papa S. Pio X l'8 agosto 1910*, Tipografia poliglotta vaticana 1961, p. 31.

² Émile AMANN, «Pie X», in Albert VACANT – Eugène MANGENOT (éd.), *Dictionnaire de Théologie catholique*, Letouzey et Ané, Paris, t. 12, 2, 1935, col. 1739.

nazione e forza, che senza eliminare tutte le prevenzioni, come sempre accade in simili materie, pose fine alle interminabili discussioni precedenti e instaurò la nuova prassi pastorale con l'osservanza del decreto stesso.

Il decreto sull'età adatta per la prima comunione nel suo prelude evoca l'atteggiamento di Gesù verso i bambini: « Gesù disse loro: lasciate che i bambini vengano a me e non glielo impedito perché a chi è come loro appartiene il regno di Dio » (*Mt* 10, 13); « In verità se non vi convertirete e non diventerete come i bambini non entrerete nel regno dei cieli. Perciò chiunque diventerà piccolo come questo bambino sarà più grande nel regno dei cieli. E chi accoglie anche uno solo di questi bambini nel mio nome accoglie me » (*Mt* 18, 3-5). Sull'esempio di Gesù si è comportata la Chiesa nell'avvicinare i piccoli al Signore mediante il sacramento eucaristico, come dimostra il fatto che fu consuetudine assai antica di dare la comunione eucaristica ai piccoli nella celebrazione del sacramento del battesimo, uso che durò fino al secolo XIII e rimase presso i Greci e gli Orientali. Nella Chiesa latina si cominciò a dare l'Eucaristia ai bambini che avessero un uso di ragione e una qualche possibile conoscenza del sacramento, finché venne la legge stabilita dalla costituzione vigesima prima del Concilio Lateranense IV nell'anno 1215:

Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam pro viribus studeat adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha Eucharistiae sacramentum.³

³ « Ogni fedele dell'uno e dell'altro sesso giunto all'età della ragione confessi lealmente da solo tutti i suoi peccati al proprio parroco almeno una volta l'anno e adempia la penitenza che gli è stata imposta secondo le sue possibilità; riceva con riverenza almeno a Pasqua il sacramento dell'Eucaristia »: Concilio Lateranense IV, cap. 21, in Heinrich DENZINGER – Adolf SCHÖNMETZER (edd.), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Friburgi Brisgoviae, editio XXXXIII, 1965, n. 812.

Tale norma è stata confermata dal concilio di Trento.⁴ Essa precisa per i fedeli la parola detta da Cristo che nel discorso sul pane di vita ha rivelato la necessità e quindi l'obbligo per i credenti di ricevere il sacramento della Eucaristia: «Io sono il pane vivo disceso dal cielo, il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo. Se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò» (*Gv* 6, 51. 53-54); inoltre nell'istituire l'Eucaristia durante l'ultima cena «Gesù prese il pane e pronunciata la benedizione lo spezzò e lo diede ai discepoli dicendo: prendete e mangiate: questo è il mio corpo; poi prese il calice e dopo avere reso grazie lo diede loro dicendo: Bevetene tutti perché questo è il mio sangue dell'alleanza versato per molti in remissione dei peccati» (*Mt* 26, 26-28; cf. *Mc* 14, 22-24; *Lc* 22, 19-20; *1 Cor* 11, 23-25). La necessità e l'obbligo di ricevere l'Eucaristia è condizione della vita divina dei credenti, come il cibo è necessario per la vita corporale, ma Gesù affermandone la necessità non ha precisato oltre; la Chiesa ha stabilito che l'obbligo viene adempiuto ricevendo il sacramento almeno una volta all'anno, a Pasqua. Sull'attitudine dei bambini di fronte a questo sacramento, dopo che cessò l'uso di darlo in unione con il sacramento del battesimo, e sulla opportunità di darlo e riceverlo con frequenza sono nate le discussioni cui abbiamo accennato, che per quanto riguarda la frequenza sono state risolte dal decreto *Sacra Tridentina Synodus* del 1905 con la possibilità e la lode della comunione frequente e anche quotidiana, per quanto riguarda l'età dei bambini adatta ad essere iniziati al sacramento eucaristico è intervenuto il decreto *Quam singulari Christus amore* di cui commemoriamo il centesimo anniversario.

⁴ «Si quis negaverit, omnes, et singulos Christi fideles utriusque sexus, cum ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis, saltem in paschate, ad communicandum, juxta praeceptum sanctae matris ecclesiae; anathema sit.» «Se qualcuno negherà che tutti i fedeli cristiani dell'uno e dell'altro sesso giunti all'età della ragione sono obbligati ogni anno a comunicarsi almeno a Pasqua secondo il precetto della santa madre Chiesa, sia anatema». Concilio Tridentino, Sessione XIII, cap. VIII, can. 9, in H. DENZINGER – A. SCHÖNMETZER (edd.), *Enchiridion symbolorum*, n. 1659.

Riferiamo il testo del decreto nella sua parte dispositiva.

Aetas discretionis tum ad Confessionem tum ad S. Communionem ea est in qua puer incipit ratiocinari. Hoc est circa septimum annum, sive supra sive etiam infra. Ex hoc tempore incipit obligatio satisfaciendi utrique praecepto confessionis et Communionis.

2. Ad primam Confessionem et ad primam Communionem necessaria non est plena et perfecta doctrinae christianae cognitio. Puer tamen postea debet integrum catechismum pro modo suae intelligentiae gradatim addiscere.

3. Cognitio religionis quae in puero requiritur ut ipse ad primam Communionem convenienter se praeparet ea est qua ipse fidei mysteria necessaria necessitate medii pro suo captu percipiat, atque eucharisticum panem a communi et corporali distinguat ut ea devotione quam ipsius fert aetas ad SS. Eucharistiam accedat.

4. Obligatio praecepti Confessionis et Communionis quae puerum gravat in eos praecipue recidit qui ipsius curam habere debent, hoc est in parentes, confessarium, institutores et in parochum . Ad patrem vero aut ad illos qui vice eius gerunt, et ad confessarium secundum Catechismum Romanum pertinet admittere puerum ad primam communionem.

5. Semel aut pluries in anno curent parochi indicere atque habere communionem generalem puerorum, ad eamque non modo novensiles admittere sed etiam alios qui parentum confessarii que consensu ut supra dictum est iam antea primum de altari sancta libarunt. Pro utrisque dies aliquot instructionis et praeparationis praemittantur.

6. Puerorum curam habentibus omni studio curandum est ut post primam Communionem iidem pueri ad sacram mensam saepius accedant et si fieri possit etiam quotidie prout Christus Iesus et mater ecclesia desiderant, utque id agant ea animi devozione quam talis fert aetas. Meminerint praeterea quibus ea cura est gravissimum quo tenentur officium providendi ut publicis catechesis praeceptionibus pueri ipsi interesse pergant, sin minus eorundem religiosae institutioni alio modo suppleant.

7. Consuetudo non admittendi ad confessionem pueros aut nunquam eos absolvendi quum ad usum rationis pervenerint, est omni-

no improbanda. Quare Ordinarii locorum adhibitis etiam remediis iuris curabunt ut penitus de medio tollatur.

8. Detestabilis omnino est abusus non ministrandi Viaticum et Extremam Unctionem pueris post usum rationis eosque sepeliendi ritum parvulorum. In eos qui ab huiusmodi more non recedant, Ordinarii locorum severe animadvertant.

Haec a PP. Cardinalibus sacrae huius Congregationis sancita Ss. mus D. N. Pius Pp X in audientia diei VII currentis mensis omnia adprobavit iussitque edi ac promulgari decretum. Singulis autem Ordinariis mandavit ut idem decretum non modo parochis et clero significarent sed etiam populo cui voluti legi quotannis tempore praeccepti paschalis vernacula lingua. Datum Romae ex Aedibus eiusdem S. Congregationis die VIII mensis Augusti anno MCCCCCX». ⁵

La prima precisazione del decreto riguarda l'età dei bambini per la comunione, che è qualificata come età della discrezione nella quale il bambino comincia a ragionare. Essa è indicata nei sette anni, che non sono una misura assoluta, ma soltanto relativa da considerare caso per caso secondo lo sviluppo dei singoli.

Due norme seguenti indicano come intendere l'età della discrezione, cioè quale conoscenza devono essere in grado di possedere ed esercitare i bambini: essa consiste nel conoscere secondo la capacità propria di ciascuno i misteri della fede e nel saper distinguere il pane eucaristico sul quale sono state pronunciate le parole della consacrazione dal pane comune e sapere che sotto le apparenze del pane consacrato è presente Gesù Cristo, così da accedere alla Eucaristia con la devozione possibile secondo l'età. Le verità e i misteri della fede essenziali sono l'esistenza di Dio, la Unità e Trinità di Dio, l'Incarnazione la passione e morte e risurrezione di Gesù Cristo; insieme con queste nozioni il candidato deve sapere le preghiere fondamentali del cristiano; il decreto precisa: non è necessaria una conoscenza piena e perfetta della dottrina cristiana; è sufficiente una istruzione orale adatta all'intelligenza

⁵ *La Civiltà Cattolica* 61 III (1910) 613-614.

dei piccoli; è evidente che l'istruzione deve continuare dopo la prima comunione in modo da completare la conoscenza del catechismo. L'obbligo di fare in modo che il precetto della prima confessione e della prima comunione venga eseguito tocca soprattutto a quelli cui spetta la cura dei bambini, cioè ai genitori, al confessore, al parroco. Ammettere alla prima comunione spetta al padre o a chi lo rappresenta e al confessore, primi e principali educatori del bambino. Con il padre si comprende anche la madre; il confessore, costituito giudice nel foro interno, deve istruire a eseguire bene la confessione e ricevere l'assoluzione per prepararsi alla Eucaristia. Tutti coloro che in qualche modo sono costituiti educatori dei bambini devono cooperare alla loro preparazione intellettuale e spirituale. Il parroco e i suoi operatori diretti nel ministero, in virtù del loro compito devono procurare che i bambini si accostino preparati al sacramento eucaristico. Non è da gravare l'intelligenza dei bambini con numerose nozioni catechistiche che dovranno essere apprese in seguito.

Si dispone poi che i parroci una o più volte l'anno tengano comunioni generali alle quali partecipino i nuovi comunicandi e gli altri che hanno già ricevuto la prima comunione; questa liturgia è da celebrarsi in modo che si imprima nella memoria dei ragazzi l'importanza della Eucaristia; tali comunioni generali sono opportunamente precedute da giorni di istruzione, di riflessione e di preparazione spirituale secondo la capacità dei soggetti. Questa disposizione offre l'occasione propizia per rinnovare l'insistenza sull'invito alla comunione eucaristica frequente, ricordando il desiderio espresso da Cristo e dalla Chiesa su questa verità.

Il documento insiste anche sul dovere di proseguire la istruzione nella dottrina cristiana dei ragazzi così che la loro cultura religiosa cresca con gli anni e diventi adulta e matura. Questo tratto del decreto esprime un duplice precetto, quello della frequenza alla Comunione dopo la prima, ripetendola sovente, anche ogni giorno, e quello di provvedere che i bambini non abbandonino l'istruzione del catechismo ma la frequentino fino all'apprendimento di tutto il ciclo catechistico completando l'istruzione religiosa.

Si inserisce così a questo punto la dottrina contenuta nel decreto di cinque anni prima sulla comunione frequente.

2. *Il decreto Sacra Tridentina Synodus sulla comunione frequente e quotidiana*

Viene qui l'opportunità di illustrare la norma riguardante l'invito alla comunione frequente e anche quotidiana dei bambini dopo che hanno ricevuto la prima comunione, tema che fu l'oggetto della dottrina e delle disposizioni del decreto precedente del dicembre 1905. Tale documento, come il presente, ebbe lo scopo di porre termine alle discussioni fra i teologi e gli scrittori ecclesiastici sorte dal secolo XVII circa la frequenza alla comunione eucaristica quotidiana, che secondo alcuni era da concedere a tutti i fedeli, secondo altri, imbevuti della mentalità giansenistica, era da riservare a pochissimi reputati degni, ed escludeva intere categorie di persone, quali i coniugati e i mercanti. Questa opinione aberrante, già precedentemente condannata nel decreto *Cum ad omnes* della sacra Congregazione del Concilio del 12 febbraio 1679 sotto Innocenzo XI, che era ancora presente e viva agli inizi del pontificato di Pio X, veniva discussa sotto la forma delle disposizioni necessarie per ricevere la comunione quotidiana, questione assai antica, che aveva avuto una recrudescenza nel secolo XVII e perdurava come si è detto fino al tempo di Pio X. Due erano le sentenze; secondo alcuni autori per ricevere la comunione frequente e quotidiana le condizioni necessarie e sufficienti sono lo stato di grazia e la retta intenzione; secondo altri tali condizioni non sono sufficienti, se ne richiedono altre, che ciascun autore stabiliva secondo la propria discrezione ed esprimevano una grande severità, che pensava la comunione eucaristica come un premio della perfezione, non come un mezzo per raggiungerla.⁶ Pio X affidò la soluzione di

⁶ Cf. una abbondante documentazione sulle sentenze dei vari autori nello studio di: Juan Bautista FERRERES, *La Communion fréquente et quotidienne d'après les enseignements et les prescriptions de N. S. Père le Pape Pie X, Commentaire canonico-moral sur le Décret « Sacra Tridentina Synodus »*, Feron-Vrau, Paris 1909, pp. 9-46.

questa questione alla Congregazione del Concilio; così venne alla luce il decreto del 20 dicembre 1905 sulla comunione frequente e quotidiana. Il decreto nella sua prima parte espone i fondamenti dottrinali, che tengono conto del seguente testo del Concilio di Trento:

Optaret quidem sacrosanct synodus, ut in singulis missis fideles adstantes, non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam eucharistiae perceptione communicaret.⁷

Derivano dal testo evangelico del discorso di Gesù: «Questo è il pane disceso dal cielo, non come quello che mangiarono i vostri padri e morirono; chi mangia questo pane vivrà in eterno» (Gv 6, 58); attraverso questo paragone del nutrimento angelico con il pane e la manna i discepoli potevano comprendere che, essendo il pane il nutrimento quotidiano del corpo e la manna essendo l'alimento quotidiano degli ebrei nel deserto, allo stesso modo l'anima cristiana potrebbe nutrirsi ogni giorno del pane celeste; questi testi sono la dimostrazione del desiderio di Gesù e della Chiesa che tutti i fedeli si accostino ogni giorno alla Eucaristia con lo scopo che essendo uniti a Dio mediante questo sacramento ricevano la forza per reprimere le loro passioni, purificarsi delle colpe leggere ed evitare le colpe gravi; non è dunque principalmente per dare gloria a Dio, né come una sorta di favore e ricompensa per le virtù di quelli che si comunicano. Il Concilio di Trento denomina l'Eucaristia: «tamquam antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus praeservemur».⁸ Il documento cita poi come esempio di consenso a questo desiderio di Cristo e della Chiesa il comportamento dei primi cre-

⁷ «Il sacrosanto sinodo desidererebbe che in ogni messa i fedeli presenti si comunicassero non solo spiritualmente mediante il desiderio ma anche con il ricevere sacramentalmente l'Eucaristia»: Concilio Tridentino, Sessione XXII, dottrina e canoni sul santissimo sacrificio della messa, cap. VI, in H. DENZINGER – A. SCHÖN-METZER (edd.), *Enchiridion symbolorum*, n. 1747.

⁸ «L'antidoto con cui essere liberati dalle colpe di ogni giorno e preservati dai peccati mortali». Concilio Tridentino, Sessione XIII, cap. II, in H. DENZINGER – A. SCHÖN-METZER (edd.), *Enchiridion symbolorum*, n. 1638.

denti, i quali: « Erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nell'unione fraterna e nella frazione del pane » (*At* 2, 42) e prosegue richiamando poi gli interventi della Chiesa in questa materia lungo la storia.

La seconda parte del decreto è dispositiva, consta di nove articoli.

Sacra Concilii Congregatio ea quae sequuntur statuit et declaravit:

1. *Communio frequens e quotidiana, utpote a Cristo Domino et a Catholica Ecclesia optatissima, omnibus Christifidelibus cuiusvis ordinis aut conditionis pateat; ita ut nemo qui in statu gratiae sit et cum recta piaque mente ad S. Mensam accedat, prohiberi ab ea possit.*
2. *Recta autem mens in eo est ut qui ad sacram mensam accedit non usui aut vanitati, aut humanis rationibus indulgeat, sed Dei placito satisfacere velit, ei arctius caritate coniungi, ac divino illo pharmaco suis infirmitatibus ac defectibus occurrere.*
3. *Etsi quam maxime expediat ut frequenti ac quotidiana Communionem utentes venialibus peccati saltem plene deliberatis eorumque affectu sint expertes, sufficit nihilominus ut culpae mortalibus vacent, cum proposito se numquam in posterum peccaturos; quo sincero animi proposito fieri non potest quin quotidie communicantes a peccatis etiam venialibus, ab eorumque affectu sensim se expediant.*
4. *Cum vero Sacramenta novae Legis etsi effectum suum ex opere operato sortiantur, maiorem tamen producant effectum quo maiores dispositiones in iis suscipiendis adhibeantur, idcirco curandum est ut sedula ad sacram Communionem praeparatio antecedit et congrua gratiarum actio inde sequatur, iuxta uniuscuiusque vires, conditionem ac officia.*
5. *Ut frequens et quotidiana Communio maiori prudentia fiat uberiorique merito augeatur, oportet ut confessarii consilium intercedat. Caveant tamen Confessarii ne a frequenti seu quotidiana Communionem quemquam avertant, qui in statu gratiae reperitur et recte mente accedat.*

6 Cum autem perspicuum sit ex frequenti seu quotidiana S. Eucari-
stiae sumptione unionem cum Cristo augeri, spirituali vita uberius
ali, animam virtutibus effusis instrui et aeternae felicitatis pignus vel
firmius sumenti donari, idcirco Parochi, Confessarii et concionato-
res probatam Catechismi romanam doctrinam christianum popu-
lum ad hunc tam pium et tam salutarem usum crebris admonitioni-
bus multoque studio coortentur.

7. Communio frequens et quotidiana praesertim in religiosis insti-
tutis cuiusvis generis promoveatur pro quibus tamen firmum sit de-
cretum “Quemadmodum” diei 17 mensis Decembris 1890 a Sacra
Congregatione Episcoporum et Regularium latum. Quam maxime
quoque promoveatur in clericorum seminariis, quorum alumni al-
taris inhiant servitio, item in aliis christianis omne genus ephebeis.

8. Si quae sunt Instituta sive votorum sollemnium sive simplicium,
quorum in regulis vel constitutionibus vel etiam calendariis Com-
muniones aliquibus diebus affixae et in iis iussae reperiantur, hae
normae tamquam mere directivae non tamquam praeceptive putan-
dae sunt. Praescriptus vero Communium numerus haberi debet
ut quid minimum pro Religiosorum pietate. Idcirco frequentior vel
quotidianus accessus ad eucharisticam mensam libere eisdem patere
semper debet, iuxta normas superius hoc decreto traditas. Ut au-
tem omnes utriusque sexus Religiosi huius decreti dispositiones rite
cognoscere queant, singularum domorum moderatores curabunt ut
illud quotannis vernacula lingua in comuni legatur intra octavam
festivitatis Corporis Christi.

9. Denique post promulgatum hoc decretum omnes ecclesiastici
scriptores a quavis contentiosa disputatione circa dispositiones ad
frequentem et quotidianam communionem absteant.

Relatis his omnibus ad SSmum D. N. Pium PP. X per infrascriptum
S.C. Secretarium in audientia diei 17 mens Dec. 1905 Sanctitas
Sua hoc Em.orum Patrum decretum ratum habuit, confirmavit
atque edi iussit, contrariis quibuscumque minime obstantibus.
Mandavit insuper ut mittatur ad omnes locorum Ordinarios et
Praelatos Regulares ad hoc ut illud cum suis Seminariis, Parochis,
institutis religiosis et sacerdotalibus respective communicent, et de

executione eorum quae in eo statuta sunt S. Sedem edoceant in suis relationibus de dioecesis seu instituti statu. Datum Romae die 20 Decembris 1905.⁹

I primi due articoli stabiliscono che alla comunione frequente e quotidiana, oggetto del desiderio di Cristo e della Chiesa sono ammessi tutti i fedeli a condizione che siano in stato di grazia e abbiano la retta intenzione, che viene descritta come l'atteggiamento interiore nell'accostarsi alla Eucaristia non per abitudine o vanità o considerazioni umane, ma per soddisfare il beneplacito di Dio e unirsi più intimamente a lui con la carità, combattere i propri difetti e le infermità. Il terzo afferma che pur essendo desiderabile che coloro che ricevono la comunione frequente o quotidiana siano senza peccati veniali pienamente deliberati e che non abbiano affetto ad essi, tuttavia è sufficiente che non abbiano peccati mortali con il proposito di non più peccare nell'avvenire; posta la sincerità di tale proposito del resto non è possibile che quelli che si comunicano ogni giorno non si correggano anche dai peccati veniali e dall'affezione ad essi. Segue l'insegnamento dottrinale secondo cui sebbene i sacramenti producono il loro effetto "ex opere operato", tuttavia questo effetto è tanto più grande quanto più perfette sono le disposizioni di quelli che li ricevono; perciò è necessario far precedere la comunione da diligente preparazione e farla seguire da ringraziamento secondo le capacità di ognuno. Segue nel quinto articolo il suggerimento di ricorrere al consiglio del confessore allo scopo di ricevere con più prudenza e merito la comunione frequente. Nei successivi quattro articoli leggiamo l'esortazione ai parroci e ai predicatori di raccomandare ai fedeli l'uso della comunione frequente, agli istituti religiosi e ai seminari di promuoverla e di modificare eventuali istruzioni contrarie, agli scrittori ecclesiastici di astenersi dalle discussioni riguardanti le disposizioni sulla comunione frequente e quotidiana contenute nel decreto.

⁹ *Acta Apostolicae Sedis* 2 (1910) 896-898.

3. *San Pio X teologo dell'Eucaristia*

Abbiamo fin qui esposto il contenuto dei due decreti, partendo da quello della età di ammissione alla prima comunione eucaristica, di cui ricorre il centenario e poi di quello sulla comunione frequente e quotidiana, che lo ha preceduto, notando l'intima connessione dei due documenti. Essi contengono brevi principi teologici che costituiscono il fondamento e le disposizioni concrete da eseguire. Nel tempo in cui sono stati pubblicati essi sono andati contro consuetudini e dottrine errate molto radicate e diffuse che sottraevano la ricchezza di doni e di mezzi offerti dal Signore e dalla Chiesa per la vita cristiana dei credenti, sono stati considerati come una rivoluzione per gli usi che hanno abolito e la nuova prassi che hanno instaurato, quella voluta da Cristo e dalla Chiesa.

La dottrina teologica che sta alla base è precisamente il desiderio di Cristo e il desiderio della Chiesa riguardo all'Eucaristia. Cristo ha istituito l'Eucaristia sotto i segni del pane e del vino che sono cibo e bevanda, cioè nutrimento necessario per la vita dei cristiani; le teorie errate che ne limitavano indebitamente l'uso, sia per l'età a cui concedere il sacramento sia per la frequenza a cui ammettere chi ne aveva diritto costituivano degli impedimenti alla espansione della fede dei credenti e alla crescita del loro rapporto con Cristo nella Chiesa.

L'aspetto dottrinale che costituisce il fondamento della parte dispositiva è delineato: per i bambini sono i testi evangelici che rivelano la predilezione del Signore nel riceverli e benedirli, e rivelano l'averli egli presentati come il modello da imitare da parte degli adulti nel loro atteggiamento di fede; vi è l'indicazione delle condizioni necessarie: l'età della discrezione, consistente nella capacità di distinguere il pane consacrato nell'azione eucaristica dal pane che costituisce il nutrimento corporale, inoltre la conoscenza dei misteri principali della fede e delle preghiere essenziali, secondo le capacità di ognuno. Il desiderio della Chiesa è indicato con la citazione di un breve testo del concilio di Trento. Molti altri sarebbero i testi autorevoli che esprimono questo stesso desiderio della Chiesa. Le altre condizioni neces-

sarie sono l'assenza di peccati mortali e la retta intenzione sopra descritta.

Questi due atti di Pio X per la situazione in cui si trovava la Chiesa, rendono questo papa un grande riformatore concreto e realista come pochi, capace di quei gesti innovatori che nel linguaggio caro ai cattolici aggiornati si definiscono profetici. «L'istruzione religiosa e la vita liturgica più sobria, meno barocca, meno inquinata dalla mondanità trovavano una specie di sintesi nell'avvicinamento delle anime alla Eucaristia. Una radicata mentalità giansenistica aveva dissuaso i cristiani dalla pratica eucaristica assidua, quasi questa fosse il coronamento della perfezione cristiana. Pio X troncò tentennamenti, timori e perplessità dei teologi promuovendo e incoraggiando con il decreto *Tridentina Synodus* emanato agli inizi del pontificato, la comunione frequente, anche quotidiana. Il successivo decreto *Quam singulari* anticipante verso i sette anni l'età della prima comunione dei fanciulli non era che un complemento del precedente. Era tutta una cultura rigorista che con questi due provvedimenti veniva superata e messa da parte, ponendo fine, a usanze inveterate, difetto di idee esatte, trascuratezza»;¹⁰ Pio XII avendo presenti questi atti, nel discorso per la beatificazione di Pio X disse: «Ciò che è singolarmente proprio di questo Pontefice è di essere stato il papa della Eucaristia»;¹¹ e nel discorso

¹⁰ Giampaolo ROMANATO, *Pio X, La vita di Papa Sarto*, Rusconi Milano 1992, p. 279. Lo stesso autore scrive: «Pio X è infatti molto più di quanto non si creda, personaggio centrale nella storia religiosa del nostro tempo. Il suo pontificato, con il quale inizia il secolo che ormai volge al tramonto, si colloca non solo cronologicamente all'origine della Chiesa contemporanea. Molte caratteristiche del cattolicesimo novecentesco, il verticismo, la solida organizzazione giuridica la ferrea struttura intellettuale, la valorizzazione del laicato, la particolare spiritualità derivano dalle riforme di Pio X, dalle sue iniziative dalle sue intuizioni dalla sua visione ecclesiologica» (pp. 6-7).

¹¹ PIO XII, discorso per la beatificazione di Pio X, domenica 3 giugno 1951, in: *Discorsi e radiomessaggi di sua santità Pio XII*, volume XIII, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1952, p. 135. La stessa sensibilità eucaristica percorre i documenti successivi: un decreto della Congregazione delle indulgenze del 14 febbraio 1906 che dispensa dalla confessione settimanale coloro che si comunicano quotidianamente, *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1906) 62-63, la concessione ai cattolici di rito orientale di comuni-

per la canonizzazione: «Uno dei documenti più espressivi della sua coscienza sacerdotale fu l'ardente cura di rinnovare la dignità del culto e specialmente di vincere i pregiudizi di una prassi traviata, promovendo con risolutezza la frequenza anche quotidiana dei fedeli alla mensa del Signore e là conducendo senza esitare i fanciulli, quasi sollevandoli sulle sue braccia per offrirli all'amplesso del Dio nascosto sugli altari, donde una nuova primavera di vita eucaristica sbocciò per la sposa di Cristo». ¹²

Non è difficile, pensiamo, trovare la causa per cui Pio X fu tale riformatore in tanti campi della vita della Chiesa, di cui qui abbiamo considerato l'aspetto riguardante l'Eucaristia: come temperamento psicologico egli era soprattutto uomo di azione, e ciò che lo indusse alle riforme fu l'esperienza del suo ministero. Tra gli ultimi papi egli è l'unico che ha percorso tutti i gradini del ministero sacerdotale nella sua forma più tipica, che consiste nell'esercizio dei tre compiti: dopo l'ordinazione presbiterale è stato viceparroco, poi parroco, poi canonico di curia e direttore spirituale nel seminario della sua diocesi di Treviso, ricevuta l'ordinazione episcopale è stato vescovo di Mantova, poi vescovo patriarca di Venezia: in tutte queste mansioni egli ha fatto l'esperienza più classica e più completa del «sacerdote», cioè dell'esercizio delle tre funzioni tipicamente sacerdotali: il culto e i sacramenti, la predicazione e l'istruzione del popolo, il governo della comunità cristiana; compito di ministro della santificazione nei sacramenti e del culto di Dio nella liturgia, compito di maestro nella predicazione e nella catechesi, compito di guida pastorale, è l'esperienza più completa e più ideale e più pienamente partecipe di quella di Cristo; in tale esperienza ha vissuto i problemi reali della gente e dei mi-

care alla Eucaristia di rito latino e a quelli di rito latino di comunicare alla Eucaristia di rito orientale, Costituzione Apostolica *Tradita ab antiquis*, De santissima Eucaristia promiscuo ritu su menda, *Acta Apostolicae Sedis* 4 (1912) 609-617; inoltre i suoi interventi in occasione dei congressi eucaristici internazionali.

¹² PIO XII, Discorso per la canonizzazione di Pio X, sabato 29 maggio 1954, in: *Discorsi e radiomessaggi di sua santità Pio XII*, volume XVI, Tipografia Poliglotta vaticana, 1955, p. 35.

nistri, quelli che riguardano l'amministrazione dei sacramenti, l'istruzione dei fedeli, la loro direzione; le riforme che ha realizzato per tutta la Chiesa dopo essere giunto al vertice del ministero sono le stesse che aveva realizzato come parroco e come vescovo, riguardano tutti i campi, in tale senso egli resta un modello ideale per chi ha la vocazione al sacramento dell'ordine e riceve l'ordinazione, quello di condurre gli uomini alla fede, di santificarli con i sacramenti, di istruirli con la predicazione e il catechismo; è stato un sacerdote completo quale la Chiesa desidera in ogni tempo.

Pio X rimane una figura di grande pienezza. Il papa Pio XII nella beatificazione di Pio X esprime la complessità della sua figura dicendo: « Un uomo, un pontefice, un santo di tale elevatezza difficilmente troverà lo storico che sappia abbracciare tutta insieme la sua figura e in pari tempo i suoi molteplici aspetti ». ¹³ Giunto alla sommità e alla pienezza totale del ministero la complessità della sua opera non è facile da valutare egli viene da taluni rappresentato come un pastore la cui visione negativa della modernità è oggi spesso invocata dagli integralisti per difendere un disegno di immobilità religiosa; ma in realtà egli fu senza dubbio su numerosi problemi importanti e decisivi un riformatore concreto, realista e coraggioso, capace di gesti innovatori e profetici, che stupiscono per il loro coraggio e continuano a suscitare ammirazione per la loro efficacia.

Giuseppe FERRARO, S.I.

¹³ PIO XII, Discorso nella beatificazione di Pio X, domenica 3 giugno 1951, in: *Discorsi e radiomessaggi di sua Santità Pio XII*, volume XIII, Tipografia Poliglotta Vaticana 1952, p. 132.

SOME SOURCES OF THE SECOND FORMULA FOR THE CONSECRATION OF CHRISM

Recently we were able to publish some considerations on the first formula for the Consecration of Chrism¹ in the *Ordo benedicendi Oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi Chrisma*,² which was promulgated on 3 December 1970,³ and printed and distributed in the course of 1971.

The present contribution is by way of a continuation of the earlier work, though with the difference that the comments offered here concern a formula which appears to have been newly composed for the *Ordo* of 1970. Its aim, as before, is that of shedding light principally on some thematic aspects of the new formula.

Some of the ancient liturgical manuscripts known to us, such as the *Gelasianum Vetus*⁴ and the *Hadrianum*,⁵ do contain a formula for the consecration of the Chrism that is similar to one of the modern formulas, preserved throughout the Middle Ages in the evolving forms of the Pontifical, and it is still found in the

¹ Anthony Ward, 'Some Comments on the First Formula for the Consecration of Chrism', in *Notitiae* 47 (2010) 398-448.

² *Pontificale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Ordo benedicendi Oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi Chrisma, Editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1971, henceforth 1971PR OBO.

³ Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Decretum, *Ritibus Hebdomadae, diei 3 decembris 1970: Acta Apostolicae Sedis* 63 (1971) 711.

⁴ Cf. Leo Cunibert Mohlberg, & Leo Eizenhöfer & Petrus Siffrin (edd.), *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae 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) [henceforth GeV], nn. 375-390.

⁵ Cf. Jean Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire grégorien*, t. 1, Presses universitaires Fribourg, Fribourg, Suisse, 3me édition, 1992 (= *Spicilegium Friburgense* 16), pp. 85-348 [henceforth Had], nn. 328-337.

1595 edition of the *Pontificale Romanum*⁶ and in that of 1961. All had a formula for the consecration of Chrism that would be largely familiar to us today.

The reform of Holy Week ordered by Pope Pius XII and promulgated by the Sacred Congregation of Rites in 1955s included a restored Chrism Mass,⁷ (as did the 1962 *Missale Romanum*),⁸ but neither entered at any length into the question of the rites of blessing or consecration of Chrism and the Holy Oils, except to refer to the then current Pontifical. The edition of the latter promulgated in 1961-1962 edition is no innovation either, but represents a moment in the life of a gradually evolving form of what went before.⁹

When the 1971 fascicle *Ordo benedicendi Oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi Chrisma*, part of the *Pontificale Romanum*, was promulgated it was found to contain two alternative formulas for the consecration of Chrism, namely on the one hand a version of the traditional text, and on the other, as an alternative, a new composition. It is this new composition, the second formula for the consecration of Chrism, with which we are concerned here.

We give summary indication of its published sources: the 1595 and 1961 editions of the Pontifical, and from ancient times the so-

⁶ Cf. Manlio Sodi & Achille Maria Triacca (edd.), *Pontificale Romanum, editio princeps (1595-1596): edizione anastatica, introduzione e appendice*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997 (= *Monumenta Liturgica Concilii Tridentini* 1), henceforth 1595PR.

⁷ Cf. *Ordo Hebdomadae sanctae instauratus, Editio typica*, Typis polyglottis vaticanis, 1956 [henceforth 1955OHS], pp. 61-66.

⁸ Cf. Cuthbert Johnson & Anthony Ward (edd.), *Missale Romanum anno 1962 promulgatum*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1994 (= *Instrumenta Liturgica Quarrieriensia: Supplementa* 2) [henceforth 1962MR], nn. 891-899.

⁹ Cf. Anthony Ward & Cuthbert Johnson (edd.), *Pontificale Romanum, reimpressio editionis iuxta typicam anno 1962 publici iuris factae, partibus praecedentibus editionis ab illa omissis, introductione et tabulis aucta*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma, 1999 (= *Bibliotheca 'Ephemerides Liturgicae' Subsidia* 103; *Instrumenta Liturgica Quarrieriensia* 8) [henceforth 1961PR BOC], nn. 818-846.

called *Sacramentarium Veronense*,¹⁰ the *Gelasianum Vetus* and the Supplement to the *Hadrianum*.¹¹ Then we give a collation of the principal witnesses. Finally, we reproduce the modern text by sections and give what commentary has seemed possible, making reference also to the *Missale Romanum* in its edition of 2000¹².

THE TEXT¹³

Deus, sacramentorum auctor vitaeque largitor,
 gratias agimus ineffabili pietati tuae,
 qui sanctificationis olei mysterium
 in antiquo foedere adumbrasti,
 et, ubi venit temporum plenitudo,
 in dilecto Filio tuo singulariter effulgere voluisti.
 Cum enim Filius tuus, Dominus noster,
 paschali sacramento humanum genus salvum fecisset,
 Ecclesiam tuam replevit Spiritu Sancto,
 et caelestibus muneribus mirabiliter instruxit,
 ut per eam salutis opus in mundo compleretur.
 Exinde sacro chrismatis mysterio
 divitias gratiarum tuarum hominibus ita dispensas,
 ut filii tui, baptismatis lavacro renati,
 Spiritus unctione firmentur,
 et, Christo tuo conformes effecti,
 eius propheticum, sacerdotale regaleque munus participent.

¹⁰ Cf. Leo Cunibert Mohlberg, Leo Eizenhöfer, Petrus Siffrin (edd.) *Sacramentarium Veronense*, Casa Editrice Herder, Roma, 3. Auflage 1981 (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior, Fontes* 1) [henceforth Ver].

¹¹ Cf. J. Deshusses (ed.), *Le Sacramentaire grégorien*, t. 1, pp. 349-605 [henceforth Sup].

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 [henceforth 2000MR].

¹³ 1971PR OBO pp. 15-16: n. 25, Consecratio chrismatis, [Oratio], 2.

Te igitur deprecamur, Domine,
 ut, per tuae gratiae virtutem,
 haec aromatis et olei commixtio
 fiat nobis benedictionis + tuae sacramentum;
 in fratres nostros, hac unctione conspersos,
 Sancti Spiritus dona largiter effunde;
 loca vel res, sacris oleis signata,
 splendore sanctitatis exorna;
 sed in primis, huius unguenti mysterio,
 Ecclesiae tuae perfice augmentum,
 donec ad illam plenitudinis crescat mensuram,
 qua tu, aeterna luce refulgens,
 omnia omnibus eris cum Christo in Spiritu Sancto,
 per omnia saecula saeculorum.

This text is a modern composition, even though it follows in general terms an older structure, such as the clear bipartite division and the beginning of the second section with ‘Te igitur deprecamur’. Here we can only give a partial evocation of some of the possible sources of the new composition.¹⁴ In order to do it, we print again in bold the different sections of the entire current euchological text and in smaller clear type, the slightly indented text of a possible source.

Deus, sacramentorum auctor vitaeque largitor,

The opening line is not taken from any exact source, but contains expressions found in combination in only one ancient prayer known to us, from the so-called Sacramentary of Verona or *Veronense*:¹⁵

¹⁴ For an independent analysis, see Peter Maier, *Die Feier der Missa chrismatis: Die Reform der Ölweihen des Pontificale Romanum vor dem Hintergrund der Ritusgeschichte*, Pustet, Regensburg, 1990 (= *Studien zur Pastoralliturgie* 7), pp. 257-263.

¹⁵ We have highlighted in Italics any similarity of wording in the texts cited, and in bold typeface any other terms that are the object of particular comment.

Cf. Ver 1176. XXXV[I], II. [In Natale sancte Caeciliae], [Item alia], [Oratio]:

Bonorum omnium, *Deus*, [...] *auctor atque largitor*,
 qui ut humanum genus ad confessionem tui nominis provocaris,
 etiam in fragili perfecisti condicione martyrium:
 praesta, quaesumus,
 ut Ecclesia tua hoc exemplo commonita
 nec pati pro te metuant,
 et caelestis praemii gloria concupiscant. Per.¹⁶

The replacement of the generic ‘bonorum’ by ‘sacramentorum’ is coherent with the fact of the Chrism that this formula is intended to consecrate being used for the celebration of a plurality of sacraments.

gratias agimus ineffabili pietati tuae,

The term ‘pietas’ is extremely common in ancient Latin liturgical texts,¹⁷ as in the Scriptures (especially the New Testament),¹⁸ and ‘ineffabilis’ (a term not found in the Vulgate) is not particularly exceptional.¹⁹ However, the conjunction of these two terms in a single expression, ‘ineffabili pietati’, is a rare occurrence. In fact there are only three such instances: a *Hanc igitur*,²⁰ and these texts:

¹⁶ B. Coppiters ‘t Wallant (ed.), *Corpus orationum*, t. I, 1992 (= *Corpus Christianorum, Series latina* 160), n. 517.

¹⁷ Jean Deshusses & Benoît Darragon (edd.), *Concordances et tableaux pour l'étude des grands sacramentaires*, t. III, 3, Presses universitaires Fribourg, Fribourg, Suisse, 1983 (= *Spicilegii Friburgensis Subsidia* 13), pp. 368-375.

¹⁸ Cf. *2 Mac* 3: 1; 12: 45; *Sir* 37: 13; 44: 10; 49: 4; *Is* 11: 2; *Bar* 5: 4; *Acts* 3: 12; *1 Tim* 2: 2, 10; 3: 16; 4: 7-8; 6: 3, 5-6, 11; *2 Tim* 3: 5; *Tit* 1: 1; *2 Pet* 1: 3, 6-7; 3: 11.

¹⁹ Jean Deshusses & Benoît Darragon (edd.), *Concordances et tableaux pour l'étude des grands sacramentaires*, t. III, 2, Presses universitaires Fribourg, Fribourg, Suisse, 1983 (= *Spicilegii Friburgensis Subsidia* 12), pp. 349-350.

²⁰ *Gev* 1660; *Sup* 1427.

Cf. Sup 1398: CIII. Orationes in Agenda Mortuorum, *Quand anima egreditur de corpore*:²¹

Pio recordationis affectu, fratres carissimi,
 commemorationem facimus cari nostro N.,
 quem Dominus de temptationibus huius saeculi adsumpsit,
 obsecrantes misericordiam Dei nostri,
 ut ipse ei tribuere dignetur placitam et quietem mansionem,
 remittat omnes lubricae temeritatis offensas,
 ut concessa venia plenae indulgentiae,
 quicquid in hoc saeculo proprio reatu deriquit,
 totum *ineffabili pietate* ac benignitate sua deleat et abstergat. Quod
 ipse.

Cf. Sup 1495: CXLII. Orationes matutinales:²²

Gratias agimus inenarrabile pietati tuae, omnipotens Deus,
 qui nos depulsa noctis caligine
 ad diei huius principium perduxisti
 et abiecta ignorantiae caecitate
 ad cultum tui nominis atque scientiam revocasti;
 illabere sensibus nostris, omnipotens Pater,
 ut in praeceptorum tuorum lumine gradientes,
 te ducem sequamur et principem.
 Per Dominum.

**qui sanctificationis olei mysterium
 in antiquo foedere adumbrasti,**

The term ‘adumbro’ does not seem to be used in the more important monuments of the ancient Roman Latin euchology. It is employed in some classical texts, to signify not so much a typological connection as rather the notion of misleading or feigned appearance,

²¹ Cf. GeV 1607.

²² Cf. Gev 1584.

as for example in a phrase of Cicero, where the orator contrasts true and false reputation or glory: ‘... nullam eminentem effigiem virtutis, sed adumbratam imaginem gloriae’.²³ In the sense of a typological or symbolic relation, the term does appear in some recent liturgical compositions, such as a phrase of the type ‘Haec aedes mysterium adumbrat Ecclesiae’, in the postconciliar *Ordo dedicationis ecclesiae*,²⁴ or ‘Hic veri Templi adumbratur mysterium’.²⁵ Though the ancient Roman Latin euchology seems to use more frequently terms such as ‘figuro’ or the congnate ‘figura’²⁶ or else ‘imago’²⁷ to convey the same notion, on rare occasions it employs ‘obumbro’ or the congnate ‘obumbratio’.²⁸ Some of these instances simply follow the New Testament terminology regarding the ‘overshadowing’ of Our Lady (‘obumbrabit’, *Lk* 1: 35).²⁹ In at least one other instance, the use of ‘obumbratio’ corresponds in part of its range of meaning to the modern English ‘foreshadow’: ‘Remotis obumbrationibus carnalium victimarum, spiritalem tibi, [...]’³⁰. We find instances in St Leo, such as this passage:

²³ M. Tullius Cicero, *Tusculanae Disputationes*, lib. 3, 2.

²⁴ *Pontificale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, Ordo dedicationis ecclesiae et altaris, Editio typica*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1977: Caput II, Ordo dedicationis ecclesiae, p. 46, n. 62.

²⁵ *Ibidem*, p. 53, n. 75; = 2000MR (p. 1063): Missae rituales, X. In Dedicatione ecclesiae et altaris, 1. In Dedicatione ecclesiae, Praefatio.

²⁶ Ver 247 (GeV 902); Ver 947 (GeV 769-771; Had 23); Ver 1250 (GeV 20). Cf. Jean Deshusses & Benoît Darragon (edd.), *Concordances et tableaux pour l'étude des grands sacramentaires*, t. III, 2, Presses universitaires Fribourg, Fribourg, Suisse, 1983 (= *Spicilegii Friburgensis Subsidia* 12), p. 152. Cf. also *1 Cor* 7: 31; 10: 6, 11; *Heb* 1: 3.

²⁷ Jean Deshusses & Benoît Darragon (edd.), *Concordances et tableaux pour l'étude des grands sacramentaires*, t. III, 2, Presses universitaires Fribourg, Fribourg, Suisse, 1983 (= *Spicilegii Friburgensis Subsidia* 12), pp. 312-313.

²⁸ Cf. Jean Deshusses & Benoît Darragon (edd.), *Concordances et tableaux pour l'étude des grands sacramentaires*, t. III, 3, Presses universitaires Fribourg, Fribourg, Suisse, 1983 (= *Spicilegii Friburgensis Subsidia* 13), p. 203.

²⁹ Cf. GeV 847; Sup 1703.

³⁰ Ver 253 (GeV 679), cf. CO 5029.

Traxisti, Domine, omnia ad te, ut, quod in uno Iudaeae templo **obumbratis** significationibus agebatur, pleno apertoque sacramento, universarum ubique nationum devotio celebraret.³¹

et, ubi venit temporum plenitudo,

There is little difficulty in identifying here the allusion to a celebrated New Testament text:

At ubi venit plenitudo temporis misit Deus Filium suum factum ex muliere factum sub lege (*Gal* 4: 4).

In this precise case, we seem to have a conflation with another similar New Testament phrase that occurs in a particularly significant passage:

[...] ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suae secundum bonum placitum eius quod proposuit in eo in dispensationem *plenitudinis temporum*, instaurare omnia in Christo quae in caelis et quae in terra sunt in ipso (*Eph* 1: 9-10).

It may be, too, that our consecration formula was influenced by the occurrence of the *Ephesians* expression in Eucharistic Prayer IV, first published in 1968:³²

Cf. 2000MR p. 592: Ordo Missae n. 117, Prex Eucharistica IV:

Sed et foedera pluries hominibus obtulisti
eosque per prophetas erudisti in expectatione salutis.
Et sic, Pater sancte, mundum dilexisti,
ut, completa *plenitudine* temporum,
Unigenitum tuum nobis mitteres Salvatorem.

³¹ S. Leo Magnus, *Sermo* 59, 7: PL 54: 341B. 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. 103-104, 240, 263, 266-267.

³² *Preces Eucharisticae et Praefationes*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1968, p. 37.

in dilecto Filio tuo singulariter effulgere voluisti.

The reference to the ‘dilectus Filius’ recalls a number of biblical passages, especially material relating to the Baptism of the Lord and his Transfiguration:

Et ecce vox de caelis dicens hic est *Filius* meus *dilectus* in quo mihi complacui (*Mt* 3: 17).

Ecce puer meus quem elegi, *dilectus* meus in quo bene placuit animae meae ponam spiritum meum super eum et iudicium gentibus nuntiabit (*Mt* 12: 18).

Adhuc eo loquente, ecce nubes lucida obumbravit eos et ecce vox de nube dicens, Hic est *Filius* meus *dilectus* in quo mihi bene complacuit ipsum audite (*Mt* 17: 5).

Et vox facta est de caelis tu es *Filius* meus *dilectus* in te complacui (*Mk* 1: 11).

Et descendit Spiritus Sanctus corporali specie sicut columba in ipsum et vox de caelo facta est tu es *Filius* meus *dilectus* in te complacuit mihi (*Lk* 3: 22).

Accipiens enim a Deo Patre honorem et gloriam voce delapsa ad eum huiusmodi a magnifica gloria hic est *Filius* meus *dilectus* in quo mihi complacui (*2 Pet* 1: 17).

**Cum enim Filius tuus, Dominus noster,
paschali sacramento humanum genus salvum fecisset,**

The reference to the sending of the Son to save mankind is a constant in the New Testament books:

Sic enim dilexit Deus mundum ut Filium suum Unigenitum daret ut omnis qui credit in eum non pereat sed habeat vitam aeternam (*Jn* 3: 16).

Et ambulate in dilectione sicut et Christus dilexit nos et tradidit se ipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis (*Eph* 5: 2).

In hoc est caritas, non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse dilexit nos et misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris (*I Jn* 4: 10).

There may also be a reference to the invocation ‘salvum fac’,³³ and especially to what the angel announced to Joseph in his dream:

Pariet autem filium, et vocabis nomen eius Iesum: ipse enim *salvum* faciet populum suum a peccatis eorum“ (*Mt* 1: 20-21).

Notable is the use of the expression ‘paschale mysterium’. It would be a major task to trace its literary history and theological significance,³⁴ but it may be helpful to the reader to note the following appearances in the documents of the Second Vatican Council:

[...] Hoc autem humanae Redemptionis et perfectae Dei glorificationis opus, cui divina magnalia in populo Veteris Testamenti praeluserant, adimplevit Christus Dominus, praecipue per suae

³³ *Gen* 19: 17; *2 Kgs* 16: 7; *Ps* 3: 7; 6: 5; 7: 2; 11: 2; 19: 10; 30: 17; 53: 3; 59: 7; 68: 2; 85: 2, 16; 107: 7; 108: 26; 117: 25; 118: 94, 146; *Is* 38: 20; *Jer* 17: 14.

³⁴ See, among other studies, Joseph De Ghellinck (et alii), *Pour l'histoire du mot 'Sacramentum', Vol. 1: Les anténicéens*, Bureaux Spicilegium sacrum Lovaniense, Louvain & Champion, Paris 1924 (= *Spicilegium sacrum Lovaniense: Études et documents* 3); Christine Mohrmann, ‘Sacramentum dans les plus anciens textes chrétiens’, in Christine Mohrmann, *Études sur le latin des chrétiens*, Edizioni di Storia e letteratura, Roma, vol. I, 1961 (= *Storia e letteratura: Raccolta di studi e testi* 65), pp. 233-244; Christine Mohrmann, ‘Quelques observations sur “sacramentum” chez Tertullien’, in Willem W. den Boer (et alii, edd.), *Romanitas et Christianitas: Studia Iano Henrico Waszink a.d. VI Kal. Nov. a. MCMLXXXIII XIII lustra complenti oblata*, North Holland Publishing Company, Amsterdam, 1973, pp. 233-242. More recently Enrico Mazza, ‘L’uso di “sacramentum” nella lettera 10, 96 di Plinio il Giovane’, in *Ephemerides Liturgicae* 117 (1999) 446-480 (with further references).

beatae Passionis, ab inferis Resurrectionis et gloriosae Ascensionis *paschale mysterium*,³⁵ quo ‘mortem nostram moriendo destruxit, et vitam resurgendo reparavit’. Nam de latere Christi in cruce dormientis ortum est totius Ecclesiae mirabile sacramentum.³⁶

[...] Sic per Baptismum homines *paschali* Christi *mysterio* inseruntur: commortui, consepulti, conresuscitati; spiritum accipiunt adoptionis filiorum, ‘in quo clamamus: Abba, Pater’ (*Rom* 8, 15), et ita fiunt veri adoratores, quos Pater quaerit. [...] Numquam exinde omisit Ecclesia quin in unum conveniret ad *paschale mysterium* celebrandum: legendo ea ‘in omnibus Scripturis quae de ipso erant’ (*Lc* 24, 27), Eucharistiam celebrando in qua ‘mortis eius victoria et triumphus repraesentantur’, et simul gratias agendo ‘Deo super inenarrabili dono’ (*2 Cor* 9, 15) in Christo Iesu, ‘in laudem gloriae eius’ (*Eph* 1, 12), per virtutem Spiritus Sancti.³⁷

There are still other important passages.³⁸ However, it is obvious that the expression was not coined in the mid-twentieth century. Among antecedents are the writings of St Leo the Great, including the following passage, but others as well.³⁹

³⁵ Cited in *Catechismus Ecclesiae Catholicae*, Libreria Editrice vaticana, Città del Vaticano, 1997, n. 1067.

³⁶ Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio de sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 5.

³⁷ *Ibidem*, n. 6.

³⁸ Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio de sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, nn. 61, 104, 106, 107, 109; Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decretum de pastoralis Episcoporum munere in Ecclesia, *Christus Dominus*, n. 15; Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis, *Gaudium et spes*, n. 22.

³⁹ S. Leo Magnus, *Sermo* 55, 5: PL 54: 325B; *Sermo* 65, 2: PL 54: 362AB; *Sermo* 70, 6: PL 54: 384BC; *Sermo* 71, 1: PL 54: 386A-387B; *Sermo* 72, 1: PL 54: 390B; *Sermo* 47, 1: PL 54: 294D-295A.

In omnibus, dilectissimi, solemnitatibus Christianis non ignoramus *paschale sacramentum* esse praecipuum, cui condigne et congrue suscipiendo totius quidem nos temporis instituta praeformant; sed devotionem nostram praesentes vel maxime dies exigunt, quos illi sublimissimo divinae misericordiae sacramento scimus esse contiguos. In quibus merito a sanctis apostolis per doctrinam Spiritus sancti majora sunt ordinata jejunia, ut per commune consortium crucis Christi etiam nos aliquid in eo quod propter nos gessit ageremus, sicut Apostolus ait: Si compatimur, et conglorificabimur [*Rom* 8, 17; 2 *Tim* 2, 12].

The precise sense of the expression ‘sacramentum paschale’ and related phrasing as they occur variously in St Leo has been the object of a classic study by Dom de Soos.⁴⁰

**Ecclesiam tuam replevit Spiritu Sancto,
et caelestibus muneribus mirabiliter instruxit,
ut per eam salutis opus in mundo completeretur.**

The first of these lines here may be an echo of some text such as this:

Ecclesia quidem per totam Iudaeam et Galilaeam et Samariam habebat pacem et aedificabatur ambulans in timore Domini, et consolatione *Sancti Spiritus reple* batur (*Acts* 9: 31).

The expression ‘instruo’ with the ablative, in the sense of ‘to prepare, make ready, furnish, provide, to equip, fit out’,⁴¹ is not biblical but it is neither particularly rare in Latin nor in itself particularly significant here (‘caelestibus muneribus mirabiliter instruxit’). We find it also in ecclesi-

⁴⁰ Maria Bernard de Soos, *Le Mystère liturgique d’après saint Léon le Grand*, Aschendorff, Münster, Westfalen, 1958 (= *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 34).

⁴¹ Charlton T. Lewis & Charles Short, *A Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford, 1993, s.v.

astical documents, such as Pius XI's encyclical *Divini illius Magistri* of 1929:⁴² 'Ecclesia [...], quam ideo Christus caelestibus doctrinis ac divinis Sacramentis instruxit ut efficax omnium hominum esset magistra.'

The third line of the quoted section strongly recalls a further section of the Eucharistic Prayer IV, first published as we already mentioned in 1968:⁴³

Cf. 2000MR p. 592: Ordo Missae n. 117, Prex Eucharistica IV:

Et, ut non amplius nobismetipsis viveremus,
sed sibi qui pro nobis mortuus est atque surrexit,
a te, Pater, misit *Spiritum Sanctum*
primitias credentibus,
qui, *opus suum in mundo* perficiens,
omnem sanctificationem *completet*.

**Exinde sacro chrismatis mysterio
divitias gratiarum tuarum hominibus ita dispensas,**

The expression 'divitiae gratiae' or 'divitiae gratiarum' can be found in two passages of the *Letter to the Ephesians*:

[...] qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suae, in laudem gloriae gratiae suae, in qua gratificavit nos in dilecto, in quo habemus redemptionem per sanguinem eius remissionem peccatorum secundum divitias gratiae eius, quae superabundavit in nobis in omni sapientia et prudentia (*Eph* 1: 5-8).

Et conresuscitavit et consedere fecit in caelestibus in Christo Iesu, ut ostenderet in saeculis supervenientibus abundantes *divitias gratiae* suae in bonitate super nos in Christo Iesu (*Eph* 2: 6-7).

⁴² Pius Pp XI, Litterae encyclicae, *Divini illius Magistri* 'De christiana iuventutis educatione', diei 31 decembris 1929: *Acta Apostolicae Sedis* 22 (1930) 55-89, here p. 69.

⁴³ *Preces Eucharisticae et Praefationes*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1968, p. 37.

ut filii tui,

An essential theme in the baptismal context is that of sonship, since baptism is incorporation in the Son. Clearly the biblical allusions are extensive. Some examples:

Scimus enim quod omnis creatura ingemescit et parturit usque adhuc. Non solum autem illa sed et nos ipsi primitias Spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum expectantes, redemptionem corporis nostri (*Rom 8: 22-23*).

Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut *filii* Dei nominemur et sumus. Propter hoc mundus non novit nos, quia non novit eum. Carissimi, nunc *filii* Dei sumus et nondum apparuit quid erimus scimus, quoniam cum apparuerit similes ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est (*1 Jn 3: 1-2*).

**baptismatis lavacro renati,
Spiritus unctione firmentur,**

The terms employed here cannot be taken in isolation one from another and others from the New Testament such as baptism, the Holy Spirit, the bath and rebirth are intimately linked. In fact, though compact, the formulation is dense with biblical and sacramental doctrine, beginning with Jesus' words to Nicodemus:

Respondit Iesus: Amen, amen dico tibi, nisi quis *renatus* fuerit ex aqua et *Spiritu* Sancto, non potest introire in regnum Dei (*Io 3: 5*).

Non ex operibus iustitiae quae fecimus nos sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per *lavacrum* regenerationis et *renovationis Spiritus* Sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum salvatorem nostrum (*Titus 3: 5-6*).

Ego quidem vos *baptizo* in aqua in paenitentiam qui autem post me venturus est fortior me est cuius non sum dignus calciamenta portare ipse vos *baptizabit* in *Spiritu* Sancto et igni (*Mt* 3: 11; cf. *Mk* 1: 8; *Lk* 3: 16; *Acts* 1: 5; 11: 16).

Viri, diligite uxores, sicut et Christus dilexit ecclesiam et se ipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret mundans *lavacro* aquae in verbo, ut exhiberet ipse sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam aut rugam aut aliquid eiusmodi (*Eph* 5: 25-27).

As to the notion of strengthening and the Holy Spirit, we may note these biblical texts:

Ne proicias me a facie tua
 et *spiritum sanctum* tuum ne auferas a me;
 redde mihi laetitiam salutaris tui
 et *spiritu* principali *confirma* me (*Ps* 50: 13-14)

[...] qui autem *confirmat* nos vobiscum in Christum, et qui *unxit* nos Deus, et qui signavit nos et dedit pignus *Spiritus* in cordibus nostris (2 *Cor* 1: 21-22).

et, Christo tuo conformes effecti,

In the weave of our formula the theme of union with the figure of Christ is a crucial element. Hence our line here, that draws upon biblical terminology:

Scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt sancti. Nam quos praescivit et praedestinavit *conformes* fieri imaginis Filii eius ut sit ipse primogenitus in multis fratribus (*Rom* 8: 28-29).

eius propheticum, sacerdotale regaleque munus participant.

In an earlier contribution that discussed the first alternative consecration formula,⁴⁴ we dealt briefly with the theme of Christ's *munus triplex* or *tria munera*, that is the threefold office of prophet, priest and king,⁴⁵ which in that formula, ancient in its origins, appears in no less than two formulations, namely, 'unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres' and 'regio et sacerdotali propheticoque honore perfusi'. Of these, we saw that the first phrase is found in the ancient pre-eighth-century Latin version of the early third-century *Traditio Apostolica*⁴⁶ as 'unde unxisti reges, sacerdotes et profetas'. The same doctrine has been recalled in the Magisterium of recent years by both Blessed John Paul II, in the Encyclical *Redemptor hominis*,⁴⁷ and in public discourses of Benedict XVI.⁴⁸ The Constitution *Lumen gentium* develops in a very rich fashion the implications of participation in the *munus triplex* of Christ:

34. Supremus et aeternus Sacerdos Christus Iesus, cum etiam per laicos suum testimonium suumque servitium continuare velit, eos suo Spiritu vivificat indesinenterque impellit ad omne opus bonum et perfectum.

⁴⁴ Anthony Ward, 'Some Comments on the First Formula for the Consecration of Chrism', in *Notitiae* 47 (2010) 427-430, 440-441.

⁴⁵ For general orientations, see Lothar Ullrich, 'Ämter Christi', in Walter Kasper (ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche, Erster Band*, Herder, Freiburg im Breisgau & Basel & Rom & Wien, Band 1, col. 561-563.

⁴⁶ Hippolytus, *Traditio Apostolica*, n. 5 in Bernard Botte, *La Tradition apostolique de saint Hippolyte: Essai de reconstitution*, Aschendorff Verlag, Münster, Westfalen, 5. verbesserte Auflage, 1989 (= *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 39), p. 18.

⁴⁷ Ioannes Paulus Pp. II, Litterae encyclicae, *Redemptor hominis*, diei 4 martii 1979, n. 18: Acta Apostolicae 71 (1979) 305.

⁴⁸ Cf. Pope Benedict XVI, Discourses to the General Audiences of 14 April 2010 ('Munus docendi'); 5 May 2010 ('Munus sanctificandi'); and 26 May 2010 ('Munus regendi').

Illis enim, quos vitae et missioni suae intime coniungit, etiam sui muneris sacerdotalis partem tribuit ad cultum spiritualem exercendum, ut glorificetur Deus et salventur homines. Qua de causa laici, utpote Christo dicati et Spiritu Sancto uncti, mirabiliter vocantur et instruuntur, ut uberiores semper fructus Spiritus in ipsis producantur. Omnia enim eorum opera, preces et incepta apostolica, conversatio coniugalis et familiaris, labor quotidianus, animi corporisque relaxatio, si in Spiritu peragantur, imo molestiae vitae si patienter sustineantur, fiunt spirituales hostiae, acceptabiles Deo per Iesum Christum (cf. *1 Pt* 2, 5), quae in Eucharistiae celebratione, cum dominici Corporis oblatione, Patri piissime offeruntur. Sic et laici, qua adoratores ubique sancte agentes, ipsum mundum Deo consecrant.

35. Christus, Propheta magnus, qui et testimonio vitae et verbi virtute Regnum proclamavit Patris, usque ad plenam manifestationem gloriae suum munus propheticum adimplet, non solum per Hierarchiam, quae nomine et potestate Eius docet, sed etiam per laicos, quos ideo et testes constituit et sensu fidei et gratia verbi instruit (cf. *Act* 2, 17-18; *Apoc* 19, 10), ut virtus Evangelii in vita quotidiana, familiari et sociali eluceat. Ipsi se praebent ut filios repromissionis, si fortes in fide et spe praesens momentum redimunt (cf. *Eph* 5, 16; *Col* 4, 5) et futuram gloriam per patientiam exspectant (cf. *Rom* 8,25). Hanc autem spem non in animi interioritate abscondant sed conversione continua et colluctatione “adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae” (*Eph* 6, 12) etiam per vitae saecularis structuras expriment.

Sicut sacramenta Novae Legis, quibus vita et apostolatus fidelium alitur, coelum novum et terram novam (cf. *Apoc* 21, 1) praefigurant, ita laici evadunt validi praecones fidei sperandarum rerum (cf. *Hebr* 11, 1), si cum vita ex fide professionem fidei inhaesitanter coniungunt. Haec evangelizatio, nuntium Christi scilicet et testimonio vitae et verbo prolatum, notam quamdam specificam et peculiarem efficacitatem acquirit ex hoc, quod in communibus condicionibus saeculi completur.

Quo in munere magni pretii apparet ille status vitae, qui speciali

sacramento sanctificatur, scilicet vita matrimonialis et familiaris. Ibi exercitium et schola praeclara apostolatus laicorum habetur, ubi religio christiana totam vitae institutionem pervadit et in dies magis transformat. Ibi coniuges propriam habent vocationem, ut sibi invicem et filiis sint testes fidei et amoris Christi. Familia christiana tum praesentes virtutes Regni Dei tum spem vitae beatæ alta voce proclamat. Ita exemplo et testimonio suo arguit mundum de peccato et eos qui veritatem quaerunt illuminat.

Proinde laici, etiam quando curis temporalibus occupantur, pretiosam actionem ad evangelizandum mundum exercere possunt et debent. Quodsi quidam eorum, deficientibus sacris ministris, vel iisdem in regimine persecutionis impeditis, quaedam officia sacra pro facultate supplent; et si plures quidem ex eis totas vires suas in opere apostolico impendunt: universos tamen oportet ad dilationem et incrementum Regni Christi in mundo cooperari. Quapropter laici sollerter in profundiorum cognitionem veritatis revelatae incumbant, et instanter a Deo sapientiae donum impetrent.

36. Christus, factus oboediens usque ad mortem et propter hoc a Patre exaltatus (cf. *Phil* 2, 8-9), in gloriam regni sui intravit. Cui omnia subiiciuntur, donec Ipse se cunctaque creata Patri subiiciat, ut sit Deus omnia in omnibus (cf. *1 Cor* 15, 27-28). Quam potestatem discipulis communicavit, ut et illi in regali libertate constituentur et sui abnegatione vitae sanctae regnum peccati in seipsis devincant (cf. *Rom* 6, 12), immo ut Christo etiam in aliis servientes, fratres suos ad Regem, cui servire regnare est, humilitate et patientia perducant. Dominus enim regnum suum etiam per laicos fideles dilatare cupit, regnum scilicet “veritatis et vitae, regnum sanctitatis et gratiae, regnum iustitiae, amoris et pacis” (115); in quo regno ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei (cf. *Rom* 8, 21). Magna sane promissio, magnumque mandatum discipulis datur: “Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei” (*1 Cor* 3, 23).

Te igitur deprecamur, Domine,
 ut, per tuae gratiae virtutem,
 haec aromatis et olei commixtio
 fiat nobis benedictionis + tuae sacramentum;
 in fratres nostros, hac unctione conspersos,
 Sancti Spiritus dona largiter effunde;
 loca vel res, sacris oleis signata,
 splendore sanctitatis exorna;
 sed in primis, huius unguenti mysterio,

The passage seems to be largely a free composition that draws upon traditional phrasing, following the traditional structure by beginning here a new section with 'Te igitur'. The original of the ancient formula in its 1961 version read:

*Te igitur deprecamur,
 Domine, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus:
 per eundem Iesum Christum Filium tuum, Dominum nostrum,
 ut huius creaturae pinguedinem*

This text cannot but recall an even more ancient text of similar genre that is exemplified in the Post-Sanctus of Eucharistic Prayer I:⁴⁹

Cf. 2000MR p. 571: Ordo Missae n. 84, Prex Eucharistica I:

*Te igitur, clementissime Pater,
 per Iesum Christum, Filium tuum,
 Dominum nostrum,
 supplices rogamus ac petimus,
 uñi accepta habeas*

⁴⁹ Cf. Josef Andreas Jungmann, *Missarum sollemnia: Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Herder, Wien & Freiburg im Breisgau & Basel, fünfte verbesserte Auflage, 1962, Band 2, p. 186; Cipriano Vagaggini, *Il Canone della Messa e la riforma liturgica*, Elle Di Ci, Leumann, Torino, 1966 (= *Quaderni di Rivista liturgica* 4), pp. 27-28, 76, 100, 114, 138.

et benedicas + haec dona, haec munera,
haec sancta sacrificia illibata, [...]

The term 'conspersi' is a biblical term, related especially to oil and to the sacrificial system, above all in the Pentateuch.⁵⁰

As to the expression 'benedictionis tuae sacramentum' as such, it is something of an innovation, though in the ancient Latin euchology we find the genitive 'benedictionis' coupled with the following terms: 'abundantia', 'auxilium', 'clementia', 'consecratio', 'copia', 'dona/donum', 'effectus', 'gratia', 'hereditas', 'imber', 'incrementa', 'infusio', 'infusor', 'lapis', 'manus', 'munus', 'ops', 'opulentia', 'praemia/praeium', 'ros', 'spiritus', 'ubertas' and 'virtus'.⁵¹

To give one further example of the traditional idiom used here, the adverb 'largiter', found already in the Vulgate Old Testament (*Dt* 33: 22; *1 Sam* 1: 10), typically appears in Latin euchology with cognates of the verb 'fundo'.⁵²

**Ecclesiae tuae perforce augmentum,
donec ad illam plenitudinis crescat mensuram,**

The expression 'Ecclesiae augmentum' as such is also an innovation, though in the ancient Latin euchology we find 'augmentum' in various cases coupled with the following terms: 'actuum', 'amoris', 'auxilii', 'benedictionis', 'caritatis', 'conversationis', 'devotionis', 'fidei', 'firmitatis', 'honoris', 'pietatis', 'placationis', 'profectionis', 'prosperitatis', 'redemptionis', 'religionis', 'salutis', 'securitatis', 'servi-

⁵⁰ *Ex* 29: 2, 23, 40; *Lev* 2: 4-5, 7; 6: 15, 21; 7: 10, 12; 8: 26; 9: 4; 14: 10, 21; 23: 13; *Num* 6: 15; 7: 13, 19, 25, 31, 37, 43, 49, 55, 61, 67, 73, 79; 8: 8; 15: 4, 6, 9; 28: 5, 9, 12, 20, 28; 29: 3, 9, 14.

⁵¹ Jean Deshusses & Benoît Darragon (edd.), *Concordances et tableaux pour l'étude des grands sacramentaires*, t. III, 1, Presses universitaires Fribourg, Fribourg, Suisse, 1982 (= *Spicilegii Friburgensis Subsidia* 11), pp. 185-187.

⁵² Cf. Gell 1857; Gell 2865; Sup 1477.

tutis', 'spei', 'tutionis' and 'virtutum', but also 'regni' and 'templi'.⁵³ These latter two examples are perhaps the closest to the sense of our expression 'Ecclesiae tuae augmentum', as we can see from the two occurrences in question:

Cf. Ver 287: XVI, III. In Natale Apostolorum Petri et Pauli, [Prex]:

VD. qui *Ecclesiam tuam* in tuis fidelibus ubique pollentem
apostolicis facis constare doctrinis,
ut, per quos initium divinae cognitionis accepit,
per eos usque in finem saeculi
capiat **regni** caelestis *augmentum*. Per.⁵⁴

Cf. Ver 951: XXVIII. Benedictio super Diaconos:

Adesto, quaesumus, omnipotens Deus,
honorum dator, ordinum distributor officiorumque dispositor.
Qui in te manens innovas omnia,
et cuncta disponis per Verbum tuum,
virtutem sapientiamque tuam,
Iesum Christum, Filium tuum, Dominum nostrum,
sempiterna providentia praeparas
et singulis quibusque temporibus aptanda dispensas.

Cuius corpus, *Ecclesiam tuam* caelestium gratiarum varietate distincta
suorumque conexa discretionem membrorum,
per legem totius mirabilem compagis unitam,
in *augmentum templi* tui crescere dilatarique largiris [...] in Christo firmi et stabiles perseverent, [...] ⁵⁵

⁵³ J. Deshusses & B. Darragon (edd.), *Concordances et tableaux pour l'étude des grands sacramentaires*, t. III, 1, pp. 142-144.

⁵⁴ Cf. GeV 863.

⁵⁵ Cf. GeV 152; Had 32.

The ‘*Benedictio super Diaconos*’, the prayer for the Ordination of a Deacon, still in use,⁵⁶ resembles the formula for our Consecration of Chrism in that both are part of the solemn major euchology of the Roman Rite. Did perhaps the experts charged with compiling this alternative formula for the Consecration of Chrism examine other examples of major euchology? It would be only natural.

As to the line ‘*donec ad illam plenitudinis crescat mensuram*’, it seems to be a conflation of two New Testament texts:

Veritatem autem facientes in caritate *crescamus* in illo per omnia qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum et conexum per omnem iuncturam subministrationis secundum operationem in *mensuram* uniuscuiusque membri *augmentum* corporis facit in aedificationem sui in caritate (*Eph* 4: 15-16).

[...] *donec* occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis Filii Dei in virum perfectum in *mensuram* aetatis *plenitudinis* Christi (*Eph* 4: 13).

qua tu, aeterna luce refulgens,

Searching in the Scriptures for cognates of the term ‘*fulgens*’, we can note alongside a very striking portrait of the High Priest Simon, part of the Lucan pericope of the Transfiguration.

Simon Onii filius sacerdos magnus qui in vita sua suffulsit domum et in diebus suis corroboravit [...] qui adeptus est gloriam in conversatione gentis et ingressum domus et atrii amplificatus est quasi stella matutina in medio nebulae et quasi luna plena in diebus suis lucet et quasi sol *refulgens*, sic ille effulsit in templo Dei. Quasi arcus *effulgens* in nebulam gloriae et quasi flos rosarum in diebus veris, quasi lilia quae sunt in transitu aquae et quasi tus redolens in diebus aestatis, quasi ignis *effulgens* et tus ardens in igni (*Sir* 50: 1, 5-9).

⁵⁶ *Pontificale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli Pp. VI editum, De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum, Editio typica altera*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1990, p. 121.

Et ascendit in montem ut oraret. Et factum est dum oraret species vultus eius altera et vestitus eius albus *refulgens* (*Lk* 9: 28-29).

Here in our consecration formula the term is applied directly to the Father and the connection may pass through biblical passages such as this, in which the Son is seen as the reflection of the splendour of the Father:

Gratias agentes Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine, qui eripuit nos de potestate tenebrarum et transtulit in regnum Filii dilectionis suae, in quo habemus redemptionem remissionem peccatorum, qui est imago Dei invisibilis primogenitus omnis creaturae (*Col* 1: 12-15).

Novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit heredem universorum per quem fecit et saecula. Qui cum sit splendor gloriae et figura substantiae eius, portansque omnia verbo virtutis suae purgationem peccatorum faciens sedit ad dexteram Maiestatis in excelsis (*Heb* 1: 2-3).

Cf. 2000MR p. 591: Ordo Missae n. 116, Prex Eucharistica IV:⁵⁷

Vere dignum est tibi gratias agere,
vere iustum est te glorificare, Pater sancte,
quia unus es Deus vivus et verus,
qui es ante saecula et permanes in aeternum,
inaccessibilem *lucem* inhabitans; [...]

omnia omnibus

The form of words is perhaps closer to this biblical text:

Factus sum infirmis infirmus, ut infirmos lucrifacerem; omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos. Omnia autem facio propter evangelium, ut particeps eius efficiar (*1 Cor* 9: 22-23).

⁵⁷ *Preces Eucharisticae et Praefationes*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1968, p. 36. We may recall that this was the first publication of a text that in 1970 entered the Missal as such.

However, as regards the sense, the phrase in our consecration formula here seems rather to be a reminiscence of this passage:

Cum autem subiecta fuerint illi omnia tunc ipse Filius subiectus erit illi qui sibi subiecit omnia ut sit Deus *omnia in omnibus* (1 Cor 15: 28).

**eris cum Christo in Spiritu Sancto,
per omnia saecula saeculorum.**

It is perhaps not solely a coincidence that the passage from the Constitution *Lumen gentium* n. 36 which we have cited above in relation to participation in *triplex munus* of Christ, employs a quotation from 1 *Corinthians* 15, 27-28 and then adds:

quam potestatem discipulis communicavit, ut et illi in regali libertate constituentur et sui abnegatione vitae sanctae regnum peccati in seipsis devincant (cf. *Rom* 6, 12), immo ut Christo etiam in aliis servientes, fratres suos ad regem, cui servire regnare est, humilitate et patientia perducant.

In a sense conciliar texts are confessional and doxological. Like Christian prayers, they recite the great deeds of God before drawing conclusions and arriving at theological and disciplinary determinations. It is not only the pervading influence of the documents of the recent Council that draw together our recently composed consecration formula and the Council that had so recently preceded it, but a dynamic inherent in the manner in which the Church scrutinizes the Scriptures in prayer.

There is yet another text of the Council, this time in the Decree of missionary activity in the Church (*Ad gentes*, n. 2), which takes its prompt from *Lumen gentium*, n. 2 to develop these considerations about the missionary dimension of the Church on the basis of the same text (1 Cor 15, 27-28):⁵⁸

⁵⁸ Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Decretum de activitate missionali Ecclesiae, *Ad gentes*, n. 2.

2. Ecclesia peregrinans natura sua missionaria est, cum ipsa ex missione Filii missioneque Spiritus Sancti originem ducat secundum Propositum Dei Patris.

Hoc autem Propositum ex 'fontali amore' seu caritate Dei Patris profluit, qui, cum sit Principium sine Principio, ex quo Filius gignitur et Spiritus Sanctus per Filium procedit, ex nimia et misericordii benignitate sua libere creans et insuper gratiose vocans nos ad Secum communicandum in vita et gloria, bonitatem divinam liberaliter diffudit ac diffundere non desinit, ita ut qui conditor est omnium, tandem fiat 'omnia in omnibus' (*1 Cor.* 15, 28), gloriam suam simul et beatitudinem nostram procurando. Placuit autem Deo homines non tantum singulatim, quavis mutua connexionem seclusa, ad vitae Suae participationem vocare, sed eos in populum constituere, in quo filii sui, qui erant dispersi, in unum congregarentur.

CONCLUSION

While the traditional formula for the consecration of Chrism has been retained by the revision desired by the Second Vatican Council, it is now as the first of two alternative formulas. It is no surprise that the second alternative formula that is provided, follows in some respects in its themes the lead of those of the earlier formula, since collectively these serve also in some sense partly to define the genre. The result is a rich modern composition that draws on a considerable variety of biblical and eucharistical sources. It would lend itself well to a more intensive use in catechesis use.

Anthony WARD, S.M.

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: Notitiae 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 fuit 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.

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

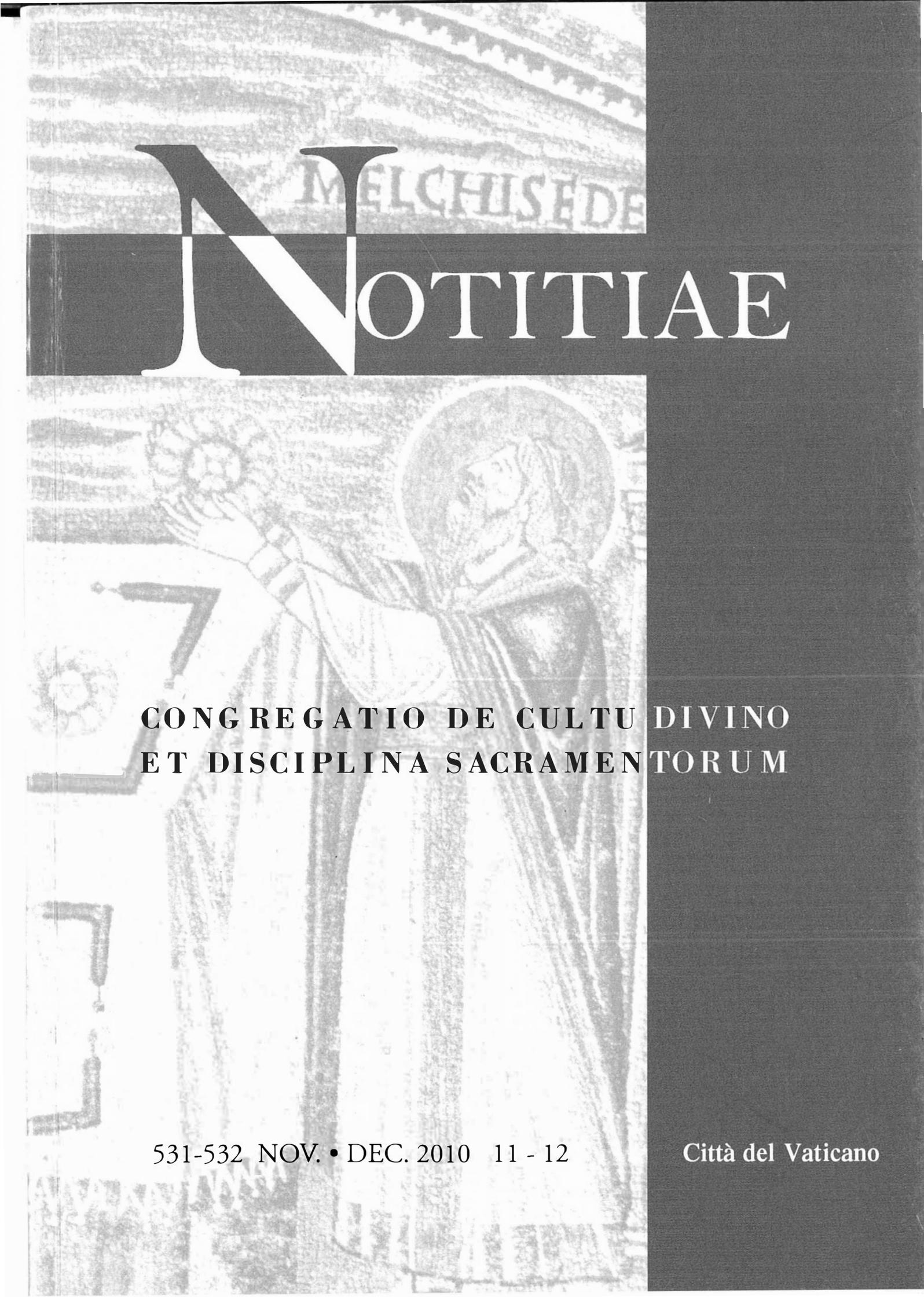
V. *Varia*: studi, editoriali, citazioni complementari, dati bibliografici e molto altro.

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 broccura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502

€ 32,00



NOTITIAE

**CONGREGATIO DE CULTU DIVINO
ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM**

531-532 NOV. • DEC. 2010 11 - 12

Città del Vaticano

Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica
Editi cura Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum
Mensile – sped. Abb. Postale – 50% Roma

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

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

Pro Commentariis sunt in annum solvendae: in Italia € 28,0 – extra Italiam € 39,0.

Typis Vaticanis

ACTA BENEDICTI PP. XVI

Nuntia: Messaggio del Santo Padre al Cardinale Angelo Bagnasco in occasione della LXII Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana (577-582)

Allocutiones: Beata Angela da Foligno (583-588); Santa Brigida di Svezia (589-593); Margherita D'Oingt (594-598); In cammino verso l'eternità (599-602); Santa Giuliana di Cornillon (603-607); Santa Caterina da Siena (608-611); Per la vita nascente (612-615); Giuliana di Norwich (616-619); Santa Caterina da Bologna (620-624).

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM

In nostra familia 625-625

STUDIA

Elenchus Sanctorum et Beatorum quorundam, Coniugum
(*A. Ward, S.M.*) 626-640

Nuntia

MESSAGGIO DEL SANTO PADRE BENEDETTO XVI
AL CARDINALE ANGELO BAGNASCO
IN OCCASIONE DELLA LXII ASSEMBLEA GENERALE
DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA*

*Al Venerato Fratello
il Cardinale Angelo Bagnasco
Presidente della Conferenza Episcopale Italiana*

Con questo messaggio, che vi invio in occasione della 62^a Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana, intendo farmi spiritualmente pellegrino ad Assisi, per rendermi presente e raggiungere personalmente Lei e ciascuno dei Vescovi convenuti, Pastori premurosi delle amate Chiese particolari che sono in Italia. La vostra sollecitudine e il vostro impegno si manifestano nel governo responsabile delle diocesi e nella vicinanza paterna ai sacerdoti e alle comunità parrocchiali. Di ciò è segno eloquente l'attenzione al tema dell'educazione, che avete assunto come priorità del decennio che si apre. Gli *Orientamenti pastorali* recentemente pubblicati sono espressione di una Chiesa che, alla scuola di Gesù Cristo, vuole prendersi a cuore la vita intera di ogni uomo e, a tale fine, cerca “nelle esperienze quotidiane l'alfabeto per comporre le parole con le quali ripresentare al mondo l'amore infinito di Dio” (*Educare alla vita buona del Vangelo*, 3).

1. In questi giorni siete riuniti ad Assisi, la città nella quale “nacque al mondo un sole” (Dante, *Paradiso*, Canto XI), proclamato dal Venerabile Pio XII Patrono d'Italia: san Francesco, che conserva intatte la sua freschezza e la sua attualità – i Santi non tramontano mai! – dovute al suo essersi conformato totalmente a Cristo, di cui fu icona viva.

* *L'Osservatore Romano*, 10 novembre 2010, p. 8.

Come il nostro, anche il tempo in cui visse san Francesco era segnato da profonde trasformazioni culturali, favorite dalla nascita delle università, dallo sviluppo dei comuni e dal diffondersi di nuove esperienze religiose.

Proprio in quella stagione, grazie all'opera di Papa Innocenzo III – lo stesso dal quale il *Poverello* di Assisi ottenne il primo riconoscimento canonico – la Chiesa avviò una profonda riforma liturgica. Ne è espressione eminente il Concilio Lateranense IV (1215), che annovera tra i suoi frutti il “Breviario”. Questo libro di preghiera accoglieva in sé la ricchezza della riflessione teologica e del vissuto orante del millennio precedente. Adottandolo, san Francesco e i suoi frati fecero propria la preghiera liturgica del Sommo Pontefice: in questo modo il Santo ascoltava e meditava assiduamente la Parola di Dio, fino a farla sua e a trasporla poi nelle preghiere di cui è autore, come in generale in tutti i suoi scritti.

Lo stesso Concilio Lateranense IV, considerando con particolare attenzione il Sacramento dell'altare, inserì nella professione di fede il termine “transustanziazione”, per affermare la presenza reale di Cristo nel sacrificio eucaristico: “Il suo corpo e il suo sangue sono contenuti veramente nel Sacramento dell'altare, sotto le specie del pane e del vino, poiché il pane è transustanziato nel corpo e il vino nel sangue per divino potere” (*DS*, 802).

Dall'assistere alla santa Messa e dal ricevere con devozione la santa Comunione sgorga la vita evangelica di san Francesco e la sua vocazione a ripercorrere il cammino di Cristo Crocifisso: “Il Signore – leggiamo nel *Testamento* del 1226 – mi dette tanta fede nelle chiese, che così semplicemente pregavo e dicevo: *Ti adoriamo, Signore Gesù, in tutte le tue chiese che sono nel mondo intero e ti benediciamo, poiché con la tua santa croce hai redento il mondo*” (*Fonti Francescane*, n. 111).

In questa esperienza trova origine anche la grande deferenza che portava ai sacerdoti e la consegna ai frati di rispettarli sempre e comunque, “perché dell'altissimo Figlio di Dio nient'altro io vedo corporalmente in questo mondo, se non il Santissimo Corpo e il Sangue

suo che essi soli consacrano ed essi soli amministrano agli altri” (*Fonti Francescane*, n. 113).

Davanti a tale dono, cari Fratelli, quale responsabilità di vita ne consegue per ognuno di noi! “Badate alla vostra dignità, frati sacerdoti - raccomandava ancora Francesco – e *siate santi perché egli è santo*” (*Lettera al Capitolo Generale e a tutti i frati*, in *Fonti Francescane*, n. 220)! Sì, la santità dell’Eucaristia esige che si celebri e si adori questo Mistero consapevoli della sua grandezza, importanza ed efficacia per la vita cristiana, ma esige anche purezza, coerenza e santità di vita da ciascuno di noi, per essere testimoni viventi dell’unico Sacrificio di amore di Cristo.

Il Santo di Assisi non smetteva di contemplare come “il Signore dell’universo, Dio e Figlio di Dio, così si umilò da nascondersi, per la nostra salvezza, in poca apparenza di pane” (*ibid.*, n. 221), e con veemenza chiedeva ai suoi frati: “Vi prego, più che se lo facessi per me stesso, che quando conviene e lo vedrete necessario, supplicate umilmente i sacerdoti perché venerino sopra ogni cosa il Santissimo Corpo e il Sangue del Signore nostro Gesù Cristo e i santi nomi e le parole di Lui scritte che consacrano il corpo” (*Lettera a tutti i custodi*, in *Fonti Francescane*, n. 241).

2. L’autentico credente, in ogni tempo, sperimenta nella liturgia la presenza, il primato e l’opera di Dio. Essa è “*veritatis splendor*” (*Sacramentum caritatis*, 35), avvenimento nuziale, pregustazione della città nuova e definitiva e partecipazione ad essa; è legame di creazione e di redenzione, cielo aperto sulla terra degli uomini, passaggio dal mondo a Dio; è Pasqua, nella Croce e nella Risurrezione di Gesù Cristo; è l’anima della vita cristiana, chiamata alla sequela, riconciliazione che muove a carità fraterna.

Cari Fratelli nell’Episcopato, il vostro convenire pone al centro dei lavori assembleari l’esame della traduzione italiana della terza edizione tipica del Messale Romano. La corrispondenza della preghiera della Chiesa (*lex orandi*) con la regola della fede (*lex credendi*) plasma il pensiero e i sentimenti della comunità cristiana, dando forma alla

Chiesa, corpo di Cristo e tempio dello Spirito. Ogni parola umana non può prescindere dal tempo, anche quando, come nel caso della liturgia, costituisce una finestra che si apre oltre il tempo. Dare voce a una realtà perennemente valida esige pertanto il sapiente equilibrio di continuità e novità, di tradizione e attualizzazione.

Il Messale stesso si pone all'interno di questo processo. Ogni vero riformatore, infatti, è un obbediente della fede: non si muove in maniera arbitraria, né si arroga alcuna discrezionalità sul rito; non è il padrone, ma il custode del tesoro istituito dal Signore e a noi affidato. La Chiesa intera è presente in ogni liturgia: aderire alla sua forma è condizione di autenticità di ciò che si celebra.

3. Questa ragione vi spinge, nelle mutate condizioni del tempo, a rendere ancor più trasparente e praticabile quella stessa fede che risale all'epoca della Chiesa nascente. È un compito tanto più urgente in una cultura che – come voi stessi rilevate – conosce “l'eclissi del senso di Dio e l'offuscarsi della dimensione dell'interiorità, l'incerta formazione dell'identità personale in un contesto plurale e frammentato, le difficoltà di dialogo tra le generazioni, la separazione tra intelligenza e affettività” (*Educare alla vita buona del Vangelo*, 9). Questi elementi sono il segno di una crisi di fiducia nella vita e influiscono in maniera rilevante sul processo educativo, nel quale i riferimenti affidabili si fanno labili.

L'uomo contemporaneo ha investito molte energie nello sviluppo della scienza e della tecnica, conseguendo in questi campi traguardi indubbiamente significativi e apprezzabili. Tale progresso, tuttavia, è avvenuto spesso a scapito dei fondamenti del cristianesimo, nei quali si radica la storia feconda del Continente europeo: la sfera morale è stata confinata nell'ambito soggettivo e Dio, quando non viene negato, è comunque escluso dalla coscienza pubblica. Eppure, la persona cresce nella misura in cui fa esperienza del bene e impara a distinguerlo dal male, al di là del calcolo che considera unicamente le conseguenze di una singola azione o che usa come criterio di valutazione la possibilità di compierla.

Per invertire la rotta, non è sufficiente un generico richiamo ai valori, né una proposta educativa che si accontenti di interventi puramente funzionali e frammentari. C'è bisogno, invece, di un rapporto personale di fedeltà tra soggetti attivi, protagonisti della relazione, capaci di prendere posizione e di mettere in gioco la propria libertà (cfr *ibid.*, 26).

Per questa ragione, è quanto mai opportuna la vostra scelta di chiamare a raccolta intorno alla responsabilità educativa tutti coloro che hanno a cuore la città degli uomini e il bene delle nuove generazioni. Tale indispensabile alleanza non può che partire da una nuova prossimità alla famiglia, che ne riconosca e sostenga il primato educativo: è al suo interno che si plasma il volto di un popolo.

Come Chiesa che vive in Italia, attenta a interpretare ciò che avviene in profondità nel mondo di oggi e, quindi, a cogliere le domande e i desideri dell'uomo, voi rinnovate l'impegno a operare con disponibilità all'ascolto e al dialogo, mettendo a disposizione di tutti la buona notizia dell'amore paterno di Dio. Vi anima la certezza che "Gesù Cristo è la *via*, che conduce ciascuno alla piena realizzazione di sé secondo il disegno di Dio. È la *verità*, che rivela l'uomo a se stesso e ne guida il cammino di crescita nella libertà. È la *vita*, perché in lui ogni uomo trova il senso ultimo del suo esistere e del suo operare: la piena comunione di amore con Dio nell'eternità" (*ibid.*, n. 19).

4. In questo cammino, vi esorto a valorizzare la liturgia quale fonte perenne di educazione alla vita buona del Vangelo. Essa introduce all'incontro con Gesù Cristo, che con parole e opere costantemente edifica la Chiesa, formandola alle profondità dell'ascolto, della fraternità e della missione. I riti parlano in forza della loro intrinseca ragionevolezza e comunicabilità ed educano a una partecipazione consapevole, attiva e fruttuosa (cfr *Sacrosanctum Concilium*, n. 11).

Cari Fratelli, alziamo il capo e lasciamoci guardare negli occhi da Cristo, unico Maestro, Redentore da cui promana ogni nostra responsabilità nei confronti delle comunità che ci sono affidate e di

ogni uomo. Maria Santissima, con cuore di Madre, vegli sul nostro cammino e ci accompagni con la sua intercessione.

Nel rinnovare la mia affettuosa vicinanza e il mio fraterno incoraggiamento, imparto di cuore a Lei, Venerato Fratello, ai Vescovi, ai collaboratori e a tutti i presenti la mia Apostolica Benedizione.

Dal Vaticano, 4 novembre 2010

BEATA ANGELA DA FOLIGNO*

Oggi vorrei parlarvi della beata Angela da Foligno, una grande mistica medioevale vissuta nel XIII secolo. Di solito, si è affascinati dai vertici dell'esperienza di unione con Dio che ella ha raggiunto, ma si considerano forse troppo poco i primi passi, la sua conversione, e il lungo cammino che l'ha condotta dal punto di partenza, il « grande timore dell'inferno », fino al traguardo, l'unione totale con la Trinità. La prima parte della vita di Angela non è certo quella di una fervente discepola del Signore. Nata intorno al 1248 in una famiglia benestante, rimase orfana di padre e fu educata dalla madre in modo piuttosto superficiale. Venne introdotta ben presto negli ambienti mondani della città di Foligno, dove conobbe un uomo, che sposò a vent'anni e dal quale ebbe dei figli. La sua vita era spensierata, tanto da permettersi di disprezzare i cosiddetti « penitenti » – molto diffusi in quell'epoca – coloro, cioè, che per seguire Cristo vendevano i loro beni e vivevano nella preghiera, nel digiuno, nel servizio alla Chiesa e nella carità.

Alcuni avvenimenti, come il violento terremoto del 1279, un uragano, l'annosa guerra contro Perugia e le sue dure conseguenze incidono nella vita di Angela, la quale progressivamente prende coscienza dei suoi peccati, fino ad un passo decisivo: invoca san Francesco, che le appare in visione, per chiedergli consiglio in vista di una buona Confessione generale da compiere: siamo nel 1285, Angela si confessa da un Frate a San Feliciano. Tre anni dopo, la strada della conversione conosce un'altra svolta: lo scioglimento dai legami affettivi, poiché, in pochi mesi, alla morte della madre seguono quelle del marito e di tutti i figli. Allora vende i suoi beni e nel 1291 aderisce al Terz'Ordine di San Francesco. Muore a Foligno il 4 gennaio 1309.

Il Libro della beata Angela da Foligno, in cui è raccolta la documen-

* Allocutio die 13 octobris 2010 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 14 ottobre 2010).

tazione sulla nostra Beata, racconta questa conversione; ne indica i mezzi necessari: la penitenza, l'umiltà e le tribolazioni; e ne narra i passaggi, il susseguirsi delle esperienze di Angela, iniziate nel 1285. Ricordandole, dopo averle vissute, ella cercò di raccontarle attraverso il Frate confessore, il quale le trascrisse fedelmente tentando poi di sistamarle in tappe, che chiamò «passi o mutazioni», ma senza riuscire a ordinarle pienamente (cfr *Il Libro della beata Angela da Foligno*, Cinisello Balsamo 1990, p. 51). Questo perché l'esperienza di unione per la beata Angela è un coinvolgimento totale dei sensi spirituali e corporali, e di ciò che ella «comprende» durante le sue estasi rimane, per così dire, solo un'«ombra» nella sua mente. «Sentii davvero queste parole – ella confessò dopo un rapimento mistico –, ma quello che vidi e compresi, e che egli [cioè Dio] mi mostrò, in nessun modo so o posso dirlo, sebbene rivelerei volentieri quello che capii con le parole che udii, ma fu un abisso assolutamente ineffabile». Angela da Foligno presenta il suo «vissuto» mistico, senza elaborarlo con la mente, perché sono illuminazioni divine che si comunicano alla sua anima in modo improvviso e inaspettato. Lo stesso Frate confessore fa fatica a riportare tali eventi, «anche a causa della sua grande e mirabile riservatezza riguardo ai doni divini» (*Ibid.*, p. 194). Alla difficoltà per Angela di esprimere la sua esperienza mistica si aggiunge anche la difficoltà per i suoi ascoltatori di comprenderla. Una situazione che indica con chiarezza come l'unico e vero Maestro, Gesù, vive nel cuore di ogni credente e desidera prenderne totale possesso. Così in Angela, che scriveva ad un suo figlio spirituale: «Figlio mio, se vedessi il mio cuore, saresti assolutamente costretto a fare tutte le cose che Dio vuole, perché il mio cuore è quello di Dio e il cuore di Dio è il mio». Risuonano qui le parole di san Paolo: «Non vivo più io, ma Cristo vive in me» (*Gal 2, 20*).

Consideriamo allora solo qualche «passo» del ricco cammino spirituale della nostra Beata. Il primo, in realtà, è una premessa: «Fu la conoscenza del peccato, – come ella precisa – in seguito alla quale l'anima ebbe un gran timore di dannarsi; in questo passo pianse amaramente» (*Il Libro della beata Angela da Foligno*, p. 39). Questo «timore! dell'inferno risponde al tipo di fede che Angela aveva al momento

della sua « conversione »; una fede ancora povera di carità, cioè dell'amore di Dio. Pentimento, paura dell'inferno, penitenza aprono ad Angela la prospettiva della dolorosa « via della croce » che, dall'ottavo al quindicesimo passo, la porterà poi sulla « via dell'amore ». Racconta il Frate confessore: « La fedele allora mi disse: Ho avuto questa divina rivelazione: “ Dopo le cose che avete scritto, fa' scrivere che chiunque vuole conservare la grazia non deve togliere gli occhi dell'anima dalla Croce, sia nella gioia sia nella tristezza che gli concedo o permetto »” (*Ibid.*, p. 143). Ma in questa fase Angela ancora “ non sente amore ”; ella afferma: “ L'anima prova vergogna e amarezza e non sperimenta ancora l'amore, ma il dolore ” (*Ibid.*, p. 39), ed è insoddisfatta.

Angela sente di dover dare qualcosa a Dio per riparare i suoi peccati, ma lentamente comprende di non aver nulla da darGli, anzi di “ essere nulla ” davanti a Lui; capisce che non sarà la sua volontà a darle l'amore di Dio, perché questa può solo darle il suo “ nulla ”, il “ non amore ”. Come ella dirà: solo “ l'amore vero e puro, che viene da Dio, sta nell'anima e fa sì che riconosca i propri difetti e la bontà divina [...] Tale amore porta l'anima in Cristo e lei comprende con sicurezza che non si può verificare o esserci alcun inganno. Insieme a questo amore non si può mischiare qualcosa di quello del mondo ” (*Ibid.*, pp. 124-125). Aprirsi solamente e totalmente all'amore di Dio, che ha la massima espressione in Cristo: “ O mio Dio – prega – fammi degna di conoscere l'altissimo mistero, che il tuo ardentissimo e ineffabile amore attuò, insieme all'amore della Trinità, cioè l'altissimo mistero della tua santissima incarnazione per noi. [...] Oh incomprendibile amore! Al di sopra di quest'amore, che ha fatto sì che il mio Dio si è fatto uomo per farmi Dio, non c'è amore più grande ” (*Ibid.*, p. 295). Tuttavia, il cuore di Angela porta sempre le ferite del peccato; anche dopo una Confessione ben fatta, ella si trovava perdonata e ancora affranta dal peccato, libera e condizionata dal passato, assolta ma bisognosa di penitenza. E anche il pensiero dell'inferno l'accompagna perché quanto più l'anima progredisce sulla via della perfezione cristiana, tanto più essa si convincerà non solo di essere “ indegna ”, ma di essere meritevole dell'inferno.

Ed ecco che, nel suo cammino mistico, Angela comprende in modo profondo la realtà centrale: ciò che la salverà dalla sua “indegnità” e dal “meritare l’inferno” non sarà la sua “unione con Dio” e il suo possedere la “verità”, ma Gesù crocifisso, “la sua crocifissione per me”, il suo amore. Nell’ottavo passo, ella dice: “Ancora però non capivo se era bene maggiore la mia liberazione dai peccati e dall’inferno e la conversione a penitenza, oppure la sua crocifissione per me” (*Ibid.*, p. 41). E’ l’instabile equilibrio fra amore e dolore, avvertito in tutto il suo difficile cammino verso la perfezione. Proprio per questo contempla di preferenza il Cristo crocifisso, perché in tale visione vede realizzato il perfetto equilibrio: in croce c’è l’uomo-Dio, in un supremo atto di sofferenza che è un supremo atto di amore. Nella terza *Istruzione* a Beata insiste su questa contemplazione e afferma: “Quanto più perfettamente e puramente vediamo, tanto più perfettamente e puramente amiamo. [...] Perciò quanto più vediamo il Dio e uomo Gesù Cristo, tanto più veniamo trasformati in lui attraverso l’amore. [...] Quello che ho detto dell’amore [...] lo dico anche del dolore: l’anima quanto contempla l’ineffabile dolore del Dio e uomo Gesù Cristo, tanto si addolora e viene trasformata in dolore” (*Ibid.*, pp. 190-191). Immedesimarsi, trasformarsi nell’amore e nelle sofferenze del Cristo crocifisso, identificarsi con Lui. La conversione di Angela, iniziata da quella Confessione del 1285, arriverà a maturazione solo quando il perdono di Dio apparirà alla sua anima come il dono gratuito di amore del Padre, sorgente di amore: “Non c’è nessuno che possa portare scuse – ella afferma – perché chiunque può amare Dio, ed egli non chiede all’anima se non che gli voglia bene, perché egli l’ama ed è il suo amore” (*Ibid.*, p. 76).

Nell’itinerario spirituale di Angela il passaggio dalla conversione all’esperienza mistica, da ciò che si può esprimere all’inesprimibile, avviene attraverso il Crocifisso. È il “Dio-uomo passionato”, che diventa il suo “maestro di perfezione”. Tutta la sua esperienza mistica è, dunque, tendere ad una perfetta “somiglianza” con Lui, mediante purificazioni e trasformazioni sempre più profonde e radicali. In tale stupenda impresa Angela mette tutta se stessa, anima e corpo, senza

risparmiarsi in penitenze e tribolazioni dall'inizio alla fine, desiderando di morire con tutti i dolori sofferti dal Dio-uomo crocifisso per essere trasformata totalmente in Lui: "O figli di Dio, – ella raccomandava – trasformatevi totalmente nel Dio-uomo passionato, che tanto vi amò da degnarsi di morire per voi di morte ignominiosissima e del tutto ineffabilmente dolorosa e in modo penosissimo e amarissimo. Questo solo per amor tuo, o uomo!" (*Ibid.*, p. 247). Questa identificazione significa anche vivere ciò che Gesù ha vissuto: povertà, disprezzo, dolore, perché – come ella afferma – "attraverso la povertà temporale l'anima troverà ricchezze eterne; attraverso il disprezzo e la vergogna otterrà sommo onore e grandissima gloria; attraverso poca penitenza, fatta con pena e dolore, possederà con infinita dolcezza e consolazione il Bene Sommo, Dio eterno" (*Ibid.*, p. 293).

Dalla conversione all'unione mistica con il Cristo crocifisso, all'inesprimibile. Un cammino altissimo, il cui segreto è la preghiera costante: "Quanto più pregherai – ella afferma – tanto maggiormente sarai illuminato; quanto più sarai illuminato, tanto più profondamente e intensamente vedrai il Sommo Bene, l'Essere sommamente buono; quanto più profondamente e intensamente lo vedrai, tanto più lo amerai; quanto più lo amerai, tanto più ti diletterà; e quanto più ti diletterà, tanto maggiormente lo comprenderai e diventerai capace di capirlo. Successivamente arriverai alla pienezza della luce, perché capirai di non poter comprendere" (*Ibid.*, p. 184).

Cari fratelli e sorelle, la vita di santa Angela comincia con un'esistenza mondana, abbastanza lontana da Dio. Ma poi l'incontro con la figura di san Francesco e, finalmente, l'incontro col Cristo Crocifisso risveglia l'anima per la presenza di Dio, per il fatto che solo con Dio la vita diventa vera vita, perché diventa, nel dolore per il peccato, amore e gioia. E così parla a noi santa Angela. Oggi siamo tutti in pericolo di vivere come se Dio non esistesse: sembra così lontano dalla vita odierna. Ma Dio ha mille modi, per ciascuno il suo, di farsi presente nell'anima, di mostrare che esiste e mi conosce e mi ama. E santa Angela vuol farci attenti a questi segni con i quali il Signore ci tocca l'anima, attenti alla presenza di Dio, per imparare così la via con

Dio e verso Dio, nella comunione con Cristo Crocifisso. Preghiamo il Signore che ci renda attenti ai segni della sua presenza, che ci insegni a vivere realmente. Grazie.

SANTA BRIGIDA DI SVEZIA*

Nella fervida vigilia del Grande Giubileo dell'Anno Duemila, il Venerabile Servo di Dio Giovanni Paolo II proclamò santa Brigida di Svezia compatrona di tutta l'Europa. Questa mattina vorrei presentarne la figura, il messaggio, e le ragioni per cui questa santa donna ha molto da insegnare – ancor oggi – alla Chiesa e al mondo.

Conosciamo bene gli avvenimenti della vita di santa Brigida, perché i suoi padri spirituali ne redassero la biografia per promuoverne il processo di canonizzazione subito dopo la morte, avvenuta nel 1373. Brigida era nata settant'anni prima, nel 1303, a Finster, in Svezia, una nazione del Nord-Europa che da tre secoli aveva accolto la fede cristiana con il medesimo entusiasmo con cui la Santa l'aveva ricevuta dai suoi genitori, persone molto pie, appartenenti a nobili famiglie vicine alla Casa regnante.

Possiamo distinguere *due periodi* nella vita di questa Santa.

Il *primo* è caratterizzato dalla sua condizione di donna felicemente sposata. Il marito si chiamava Ulf ed era governatore di un importante distretto del regno di Svezia. Il matrimonio durò ventott'anni, fino alla morte di Ulf. Nacquero otto figli, di cui la secondogenita, Karin (Caterina), è venerata come santa. Ciò è un segno eloquente dell'impegno educativo di Brigida nei confronti dei propri figli. Del resto, la sua saggezza pedagogica fu apprezzata a tal punto che il re di Svezia, Magnus, la chiamò a corte per un certo periodo, con lo scopo di introdurre la sua giovane sposa, Bianca di Namur, nella cultura svedese.

Brigida, spiritualmente guidata da un dotto religioso che la iniziò allo studio delle Scritture, esercitò un influsso molto positivo sulla propria famiglia che, grazie alla sua presenza, divenne una vera "chiesa domestica". Insieme con il marito, adottò la Regola dei Terziari francescani. Praticava con generosità opere di carità verso gli indigen-

* Allocutio die 27 octobris 2010 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 28 ottobre 2010).

ti; fondò anche un ospedale. Accanto alla sua sposa, Ulf imparò a migliorare il suo carattere e a progredire nella vita cristiana. Al ritorno da un lungo pellegrinaggio a Santiago di Compostela, effettuato nel 1341 insieme ad altri membri della famiglia, gli sposi maturarono il progetto di vivere in continenza; ma poco tempo dopo, nella pace di un monastero in cui si era ritirato, Ulf concluse la sua vita terrena.

Questo primo periodo della vita di Brigida ci aiuta ad apprezzare quella che oggi potremmo definire un'autentica "spiritualità coniugale": insieme, gli sposi cristiani possono percorrere un cammino di santità, sostenuti dalla grazia del Sacramento del Matrimonio. Non poche volte, proprio come è avvenuto nella vita di santa Brigida e di Ulf, è la donna che con la sua sensibilità religiosa, con la delicatezza e la dolcezza riesce a far percorrere al marito un cammino di fede. Penso con riconoscenza a tante donne che, giorno dopo giorno, ancor oggi illuminano le proprie famiglie con la loro testimonianza di vita cristiana. Possa lo Spirito del Signore suscitare anche oggi la santità degli sposi cristiani, per mostrare al mondo la bellezza del matrimonio vissuto secondo i valori del Vangelo: l'amore, la tenerezza, l'aiuto reciproco, la fecondità nella generazione e nell'educazione dei figli, l'apertura e la solidarietà verso il mondo, la partecipazione alla vita della Chiesa.

Quando Brigida rimase vedova, iniziò *il secondo periodo della sua vita*. Rinunciò ad altre nozze per approfondire l'unione con il Signore attraverso la preghiera, la penitenza e le opere di carità. Anche le vedove cristiane, dunque, possono trovare in questa Santa un modello da seguire. In effetti, Brigida, alla morte del marito, dopo aver distribuito i propri beni ai poveri, pur senza mai accedere alla consacrazione religiosa, si stabilì presso il monastero cistercense di Alvastra. Qui ebbero inizio le rivelazioni divine, che l'accompagnarono per tutto il resto della sua vita. Esse furono dettate da Brigida ai suoi segretari-confessori, che le tradussero dallo svedese in latino e le raccolsero in un'edizione di otto libri, intitolati *Revelationes* (Rivelazioni). A questi libri si aggiunge un supplemento, che ha per titolo appunto *Revelationes extravagantes* (Rivelazioni supplementari).

Le *Rivelazioni* di santa Brigida presentano un contenuto e uno stile molto vari. A volte la rivelazione si presenta sotto forma di dialoghi fra le Persone divine, la Vergine, i santi e anche i demoni; dialoghi nei quali anche Brigida interviene. Altre volte, invece, si tratta del racconto di una visione particolare; e in altre ancora viene narrato ciò che la Vergine Maria le rivela circa la vita e i misteri del Figlio. Il valore delle *Rivelazioni* di santa Brigida, talvolta oggetto di qualche dubbio, venne precisato dal Venerabile Giovanni Paolo II nella Lettera *Spes Aedificandi*: “Riconoscendo la santità di Brigida la Chiesa, pur senza pronunciarsi sulle singole rivelazioni, ha accolto l’autenticità complessiva della sua esperienza interiore” (n. 5).

Di fatto, leggendo queste *Rivelazioni* siamo interpellati su molti temi importanti. Ad esempio, ritorna frequentemente la descrizione, con dettagli assai realistici, della Passione di Cristo, verso la quale Brigida ebbe sempre una devozione privilegiata, contemplando in essa l’amore infinito di Dio per gli uomini. Sulla bocca del Signore che le parla, ella pone con audacia queste commoventi parole: “O miei amici, Io amo così teneramente le mie pecore che, se fosse possibile, vorrei morire tante altre volte, per ciascuna di esse, di quella stessa morte che ho sofferto per la redenzione di tutte” (*Revelationes*, Libro I, c. 59). Anche la dolorosa maternità di Maria, che la rese Mediatrix e Madre di misericordia, è un argomento che ricorre spesso nelle *Rivelazioni*.

Ricevendo questi carismi, Brigida era consapevole di essere destinataria di un dono di grande predilezione da parte del Signore: “Figlia mia – leggiamo nel primo libro delle *Rivelazioni* –, Io ho scelto te per me, amami con tutto il tuo cuore ... più di tutto ciò che esiste al mondo” (c. 1). Del resto, Brigida sapeva bene, e ne era fermamente convinta, che ogni carisma è destinato ad edificare la Chiesa. Proprio per questo motivo, non poche delle sue rivelazioni erano rivolte, in forma di ammonimenti anche severi, ai credenti del suo tempo, comprese le Autorità religiose e politiche, perché vivessero coerentemente la loro vita cristiana; ma faceva questo sempre con un atteggiamento di rispetto e di fedeltà piena al Magistero della Chiesa, in particolare al Successore dell’Apostolo Pietro.

Nel 1349 Brigida lasciò per sempre la Svezia e si recò in pellegrinaggio a Roma. Non solo intendeva prendere parte al Giubileo del 1350, ma desiderava anche ottenere dal Papa l'approvazione della Regola di un Ordine religioso che intendeva fondare, intitolato al Santo Salvatore, e composto da monaci e monache sotto l'autorità dell'abbadessa. Questo è un elemento che non deve stupirci: nel Medioevo esistevano fondazioni monastiche con un ramo maschile e un ramo femminile, ma con la pratica della stessa regola monastica, che prevedeva la direzione dell'Abbadessa. Di fatto, nella grande tradizione cristiana, alla donna è riconosciuta una dignità propria, e – sempre sull'esempio di Maria, Regina degli Apostoli – un proprio posto nella Chiesa, che, senza coincidere con il sacerdozio ordinato, è altrettanto importante per la crescita spirituale della Comunità. Inoltre, la collaborazione di consacrati e consacrate, sempre nel rispetto della loro specifica vocazione, riveste una grande importanza nel mondo d'oggi.

A Roma, in compagnia della figlia Karin, Brigida si dedicò a una vita di intenso apostolato e di orazione. E da Roma si mosse in pellegrinaggio in vari santuari italiani, in particolare ad Assisi, patria di san Francesco, verso il quale Brigida nutrì sempre grande devozione. Finalmente, nel 1371, coronò il suo più grande desiderio: il viaggio in Terra Santa, dove si recò in compagnia dei suoi figli spirituali, un gruppo che Brigida chiamava “gli amici di Dio”.

Durante quegli anni, i Pontefici si trovavano ad Avignone, lontano da Roma: Brigida si rivolse accuratamente a loro, affinché facessero ritorno alla sede di Pietro, nella Città Eterna.

Morì nel 1373, prima che il Papa Gregorio XI tornasse definitivamente a Roma. Fu sepolta provvisoriamente nella chiesa romana di San Lorenzo in Panisperna, ma nel 1374 i suoi figli Birger e Karin la riportarono in patria, nel monastero di Vadstena, sede dell'Ordine religioso fondato da santa Brigida, che conobbe subito una notevole espansione. Nel 1391 il Papa Bonifacio IX la canonizzò solennemente.

La santità di Brigida, caratterizzata dalla molteplicità dei doni e delle esperienze che ho voluto ricordare in questo breve profilo bio-

grafico-spirituale, la rende una figura eminente nella storia dell'Europa. Proveniente dalla Scandinavia, santa Brigida testimonia come il cristianesimo abbia profondamente permeato la vita di tutti i popoli di questo Continente. Dichiarandola compatrona d'Europa, il Papa Giovanni Paolo II ha auspicato che santa Brigida – vissuta nel XIV secolo, quando la cristianità occidentale non era ancora ferita dalla divisione – possa intercedere efficacemente presso Dio, per ottenere la grazia tanto attesa della piena unità di tutti i cristiani. Per questa medesima intenzione, che ci sta tanto a cuore, e perché l'Europa sappia sempre alimentarsi dalle proprie radici cristiane, vogliamo pregare, cari fratelli e sorelle, invocando la potente intercessione di santa Brigida di Svezia, fedele discepola di Dio e compatrona d'Europa. Grazie per l'attenzione.

MARGHERITA D'OINGT*

Con Margherita d'Oingt, di cui vorrei parlarvi oggi, siamo introdotti nella spiritualità certosina, che si ispira alla sintesi evangelica vissuta e proposta da san Bruno. Non ci è nota la sua data di nascita, benché qualcuno la collochi intorno al 1240. Margherita proviene da una potente famiglia di antica nobiltà del Lionese, gli Oingt. Sappiamo che la madre si chiamava pure Margherita, che aveva due fratelli – Guiscardo e Luigi – e tre sorelle: Caterina, Isabella e Agnese. Quest'ultima la seguirà in monastero, nella Certosa, succedendole poi come priora.

Non abbiamo notizie circa la sua infanzia, ma dai suoi scritti possiamo intuire che sia trascorsa tranquilla, in un ambiente familiare affettuoso. Infatti, per esprimere l'amore sconfinato di Dio, ella valorizza molto immagini legate alla famiglia, con particolare riferimento alle figure del padre e della madre. In una sua meditazione prega così: “Bel dolce Signore, quando penso alle speciali grazie che mi hai fatto per tua sollecitudine: innanzi tutto, come mi hai custodita fin dalla mia infanzia, e come mi hai sottratta dal pericolo di questo mondo e mi hai chiamata a dedicarmi al tuo santo servizio, e come mi hai provvista in tutte quelle cose che mi erano necessarie per mangiare, bere, vestire e calzare, (e lo hai fatto) in tal modo che non ho avuto occasione di pensare in tutte queste cose che alla tua grande misericordia” (Margherita d'Oingt, *Scritti spirituali*, Meditazione V, 100, Cinisello Balsamo 1997, p. 74).

Sempre dalle sue meditazioni, intuiamo che entrò nella Certosa di Poleteins in risposta alla chiamata del Signore, lasciando tutto e accettando la severa regola certosina, per essere totalmente del Signore, per stare sempre con Lui. Ella scrive: “Dolce Signore, io ho lasciato mio padre e mia madre e i miei fratelli e tutte le cose di questo mon-

* Allocutio die 3 novembris 2010 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 4 novembre 2010).

do per tuo amore; ma questo è pochissimo, poiché le ricchezze di questo mondo non sono che spine pungenti; e chi più ne possiede più è sfortunato. E per questo mi sembra di non aver lasciato altro che miseria e povertà; ma tu sai, dolce Signore, che se io possedessi mille mondi e potessi disporne a mio piacimento, abbandonerei tutto per amore tuo; e quand'anche tu mi dessi tutto ciò che possiedi in cielo e in terra, non mi riterrei appagata finché non avessi te, perché tu sei la vita dell'anima mia, né ho né voglio avere padre e madre fuori di te" (*ibid.*, Meditazione II, 32, p. 59).

Anche della sua vita nella Certosa possediamo pochi dati. Sappiamo che nel 1288 ne divenne la quarta priora, incarico che mantenne fino alla morte, avvenuta l'11 febbraio 1310. Dai suoi scritti, comunque, non emergono particolari svolte nel suo itinerario spirituale. Ella concepisce tutta la vita come un cammino di purificazione fino alla piena configurazione a Cristo. Cristo è il Libro che va scritto, va inciso quotidianamente nel proprio cuore e nella propria vita, in particolare la sua passione salvifica. Nell'opera *Speculum*, Margherita, riferendosi a se stessa in terza persona, sottolinea che per grazia del Signore "aveva inciso nel suo cuore la santa vita che Dio Gesù Cristo condusse sulla terra, i suoi buoni esempi e la sua buona dottrina. Ella aveva messo così bene il dolce Gesù Cristo nel suo cuore che le sembrava perfino che questi le fosse presente e che tenesse un libro chiuso nella sua mano, per istruirla" (*ibid.*, I, 2-3, p. 81). "In questo libro ella trovava scritta la vita che Gesù Cristo condusse sulla terra, dalla sua nascita all'ascesa al cielo" (*ibid.*, I, 12, p. 83).

Quotidianamente, fin dal mattino, Margherita si applica allo studio di questo libro. E, quando l'ha ben guardato, inizia a leggere nel libro della propria coscienza, che rivela le falsità e le menzogne della sua vita (cfr *ibid.*, I, 6-7, p. 82); scrive di sé per giovare agli altri e per fissare più profondamente nel proprio cuore la grazia della presenza di Dio, per far sì, cioè, che ogni giorno la sua esistenza sia segnata dal confronto con le parole e le azioni di Gesù, con il Libro della vita di Lui. E questo perché la vita di Cristo sia impressa nell'anima in modo stabile e profondo, fino a poter vedere il Libro all'interno, ossia fino a

contemplare il mistero di Dio Trinità (cfr *ibid.*, II, 14-22; III, 23-40, p. 84-90).

Attraverso i suoi scritti, Margherita ci offre qualche spiraglio sulla sua spiritualità, permettendoci di cogliere alcuni tratti della sua personalità e delle sue doti di governo. È una donna molto colta; scrive abitualmente in latino, la lingua degli eruditi, ma scrive pure in franco provenzale e anche questo è una rarità: i suoi scritti sono, così, i primi, di cui si ha memoria, redatti in questa lingua. Vive un'esistenza ricca di esperienze mistiche, descritte con semplicità, lasciando intuire l'ineffabile mistero di Dio, sottolineando i limiti della mente nell'afferrarlo e l'inadeguatezza della lingua umana nell'esprimerlo. Ha una personalità lineare, semplice, aperta, di dolce carica affettiva, di grande equilibrio e acuto discernimento, capace di entrare nelle profondità dello spirito umano, di coglierne i limiti, le ambiguità, ma pure le aspirazioni, la tensione dell'anima verso Dio. Mostra una spiccata attitudine al governo, coniugando la sua profonda vita spirituale mistica con il servizio alle sorelle e alla comunità. In questo senso è significativo un passo di una lettera a suo padre: "Mio dolce padre, vi comunico che mi trovo tanto occupata a causa dei bisogni della nostra casa, che non mi è possibile applicare lo spirito in buoni pensieri; infatti ho tanto da fare che non so da quale lato girarmi. Noi non abbiamo raccolto grano nel settimo mese dell'anno e i nostri vigneti sono stati distrutti dalla tempesta. Inoltre, la nostra chiesa si trova in così cattive condizioni che siamo obbligati in parte a rifarla" (*ibid.*, Lettere, III, 14, p. 127).

Una monaca certosina delinea così la figura di Margherita: "Attraverso la sua opera ci rivela una personalità affascinante, dall'intelligenza viva, orientata verso la speculazione e, allo stesso tempo, favorita da grazie mistiche: in una parola, una donna santa e saggia che sa esprimere con un certo umorismo un'affettività tutta spirituale" (Una Monaca Certosina, *Certosine*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Roma 1975, col. 777). Nel dinamismo della vita mistica, Margherita valorizza l'esperienza degli affetti naturali, purificati dalla grazia, quale mezzo privilegiato per comprendere più profondamente

ed assecondare con più prontezza e ardore l'azione divina. Il motivo risiede nel fatto che la persona umana è creata ad immagine di Dio, e perciò è chiamata a costruire con Dio una meravigliosa storia d'amore, lasciandosi coinvolgere totalmente dalla sua iniziativa.

Il Dio Trinità, il Dio amore che si rivela nel Cristo l'affascina, e Margherita vive un rapporto di amore profondo verso il Signore e, per contrasto, vede l'ingratitude umana fino alla viltà, fino al paradosso della croce. Ella afferma che la croce di Cristo è simile alla tavola del parto. Il dolore di Gesù sulla croce è paragonato a quello di una madre. Scrive: "La madre che mi portò in grembo, soffrì fortemente, nel darmi alla luce, per un giorno o per una notte, ma tu, bel dolce Signore, per me sei stato tormentato non una notte o un giorno soltanto ma per più di trent'anni [...]; quanto amaramente hai patito a causa mia per tutta la vita! E allorché giunse il momento del parto, il tuo travaglio fu tanto doloroso che il tuo santo sudore divenne come gocce di sangue che scorrevano per tutto il tuo corpo fino a terra" (*ibid.*, Meditazione I, 33, p. 59).

Margherita, evocando i racconti della Passione di Gesù, contempla questi dolori con profonda compassione: "Tu sei stato deposto sul duro letto della croce, in modo tale da non poterti muovere o girare o agitare le tue membra così come suol fare un uomo che patisce un grande dolore, poiché sei stato completamente steso e ti sono stati conficcati i chiodi [...] e [...] sono stati lacerati tutti i tuoi muscoli e le tue vene. [...] Ma tutti questi dolori [...] ancora non ti bastavano, tanto che volesti che il tuo fianco venisse squarciato dalla lancia così crudelmente da far sì che il tuo docile corpo fosse del tutto arato e straziato; e il tuo prezioso sangue sgorgava con tanta violenza da formare una larga strada, quasi fosse un grande ruscello". Riferendosi a Maria afferma: "Non c'era da meravigliarsi che la spada che ti ha spezzato il corpo sia anche penetrata nel cuore della tua gloriosa madre che tanto amava sostenerti [...] poiché il tuo amore è stato superiore a tutti gli altri amori" (*ibid.*, Meditazione II, 36-39.42, p 60s).

Cari amici, Margherita d'Oingt ci invita a meditare quotidianamente la vita di dolore e di amore di Gesù e quella di sua Madre,

Maria. Qui è la nostra speranza, il senso del nostro esistere. Dalla contemplazione dell'amore di Cristo per noi nascono la forza e la gioia di rispondere con altrettanto amore, mettendo la nostra vita a servizio di Dio e degli altri. Con Margherita diciamo anche noi: "Dolce Signore, tutto ciò che hai compiuto, per amore mio e di tutto il genere umano, mi provoca ad amarti, ma il ricordo della tua santissima passione dona un vigore senza eguali alla mia potenza d'affetto per amarti. È per questo che mi sembra [...] di aver trovato ciò che ho così tanto desiderato: non amare niente altro che te o in te o per amore tuo" (*ibid.*, Meditazione II, 46, p. 62).

A prima vista questa figura di certosina medievale, come pure tutta la sua vita, il suo pensiero, appaiono molto lontani da noi, dalla nostra vita, dal nostro modo di pensare e di agire. Ma se guardiamo all'essenziale di questa vita, vediamo che tocca anche noi e dovrebbe divenire essenziale anche nella nostra esistenza.

Abbiamo sentito che Margherita ha considerato il Signore come un libro, ha fissato lo sguardo sul Signore, lo ha considerato come uno specchio nel quale appare anche la propria coscienza. E da questo specchio è entrata luce nella sua anima: ha lasciato entrare la parola, la vita di Cristo nel proprio essere e così è stata trasformata; la coscienza è stata illuminata, ha trovato criteri, luce ed è stata pulita. Proprio di questo abbiamo bisogno anche noi: lasciare entrare le parole, la vita, la luce di Cristo nella nostra coscienza perché sia illuminata, capisca ciò che è vero e buono e ciò che è male; che sia illuminata e pulita la nostra coscienza. La spazzatura non c'è solo in diverse strade del mondo. C'è spazzatura anche nelle nostre coscienze e nelle nostre anime. È solo la luce del Signore, la sua forza e il suo amore che ci pulisce, ci purifica e ci dà la retta via. Quindi seguiamo santa Margherita in questo sguardo verso Gesù. Leggiamo nel libro della sua vita, lasciamoci illuminare e pulire, per imparare la vera vita. Grazie.

IN CAMMINO VERSO L'ETERNITÀ*

«Se dunque siete risorti con Cristo, cercate le cose di lassù». Le parole che abbiamo ascoltato poc'anzi nella seconda lettura (*Col 3, 1-4*) ci invitano ad elevare lo sguardo alle realtà celesti. Infatti, con l'espressione «le cose di lassù» san Paolo intende il Cielo, poiché aggiunge: «dove si trova Cristo assiso alla destra di Dio». L'Apostolo intende riferirsi alla condizione dei credenti, di coloro che sono «morti» al peccato e la cui vita «è ormai nascosta con Cristo in Dio». Essi sono chiamati a vivere quotidianamente nella signoria di Cristo, principio e compimento di ogni loro azione, testimoniando la vita nuova che è stata loro donata nel Battesimo. Questo rinnovamento in Cristo avviene nell'intimo della persona: mentre continua la lotta contro il peccato, è possibile progredire nella virtù, cercando di dare una risposta piena e pronta alla Grazia di Dio.

Per antitesi, l'Apostolo segnala poi «le cose della terra», evidenziando così che la vita in Cristo comporta una «scelta di campo», una radicale rinuncia a tutto ciò che – come zavorra – tiene l'uomo legato alla terra, corrompendo la sua anima. La ricerca delle «cose di lassù» non vuol dire che il cristiano debba trascurare i propri obblighi e compiti terreni, soltanto non deve smarrirsi in essi, come se avessero un valore definitivo. Il richiamo alle realtà del Cielo è un invito a riconoscere la relatività di ciò che è destinato a passare, a fronte di quei valori che non conoscono l'usura del tempo. Si tratta di lavorare, di impegnarsi, di concedersi il giusto riposo, ma col sereno distacco di chi sa di essere solo un viandante in cammino verso la Patria celeste; un pellegrino; in un certo senso, uno straniero verso l'eternità.

A questo traguardo ultimo sono ormai giunti i compianti Cardinali Peter Seiichi Shirayanagi, Cahal Brendan Daly, Armand Gaétan

* Homilia die 4 novembris 2010 in Basilica Vaticana in suffragium Cardinalium et Episcoporum, qui intra annum obierunt (cf. *L'Osservatore Romano*, 5 novembre 2010).

Razafindratandra, Thomáš Špidlik, Paul Augustin Mayer, Luigi Poggi; come pure i numerosi Arcivescovi e Vescovi che ci hanno lasciato nel corso di quest'ultimo anno. Con sentimenti di affetto li vogliamo ricordare, rendendo grazie a Dio per i suoi doni elargiti alla Chiesa proprio attraverso questi nostri Fratelli che ci hanno preceduto nel segno della fede e ora dormono il sonno della pace. Il nostro ringraziamento diventa preghiera di suffragio per loro, affinché il Signore li accolga nella beatitudine del Paradiso. Per le loro anime elette offriamo questa Santa Eucaristia, stringendoci attorno all'Altare, su cui si rende presente il Sacrificio che proclama la vittoria della Vita sulla morte, della Grazia sul peccato, del Paradiso sull'inferno.

Questi venerati nostri Fratelli amiamo ricordarli come Pastori zelanti, il cui ministero è stato sempre segnato dall'orizzonte escatologico che anima la speranza nella felicità senz'ombra a noi promessa dopo questa vita; come testimoni del Vangelo protesi a vivere quelle « cose di lassù », che sono il frutto dello Spirito: « amore, gioia, pace, magnanimità, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé » (*Gal 5, 22*); come cristiani e Pastori animati da profonda fede, dal vivo desiderio di conformarsi a Gesù e di aderire intimamente alla sua Persona, contemplando incessantemente il suo volto nella preghiera. Per questo essi hanno potuto pregustare la « vita eterna », di cui ci parla l'odierna pagina del Vangelo (*Gv 3, 13-17*) e che Cristo stesso ha promesso a « chiunque crede in lui ». L'espressione « vita eterna », infatti, designa il dono divino concesso all'umanità: la comunione con Dio in questo mondo e la sua pienezza in quello futuro.

La vita eterna ci è stata aperta dal Mistero Pasquale di Cristo e la fede è la via per raggiungerla. E' quanto emerge dalle parole rivolte da Gesù a Nicodemo e riportate dall'evangelista Giovanni: « E come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che sia innalzato il Figlio dell'uomo, perché chiunque crede in lui abbia la vita eterna » (*Gv 3, 14-15*). Qui vi è l'esplicito riferimento all'episodio narrato nel libro dei Numeri (21, 1-9), che mette in risalto la forza salvifica della fede nella parola divina. Durante l'esodo, il popolo ebreo si era ribellato a Mosè e a Dio, e venne punito con la piaga dei serpenti veleno-

si. Mosè chiese perdono, e Dio, accettando il pentimento degli Israeliti, gli ordina: « Fatti un serpente e mettilo sopra un'asta; chiunque dopo esser stato morso lo guarderà, resterà in vita ». E così avvenne. Gesù, nella conversazione con Nicodemo, svela il senso più profondo di quell'evento di salvezza, rapportandolo alla propria morte e risurrezione: il Figlio dell'uomo deve essere innalzato sul legno della Croce perché chi crede in Lui abbia la vita. San Giovanni vede proprio nel mistero della Croce il momento in cui si rivela la gloria regale di Gesù, la gloria di un amore che si dona interamente nella passione e morte. Così la Croce, paradossalmente, da segno di condanna, di morte, di fallimento, diventa segno di redenzione, di vita, di vittoria, in cui, con sguardo di fede, si possono scorgere i frutti della salvezza.

Continuando il dialogo con Nicodemo, Gesù approfondisce ulteriormente il senso salvifico della Croce, rivelando con sempre maggiore chiarezza che esso consiste nell'immenso amore di Dio e nel dono del Figlio unigenito: « Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito ». È questa una delle parole centrali del Vangelo. Il soggetto è Dio Padre, origine di tutto il mistero creatore e redentore. I verbi "amare" e "dare" indicano un atto decisivo e definitivo che esprime la radicalità con cui Dio si è avvicinato all'uomo nell'amore, fino al dono totale, a varcare la soglia della nostra ultima solitudine, calandosi nell'abisso del nostro estremo abbandono, oltrepassando la porta della morte. L'oggetto e il beneficiario dell'amore divino è il mondo, cioè l'umanità. E' una parola che cancella completamente l'idea di un Dio lontano ed estraneo al cammino dell'uomo, e svela, piuttosto, il suo vero volto: Egli ci ha donato il suo Figlio per amore, per essere il Dio vicino, per farci sentire la sua presenza, per venirci incontro e portarci nel suo amore, in modo che tutta la vita sia animata da questo amore divino. Il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e donare la vita. Dio non spadroneggia, ma ama senza misura. Non manifesta la sua onnipotenza nel castigo, ma nella misericordia e nel perdono. Capire tutto questo significa entrare nel mistero della salvezza: Gesù è venuto per salvare e non per condannare; con il Sacrificio della Croce egli rivela il volto di

amore di Dio. E proprio per la fede nell'amore sovrabbondante donatoci in Cristo Gesù, noi sappiamo che anche la più piccola forza di amore è più grande della massima forza distruttrice e può trasformare il mondo, e per questa stessa fede noi possiamo avere una "speranza affidabile", quella nella vita eterna e nella risurrezione della carne.

Cari fratelli e sorelle, con le parole della prima lettura, tratta dal libro delle *Lamentazioni*, chiediamo che i Cardinali, gli Arcivescovi e i Vescovi, che oggi ricordiamo, generosi servitori del Vangelo e della Chiesa, possano ora conoscere pienamente quanto «buono è il Signore con chi spera in lui, con l'anima che lo cerca» e sperimentare che «presso il Signore è la misericordia e grande presso di lui la redenzione» (*Sal* 129). E noi, pellegrini in cammino verso la Gerusalemme celeste, aspettiamo in silenzio, con ferma speranza, la salvezza del Signore (cfr *Lam* 3, 26), cercando di camminare sulle vie del bene, sostenuti dalla grazia di Dio, ricordando sempre che "non abbiamo quaggiù una città stabile, ma andiamo in cerca di quella futura" (*Eb* 13, 14). Amen.

SANTA GIULIANA DI CORNILLON*

Anche questa mattina vorrei presentarvi una figura femminile, poco nota, a cui la Chiesa però deve una grande riconoscenza, non solo per la sua santità di vita, ma anche perché, con il suo grande fervore, ha contribuito all'istituzione di una delle solennità liturgiche più importanti dell'anno, quella del *Corpus Domini*. Si tratta di santa Giuliana di Cornillon, nota anche come santa Giuliana di Liegi. Possediamo alcuni dati sulla sua vita soprattutto attraverso una biografia, scritta probabilmente da un ecclesiastico suo contemporaneo, in cui vengono raccolte varie testimonianze di persone che conobbero direttamente la Santa.

Giuliana nacque tra il 1191 e il 1192 nei pressi di Liegi, in Belgio. È importante sottolineare questo luogo, perché a quel tempo la Diocesi di Liegi era, per così dire, un vero "cenacolo eucaristico". Prima di Giuliana, insigni teologi vi avevano illustrato il valore supremo del Sacramento dell'Eucaristia e, sempre a Liegi, c'erano gruppi femminili generosamente dediti al culto eucaristico e alla comunione fervente. Guidate da sacerdoti esemplari, esse vivevano insieme, dedicandosi alla preghiera e alle opere caritative.

Rimasta orfana a 5 anni, Giuliana con la sorella Agnese fu affidata alle cure delle monache agostiniane del convento-lebbrosario di Mont-Cornillon. Fu educata soprattutto da una suora, di nome Sapienza, che ne seguì la maturazione spirituale, fino a quando Giuliana stessa ricevette l'abito religioso e divenne anche lei monaca agostiniana. Acquisì una notevole cultura, al punto che leggeva le opere dei Padri della Chiesa in lingua latina, in particolare sant'Agostino, e san Bernardo. Oltre ad una vivace intelligenza, Giuliana mostrava, fin dall'inizio, una propensione particolare per la contemplazione; aveva un senso profondo della presenza di Cristo, che sperimentava vivendo in modo particolarmente intenso il Sacramento dell'Eucaristia e sof-

* Allocutio die 15 novembris 2010 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 16 novembre 2010).

fermandosi spesso a meditare sulle parole di Gesù: “Ecco io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo” (*Mt* 28, 20).

A sedici anni ebbe una prima visione, che poi si ripeté più volte nelle sue adorazioni eucaristiche. La visione presentava la luna nel suo pieno splendore, con una striscia scura che la attraversava diametralmente. Il Signore le fece comprendere il significato di ciò che le era apparso. La luna simboleggiava la vita della Chiesa sulla terra, la linea opaca rappresentava invece l'assenza di una festa liturgica, per l'istituzione della quale era chiesto a Giuliana di adoperarsi in modo efficace: una festa, cioè, nella quale i credenti avrebbero potuto adorare l'Eucaristia per aumentare la fede, avanzare nella pratica delle virtù e riparare le offese al Santissimo Sacramento.

Per circa vent'anni Giuliana, che nel frattempo era diventata la priora del convento, conservò nel segreto questa rivelazione, che aveva riempito di gioia il suo cuore. Poi si confidò con altre due ferventi adoratrici dell'Eucaristia, la beata Eva, che conduceva una vita eremitica, e Isabella, che l'aveva raggiunta nel monastero di Mont-Cornillon. Le tre donne stabilirono una specie di “alleanza spirituale”, con il proposito di glorificare il Santissimo Sacramento. Vollerò coinvolgere anche un sacerdote molto stimato, Giovanni di Losanna, canonico nella chiesa di San Martino a Liegi, pregandolo di interpellare teologi ed ecclesiastici su quanto stava loro a cuore. Le risposte furono positive e incoraggianti.

Quello che avvenne a Giuliana di Cornillon si ripete frequentemente nella vita dei Santi: per avere la conferma che un'ispirazione viene da Dio, occorre sempre immergersi nella preghiera, saper attendere con pazienza, cercare l'amicizia e il confronto con altre anime buone, e sottomettere tutto al giudizio dei Pastori della Chiesa. Fu proprio il Vescovo di Liegi, Roberto di Thourotte, che, dopo iniziali esitazioni, accolse la proposta di Giuliana e delle sue compagne, e istituì, per la prima volta, la solennità del *Corpus Domini* nella sua Diocesi. Più tardi, altri Vescovi lo imitarono, stabilendo la medesima festa nei territori affidati alle loro cure pastorali.

Ai Santi, tuttavia, il Signore chiede spesso di superare delle prove,

perché la loro fede venga incrementata. Accadde anche a Giuliana, che dovette subire la dura opposizione di alcuni membri del clero e dello stesso superiore da cui dipendeva il suo monastero. Allora, di sua volontà, Giuliana lasciò il convento di Mont-Cornillon con alcune compagne, e per dieci anni, dal 1248 al 1258, fu ospite di vari monasteri di suore cistercensi. Edificava tutti con la sua umiltà, non aveva mai parole di critica o di rimprovero per i suoi avversari, ma continuava a diffondere con zelo il culto eucaristico. Si spense nel 1258 a Fosses-La-Ville, in Belgio. Nella cella dove giaceva fu esposto il Santissimo Sacramento e, secondo le parole del biografo, Giuliana morì contemplando con un ultimo slancio d'amore Gesù Eucaristia, che aveva sempre amato, onorato e adorato.

Alla buona causa della festa del *Corpus Domini* fu conquistato anche Giacomo Pantaléon di Troyes, che aveva conosciuto la Santa durante il suo ministero di arcidiacono a Liegi. Fu proprio lui che, divenuto Papa con il nome di Urbano IV, nel 1264, istituì la solennità del *Corpus Domini* come festa di precetto per la Chiesa universale, il giovedì successivo alla Pentecoste. Nella Bolla di istituzione, intitolata *Transiturus de hoc mundo* (11 agosto 1264) Papa Urbano rievoca con discrezione anche le esperienze mistiche di Giuliana, avvalorandone l'autenticità, e scrive: «Sebbene l'Eucaristia ogni giorno venga solennemente celebrata, riteniamo giusto che, almeno una volta l'anno, se ne faccia più onorata e solenne memoria. Le altre cose infatti di cui facciamo memoria, noi le afferriamo con lo spirito e con la mente, ma non otteniamo per questo la loro reale presenza. Invece, in questa sacramentale commemorazione del Cristo, anche se sotto altra forma, Gesù Cristo è presente con noi nella propria sostanza. Mentre stava infatti per ascendere al cielo disse: «Ecco io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo» (Mt 28, 20)».

Il Pontefice stesso volle dare l'esempio, celebrando la solennità del *Corpus Domini* a Orvieto, città in cui allora dimorava. Proprio per suo ordine nel Duomo della Città si conservava – e si conserva tuttora – il celebre corporale con le tracce del miracolo eucaristico avvenuto l'anno prima, nel 1263, a Bolsena. Un sacerdote, mentre

consacrava il pane e il vino, era stato preso da forti dubbi sulla presenza reale del Corpo e del Sangue di Cristo nel Sacramento dell'Eucaristia. Miracolosamente alcune gocce di sangue cominciarono a sgorgare dall'Ostia consacrata, confermando in quel modo ciò che la nostra fede professa. Urbano IV chiese a uno dei più grandi teologi della storia, san Tommaso d'Aquino – che in quel tempo accompagnava il Papa e si trovava a Orvieto –, di comporre i testi dell'ufficio liturgico di questa grande festa. Essi, ancor oggi in uso nella Chiesa, sono dei capolavori, in cui si fondono teologia e poesia. Sono testi che fanno vibrare le corde del cuore per esprimere lode e gratitudine al Santissimo Sacramento, mentre l'intelligenza, addentrandosi con stupore nel mistero, riconosce nell'Eucaristia la presenza viva e vera di Gesù, del suo Sacrificio di amore che ci riconcilia con il Padre, e ci dona la salvezza.

Anche se dopo la morte di Urbano IV la celebrazione della festa del *Corpus Domini* venne limitata ad alcune regioni della Francia, della Germania, dell'Ungheria e dell'Italia settentrionale, fu ancora un Pontefice, Giovanni XXII, che nel 1317 la ripristinò per tutta la Chiesa. Da allora in poi, la festa conobbe uno sviluppo meraviglioso, ed è ancora molto sentita dal popolo cristiano.

Vorrei affermare con gioia che oggi nella Chiesa c'è una “primavera eucaristica”: quante persone sostano silenziose dinanzi al Tabernacolo, per intrattenersi in colloquio d'amore con Gesù! È consolante sapere che non pochi gruppi di giovani hanno riscoperto la bellezza di pregare in adorazione davanti al Santissimo Sacramento. Penso, ad esempio, alla nostra adorazione eucaristica in Hyde Park, a Londra. Prego perché questa “primavera” eucaristica si diffonda sempre più in tutte le parrocchie, in particolare in Belgio, la patria di santa Giuliana. Il Venerabile Giovanni Paolo II, nell'Enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, constatava che “in tanti luoghi [...] l'adorazione del santissimo Sacramento trova ampio spazio quotidiano e diventa sorgente inesauribile di santità. La devota partecipazione dei fedeli alla processione eucaristica nella solennità del Corpo e Sangue di Cristo è una grazia del Signore, che ogni anno riempie di gioia chi vi partecipa.

Altri segni positivi di fede e di amore eucaristici si potrebbero menzionare” (n. 10).

Ricordando santa Giuliana di Cornillon rinnoviamo anche noi la fede nella presenza reale di Cristo nell’Eucaristia. Come ci insegna il *Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica*, “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” (n. 282).

Cari amici, la fedeltà all’incontro con il Cristo Eucaristico nella Santa Messa domenicale è essenziale per il cammino di fede, ma cerchiamo anche di andare frequentemente a visitare il Signore presente nel Tabernacolo! Guardando in adorazione l’Ostia consacrata, noi incontriamo il dono dell’amore di Dio, incontriamo la Passione e la Croce di Gesù, come pure la sua Risurrezione. Proprio attraverso il nostro guardare in adorazione, il Signore ci attira verso di sé, dentro il suo mistero, per trasformarci come trasforma il pane e il vino. I Santi hanno sempre trovato forza, consolazione e gioia nell’incontro eucaristico. Con le parole dell’Inno eucaristico *Adoro te devote* ripetiamo davanti al Signore, presente nel Santissimo Sacramento: “Fammi credere sempre più in Te, che in Te io abbia speranza, che io Ti ami!”. Grazie.

SANTA CATERINA DA SIENA*

Quest'oggi vorrei parlarvi di una donna che ha avuto un ruolo eminente nella storia della Chiesa. Si tratta di santa Caterina da Siena. Il secolo in cui visse - il quattordicesimo - fu un'epoca travagliata per la vita della Chiesa e dell'intero tessuto sociale in Italia e in Europa. Tuttavia, anche nei momenti di maggiore difficoltà, il Signore non cessa di benedire il suo Popolo, suscitando Santi e Sante che scuotano le menti e i cuori provocando conversione e rinnovamento. Caterina è una di queste e ancor oggi ella ci parla e ci spinge a camminare con coraggio verso la santità per essere in modo sempre più pieno discepoli del Signore.

Nata a Siena, nel 1347, in una famiglia molto numerosa, morì a Roma, nel 1380. All'età di 16 anni, spinta da una visione di san Domenico, entrò nel Terz'Ordine Domenicano, nel ramo femminile detto delle *Mantellate*. Rimanendo in famiglia, confermò il voto di verginità fatto privatamente quando era ancora un'adolescente, si dedicò alla preghiera, alla penitenza, alle opere di carità, soprattutto a beneficio degli ammalati.

Quando la fama della sua santità si diffuse, fu protagonista di un'intensa attività di consiglio spirituale nei confronti di ogni categoria di persone: nobili e uomini politici, artisti e gente del popolo, persone consacrate, ecclesiastici, compreso il Papa Gregorio XI che in quel periodo risiedeva ad Avignone e che Caterina esortò energicamente ed efficacemente a fare ritorno a Roma. Viaggiò molto per sollecitare la riforma interiore della Chiesa e per favorire la pace tra gli Stati: anche per questo motivo il Venerabile Giovanni Paolo II la volle dichiarare Compatrona d'Europa: il Vecchio Continente non dimentichi mai le radici cristiane che sono alla base del suo cammino e continui ad attingere dal Vangelo i valori fondamentali che assicurano la giustizia e la concordia.

Caterina soffrì tanto, come molti Santi. Qualcuno pensò addirittura che si dovesse diffidare di lei al punto che, nel 1374, sei anni pri-

* Allocutio die 24 novembris 2010 in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 25 novembre 2010).

ma della morte, il capitolo generale dei Domenicani la convocò a Firenze per interrogarla. Le misero accanto un frate dotto ed umile, Raimondo da Capua, futuro Maestro Generale dell'Ordine. Divenuto suo confessore e anche suo "figlio spirituale", scrisse una prima biografia completa della Santa. Fu canonizzata nel 1461.

La dottrina di Caterina, che apprese a leggere con fatica e imparò a scrivere quando era già adulta, è contenuta ne *Il Dialogo della Divina Provvidenza ovvero Libro della Divina Dottrina*, un capolavoro della letteratura spirituale, nel suo *Epistolario* e nella raccolta delle *Pregchiere*. Il suo insegnamento è dotato di una ricchezza tale che il Servo di Dio Paolo VI, nel 1970, la dichiarò Dottore della Chiesa, titolo che si aggiungeva a quello di Compatrona della città di Roma, per volere del Beato Pio IX, e di Patrona d'Italia, secondo la decisione del Venerabile Pio XII.

In una visione che mai più si cancellò dal cuore e dalla mente di Caterina, la Madonna la presentò a Gesù che le donò uno splendido anello, dicendole: "Io, tuo Creatore e Salvatore, ti sposo nella fede, che conserverai sempre pura fino a quando celebrerai con me in cielo le tue nozze eterne" (Raimondo da Capua, *S. Caterina da Siena, Leggenda maior*, n. 115, Siena 1998). Quell'anello rimase visibile solo a lei. In questo episodio straordinario cogliamo il centro vitale della religiosità di Caterina e di ogni autentica spiritualità: il cristocentrismo. Cristo è per lei come lo sposo, con cui vi è un rapporto di intimità, di comunione e di fedeltà; è il bene amato sopra ogni altro bene.

Questa unione profonda con il Signore è illustrata da un altro episodio della vita di questa insigne mistica: lo scambio del cuore. Secondo Raimondo da Capua, che trasmette le confidenze ricevute da Caterina, il Signore Gesù le apparve con in mano un cuore umano rosso splendente, le aprì il petto, ve lo introdusse e disse: "Carissima figliola, come l'altro giorno presi il tuo cuore che tu mi offrivi, ecco che ora ti do il mio, e d'ora innanzi starà al posto che occupava il tuo" (*ibid.*). Caterina ha vissuto veramente le parole di san Paolo, "... non vivo io, ma Cristo vive in me" (*Gal 2, 20*).

Come la santa senese, ogni credente sente il bisogno di uniformarsi ai sentimenti del Cuore di Cristo per amare Dio e il prossimo come Cristo stesso ama. E noi tutti possiamo lasciarci trasformare il

cuore ed imparare ad amare come Cristo, in una familiarità con Lui nutrita dalla preghiera, dalla meditazione sulla Parola di Dio e dai Sacramenti, soprattutto ricevendo frequentemente e con devozione la santa Comunione. Anche Caterina appartiene a quella schiera di santi eucaristici con cui ho voluto concludere la mia Esortazione apostolica *Sacramentum Caritatis* (cfr n. 94). Cari fratelli e sorelle, l'Eucaristia è uno straordinario dono di amore che Dio ci rinnova continuamente per nutrire il nostro cammino di fede, rinvigorire la nostra speranza, infiammare la nostra carità, per renderci sempre più simili a Lui.

Attorno ad una personalità così forte e autentica si andò costituendo una vera e propria famiglia spirituale. Si trattava di persone affascinate dall'autorevolezza morale di questa giovane donna di elevatissimo livello di vita, e talvolta impressionate anche dai fenomeni mistici cui assistevano, come le frequenti estasi. Molti si misero al suo servizio e soprattutto considerarono un privilegio essere guidati spiritualmente da Caterina. La chiamavano “mamma”, poiché come figli spirituali da lei attingevano il nutrimento dello spirito.

Anche oggi la Chiesa riceve un grande beneficio dall'esercizio della maternità spirituale di tante donne, consacrate e laiche, che alimentano nelle anime il pensiero per Dio, rafforzano la fede della gente e orientano la vita cristiana verso vette sempre più elevate. “Figlio vi dico e vi chiamo - scrive Caterina rivolgendosi ad uno dei suoi figli spirituali, il certosino Giovanni Sabatini -, in quanto io vi partorisco per continue orazioni e desiderio nel cospetto di Dio, così come una madre partorisce il figlio” (Epistolario, *Lettera n. 141: A don Giovanni de' Sabbatini*). Al frate domenicano Bartolomeo de Dominicis era solita indirizzarsi con queste parole: “Dilettissimo e carissimo fratello e figliolo in Cristo dolce Gesù”.

Un altro tratto della spiritualità di Caterina è legato al dono delle lacrime. Esse esprimono una sensibilità squisita e profonda, capacità di commozione e di tenerezza. Non pochi Santi hanno avuto il dono delle lacrime, rinnovando l'emozione di Gesù stesso, che non ha trattenuto e nascosto il suo pianto dinanzi al sepolcro dell'amico Lazzaro e al dolore di Maria e di Marta, e alla vista di Gerusalemme, nei suoi ultimi giorni

terreni. Secondo Caterina, le lacrime dei Santi si mescolano al Sangue di Cristo, di cui ella ha parlato con toni vibranti e con immagini simboliche molto efficaci: “Abbiate memoria di Cristo crocifisso, Dio e uomo (...). Ponetevi per oggetto Cristo crocifisso, nascondetevi nelle piaghe di Cristo crocifisso, annegatevi nel sangue di Cristo crocifisso” (Epistolario, *Lettera n. 16: Ad uno il cui nome si tace*).

Qui possiamo comprendere perché Caterina, pur consapevole delle manchevolezze umane dei sacerdoti, abbia sempre avuto una grandissima riverenza per essi: essi dispensano, attraverso i Sacramenti e la Parola, la forza salvifica del Sangue di Cristo. La Santa senese ha invitato sempre i sacri ministri, anche il Papa, che chiamava “dolce Cristo in terra”, ad essere fedeli alle loro responsabilità, mossa sempre e solo dal suo amore profondo e costante per la Chiesa. Prima di morire disse: “Partendomi dal corpo io, in verità, ho consumato e dato la vita nella Chiesa e per la Chiesa Santa, la quale cosa mi è singolarissima grazia” (Raimondo da Capua, *S. Caterina da Siena, Leggenda maior*, n. 363).

Da santa Caterina, dunque, noi apprendiamo la scienza più sublime: conoscere ed amare Gesù Cristo e la sua Chiesa. Nel *Dialogo della Divina Provvidenza*, ella, con un'immagine singolare, descrive Cristo come un ponte lanciato tra il cielo e la terra. Esso è formato da tre scaloni costituiti dai piedi, dal costato e dalla bocca di Gesù. Elevantosi attraverso questi scaloni, l'anima passa attraverso le tre tappe di ogni via di santificazione: il distacco dal peccato, la pratica della virtù e dell'amore, l'unione dolce e affettuosa con Dio.

Cari fratelli e sorelle, impariamo da santa Caterina ad amare con coraggio, in modo intenso e sincero, Cristo e la Chiesa. Facciamo nostre perciò le parole di santa Caterina che leggiamo nel *Dialogo della Divina Provvidenza*, a conclusione del capitolo che parla di Cristoponte: “Per misericordia ci hai lavati nel Sangue, per misericordia volesti conversare con le creature. O Pazzo d'amore! Non ti bastò incarnarti, ma volesti anche morire! (...) O misericordia! Il cuore mi si affoga nel pensare a te: ché dovunque io mi volga a pensare, non trovo che misericordia” (cap. 30, pp. 79-80). Grazie.

PER LA VITA NASCENTE*

con questa celebrazione vespertina, il Signore ci dona la grazia e la gioia di aprire il nuovo Anno Liturgico iniziando dalla sua prima tappa: l'Avvento, il periodo che fa memoria della venuta di Dio fra noi. Ogni inizio porta in sé una grazia particolare, perché benedetto dal Signore. In questo Avvento ci sarà dato, ancora una volta, di fare esperienza della vicinanza di Colui che ha creato il mondo, che orienta la storia e che si è preso cura di noi giungendo fino al culmine della sua condiscendenza con il farsi uomo. Proprio il mistero grande e affascinante del Dio con noi, anzi del Dio che si fa uno di noi, è quanto celebriamo nelle prossime settimane camminando verso il santo Natale. Durante il tempo di Avvento sentiremo la Chiesa che ci prende per mano e, ad immagine di Maria Santissima, esprime la sua maternità facendoci sperimentare l'attesa gioiosa della venuta del Signore, che tutti ci abbraccia nel suo amore che salva e consola.

Mentre i nostri cuori si protendono verso la celebrazione annuale della nascita di Cristo, la liturgia della Chiesa orienta il nostro sguardo alla meta definitiva: l'incontro con il Signore che verrà nello splendore della sua gloria. Per questo noi che, in ogni Eucaristia, "annunciamo la sua morte, proclamiamo la sua risurrezione nell'attesa della sua venuta", vigiliamo in preghiera. La liturgia non si stanca di incoraggiarci e di sostenerci, ponendo sulle nostre labbra, nei giorni di Avvento, il grido con il quale si chiude l'intera Sacra Scrittura, nell'ultima pagina dell'Apocalisse di san Giovanni: "Vieni, Signore Gesù!" (22, 20).

Cari fratelli e sorelle, il nostro radunarci questa sera per iniziare il cammino di Avvento si arricchisce di un altro importante motivo: con tutta la Chiesa, vogliamo celebrare solennemente una veglia di preghiera per la vita nascente. Desidero esprimere il mio ringraziamento a tutti coloro che hanno aderito a questo invito e a quanti si

* Homilia die 27 novembris 2010 in Basilica Vaticana habita in celebratione I Vesperum Dominicae I Adventus (cf. *L'Osservatore Romano*, 29-30 novembre 2010).

dedicano in modo specifico ad accogliere e custodire la vita umana nelle diverse situazioni di fragilità, in particolare ai suoi inizi e nei suoi primi passi. Proprio l'inizio dell'Anno Liturgico ci fa vivere nuovamente l'attesa di Dio che si fa carne nel grembo della Vergine Maria, di Dio che si fa piccolo, diventa bambino; ci parla della venuta di un Dio vicino, che ha voluto ripercorrere la vita dell'uomo, fin dagli inizi, e questo per salvarla totalmente, in pienezza. E così il mistero dell'Incarnazione del Signore e l'inizio della vita umana sono intimamente e armonicamente connessi tra loro entro l'unico disegno salvifico di Dio, Signore della vita di tutti e di ciascuno. L'Incarnazione ci rivela con intensa luce e in modo sorprendente che ogni vita umana ha una dignità altissima, incomparabile.

L'uomo presenta un'originalità inconfondibile rispetto a tutti gli altri esseri viventi che popolano la terra. Si presenta come soggetto unico e singolare, dotato di intelligenza e volontà libera, oltre che composto di realtà materiale. Vive simultaneamente e inscindibilmente nella dimensione spirituale e nella dimensione corporea. Lo suggerisce anche il testo della *Prima Lettera ai Tessalonicesi* che è stato proclamato: "Il Dio della pace – scrive san Paolo – vi santifichi interamente, e tutta la vostra persona, spirito, anima e corpo, si conservi irreprensibile per la venuta del Signore nostro Gesù Cristo" (5, 23). Siamo dunque spirito, anima e corpo. Siamo parte di questo mondo, legati alle possibilità e ai limiti della condizione materiale; nello stesso tempo siamo aperti su un orizzonte infinito, capaci di dialogare con Dio e di accoglierlo in noi. Operiamo nelle realtà terrene e attraverso di esse possiamo percepire la presenza di Dio e tendere a Lui, verità, bontà e bellezza assoluta. Assaporiamo frammenti di vita e di felicità e aneliamo alla pienezza totale.

Dio ci ama in modo profondo, totale, senza distinzioni; ci chiama all'amicizia con Lui; ci rende partecipi di una realtà al di sopra di ogni immaginazione e di ogni pensiero e parola: la sua stessa vita divina. Con commozione e gratitudine prendiamo coscienza del valore, della dignità incomparabile di ogni persona umana e della grande responsabilità che abbiamo verso tutti. "Cristo, che è il nuovo Adamo

– afferma il Concilio Vaticano II – proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela anche pienamente l’uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione ... Con la sua incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo” (Cost. *Gaudium et spes*, 22).

Crederne in Gesù Cristo comporta anche avere uno sguardo nuovo sull’uomo, uno sguardo di fiducia, di speranza. Del resto l’esperienza stessa e la retta ragione attestano che l’essere umano è un soggetto capace di intendere e di volere, autocosciente e libero, irripetibile e insostituibile, vertice di tutte le realtà terrene, che esige di essere riconosciuto come valore in se stesso e merita di essere accolto sempre con rispetto e amore. Egli ha il diritto di non essere trattato come un oggetto da possedere o come una cosa che si può manipolare a piacimento, di non essere ridotto a puro strumento a vantaggio di altri e dei loro interessi. La persona è un bene in se stessa e occorre cercare sempre il suo sviluppo integrale. L’amore verso tutti, poi, se è sincero, tende spontaneamente a diventare attenzione preferenziale per i più deboli e i più poveri. Su questa linea si colloca la sollecitudine della Chiesa per la vita nascente, la più fragile, la più minacciata dall’egoismo degli adulti e dall’oscuramento delle coscienze. La Chiesa continuamente ribadisce quanto ha dichiarato il Concilio Vaticano II contro l’aborto e ogni violazione della vita nascente: “La vita, una volta concepita, deve essere protetta con la massima cura” (*ibid.*, n. 51).

Ci sono tendenze culturali che cercano di anestetizzare le coscienze con motivazioni pretestuose. Riguardo all’embrione nel grembo materno, la scienza stessa ne mette in evidenza l’autonomia capace d’interazione con la madre, il coordinamento dei processi biologici, la continuità dello sviluppo, la crescente complessità dell’organismo. Non si tratta di un cumulo di materiale biologico, ma di un nuovo essere vivente, dinamico e meravigliosamente ordinato, un nuovo individuo della specie umana. Così è stato Gesù nel grembo di Maria; così è stato per ognuno di noi, nel grembo della madre. Con l’antico autore cristiano Tertulliano possiamo affermare: “E’ già un uomo co-

lui che lo sarà” (*Apologetico*, IX, 8); non c’è alcuna ragione per non considerarlo persona fin dal concepimento.

Purtroppo, anche dopo la nascita, la vita dei bambini continua ad essere esposta all’abbandono, alla fame, alla miseria, alla malattia, agli abusi, alla violenza, allo sfruttamento. Le molteplici violazioni dei loro diritti che si commettono nel mondo feriscono dolorosamente la coscienza di ogni uomo di buona volontà. Davanti al triste panorama delle ingiustizie commesse contro la vita dell’uomo, prima e dopo la nascita, faccio mio l’appassionato appello del Papa Giovanni Paolo II alla responsabilità di tutti e di ciascuno: “Rispetta, difendi, ama e servi la vita, ogni vita umana! Solo su questa strada troverai giustizia, sviluppo, libertà vera, pace e felicità” (Enc. *Evangelium vitae*, 5). Esorto i protagonisti della politica, dell’economia e della comunicazione sociale a fare quanto è nelle loro possibilità, per promuovere una cultura sempre rispettosa della vita umana, per procurare condizioni favorevoli e reti di sostegno all’accoglienza e allo sviluppo di essa.

Alla Vergine Maria, che ha accolto il Figlio di Dio fatto uomo con la sua fede, con il suo grembo materno, con la cura premurosa, con l’accompagnamento solidale e vibrante di amore, affidiamo la preghiera e l’impegno a favore della vita nascente. Lo facciamo nella liturgia – che è il luogo dove viviamo la verità e dove la verità vive con noi – adorando la divina Eucaristia, in cui contempliamo il Corpo di Cristo, quel Corpo che prese carne da Maria per opera dello Spirito Santo, e da lei nacque a Betlemme, per la nostra salvezza. *Ave, verum Corpus, natum de Maria Virgine! Amen.*

GIULIANA DI NORWICH*

Ricordo ancora con grande gioia il Viaggio apostolico compiuto nel Regno Unito nello scorso settembre. L'Inghilterra è una terra che ha dato i natali a tante figure illustri che con la loro testimonianza ed il loro insegnamento abbelliscono la storia della Chiesa. Una di esse, venerata tanto dalla Chiesa Cattolica quanto dalla Comunione anglicana, è la mistica Giuliana di Norwich, di cui vorrei parlarvi questa mattina.

Le notizie di cui disponiamo sulla sua vita – non molte – sono desunte principalmente dal libro in cui questa donna gentile e pia ha raccolto il contenuto delle sue visioni, intitolato *Rivelazioni dell'Amore divino*. Si sa che è vissuta dal 1342 al 1430 circa, anni tormentati sia per la Chiesa, lacerata dallo scisma seguito al ritorno del Papa da Avignone a Roma, sia per la vita della gente che subiva le conseguenze di una lunga guerra tra il regno d'Inghilterra e quello di Francia. Dio, però, anche nei tempi di tribolazione, non cessa di suscitare figure come Giuliana di Norwich, per richiamare gli uomini alla pace, all'amore e alla gioia.

Come ella stessa ci racconta, nel maggio del 1373, probabilmente il 13 di quel mese, fu colpita all'improvviso da una malattia gravissima che in tre giorni sembrò portarla alla morte. Dopo che il sacerdote, accorso al suo capezzale, le mostrò il Crocifisso, Giuliana non solo riacquistò prontamente la salute, ma ricevette quelle sedici rivelazioni che successivamente riportò per iscritto e commentò nel suo libro, le *Rivelazioni dell'Amore divino*. E fu proprio il Signore che, quindici anni dopo questi avvenimenti straordinari, le svelò il senso di quelle visioni. «Vorresti sapere cosa ha inteso il tuo Signore e conoscere il senso di questa rivelazione? Sappilo bene: amore è ciò che Lui ha inteso. Chi te lo rivela? L'amore. Perché te lo rivela? Per amore ... Così imparai che nostro Signore significa amore» (Giuliana di Norwich, *Il libro delle rivelazioni*, cap. 86, Milano 1997, p. 320).

* Allocutio die 1 decembris 2010 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 1 dicembre 2010).

Ispirata dall'amore divino, Giuliana operò una scelta radicale. Come un'antica anacoreta, scelse di vivere all'interno di una cella, collocata in prossimità della chiesa intitolata a san Giuliano, dentro la città di Norwich, ai suoi tempi un importante centro urbano, vicino a Londra. Forse, assunse il nome di Giuliana proprio da quello del santo cui era dedicata la chiesa presso cui visse per tanti anni, sino alla morte. Potrebbe sorprenderci e persino lasciarci perplessi questa decisione di vivere «reclusa», come si diceva ai suoi tempi. Ma non era la sola a compiere tale scelta: in quei secoli un numero considerevole di donne optò per questo genere di vita, adottando delle regole appositamente elaborate per esse, come quella composta da sant'Aelredo di Rievaulx. Le anacorete o «recluse», all'interno della loro cella, si dedicavano alla preghiera, alla meditazione e allo studio. In tal modo, maturavano una sensibilità umana e religiosa finissima, che le rendeva venerate dalla gente. Uomini e donne di ogni età e condizione, bisognosi di consigli e di conforto, le ricercavano devotamente. Quindi non era una scelta individualistica; proprio con questa vicinanza al Signore maturava in lei anche la capacità di essere consigliera per tanti, di aiutare quanti vivevano in difficoltà in questa vita.

Sappiamo che anche Giuliana riceveva frequenti visite, come ci è attestato dall'autobiografia di un'altra fervente cristiana del suo tempo, Margery Kempe, che si recò a Norwich nel 1413 per ricevere suggerimenti sulla sua vita spirituale. Ecco perché, quando Giuliana era viva, era chiamata, com'è scritto sul monumento funebre che ne raccoglie le spoglie: «Madre Giuliana». Era divenuta una madre per molti.

Le donne e gli uomini che si ritirano per vivere in compagnia di Dio, proprio grazie a questa loro scelta, acquisiscono un grande senso di compassione per le pene e le debolezze degli altri. Amiche ed amici di Dio, dispongono di una sapienza che il mondo, da cui si allontanano, non possiede e, con amabilità, la condividono con coloro che bussano alla loro porta. Penso, dunque, con ammirazione e riconoscenza, ai monasteri di clausura femminili e maschili che, oggi più che mai, sono oasi di pace e di speranza, prezioso tesoro per tutta la

Chiesa, specialmente nel richiamare il primato di Dio e l'importanza di una preghiera costante e intensa per il cammino di fede.

Fu proprio nella solitudine abitata da Dio che Giuliana di Norwich compose le *Rivelazioni dell'Amore divino*, di cui ci sono giunte due redazioni, una più breve, probabilmente la più antica, ed una più lunga. Questo libro contiene un messaggio di ottimismo fondato sulla certezza di essere amati da Dio e di essere protetti dalla sua Provvidenza. Leggiamo in questo libro le seguenti stupende parole: «Vidi con assoluta sicurezza ... che Dio prima ancora di crearci ci ha amati, di un amore che non è mai venuto meno, né mai svanirà. E in questo amore Egli ha fatto tutte le sue opere, e in questo amore Egli ha fatto in modo che tutte le cose risultino utili per noi, e in questo amore la nostra vita dura per sempre ... In questo amore noi abbiamo il nostro principio, e tutto questo noi lo vedremo in Dio senza fine» (*Il libro delle rivelazioni*, cap. 86, p. 320).

Il tema dell'amore divino ritorna spesso nelle visioni di Giuliana di Norwich che, con una certa audacia, non esita a paragonarlo anche all'amore materno. È questo uno dei messaggi più caratteristici della sua teologia mistica. La tenerezza, la sollecitudine e la dolcezza della bontà di Dio verso di noi sono così grandi che, a noi pellegrini sulla terra, evocano l'amore di una madre per i propri figli. In realtà, anche i profeti biblici a volte hanno usato questo linguaggio che richiama la tenerezza, l'intensità e la totalità dell'amore di Dio, che si manifesta nella creazione e in tutta la storia della salvezza e ha il culmine nell'Incarnazione del Figlio. Dio, però, supera sempre ogni amore umano, come dice il profeta Isaia: «Si dimentica forse una donna del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere? Anche se costoro si dimenticassero, io invece non ti dimenticherò mai» (*Is* 49, 15). Giuliana di Norwich ha compreso il messaggio centrale per la vita spirituale: Dio è amore e solo quando ci si apre, totalmente e con fiducia totale, a questo amore e si lascia che esso diventi l'unica guida dell'esistenza, tutto viene trasfigurato, si trovano la vera pace e la vera gioia e si è capaci di diffonderle intorno a sé.

Vorrei sottolineare un altro punto. Il *Catechismo della Chiesa Cat-*

tolica riporta le parole di Giuliana di Norwich quando espone il punto di vista della fede cattolica su un argomento che non cessa di costituire una provocazione per tutti i credenti (cfr nn. 304-314). Se Dio è sommamente buono e sapiente, perché esistono il male e la sofferenza degli innocenti? Anche i santi, proprio i santi, si sono posti questa domanda. Illuminati dalla fede, essi ci danno una risposta che apre il nostro cuore alla fiducia e alla speranza: nei misteriosi disegni della Provvidenza, anche dal male Dio sa trarre un bene più grande come scrisse Giuliana di Norwich: « Imparai dalla grazia di Dio che dovevo rimanere fermamente nella fede, e quindi dovevo saldamente e perfettamente credere che tutto sarebbe finito in bene... » (*Il libro delle rivelazioni*, cap. 32, p. 173).

Sì, cari fratelli e sorelle, le promesse di Dio sono sempre più grandi delle nostre attese. Se consegniamo a Dio, al suo immenso amore, i desideri più puri e più profondi del nostro cuore, non saremo mai delusi. « E tutto sarà bene », « ogni cosa sarà per il bene »: questo il messaggio finale che Giuliana di Norwich ci trasmette e che anch'io vi propongo quest'oggi. Grazie.

SANTA CATERINA DA BOLOGNA*

In una recente catechesi ho parlato di santa Caterina da Siena. Oggi vorrei presentarvi un'altra Santa, meno conosciuta, che porta lo stesso nome: santa Caterina da Bologna, donna di vasta cultura, ma molto umile; dedita alla preghiera, ma sempre pronta a servire; generosa nel sacrificio, ma colma di gioia nell'accogliere con Cristo la croce.

Nasce a Bologna l'8 settembre 1413, primogenita di Benvenuta Mammolini e di Giovanni de' Vigri, patrizio ferrarese ricco e colto, Dottore in Legge e pubblico Lettore a Padova, dove svolgeva attività diplomatica per Niccolò III d'Este, marchese di Ferrara. Le notizie sull'infanzia e la fanciullezza di Caterina sono scarse e non tutte sicure. Da bambina vive a Bologna, nella casa dei nonni; qui viene educata dai parenti, soprattutto dalla mamma, donna di grande fede. Si trasferisce con lei a Ferrara quando aveva circa dieci anni ed entra alla corte di Niccolò III d'Este come damigella d'onore di Margherita, figlia naturale di Niccolò. Il marchese sta trasformando Ferrara in una splendida città, chiamando artisti e letterati di vari Paesi. Promuove la cultura e, benché conduca una vita privata non esemplare, cura molto il bene spirituale, la condotta morale e l'educazione dei sudditi.

A Ferrara Caterina non risente degli aspetti negativi, che comportava spesso la vita di corte; gode dell'amicizia di Margherita e ne diventa la confidente; arricchisce la sua cultura: studia musica, pittura, danza; impara a poetare, a scrivere composizioni letterarie, a suonare la viola; diventa esperta nell'arte della miniatura e della copiatura; perfeziona lo studio del latino. Nella vita monastica futura valorizzerà molto il patrimonio culturale e artistico acquisito in questi anni. Apprende con facilità, con passione e con tenacia; mostra grande prudenza, singolare modestia, grazia e gentilezza nel comportamento. Una nota, comunque, la contraddistingue in modo assolutamente chiaro: il suo spirito costantemente rivolto alle cose del Cielo. Nel

* Allocutio die 29 decembris 2010 in Civitate Vaticana in Audientia Generali habita (cf. *L'Osservatore Romano*, 29 dicembre 2010).

1427, a soli quattordici anni, anche in seguito ad alcuni eventi familiari, Caterina decide di lasciare la corte, per unirsi a un gruppo di giovani donne provenienti da famiglie gentilizie che facevano vita comune, consacrandosi a Dio. La madre, con fede, acconsente, benché avesse altri progetti su di lei.

Non conosciamo il cammino spirituale di Caterina prima di questa scelta. Parlando in terza persona, ella afferma che è entrata al servizio di Dio «illuminata dalla grazia divina [...] con retta coscienza e grande fervore», sollecita notte e giorno alla santa orazione, impegnandosi a conquistare tutte le virtù che vedeva in altri, «non per invidia, ma per piacere di più a Dio in cui aveva posto tutto il suo amore» (*Le sette armi spirituali*, VII, 8, Bologna 1998, p. 12). Notevoli sono i suoi progressi spirituali in questa nuova fase della vita, ma grandi e terribili sono pure le prove, le sofferenze interiori, soprattutto le tentazioni del demonio. Attraversa una profonda crisi spirituale fino alle soglie della disperazione (cfr *ibid.*, VII, pp. 12-29). Vive nella notte dello spirito, percossa pure dalla tentazione dell'incredulità verso l'Eucaristia. Dopo tanto patire, il Signore la consola: in una visione le dona la chiara conoscenza della presenza reale eucaristica, una conoscenza così luminosa che Caterina non riesce ad esprimere con le parole (cfr *ibid.*, VIII, 2, p. 42-46). Nello stesso periodo una prova dolorosa si abbatte sulla comunità: sorgono tensioni tra chi vuole seguire la spiritualità agostiniana e chi è più orientata verso la spiritualità francescana.

Tra il 1429 e il 1430 la responsabile del gruppo, Lucia Mascheroni, decide di fondare un monastero agostiniano. Caterina, invece, con altre, sceglie di legarsi alla regola di santa Chiara d'Assisi. È un dono della Provvidenza, perché la comunità abita nei pressi della chiesa di Santo Spirito annessa al convento dei Frati Minori che hanno aderito al movimento dell'Osservanza.

Caterina e le compagne possono così partecipare regolarmente alle celebrazioni liturgiche e ricevere un'adeguata assistenza spirituale. Hanno pure la gioia di ascoltare la predicazione di san Bernardino da Siena (cfr *ibid.*, VII, 62, p. 26). Caterina narra che, nel 1429 – terzo anno dalla sua conversione – va a confessarsi da uno dei Frati Minori

da lei stimati, compie una buona Confessione e prega intensamente il Signore di donarle il perdono di tutti i peccati e della pena ad essi connessa. Dio le rivela in visione di averle perdonato tutto. È un'esperienza molto forte della misericordia divina, che la segna per sempre, dandole nuovo slancio nel rispondere con generosità all'immenso amore di Dio (cfr *ibid.*, IX, 2, pp. 46-48).

Nel 1431 ha una visione del giudizio finale. La terrificante scena dei dannati la spinge a intensificare preghiere e penitenze per la salvezza dei peccatori. Il demonio continua ad assalirla ed ella si affida in modo sempre più totale al Signore e alla Vergine Maria (cfr. *ibid.*, X, 3, pp. 53-54). Negli scritti, Caterina ci lascia alcune note essenziali di questo misterioso combattimento, da cui esce vittoriosa con la grazia di Dio. Lo fa per istruire le sue consorelle e coloro che intendono incamminarsi nella via della perfezione: vuole mettere in guardia dalle tentazioni del demonio, che si nasconde spesso sotto sembianze ingannatrici, per poi insinuare dubbi di fede, incertezze vocazionali, sensualità.

Nel trattato autobiografico e didascalico, *Le sette armi spirituali*, Caterina offre, al riguardo, insegnamenti di grande saggezza e di profondo discernimento. Parla in terza persona nel riportare le grazie straordinarie che il Signore le dona e in prima persona nel confessare i propri peccati. Dal suo scritto traspare la purezza della sua fede in Dio, la profonda umiltà, la semplicità di cuore, l'ardore missionario, la passione per la salvezza delle anime. Individua sette armi nella lotta contro il male, contro il diavolo: 1. avere cura e sollecitudine nell'operare sempre il bene; 2. credere che da soli non potremo mai fare qualcosa di veramente buono; 3. confidare in Dio e, per amore suo, non temere mai la battaglia contro il male, sia nel mondo, sia in noi stessi; 4. meditare spesso gli eventi e le parole della vita di Gesù, soprattutto la sua passione e morte; 5. ricordarsi che dobbiamo morire; 6. avere fissa nella mente la memoria dei beni del Paradiso; 7. avere familiarità con la Santa Scrittura, portandola sempre nel cuore perché orienti tutti i pensieri e tutte le azioni. Un bel programma di vita spirituale, anche oggi, per ognuno di noi!

In convento, Caterina, nonostante fosse abituata alla corte ferrarese, svolge mansioni di lavandaia, cucitrice, fornaia, ed è addetta alla

cura degli animali. Compie tutto, anche i servizi più umili, con amore e con pronta obbedienza, offrendo alle consorelle una testimonianza luminosa. Ella vede, infatti, nella disobbedienza quell'orgoglio spirituale che distrugge ogni altra virtù. Per obbedienza accetta l'ufficio di maestra delle novizie, nonostante si ritenga incapace di svolgere l'incarico, e Dio continua ad animarla con la sua presenza e i suoi doni: è, infatti, una maestra saggia e apprezzata.

In seguito le viene affidato il servizio del parlatorio. Le costa molto interrompere spesso la preghiera per rispondere alle persone che si presentano alla grata del monastero, ma anche questa volta il Signore non manca di visitarla ed esserle vicino. Con lei il monastero è sempre più un luogo di preghiera, di offerta, di silenzio, di fatica e di gioia. Alla morte dell'abbadessa, i superiori pensano subito a lei, ma Caterina li spinge a rivolgersi alle Clarisse di Mantova, più istruite nelle costituzioni e nelle osservanze religiose. Pochi anni dopo, però, nel 1456, al suo monastero è richiesto di creare una nuova fondazione a Bologna. Caterina preferirebbe terminare i suoi giorni a Ferrara, ma il Signore le appare e la esorta a compiere la volontà di Dio andando a Bologna come abbadessa. Si prepara al nuovo impegno con digiuni, discipline e penitenze. Si reca a Bologna con diciotto consorelle. Da superiora è la prima nella preghiera e nel servizio; vive in profonda umiltà e povertà. Allo scadere del triennio di abbadessa è felice di essere sostituita, ma dopo un anno deve riprendere le sue funzioni, perché la nuova eletta è diventata cieca. Sebbene sofferente e con gravi infermità che la tormentano, svolge il suo servizio con generosità e dedizione.

Ancora per un anno esorta le consorelle alla vita evangelica, alla pazienza e alla costanza nelle prove, all'amore fraterno, all'unione con lo Sposo divino, Gesù, per preparare, così, la propria dote per le nozze eterne. Una dote che Caterina vede nel saper condividere le sofferenze di Cristo, affrontando, con serenità, disagi, angustie, disprezzo, incomprendimento (cfr *Le sette armi spirituali*, X, 20, pp. 57-58). All'inizio del 1463 le infermità si aggravano; riunisce le consorelle un'ultima volta nel Capitolo, per annunciare loro la sua morte e raccomandare l'osservanza della regola. Verso la fine di febbraio è colta da forti

sofferenze che non la lasceranno più, ma è lei a confortare le consorelle nel dolore, assicurandole del suo aiuto anche dal Cielo. Dopo aver ricevuto gli ultimi Sacramenti, consegna al confessore lo scritto *Le sette armi spirituali* ed entra in agonia; il suo viso si fa bello e luminoso; guarda ancora con amore quante la circondano e spira dolcemente, pronunciando tre volte il nome di Gesù: è il 9 marzo 1463 (cfr I. Bembo, *Specchio di illuminazione. Vita di S. Caterina a Bologna*, Firenze 2001, cap. III). Caterina sarà canonizzata dal Papa Clemente XI il 22 maggio 1712. La città di Bologna, nella cappella del monastero del *Corpus Domini*, custodisce il suo corpo incorrotto.

Cari amici, santa Caterina da Bologna, con le sue parole e con la sua vita, è un forte invito a lasciarci guidare sempre da Dio, a compiere quotidianamente la sua volontà, anche se spesso non corrisponde ai nostri progetti, a confidare nella sua Provvidenza che mai ci lascia soli. In questa prospettiva, santa Caterina parla con noi; dalla distanza di tanti secoli, è, tuttavia, molto moderna e parla alla nostra vita. Come noi soffre la tentazione, soffre le tentazioni dell'incredulità, della sensualità, di un combattimento difficile, spirituale. Si sente abbandonata da Dio, si trova nel buio della fede. Ma in tutte queste situazioni tiene sempre la mano del Signore, non Lo lascia, non Lo abbandona. E camminando con la mano nella mano del Signore, va sulla via giusta e trova la via della luce. Così, dice anche a noi: coraggio, anche nella notte della fede, anche in tanti dubbi che ci possono essere, non lasciare la mano del Signore, cammina con la tua mano nella sua mano, credi nella bontà di Dio; così è andare sulla via giusta! E vorrei sottolineare un altro aspetto, quello della sua grande umiltà: è una persona che non vuole essere qualcuno o qualcosa; non vuole apparire; non vuole governare. Vuole servire, fare la volontà di Dio, essere al servizio degli altri. E proprio per questo Caterina era credibile nell'autorità, perché si poteva vedere che per lei l'autorità era esattamente servire gli altri. Chiediamo a Dio, per l'intercessione della nostra Santa il dono di realizzare il progetto che Egli ha su di noi, con coraggio e generosità, perché solo Lui sia la salda roccia su cui si edifica la nostra vita. Grazie.

In nostra familia

NOMINA DI MEMBRI DEL DICASTERO

Il giorno 14 dicembre 2010 il Santo Padre Benedetto XVI ha nominato «ad quinquennium» Membri della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti:

Em.mo Sig. Card. Kazimierz Nycz, Arcivescovo di Warszawa (Polonia).

Em.mo Sig. Card. Albert Malcolm Ranjith Patabendige Don, Arcivescovo di Colombo, Sri Lanka.

Em.mo Sig. Card. Angelo Amato, Prefetto della Congregazione per le Cause dei Santi.

Em.mo Sig. Card. Raymond Leo Burke, Prefetto del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica.

Em.mo Sig. Card. Mauro Piacenza, Prefetto della Congregazione per il Clero.

Em.mo Sig. Card. Velasio De Paolis, Presidente della Prefettura degli Affari Economici.

ELENCHUS SANCTORUM ET BEATORUM QUORUNDAM,
CONIUGUM

Quaestiones quaedam Congregationi de Cultu divino et Disciplina Sacramentorum quandoque subiciuntur quoad Sanctos et Beatos, qui coniuges in vita fuerunt. Hic elenchus quorundam ex iis, una cum aptis excerptis, proponitur, quorum nomina in editione typica altera Martyrologii Romani recensentur.¹

Litteris italicis locus mortis indicatur, littera D vero elenchus textorum, qui ex ipso Martyrologio Romano de ipsis deprompta sunt.

IN SACRIS SCRIPTURIS

SS. Ioachim et Anna (D1).

SS. Zacharia et Elisabeth (D2).

SS. Aquila et Prisca seu Priscilla (D3).

Priscis saeculis

SS. Hesperus et Zoes [s. II]

– Attaleae in Pamphylia (D4).

SS. Severianus et Aquila [s. III]

– Caesareae in Mauretania (D5).

SS. Marcellinus et Mannaë [ca. s. IV]

– Tomis in Scythia (D6).

SS. Paulus et Tatta [ca. s. IV]

– Damasci in Syria (D7).

SS. Montanus et Maxima [ca. 304]

– Sirmii in Pannonia (D8).

¹ Martyrologium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Ioannis Pauli Pp. II promulgatum, editio typica altera, Typis Vaticanis, 2004.

SS. Pinianus et Melania iunior [349]

– Hierosolymae (D9).

SS. Basilius et Emmelia [349-372]

– Caesareae in Cappadocia (D10).

SS. Xenofon et Maria [s. VI]

– Hierosolymae (D11).

IN MEDIO AEO EUROPEAE

SS. Vincentius seu Madelgarius et Valdetrudis [ca. 677-688]

– Sonegiae in Brabantia Austrasiae (D12) et Castriloci in Han-
nonia Neustriiae (D13).

SS. Aurelius et Sabigothon [852]

– Cordubae in Vandalicia Hispaniae provincia (D14).

SS. Felix et Lilia [853]

– Cordubae in Vandalicia Hispaniae provincia (D14).

SS. Henricus et Cunegundis [1024-1033/1039]

– Gronae prope Gottingam in Franconia (D15) et Confugiae in
Hassia (D16).

S. Stephanus Hungariae et B. Gisella [1038-1060]

– Albae Regali in Hungaria (D17) et in monasterio Nidrobur-
gensi Bavariae (D18).

S. Isidorus Agricola (D19) et B. Maria de la Cabeza (D20) [ca.
1130-s. XII]

– In Castella Hispaniae regione.

S. Elzearus de Sabran et B. Delphina [1358/1360]

– Parisiis in Gallia (D21) et Aptae Iuliae in Provincia (D22).

IN IAPONIA

BB. Andreas Murayama Tokuan (D23) et Maria (D24) [1619-
1622]

– Nagasaki.

BB. Cosmas Takeya (D23) et Agnes (D24) [1619-1622]

- Nagasakii.
- BB. Ioannes Yoshida Shoun (D23) et Maria (D24) [1619-1622]
- Nagasakii.
- BB. Dominicus Jorge (D23) et Isabella Fernández (D24) [1619-1622]
- Nagasakii.
- BB. Simon Bokusai Kyota et Magdalena [1620]
- Kokurae (D25).
- BB. Thomas Gengoro et Maria [1620]
- Kokurae (D25).
- BB. Antonius Sanga et Magdalena [1622]
- Nagasakii (D24).
- BB. Antonius dictus Coreanus et Maria [1622]
- Nagasakii (D24).
- BB. Dominicus Yamada et Clara [1622]
- Nagasakii (D24).
- BB. Paulus Nagaishi et Thecla [1622]
- Nagasakii (D24).
- BB. Paulus Tanaka et Maria [1622]
- Nagasakii (D24).
- BB. Ludovicus Yakichi et Lucia [1622]
- Nagasakii (D26).
- BB. Petrus Arakiyori Chobioye et Susanna [1626]
- Nagasakii (D27).
- BB. Ioannes Tanaka et Catharina [1626]
- Nagasakii (D27).
- BB. Ioannes Nagai Naisen et Monica [1626]
- Nagasakii (D27).
- BB. Gaspar Vaz et Maria [1627]
- Nagasakii (D28).

IN COREA

SS. Augustinus Yi Kwang-hon (D29) et Barbara Kwŏn-hŭi (D30)
[1839]

– Seuli.

SS. Carolus Cho Shin-ch'ol (D31) et Barbara Ch'oe Yong-i (D32)
[1839-1840]

– Seuli.

SS. Damianus Nam Myŏng-hyŏg (D29) et Maria Yi Yŏn-hŭi
(D30) [1839]

– Seuli.

SS. Sebastianus Nam I-gwan (D31) et Barbara Cho Chung-i
(D33) [1839]

– Seuli.

SS. Augustinus Pak Chong-won (D34) et Barbara Ko Sun-i
(D33) [1840-1839]

– Seuli.

SAECULO VICESIMO

BB. Ludovicus Beltrame Quattrocchi (D35) et Maria (D36) [1951-
1965]

– Romae.

DOCUMENTATIO

(D1) Die 26 iulii, n. 1: «Memoria sanctorum Ioachim et Annae, parentum immaculatae Virginis Dei Genetricis Mariae, quorum nomina ab antiquis traditionibus christianorum servata sunt».

(D2) Die 31 maii, n. 1: «Festum Visitationis beatæ Mariæ Virginis, cum ad cognatam suam Elisabeth venit filio in senectute gravidam eamque salutavit. Cum duæ futuræ matres illæ laetantes occurrerent, Redemptor adveniēns præcursorem suum adhuc in utero sanctificavit et Maria, salutationi Elisabeth respondens et in Spiritu exsultans, cantico laudis magnificavit Dominum». Cf. etiam hoc elogium: Die 23 septembris, n. 2: «Commemoratio sanctorum Zachariae et Elisabeth, parentum beati Ioannis Baptistae, Praecursoris Domini. Elisabeth, cum Mariam cognatam in domum suam suscepisset, repleta Spiritu Sancto matrem Domini salutavit benedictam inter mulieres. Zacharias vero, sacerdos prophetico spiritu repletus, filio nato, laudavit Deum redemptorem et proximum praedicavit adventum Christi, ex alto orientis».

(D3) Die 8 iulii, n. 1. «Commemoratio sanctorum Aquilae et Priscæ seu Priscillae, coniugum, qui, sancti Pauli Apostoli adiutores, in domo sua Ecclesiam hospitio accipiebant et pro eo cervices suas supposuerunt». Cf. Acts 18:18, 26; 1 Cor 16:19.

(D4) Die 2 maii, 2: «Attaleae in Pamphylia, sanctorum martyrum Hesperii et Zoes, coniugum, atque filiorum Cyriaci et Theoduli, qui, ut narratur, sub Hadriano imperatore, cum servi essent cuiusdam viri pagani, omnes, ipso domino iubente, ob liberam christianae fidei professionem primum verberati sunt ac vehementer torti, deinde, in accensum clibanum iniecti, animas suas Deo tradiderunt».

(D5) Die 23 ianuarii, n. 1: «Caesareae in Mauretania, sanctorum martyrum Severiani et Aquilae, coniugum, qui igne combusti sunt».

(D6) Die 27 augusti, 3: «Tomis in Scythia, sanctorum martyrum Marcellini, tribuni, et Manneae, coniugum, atque Ioannis, filii eorum, Serapionis, clerici, et Petri, militis».

(D7) Die 25 septembris, n. 3: «Damasci in Syria, sanctorum martyrum Pauli et Tattae, coniugum, atque Sabiniani, Maximi, Rufi et Eugenii filiorum, qui, christianae religionis accusati, verberibus aliisque suppliciis torti, animam Deo reddiderunt».

(D8) Die 26 martii, 3: «Sirmii in Pannonia, sanctorum martyrum Montani, presbyteri, et Maximae, coniugum, qui Christum Dominum confessi ab infidelibus in aequora praecipites dati sunt».

(D9) Die 31 decembris, n. 5: «Hierosolymae, sanctae Melaniae iunioris, quae cum coniuge suo sancto Piniano ex urbe Roma discessit et ad Civitatem Sanctam profecta est; ibique ipsa inter feminas Deo sacras et vir inter monachos religiosam vitam exercuerunt et ambo sancto fine quieverunt».

(D10) Die 30 maii, n. 2: «Caesareae in Cappadocia, sanctorum Basilii et Emmeliae, qui parentes fuerunt sanctorum episcoporum Basilii Magni, Gregorii Nysseni et Petri Sebastensis atque sanctae Macrinae virginis. Hi vero sancti coniuges tempore Galerii Maximiani imperatoris extorres facti Ponticas solitudines incoluerunt et post persecutionem, filiis suarum virtutum heredibus relictis, in pace quieverunt».

(D11) Die 26 ianuarii, n. 4*: «Hierosolymae, sanctorum Xenofontis et Mariae eorumque filiorum Ioannis atque Arcadii, qui, senatoria dignitate amplissimisque possessionibus abdicatis, monasticam vitam in Civitate Sancta pari animorum ardore professi esse narrantur».

(D12) Die 14 iulii, n. 3*: «Sonegiae in Brabantia Austrasiae, sancti Vincentii seu Madelgarii, qui, uxore sancta Valde-trude consen-

tiante, vitam monasticam amplexus est et duo monasteria condidisse fertur ».

(D13) Die 9 aprilis, n. 7: « Castriloci in Hannonia Neustriae, sanctae Valde-trudis, quae, soror sanctae Aldegundis, sancti Vincentii Madelgarii coniunx et quattuor sanctorum mater, maritum imitans Deo se vovit et habitum monasticum suscepit in coenobio ab ipsa condito ».

(D14) Die 27 iulii, 10: « Cordubae in Vandalicia Hispaniae provin-cia, sanctorum martyrum Georgii, diaconi et monachi syri, Aurelii et Sa-bigothonis, coniugum, atque Felicis et Lilosae, item coniugum, qui in Maurorum persecutione, desiderio capti testimonii et fidei Christi, in carcere Christum laudare non cessabant et tandem decollati sunt ».

(D15) Die 13 iulii, n. 1: « Sancti Henrici, qui, Romanorum im-perator, cum uxore sua sancta Cunegunde ad vitam Ecclesiae refor-mandam ac fidem Christi in universa Europa propagandam operam dedit et, zelo missionario motus, plures episcopales sedes instituit et monasteria fundavit. Gronae prope Gottingam in Franconia hac die e vita discessit ».

(D16) Die 3 martii, n. 8: « Confugiae in Hassia, sanctae Cune-gundis, quae plurima Ecclesiae contulit beneficia una cum coniuge sancto Henrico imperatore, post cuius mortem in claustro monialis, quo secesserat, Christum sibi heredem faciens, ipsa obiit. Corpus eius honorifice iuxta sancti Henrici ossa Bambergae depositum est ».

(D17) Die 16 augustii, n. 1: « Sancti Stephani, regis Hungaro-rum, qui baptismo regeneratus, corona regni a Silvestro papa Secun-do suscepta, Christi fidei apud Hungaros propagandae providit et Ec-clesiam in regno suo ordinavit ac opibus monasteriisque dotavit, iustus et pacificus in subditis regendis, donec Albae Regáli in Hungaria, die Assumptionis, anima eius in caelum migravit ».

(D18) Die 7 maii, n. 5: «In monasterio Nidroburgensi Bavariae, beatæ Gisellæ, quæ, sancto Stephano regi Hungariæ nupta, virum adiuvit in fidem propagandam et, post eius mortem, omnibus facultatibus spoliata exsulque regno, in hoc monasterium se recepit, cui postea abbatissa præfuit ».

(D19) Die 15 maii, n. 10: «Matriti in Castella Hispaniæ, sancti Isidori, agricolæ, qui, simul cum beata Maria de la Cabeza uxore, strenue laborans atque magis cæli quam terræ fructus patienter carpens, christiani agricolæ piissimi exemplar exstitit ».

(D20) Die 9 septembris, n. 5*: «In Castella Hispaniæ regione, beatæ Mariæ de la Cabeza seu a Capite, quæ, uxor sancti Isidori agricolæ, vitam eremiticam humilem et laboriosam duxit ».

(D21) Die 28 septembris, 7: «Parisiis in Gallia, sancti Elzeari de Sabran, qui, comes Ariani, virginitate cum beata Delphina uxore et omnibus virtutibus servatis, adhuc florenti ætate defunctus est ».

(D22) Die 26 novembris, 8*: «Aptæ Iuliæ in Provincia, beatæ Delphinae, coniugis sancti Elzeari de Sabran, quocum ambos castos fore vovit et post cuius mortem in paupertate et oratione mansit ».

(D23) Die 18 novembris, n. 8*: «Nagasaki in Iaponia, beatorum martyrum Leonardi Kimura, religiosi e Societate Iesu, Andreae Murayama Tokuan, Cosmæ Takeya, Ioannis Yoshida Shoun, Dominici Jorge, qui pro christiano nomine igne cremati sunt ».

(D24) Die 10 septembris, n. 10*: «Nagasaki in Iaponia, beatorum Sebastiani Kimura, e Societate Iesu, Francisci Morales, ex Ordine Prædicatorum, presbyterorum, et quinquaginta sociorum, martyrum, qui, presbyteri, religiosi, coniuges, iuvenes, catechistæ, viduæ et infantes, in colle coram ingenti turba sævissimis cruciatibus pro Christo occubuerunt ». Cf. etiam eiusdem pagiæ nota 8: «Quorum

nomina: [...] Leo de Satsuma, Lucia de Freitas; Antonius Sanga, catechista, et Magdalena, coniuges; Antonius Coreanus, catechista, et Maria, coniuges, cum filiis eorum Ioanne et Petro; Paulus Nagaishi et Thecla, coniuges, cum filio eorum Petro; Paulus Tanaka et Maria, coniuges; Dominicus Yamada et Clara, coniuges; Isabella Fernández, vidua beati Dominici Jorge, cum filio eius Ignatio; Maria, vidua beati Andreae Tokuan; Agnes, vidua beati Cosmae Takeya; Maria, vidua beati Ioannis Shoun; Dominica Ogata, Maria Tanaura, Apollonia et Catharina, viduae; Dominicus Nakano, filius beati Matthiae Nakano; Bartholomaeus Kawano Shichiemon; Damianus Yamichi Tanda et filius eius Michael; Thomas Shichiro, Rufus Ishimoto; Clemens (Bosio) Vom et filius eius Antonius».

(D25) Die 16 augusti, n. 11*: «Kokurae item in Iaponia, beatorum martyrum Simonis Bokusai Kyota, catechistae, et Magdalенаe, coniugum, Thomae Gengoro et Mariae, pariter coniugum, atque Iacobi filii eorum adhuc pueri, qui ex decreto praefecti Yetsundo in odium nominis christiani simul crucifixi sunt, capite deorsum».

(D26) Die 2 octobris, n. 8*: «Nagasakii in Iaponia, beatorum Ludovici Yakichi et Luciae, coniugum, atque filiorum eorum Andreae et Francisci, martyrum, qui pro Christo mortem obierunt, pueris cum matre coram patre decollatis, ipso postea in ignem proiecto».

(D27) Die 12 iulii, 10*: «Nagasakii in Iaponia, beatorum Matthias Araki et septem sociorum, mártýrum, qui pro Christo martyrium subierunt». Cf. etiam eiusdem paginae nota 5: «Quorum nomina: beati Petrus Arakiyori Chobioye et Susanna, coniuges; Ioannes Tanaka et Catharina, coniuges; Ioannes Nagai Naisen et Monica, coniuges, et filius eorum Ludovicus, puer».

(D28) Die 27 augusti, 14*: «Nagasakii in Iaponia, beatorum Francisci a Sancta Maria, presbyteri ex Ordine Fratrum Minorum, et quattuordecim sociorum, martyrum, qui iussu Kawachi Dono prae-

fecti urbi in odium nominis christiani passi sunt». Cf. etiam eiusdem paginae nota 9: «Quorum nomina: beati [...] Gaspar Vaz et Maria, coniuges [...]».

(D29) Die 24 maii, 11: «Seuli in Corea, sanctorum martyrum Augustini Yi Kwang-hön, in cuius domo Sacrae Scripturae legebantur, Agathæ Kim A-gi, matrisfamilias, quæ in carcere baptismum recepit, atque septem sociorum, qui omnes simul propter nomen christianum decollati sunt». Cf. etiam eiusdem paginae nota 24: «Quorum nomina: sancti Damianus Nam Myöng-hyög, catechista; Magdalena Kim ö-bi, Barbara Han A-gi, Anna Pak A-gi, Agatha Yi So-sa, Lucia Pak Hui-sun, Petrus Kwon Tü-gin».

(D30) Die 3 septembris, n. 18: «Seuli in Corea, passio sanctorum Ioannis Pak Hu-jae et quinque sociarum, martyrum, qui, saeviente persecutione, ad criminum tribunal ducti ut christiani, dira supplicia pro fide perpassi, decollatione interfecti sunt». Cf. etiam eiusdem paginae nota 6: «Quorum nomina: sanctae Maria Pak Kuna-gi Hui-sun, soror sanctae Luciae Pak Hui-sun; Barbara Kwön-hüi, uxor sancti Augustini Yi Kwang-hön; Barbara Yi Chöng-hüi; Maria Yi Yön-hüi, uxor sancti Damiani Nam Myöng-hyög; Agnes Kim Hyo-ju».

(D31) Die 26 septembris, n. 8: «Seuli in Corea, passio sanctorum Sebastiani Nam I-gwan et novem sociorum, martyrum, qui pro christiana fide post immania supplicia decollati sunt; commemorantur item sanctæ martyres Lucia Kim, Catharina Yi, vidua, atque ipsius filia Magdalena Cho, virgo, quae, in carcere pro Christo detentae, die incerto huius mensis ob passa supplicia occubuerunt.» Cf. etiam eiusdem paginae nota 12: «Quorum nomina: sancti Ignatius Kim Che-jun, Carolus Cho Shin-ch'öl, Columba Kim Hyo-im, virgo; Magdalena Pak Pong-sön et Perpetua Hong Küm-ju, viduae; Iulitta Kim, Agatha Chön Kyöng-hyöb, Magdalena Hö Kye-im».

(D32) Die 1 februarii, n. 16: «Seuli in Corea, sanctorum martyrum Pauli Hong Yǒng-ju, catechistae, Ioannis Yi Mun-u, qui pauperibus ministrabat martyrumque corpora sepeliebat, atque Barbarae Ch'oe Yǒng-i, quae exempla parentum et coniugis pro christiano nomine interfectorum sequens cum aliis decollata est».

(D33) Die 29 decembris, n. 10: «Seuli in Corea, sanctorum Benedictae Hyon Kyong-nyon, viduae et catechistae, et sex sociorum, martyrum, qui pro christiano nomine pluribus suppliciis affecti sunt et decollatione interempti». Cf. etiam eiusdem paginae nota 4: «Quorum nomina: sancti Petrus Ch'oe Ch'ang-hǔb, catechista; Barbara Cho Chǔng-i, vidua sancti Sebastiani Nam I-gwan; Magdalena Han Yǒng-i, vidua; Elisabeth Chǒng Chǒng-hye, virgo, filia sanctae Caeciliae Yu So-sa et soror sancti Pauli Chǒng Hasang; Barbara Ko Sun-i, uxor sancti Augustini Pak Chong-wǒn; Magdalena Yi Yǒng-dǒg, virgo, soror sanctae Catharinae Yi».

(D34) Die 31 ianuarii, n. 14: «In Corea, sanctorum martyrum Augustini Pak Chong-won, catechistae, et quinque sociorum, qui, pluribus toleratis suppliciis, impavida fortitudine christianam fidem professi sunt et capitis abscissione Deum glorificaverunt».

(D35) Die 9 novembris, n. 14*: «Romae, beati Aloysii Beltrame Quattrocchi, qui, paterfamilias, tum in publicis cum in domesticis negotiis mandata Christi servavit et diligentia ac probitate vitae proclamavit».

(D36) Die 26 augusti, n. 15*: «Romae, beatæ Mariae Beltrame Quattrocchi, quae, materfamilias, vitam cum viro suo agens aetate ac laetae communionis fidei caritatisque in proximum, Christi luce familiam et societatem collustravit».

INDEX VOLUMINIS XLVII

I. Acta Summi Pontifici

Adhortatio Apostolica post-Synodalis *Verbum Domini* 449-468

Nuntia

Messaggio al Cardinale Angelo Bagnasco in occasione della LXII
Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana 577-582

Ex Allocutionibus Summi Pontificis

L'imminenza del Natale 3-6
Il segno di Dio è la sua umiltà 7-11
Il « noi » della Chiesa lievito di Riconciliazione e di pace nel mondo 12-14
Pietro Lombardo 15-19
Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto: grazia su grazia 20-23
La pace si costruisce anche rispettando l'ambiente 24-28
L'umiltà e il coraggio di credere in un bambino 29-32
La fede è un dono da riscoprire e testimoniare 33-36
Gli ordini mendicanti 37-41
San Francesco D'Assisi 65-71
San Domenico Di Guzman 72-76
Sant'Antonio Di Padova 77-81
Mercoledì delle Ceneri 82-85
All'origine di ogni ingiustizia c'è una mancanza d'amore 86-89
San Bonaventura 90-94
San Bonaventura (2) 95-100
San Bonaventura (3) 101-106
Seguiamo il Signore 107-113
Triduo Pasquale 114-116
Essere cristiani vuol dire: provenire da Cristo, appartenere a Cristo,
all'Unto di Dio, a colui al quale Dio ha donato la Regalità e il
Sacerdozio 117-122
Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio e colui
che hai mandato, Gesù Cristo 123-127

Ciò che avviene nel Battesimo è l'inizio di un processo che abbraccia tutta la nostra vita	128-132
L'ottava di Pasqua	133-135
Munus Docendi	136-140
San Leonardo Murialdo e San Giuseppe Benedetto Cottolengo.....	141-145
Per tutta la vita ho cercato il volto di Gesù	193-196
Munus Santificandi	197-201
Munus Regendi	202-207
Cristiani più impegnati nell'amore a Dio e al prossimo.....	208-209
Dio si affida a uomini deboli per rendersi presente nell'umanità	210-217
San Tommaso D'Aquino	218-222
San Tommaso D'Aquino (2)	223-228
San Tommaso D'Aquino (3)	229-234
San Giuseppe Cafasso	235-239
La Chiesa subisce il danno maggiore da « ciò che inquina la fede e la vita cristiana »	321-325
Giovanni Duns Scoto	326-331
San Tarcisio	332-335
Il Martirio	336-337
Il cielo è l'amore di Dio dove c'è posto anche per l'uomo	338-341
San Pio X	342-344
Sant'Agostino	345-348
Santa Ildegarda di Bingen	349-471
Santa Ildegarda di Bingen (2)	472-475
Santa Chiara d'Assisi	476-480
Santa Matilde di Hackeborn	481-485
Santa Gertrude la Grande	486-490
Santa Elisabetta d'Ungheria	491-495
Beata Angela da Foligno	583-588
Santa Brigida di Svevia	589-593
Margherita d'Oingt	594-598
In cammino verso l'eternità	599-602
Santa Giuliana di Cotillon	603-607
Santa Caterina da Siena	608-611
Per la vita nascente	612-615
Giuliana di Norwich	616-619
Santa Caterina da Bologna	620-624

II. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

His Eminence, Cardinal Cañizares on the New English-Language Missal Translation.....	146-156
---	---------

*Il Convegno per la Promozione della Liturgia in America Latina.
Bogotá, Colombia, 20-24 settembre 2010:*

Presentazione.....	496-497
Elenco dei partecipanti	498-502
Riflessione proposta da S.E. Mons. Segretario.....	503-512
Riflessione proposta da Mons. Juan-Miguel Ferrer Grenesche, Sottosegretario	513-533

Summarium Decretorum

Approbatio textum	42-44, 348-349
Confirmatio interpretationum textuum	44-48, 349-354
Concessiones circa Calendaria	48-50, 353-354
Patronum confirmatio	50-51, 354-356
Incoronationes imaginum.....	51, 356-357
Tituli Basilicae Minoris.....	52, 357-358
Decreta Varia.....	52, 358

<i>In nostra familia</i>	240-242;
.....	534-535;
.....	625-625

VARIA

Adunatio comitatus « Vox Clara »: Address of the Holy Father Benedict XVI: 157-158; Discorso del Santo Padre Benedetto XVI: 159-160; Discours du Pape Benoît XVI: 161-162.	
--	--

III. Studia

From the Bible to the Lectionary of the Holy Mass: Norms and Principles (<i>Michael K. Magee</i>)	53-64
--	-------

Testo liturgico, mistica e carità. Il caso di Santa Caterina da Genova (<i>Roberto Fusco</i>)	163-192
Il Patrocinio dei Santi (<i>Roberto Fusco</i>)	243-267
Einige allgemeine theologische Grundüberlegungen über Sinn und Zweck der Heiligenverehrung (<i>Stephan Hünseler</i>)	268-297
Sources of the Four Structural Orations of the Solemn Good Friday Liturgy in the 2000 <i>Missale Romanum</i> (<i>Anthony Ward, S.M.</i>)	298-317
I « tria munera » del sacerdote nell'insegnamento di Benedetto XVI (<i>Giuseppe Ferraro, S.I.</i>)	359-382
The 'Année Liturgique' of Dom Prosper Guéranger (<i>✠ Cuthbert Johnson, O.S.B.</i>)	384-396
Some Comments on the First Formula for the Consecration of Chrism (<i>Anthony Ward, S.M.</i>)	398-448
San Pio X, teologo dell'Eucaristia (<i>Giuseppe Ferraro, S.I.</i>)	536-551
Some Sources of the Second Formula for the Consecration of Chrism (<i>Anthony Ward, S.M.</i>)	552-576
Elenchus Sanctorum et Beatorum quorundam, coniugum (<i>Anthony Ward, S.M.</i>)	626-640
 In memoriam	
Sua Eminenza, il Cardinale Paul Augustin Mayer, O.S.B.	318-320
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: Notitiae 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 fuit 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.

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. *Actuositatis 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 broccura, ISBN 978-88-209-7948-5, pp. 502

€ 32,00